

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№ 10.

Октябрь 1916 года.

СОДЕРЖАНІЕ:

О книжкѣ Ренана съ новой точки зрѣнія. Архіеписк. Антонія	1075—1097
Размышленіе надъ Евангеліемъ. Свящ. І. Дмитревскаго	1098—1123
Прошлое человѣка. С. Глаголева (Окончаніе)	1224—1155
Очеркъ жизни и дѣятельности Макарія митрополита Московскаго Ал. Вертеловскаго.	1156—1187
Національная идея въ исторіи. П. Красина	1188—1226
Тайны вліянія одной личности на другую. (Продолженіе). В. Тихомирова	1127—1253
І-й педагогическій съѣздъ Харьковскаго Учебнаго Округа	1254—1258
Библіографія.	1259—1264
Пресвященные, посѣтившіе гор. Харьковъ в Выссокопресвященнаго Антонія	1265—1266
Опытъ нравственнаго православія въ апологатическомъ освѣщеніи. (Отдѣльн. приложен.). Протопрот. Н. Стеллецкаго	161—192



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 4.

1916.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ 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 цѣлію въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторической 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 мѣсяць, 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.

Разорочка въ уплату не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журналовъ „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковѣ: въ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскій пер.; въ книжномъ магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петроградѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиный дворъ, № 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 полные комплекты изданій 1914 г. и 1915 г. за 3 руб. съ перес. За другіе экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

Пісма вооїмен.

Вторю разумѣаемъ
Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харькoвъ, 20 Октябрю 1918 года.
Цензоръ Протоіерей Петръ Омиль.



О книжкѣ Ренана съ новой точки зрѣнія.

I. Введеніе.

Настоящая статья представляет собою воспроизведеніе по памяти тѣхъ публичныхъ лекцій, которыя намъ приходилось неоднократно предлагать то на благотворительныхъ собраніяхъ, то учащемуся юношеству высшей свѣтской школы и средней духовной, то разнообразной публикѣ, интересующейся богословіемъ. Раза четыре я излагалъ свои нижеприводимыя мысли и наблюденія въ Харьковской епархіи, не разъ въ Петроградѣ и нѣсколько разъ въ Житомирѣ.

Лекціи выслушивались съ большимъ интересомъ, даже напряженіемъ, а затѣмъ иногда были допускаемы пренія, которыя тоже проходили очень оживленно.

Да! нужно и теперь еще говорить и писать о книжкѣ Ренана, хотя она давнымъ давно оцѣнена по достоинству, и даже въ русской литературѣ имѣется вполне достаточное число критическихъ разборовъ Ренановской басни, чтобы раскрыть читателю ея совершенное ничтожество и съ научно-исторической, и съ художественно-психологической точки зрѣнія. Читали мы еще „опроверженіе“ аббата Гетте, француза, принявшаго православіе и подвизавшагося въ литературѣ противъ лжедогмата папской непогрѣшимости; знакомы намъ и статьи проф. Муретова, и составленная на заданную мною въ Академіи нарѣчитую тему книга Еп. Варлаама, и статья Протоіерея Н. Боголюбова, и отдѣлы о Ренанѣ въ курсахъ апологетики. Конечно, кто читалъ хоть одно изъ этихъ сочиненій, тотъ не будетъ увлекаться Ренаномъ и вѣрить ему. Но, увы, читателей подобныхъ сочиненій, да и вообще серьезныхъ сочиненій, а тѣмъ болѣе богословскихъ, очень мало, а читателей Ренана очень много; и въ то время какъ не только среди богослововъ, но и среди причастныхъ наукъ свѣтскихъ круговъ давно и окончательно утвердилось

миѣніе о книжкѣ Ренана, какъ объ изобрѣтеніи свободной фантазіи, а не научномъ изслѣдованіи, въ широкой публикѣ и среди студенчества обоего пола царитъ обратное миѣніе, значащееся въ основныхъ доложеніяхъ ихъ несложнаго и принятаго на вѣру катехизиса такъ:

„1. Дарвинъ доказалъ, что человѣкъ произошелъ отъ обезьяны.

2. Контъ доказалъ, что нѣтъ ничего сверхъестественнаго.

3. Спенсеръ, а раньше Спиноза доказали, что у человѣка нѣтъ свободной воли.

4. Ренанъ доказалъ, что І. Христосъ былъ обыкновенный человѣкъ, хотя и идеальный.

5. Марксъ доказалъ, что жизнь движется только экономическими интересами людей и народовъ.

6. Ницше доказалъ, что жизнь людей есть борьба, въ которой одолеваютъ сильнѣйшіе, а потому жалость и состраданіе къ слабымъ есть безуміе, распространенное христіанствомъ, съ которымъ поэтому надо бороться.

7. Въмѣсто церковнаго нравоученія въ основаніе общественной дѣятельности лицъ и сословія должны быть поставлены начала „великой“ французской революціи: свобода, равенство и братство и непримиримая оппозиція ко всякому правительству и дисциплинѣ“.

Всѣ эти нелѣпыя тезисы не только непримиримы со здравымъ смысломъ, но и между собою, особенно по 6-й и 7-й, да и всѣ они противорѣчатъ послѣднему: но горе нашей современности въ томъ и заключается, что она нисколько не стѣсняется противорѣчій. Глашатаю истины и обличителю лжи несравненно легче было убѣждать прежняго тупого, но убѣжденнаго Базарова, хотя бы и не легко было его вызвать на бесѣду и трудно сломить логикой и фактами его фанатическое упрямство, но тѣ типы гугенотовъ нигилизма все таки были искренни, не могли раздѣляться и слѣдовали тому, въ чемъ убѣждались.

Теперь не то: общество и даже юношество *просто не желаютъ интересоваться истиной*. Уже не предубѣжденіе противъ вѣры, не слѣпое довѣріе къ ея врагамъ, а совершенное безразличіе ко лжи и правдѣ стоитъ на дорогѣ проповѣдника вѣры и добродѣтели. Обществу нужна не наука,

не правила жизни, обоснованныя на разумѣ: ему нужны только фразы, только популярныя формулы, чтобы ими отталкиваться отъ всякаго обличенія, отъ всякаго призыва къ иной, лучшей жизни, къ борьбѣ со своими страстями. Только для этого имъ нужны и Дарвинъ, и Ренанъ, и Ницше, на котораго въ частности любятъ ссылаться молодые альфонсы въ оправданіе своего позорнаго ремесла.

Собственно никто почти и не читалъ этихъ авторовъ, да и вообще теперь уже лѣтъ 12 почти никто не читаетъ книгъ, а только газеты да новыя грязныя романы, которыхъ даже нельзя назвать книгами, а развѣ порнографическими открытками. Не читаютъ даже Л. Толстого его же почитатели, хотя его богословско-философскія брошюры вездѣ продаются за 40—60 копеекъ. Насколько взгляды этого писателя неизвѣстны публикѣ, это видно изъ исторіи его погребенія, когда его чествовали, какъ друга конституціи и революціи, земства и школы, хотя не было въ Россіи столь горячаго и крайняго врага всѣхъ этихъ учреждений, какъ Толстой,—со времени его „Исповѣди“ (1879) и до „Современнаго общественнаго движенія“ (1905), гдѣ онъ весьма рѣзко утверждалъ, что ни дума, ни земство не имѣютъ никакого права именоваться народными представителями, что они народу совершенно не нужны и только его развращаютъ. А попробуйте вычитывать изъ него подобныя изреченія современнымъ людямъ: они поахаютъ, покрутятъ носами, а въ ваше отсутствіе снова начнутъ молотъ вчерашнія нелѣпости, называя Толстого зарею новой политической жизни, обличителемъ безправнаго монархическаго строя и пр. И это не будетъ преднамѣренною сознательною ложью неукротимаго пропагандиста, а чѣмъ то вродѣ очередной пьесы заведенной шарманки. Заведутъ ее на первый номеръ, она играетъ: „подъ вечеръ осенью ненастной“; заведутъ ее на пятый, она играетъ: „невозвратное время“. Такъ и наши современники имѣютъ запасъ готовыхъ фразъ на каждый случай „серіознаго разговора“, и вовсе не интересуются знать, насколько эти фразы соотвѣтствуютъ хотя бы мыслямъ тѣхъ авторитетовъ, на которые въ нихъ ссылаются.

Среди подобныхъ яко бы авторитетовъ не послѣднее мѣсто занимаетъ и Ренанъ. Мы сказали, что теперь никто не читаетъ книгъ. Конечно это положеніе не безусловное.

Кое кто читаетъ хоть начала и концы, если не книгъ, то книжекъ, къ числу коихъ относится и „Жизнь Иисуса“, особенно въ перепечаткѣ ея первыхъ, популярныя изданія.

Говорятъ-то о ней многіе и она бойко расходится, особенно въ еврейскихъ изданіяхъ, гдѣ „Елисейскій Дворецъ“ Ренана замѣненъ „Зимнимъ“ дворцомъ и фраза автора: „римскіе солдаты были въ то же время и палачами“, замѣняется выраженіемъ: „а солдаты всегда бываютъ въ то-же время и палачами“. Книжки съ такимъ революціоннымъ еврейскимъ перчикомъ ходко шли по рукамъ гимназистовъ и гимназистокъ въ 1906 году и слѣдующихъ, и вмѣстѣ съ „Лигами свободной любви“ и „Огарками“ дѣлали свое дѣло: но, что всего удивительнѣе, ею интересовались и интересуются до нынѣ и тѣ, болѣе серіозныя молодые люди, которымъ все таки совѣстно было разстаться со своею вѣрою подъ простымъ давленіемъ студенческой моды и студенческаго террора (болѣе жестокаго, чѣмъ всякій другой терроръ): и вотъ, желая расквитаться съ укорами религіозной совѣсти, они все таки ничего серіознѣе не могли себѣ выбрать кромѣ книжки Ренана, а при своемъ, увы безпросвѣтномъ религіозномъ невѣжествѣ, они и замѣтить не могли, что предъ ними не исторія, а голословная фабула, выдуманная авторомъ изъ собственной головы, а не на основаніи историческихъ или иныхъ научныхъ данныхъ.

Вотъ почему и до настоящаго времени необходимо снабжать общедоступной критикой Ренана, если не самую молодежь: она ее читать все равно не будетъ, то хотя бы ея законоучителей, которые въ частности и меня такъ настойчиво просили записать и напечатать мои публичныя бесѣды объ его книжкѣ: „Жизнь Иисуса“.

Итакъ, что говорятъ объ этой книжкѣ тѣ немногіе, которые ее читали? Говорятъ опять же не то, до чего они сами додумались, а то, что принято говорить о ней въ обществѣ. Насколько мало вникати въ ея содержаніе читатели и особенно читательницы, видно уже изъ того, что большинство послѣднихъ даже не замѣчаютъ, что авторъ отрицаетъ божество Иисуса Христа и Его воскресеніе изъ мертвыхъ; правда они рѣдко дочитывали книгу до конца, но когда вы имъ предложите нѣсколько тирадъ, изъ коихъ видно, что авторъ отрицаетъ какую бы то ни было разницу между Хри-

стомъ и всякимъ человѣкомъ, то онѣ, мало вслушиваясь въ ваши слова, вспоминаютъ другую ходячую въ дамскихъ кругахъ фразу: „какъ бы то ни было, а меня научилъ любить Христа только Ренанъ, а не ваши попы!“—„Сударыня, неужели вы можете любить обманщика, который морочилъ людей ложными чудесами, даже фокусами, былъ самолюбивъ и мстителенъ, создавалъ себѣ популярность чрезъ влюбленныхъ и экзальтированныхъ женщинъ?“ Барыня умолкаетъ и растерянно хлопаетъ глазами; тогда вступаетъ въ разговоръ нахмуренный студентъ: „я ничего подобнаго у Ренана не замѣтилъ, хотя конечно понялъ, что онъ отрицаетъ Божественное достоинство Иисуса Христа, но зато онъ представляетъ Его идеальнымъ, совершеннымъ человѣкомъ, и такое мнѣніе объ его книгѣ „Жизнь Иисуса“ я считаю общепринятымъ въ нашей средѣ“.

Начинаешь читать по популярному изданію Ренана, т. е., по переводу съ его перваго, или одного изъ первыхъ изданій, какъ Иисусъ, сговорившись съ Марѳой и Маріей, запрятали живого Лазаря въ пещеру и затѣмъ продѣлали комедію воскресенія, какъ Иисусъ былъ самолюбивъ и „не выносилъ никакого проявленія непочтительности“, какъ во время Его послѣдняго посѣщенія Іерусалима „взаимная ненависть между нимъ и его врагами достигла крайняго напряженія“, какъ у него было немало подругъ, а главная изъ нихъ Марія Магдалина, которую онъ „излѣчилъ отъ истеріи своею мужественною красотою и дружбою“ и т. д.—Что-же? болѣе серіозные и искренніе ваши собесѣдники съ удивленіемъ возьмутъ изъ рукъ вашихъ книгу, перечитаютъ эти мѣста сами и—умолкнутъ; но... я не ручаюсь, что завтра же, если разговоръ пойдетъ на эту тему, они не будутъ повторять о Ренанѣ и о Христѣ все, что говорили съ вами наканунѣ и что вы столь безспорно опровергли.

У лютеранъ Ренанъ пользуется общимъ презрѣніемъ и пренебреженіемъ, хотя причиной тому не избытокъ ихъ религіозности; напротивъ—тамъ вѣрующихъ во Христа, какъ Бога меньше, чѣмъ среди русскаго общества, но тамъ всѣмъ присуща извѣстная освоенность со Св. Писаніемъ, полное невѣжество въ которомъ есть печальное достояніе католиковъ и общества русскаго. Въ этомъ-то невѣжествѣ и заключается причина тому, что даже образованные читатели не

замѣчаютъ того безцеремоннаго искаженія исторіи и совершенно произвольныхъ вымысловъ, которые дозволяетъ себѣ авторъ „Жизнь Іисуса“

Итакъ, обратимся къ ней частнѣе.

II. Отношеніе Ренана къ источникамъ своей темы. Два вымышленныхъ періода въ проповѣди Іисуса.

Ренанъ самъ сознается, что кромѣ евангелія исторія не знаетъ первоисточниковъ для возстановленія научной біографіи и характеристики Іисуса. Какъ человѣкъ не вѣрующій, нашъ авторъ конечно не обязанъ довѣрять всѣмъ показаніямъ евангелистовъ, но это не дастъ ему права 1) самовольно измышлять цѣлые періоды жизни нашего Спасителя *безъ всякихъ къ тому данныхъ*, 2) столь же произвольно перемѣшивать позднѣйшія слова и событія съ болѣе ранними.—Что мы разумѣемъ здѣсь?

Авторъ задался цѣлью лишить и личность и ученіе Іисуса Христа той цѣльности и вѣрности себѣ, которая составляетъ достоинство даже обыкновеннаго смертнаго и конечно неизбѣжна въ Посланникѣ неба. И вотъ нашъ авторъ безъ всякаго основанія утверждаетъ, что ученіе Христово раздѣляется на два различныхъ періода: первый, когда Іисусъ былъ самимъ собою, тѣмъ идеальнымъ учителемъ любви и жизнерадостной преданности Богу, какимъ мы (?) его любимъ. Второй періодъ его ученія и жизни былъ мрачный, какъ плодъ его разочарованій въ жизни, когда Іисусъ отчаялся въ своей надеждѣ переродить міръ и людей любовью и перенесъ эту надежду къ мнѣическому раю жизни будущей (которой по Ренану не будетъ), а въ здѣшней жизни видѣлъ только торжество неправды и злобы.

Такъ-какъ при всемъ желаніи выдержать этой точки зрѣнія на разборъ евангельскихъ бесѣдъ и событій невозможно, такъ какъ „мрачные“ взгляды на жизнь наполняютъ даже Нагорную бесѣду Христа (8 и 9 блаж.) и тамъ же говорится о будущемъ загробномъ судѣ „(мнози рекутъ мнѣ въ день онъ“): то Ренанъ, не долго думая, заявляетъ, что Христова проповѣдь и общество его учениковъ явились до встрѣчи Назаретскаго учителя съ Іоанномъ Предтечей, до крещенія Іисуса въ Іорданѣ. Этотъ то первоначальный пе-

ріодъ Его проповѣди и былъ тѣмъ неповрежденнымъ истиннымъ христіанствомъ, „гдѣ совершенно отсутствовали всякіе догматы и культъ, гдѣ небо сводилось на землю, гдѣ общество послѣдователей Іисуса было охвачено безпредѣльнымъ жизнерадостнымъ энтузіазмомъ, который столь естественно возникъ въ душѣ ихъ учителя и ими былъ усвоенъ на лонѣ чарующей Галилейской природы“; гдѣ легко безъ изнурительнаго труда и нужды всѣмъ быть сытымъ и, при небольшихъ требованіяхъ жизни, найти удовлетвореніе всѣмъ ея потребностямъ.—Ренанъ ни единымъ словомъ не оговаривается о томъ, какія данныя евангелій или исторіи даютъ ему право на вымыселъ цѣлаго періода Христовой проповѣди (до крещенія отъ Іоанна): онъ просто надѣется, что неосвѣдомленные читатели просто не замѣтятъ этого издѣвательства надъ собою со стороны автора; и онъ не ошибся въ своей надеждѣ. Впрочемъ вѣроятно нѣкоторые заграничные критики подчеркнули этотъ нечестный приѣмъ, ибо черезъ 4 года послѣ перваго изданія своей книги Ренанъ приблизительно въ 1865 году, въ 13-мъ (sic!) ея изданіи, „значительно исправленномъ и дополненномъ“ и имѣющемъ виѣшность ученой книги (т. е. снабженной примѣчаніями и ссылками), уже замалчиваетъ, или вѣрнѣе маскируетъ свой первоначальный вымыселъ цѣлаго періода Христовой проповѣди, хотя и не отказывается отъ своего вымысла, представляя встрѣчу Іоанна Крестителя и Іисуса Христа, какъ встрѣчу двухъ, уже прославившихъ себя, еще не въ равной мѣрѣ, проповѣдниковъ, рѣшившихъ не вступать другъ съ другомъ въ конкуренцію, но политично осыпавшихъ другъ друга комплиментами предъ простодушной толпой (стр. 81 въ переводѣ Святловскаго въ 19 изданіи).

Отмѣтивъ совершенно произвольный приѣмъ автора въ изложеніи жизни Іисуса, точнѣе—въ выдумываніи его жизни изъ еобственной головы, остановимся еще немножко на описаніи встрѣчи и знакомства „этихъ двухъ молодыхъ энтузіастовъ, полныхъ однихъ и тѣхъ же надеждъ и ненависти (sic), которые могли сойтись въ общемъ дѣлѣ и поддерживать другъ друга“. Отсюда мои читатели навѣрно предложили бы мнѣ вопросъ, который и поставимъ въ главіе слѣдующаго параграфа.

III. Основной приёмъ Ренана въ построении характера Иисуса Христа.

Неправда-ли, приведенныхъ сейчасъ выписокъ изъ книги Ренана совершенно довольно, чтобы видѣть, какъ онъ далекъ отъ того, чтобы изобразить Иисуса Христа „идеальнымъ человѣкомъ“, и какъ безцеремонно ставитъ онъ его въ разрядъ обыкновеннаго политическаго агитатора со всѣми неизбежными для такого призванія и далеко нечестными приемами? Русскіе люди даже въ лицѣ совершенно невѣрующихъ Божественному достоинству Христа (вродѣ Л. Толстого) привыкли однако видѣть въ Немъ, согласно евангелію, прежде всего живую правду, совершенно отрѣшенную отъ всякихъ сдѣлокъ (компромиссовъ) съ жизнью; и вотъ они съ недоумѣніемъ должны бы остановиться надъ приведенными выраженіями Ренана и спросить себя: какую же миссію усваиваетъ авторъ Иисусу? какую ставитъ себѣ задачу въ истолкованіи или вѣрнѣе въ построении его типа?

Двойную, отвѣтимъ мы. Авторъ знаетъ, что въ европейскомъ обществѣ *не принято* открыто поносить или осмѣивать Иисуса Христа. Это допускается въ отношеніи всѣхъ прочихъ святыхъ, начиная съ Богоматери, но Христа можно отрицать, какъ Бога, а всетаки не унижать явно и не осмѣивать. И вотъ авторъ, имѣющій всетаки въ душѣ именно эту цѣль и не могущій ее вполне скрыть отъ болѣе зоркаго читателя, старается облечься въ одежду друга Христа, чтобы успѣшнѣе достигнуть своей цѣли. Онъ выработываетъ изъ Христа самый популярный среди французовъ его времени и любезный ихъ сердцу типъ оппозиціонно настроеннаго политическаго фрондера и становясь подъ знамя послѣдняго, какъ его вѣрный послѣдователь, уже не даетъ возможности поверхностному читателю укорить себя, какъ врага Христова, когда онъ избыточно надѣляетъ Назаретскаго учителя всѣми качествами оппозиціоннаго лидера, настолько удаляющими послѣдняго отъ типа идеальнаго человѣка, настолько лишающего его даже качествъ честнаго человѣка, что не замѣтить этого могли только французы, для которыхъ умѣнье общественнаго дѣятеля приобрести популярность замѣняетъ собою всѣ, самыя необходимыя для порядочнаго человѣка, даже минимальныя

нравственныя требованія. Пользуясь подобнымъ отношеніемъ своихъ соотечественниковъ къ нравственности, нашъ авторъ такъ разрисовалъ, такъ обмаралъ нашего Спасителя, что прочитавъ всю книгу, даже любой современный французъ почувствуетъ себя въ отношеніи къ Тому, Кого его родители признавали Богомъ, сошедшимъ на землю, не только не какъ къ святому, но даже не какъ къ нравственному авторитету, а развѣ какъ къ ловкому агитатору. Другое дѣло—французы, современные первымъ изданіямъ книги: тогда шло приготовленіе къ сверженію монархіи Наполеона III, къ учрежденію Коммуны и Третьей республики: поэтому увлеченіе типомъ политическаго фрондера было такъ велико, что можно было Ренану остаться въ глазахъ современниковъ почитателемъ того самаго Іисуса, Іисуса, Котораго онъ столь нагло испачкалъ,—и тѣмъ достигнуть своей конечной цѣли—развѣнчать Великаго Учителя, не навлекая на себя укора въ неуваженіи къ Нему.

Если вы будете читать книгу Ренана, разгадавъ его приѣмъ, сейчасъ мною изложенный, то безошибочно поймете объединяющій смыслъ всѣхъ съ виду совершенно произвольно истолкованныхъ имъ событій; поймете, почему онъ одно отрицаетъ (даже не чудесное), другое признаетъ какъ несомнѣнное; почему онъ, осыпая личность Іисуса Христа своими лицемѣрными комплиментами, въ заключеніе не только не далъ ему полной характеристики, но не указалъ ни одной характерной черты его духа, а только говоритъ объ его „изумительной способности внушать къ себѣ привязанность людей (стр. 1) и особенно женщинъ“. Правда это было отчасти плодомъ болѣзненной аффектаціи, ибо слова *больной* и *святой* по Ренану—синонимъ (353), а также его геройской смерти въ молодые годы. „Представимъ, говоритъ Ренанъ, что Іисусъ тянулъ бы ляжку своей божественности до 60 или 70 лѣтъ, теряя мало по малу свой небесный огонь, мало по малу изнашиваясь подъ бременемъ небывалой ноши. Но все благопріятствуетъ тому, кто отмѣченъ судьбой: онъ идетъ къ славѣ, повинуюсь непреодолимому влеченію и роковому закону“ (356). Такая характеристика или, лучше сказать, такое уклоненіе отъ характеристики произведетъ совершенно иное впечатлѣніе на француза вообще и на француза 60-хъ годовъ 19 вѣка въ

частности, и иное на читателя съ болѣе яснымъ различіемъ добра и зла, правды и обмана. Въ глазахъ послѣдняго останется отъ Ренановскаго Мессіи жалкое впечатлѣніе аффикированнаго юноши, неуспѣвшаго выдохнуться по причинѣ ранней смерти, прославившагося, благодаря такой роковой случайности. Напротивъ, читатели, находящіеся въ революціонномъ угарѣ, какъ французы 60-хъ годовъ или русскіе 10 лѣтъ тому назадъ, готовы восхищаться всеѣмъ, что только пахнетъ заговоромъ или оппозиціей, и Іисусъ Ренана, честолюбивый мечтатель, дамскій кавалеръ, обманщикъ и льстецъ черни, для нихъ не представляетъ ничего отталкивающаго, и они готовы ради такого моднаго тина разстаться съ тѣмъ остаткомъ вѣры въ истиннаго Іисуса Христа и благоговѣнія къ Нему, какъ Милосердому Искупителю рода человѣческаго, Который еще не былъ до конца вытравленъ изъ ихъ сердца окружающею ихъ нигилистическою атмосферою.

Итакъ, мы, овладѣвъ тѣмъ регулятивомъ, по которому движется тенденція автора, можемъ преслѣдить его „Жизнь Іисуса“ по крайней мѣрѣ въ главнѣйшихъ ея моментахъ.

IV. Двойное представленіе Ренана: Іисусъ Христосъ то политическій агитаторъ, то сентиментальный непротивленецъ.

Рѣшимость юноши Іисуса выступить проповѣдникомъ новаго ученія находится по Ренану въ тѣснѣйшей связи съ бывшими въ ту эпоху частыми возстаніями іудейскихъ шаекъ противъ римской власти.

Сказавъ мимоходомъ, будто „Іисусъ не придавалъ большого значенія политическимъ событіямъ своего времени, а быть можетъ былъ плохо о нихъ освѣдомленъ“ (48), Ренанъ совершенно произвольно безъ всякихъ основаній, кромѣ расчета на довѣріе неосвѣдомленныхъ читателей, заявляетъ чрезъ двѣ страницы слѣдующее: „гораздо болѣе вліянія на Іисуса оказало движеніе Іуды Гавлонита. Изъ всѣхъ мѣръ, которыя были введены въ странахъ, только что завоеванныхъ Римомъ, самой непонятной была перепись. Нѣкій Іуда изъ города Гавы создали многолюдную школу, отрицавшую законность налога и вскорѣ открыто возставшую противъ него“. Авторъ страницы двѣ посвящаетъ довольно непровѣреннымъ свѣдѣніямъ о сей школѣ и на-

дѣясь, что читатель уже успѣлъ забыть его аподиктическое заявленіе о вліяніи сей школы на Іисуса, продолжаетъ уже въ другомъ тонѣ: „Іисусъ, быть можетъ, видѣлся съ Іудой, который понималъ іудейскую революцію, столь отлично отъ него? (какую революцію?!); во всякомъ случаѣ онъ былъ знакомъ съ его школой (?!) и быть можетъ именно какъ бы въ видѣ протеста противъ его заблужденія онъ и произнесъ свой афоризмъ относительно динарія Кесаря“ (стр. 47). Вотъ какъ пишетъ Ренанъ исторію! „Афоризмъ“ о динарії былъ отвѣтомъ на прямо поставленный вопросъ фарисеевъ: могъ ли бы иначе отвѣтить на него Іисусъ, если бы ничего не зналъ объ Іудѣ Гавлонитѣ? причемъ же тутъ протестъ? По Ренану, при полной невозможности представить Іисуса обычнымъ политическимъ революціонеромъ, все-таки хочется поставить его хотя бы рядомъ съ революціей, чѣмъ съ одной стороны совершенно устраняется мысль о его святости и божественности, а съ другой—все-таки; дается нѣкоторое удовлетвореніе революціонно-настроеннымъ читателямъ, какъ спившемуся пьяницѣ бываетъ достаточно понюхать водки, чтобы почувствовать удовольствіе и снова охмелѣть.

И дѣйствительно, по Ренану выходитъ, что Іисусъ еще много времени послѣ своего выступленія на проповѣдь колебался въ томъ, не сдѣлаться ли активнымъ дѣятелемъ революціи? только во второмъ періодѣ своей проповѣди, окончателью поддавшись постепенно охватившей его болѣзненной экзальтаціи, Іисусъ перешелъ въ область чисто религіозную. „Съ этого момента (?) онъ безъ сомнѣнія отказался отъ политики; примѣръ Іуды Гавлонита показалъ ему бесполезность народныхъ возстаній“. Такъ пишетъ авторъ на 91 стр., но и здѣсь продолжаетъ подмигивать революціонерамъ современной Франціи и продолжаетъ: „подчиненіе его установленнымъ властямъ было по существу насмѣшкой, но по формѣ полнымъ. Онъ уплачивалъ подать Цезарю, чтобы не прогнѣвать его. Свобода и право не отъ міра сего (?); зачѣмъ же портить жизнь напрасною щепетильностью?... Онъ основалъ такимъ образомъ то ученіе высшаго презрѣнія, истинное ученіе о свободѣ духа, которое только и даетъ душевный миръ“.

Приводя подобныя похвалы Іисусу, отъ которыхъ сконфузился бы и самый толстокожій оппортунистъ, Ренанъ, въ полной увѣренности, что его не будутъ провѣрять, приводитъ подъ строкой евангельскую ссылку Мѣ. 17, 23—26, гдѣ рѣчь о сборѣ на храмъ, сборѣ, какъ тамъ же видно, добровольномъ, и, конечно, не имѣвшемъ никакого отношенія къ Кесарю.

Мы уже упоминали о томъ, что, представляя Іисуса чѣмъ-то близкимъ къ политическому агитатору, хотя и чуждымъ кровавой революціи (вѣдь это самая удобная позиція и для Парижскаго буржуа-домовладѣльца, каковымъ былъ авторъ), Ренанъ щедро надѣляетъ своего Іисуса и прочими отрицательными свойствами такого дѣятеля—исканіемъ популярности, подборомъ партіи, борьбой съ представителями партій противоположнаго направленія и т. д.

Ренанъ мѣстами не стѣсняется представлять Іисуса Христа не только устройтеlemъ эгалитарнаго общественнаго порядка, но и прямымъ анархистомъ, даже отрицателемъ священныхъ правъ родителей и семейныхъ узъ. На первой же страницѣ своей книги онъ пишетъ: „Въ эту эпоху жилъ великій человѣкъ, который своею смѣлой инициативой и той преданностью, которою онъ сумѣлъ (sic) внушить къ себѣ, создалъ и самый объектъ и исходную точку вѣры человечества“. Неправда-ли, читатель, вамъ странно наталкиваться на послѣднія слова этой тирады, которая начинается съ характеристики, подходящей для Наполеона, для Юан-Шикая, но не для проповѣдника непротивленія злему? Не смущайтесь этимъ противорѣчіемъ: изъ заключительныхъ главъ книги вы увидѣли бы, что авторъ ея подъ религіей человечества разумѣетъ не христіанство, но 3 принципа французской революціи, которая была выполнена безъ всякой сентиментальности.

Понятно, что Іисусъ Ренана, явившійся будто бы въ исторіи первоначальнымъ основателемъ подобнаго равенства людей посредствомъ гильотины, „съ дѣтства возсталъ противъ родительской власти, и бросивъ избитые пути (?), слѣдовалъ своему призванію“ (стр. 33). Мы не знаемъ, какъ согласуетъ Ренанъ такую характеристику со словами Христа: „аще хоцещи внити въ животь, соблюди заповѣди: еже не убіеши, не прелюбы сотвориши, не украдещи, чти отца

твоего и мать" и проч., и его укоръ фарисеямъ за разрѣшеніе лишать своихъ старыхъ родителей помощи подъ предлогомъ жертвы на храмъ: „хорошо-ли, что вы отмѣняете заповѣдь Божию, чтобы соблюсти свое преданіе“, замѣтите, что христосъ привелъ заповѣдь Моисея, включая его слова: „злословящій отца или мать смертію да умретъ“ (Марк. 7, 9 и 10). Не знаемъ, какъ согласитъ Ренанъ эти изреченія со своимъ взглядомъ на Іисуса, какъ на отрицателя родительской власти, но свой взглядъ на Него, какъ на анархиста онъ проводитъ и дальше. „Отдавая земнымъ властямъ, представителямъ силы въ его глазахъ, дань почтенія, полную иронию (?!), Онъ находитъ высшее утѣшеніе“ (стр. 59), Онъ является въ самомъ центрѣ іуаизма выдающимся революціонеромъ“ (65).—Аттестовавъ такъ предъ революціоннымъ обществомъ Франціи 60-хъ годовъ Іисуса Христа и тѣмъ заработавъ себѣ право пачкать Его личность всѣми свойствами политическаго фронтера, представивъ его „сознательнымъ товарищемъ“ для современныхъ автору коммунистовъ, онъ однако не забываетъ, что вѣдь не все общество состоитъ изъ революціонеровъ и потому дополняетъ характеристику Іисуса Христа другимъ еще оттѣнкомъ, совершенно несомѣстимымъ съ тѣмъ, что написано о немъ выше, но не менѣе заманчивымъ для современниковъ. Послѣднее было для автора тѣмъ необходимѣе, что представивъ Іисуса только, какъ революціонера, ему не удалось бы написать о послѣднемъ болѣе трехъ или четырехъ страницъ, ни выполнить своего плана представить возможно полную шаржированную біографію Іисуса Христа.

И вотъ авторъ набираетъ картинокъ иного рода, которыми можно привлечь болѣе спокойную, сытую и веселую часть современнаго ему общества. Не стѣсняясь противоположною вкусомъ послѣдней сравнительно съ фанатиками революціи, авторъ въ своихъ цѣляхъ можетъ великолѣпно использовать ея симпатіи и антипатіи. Дѣйствительно, что она любитъ и чего не любитъ? Она болѣе всего боится какихъ либо аскетическихъ подвиговъ, требовательности въ отношеніи догматовъ и культа, вообще—какихъ бы то ни было обязанностей. Ей нужна религія, какъ... чувство, какъ сладкій лимонадъ послѣ сытнаго обѣда.—И вотъ Ренанъ представляетъ религію Іисуса именно такою: она напол-

няетъ душу радостью и спокойствіемъ и ни къ чему не обязываетъ васъ. Самъ Іисусъ по Ренану представляетъ собою нѣкую непримиримую раздвоенность: то онъ оказывается фанатикомъ, сектаторомъ и революціонеромъ, то чѣмъ то вродѣ нѣжнаго Аркадскаго пастуха, окруженнаго влюбленными женщинами. Объединяющаго начала вы не найдете ни въ личности, ни въ ученіи Іисуса: оно въ намѣреніи автора угодить и современнымъ революціонерамъ, и изнѣженному, извращенному обществу.—„Іисусъ основатель истиннаго царства Божія, царства кроткихъ и смиренныхъ, вотъ какимъ былъ Іисусъ первыхъ дней его жизни (т. е. проповѣди), дней ничѣмъ неомраченной непорочности, когда голосъ Отца его звучалъ въ его груди съ наибольшей чистотой тембра. Тогда, въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ, можетъ быть года (т. е. до встрѣчи съ Іоанномъ Крестителемъ—періодъ жизни Іисуса, выдуманной авторомъ изъ собственной головы), Богъ дѣйствительно обиталъ на землѣ. Голосъ молодого плотника вдругъ (?) принялъ необыкновенную мягкость. Все существо его дышало безконечною обаятельностью, и кто раньше его видѣлъ, теперь не узнавалъ и т. д. Его привѣтливый характеръ и быть можетъ обворожительная внѣшность, какая иногда встрѣчается у еврейской расы, создали вокругъ него особую увлекательную атмосферу, отъ вліянія которой никто изъ среды этихъ добродушныхъ и наивныхъ племенъ (т. е. Галилеи) не могъ устоять“ (стр. 61). Братство людей сыновъ Божіихъ и всѣ моральныя послѣдствія, которыя отсюда вытекаютъ (а не заповѣди), были выведены съ необыкновенно тонкимъ чутьемъ (стр. 62).

V. Отрицаніе Ренаномъ въ религіи Іисуса догматовъ и культа.

Опредѣляя такую невыскаательную характеристикую личность Іисуса, Ренанъ, вѣрный своему замыслу—обезцѣнить его ученіе, его дѣло и его личность, посыпая все это сахаромъ будуарной привлекательности, вотъ какъ обезличиваетъ самое ученіе евангелія. „Іисусъ обосновалъ религію абсолютную, которая ничего не исключаетъ (а слова: „кто не возненавидитъ ради Меня отца и мать и даже самую жизнь свою и пр.“ ср. у Ренана 243—244), которая

ничего не опредѣляетъ кромѣ развѣ (sic) чувства. Его символы (какіе?) не установленные догматы (а такія слова: „изъ начала сущій, я былъ прежде чѣмъ былъ Авраамъ, я и Отець одно?“): это образы, которые могутъ подлежать самымъ безконечнымъ толкованіямъ. Тщетно (!) старались найти въ евангеліи богословскую предпосылку. Всѣ вѣроисповѣданія представляютъ собою идею Іисуса въ различномъ одѣяніи“ и т. д. (стр. 348).

Здѣсь вѣрно только то, что различныя ереси стараются найти опору въ евангеліи,—да вѣдь и въ посланіяхъ, догматичность которыхъ не отрицалъ и Ренанъ. Но кромѣ того различіе ересей, хотя и имѣло своимъ плодомъ напряженную борьбу, но кто же будетъ отрицать, что въ нихъ несравненно болѣе пунктовъ согласія, чѣмъ разногласія? и несомнѣнно чисто догматическій Символь вѣры, признаваемый всѣми вѣроисповѣданіями за ученіе евангелія, является достаточнымъ ручательствомъ къ тому, что въ послѣднемъ содержится самая опредѣленная система важнѣйшихъ догматическихъ истинъ. Да и самъ Ренанъ не можетъ отрицать нѣкоторыхъ догматовъ Іисуса Христа, напр. о страшномъ судѣ, выражаясь такъ: „на ряду съ ложной, холодной, невозможной идеей страшнаго суда (какъ пріятно читать эти слова парижскимъ дамамъ Третьей Имперіи), Іисусъ позналъ истинный градъ Божій, истинное пакибытіе, нагорную проповѣдь, апоѳеозъ слабаго, любовь къ народу“ и т. д.—Но вѣдь въ этой же нагорной проповѣди имѣются ясныя указанія на страшный судъ („мнози рекутъ мнѣ въ день онъ—Господи, Господи, не твоимъ ли именемъ и. т. д. Мѡ. 7, 21—23). А самыя—то блаженства! вѣдь 5 изъ нихъ обѣщаютъ награду на небѣ за земныя скорби, а въ изложеніи у Ев. Луки блаженства эти дополняются соответственными предостереженіями въ загробной жизни: „горе вамъ, пресыщенные нынѣ, ибо взалчете; горе вамъ смѣющіеся нынѣ, ибо восплачете и возрыдаете“ (6, 24, 25; тоже у Матѳея 5, 29, 30—о постѣ).

Итакъ Ренанъ, только въ надеждѣ на неосвѣдомленность читателя можетъ смягчать совершенную непримиримость Христовыхъ словъ съ навязываемою ему авторомъ слащавою, безидейною, неопредѣленною религіей,—смягчать тѣмъ вымысломъ о двухъ періодахъ въ настроеніи и уче-

ни Иисуса, о коихъ мы упоминали вначалѣ. Онъ, какъ мы теперь видимъ, совершенно лживо утверждаетъ, будто „апокалипсическая теорія Сына Человѣческаго“ у синоптиковъ (т. е. въ первыхъ трехъ евангеліяхъ) приводится лишь въ послѣднихъ главахъ, „а первая проповѣди, особенно у Матѳея чисто нравственнаго (т. е. недогматическаго) характера“ (стр. 61).

Посему и нижеслѣдующая тирада, подобная приведенной нами раньше, должна быть признана бездоказательною передержкой: „результатомъ Его (т. е. Иисуса) принциповъ явился чистый культъ—религій безъ жрецовъ и внѣшнихъ обрядностей, основанный исключительно на сердечномъ чувствѣ, на подражаніи Богу, на непосредственномъ единеніи совѣсти съ Отцомъ Небеснымъ“ (стр. 65).

Только полное неуваженіе къ кругу своихъ читателей можетъ вызвать писателѣй на такое заявленіе объ историческомъ фактѣ. Кто же не знаетъ, что Иисусъ Христосъ и Его ученіе сохраняли весь культъ Моисея и никто изъ ихъ враговъ никогда не могъ упрекнуть ихъ въ нарушеніи требованій закона, на который ссылался Господь болѣе ста разъ въ нашихъ евангеліяхъ, и о которомъ въ той же нагорной проповѣди говорилъ: *„не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ, доколѣ не преидетъ небо и земля, ни одна іота или одна черта не преидетъ изъ закона, пока не исполнится все (5, 18).*

Если бы Иисусъ Христосъ или Его ученики нарушали требованія закона, то его злобные враги задолго до четвертаго года Его проповѣди предали бы Его жестокой карѣ, а между тѣмъ, даже во время пристрастнаго допроса Его на судѣ у первосвященника, ни одинъ лжесвидѣтель не могъ обличить Его въ нарушеніи закона. Изъ книгъ Дѣяній мы также видимъ, что апостолы продолжали исполнять законъ и въ частности Апостоль Павелъ (Дѣян. 21, 24), обвиненный въ нарушеніи его только по недоразумѣнію, а отчасти по сознательной клеветѣ и за это осужденный толпою тутъ же на смерть, но избавленный отъ народнаго самосуда римской стражей. Сомнѣніе у древнихъ христіанъ было только о томъ, должны ли крещенные изъ язычниковъ хранить обрядовый законъ Ветхаго Завѣта; оно было разрѣшено на

Апостольскомъ соборѣ, но и то не съ безусловнымъ отрицаніемъ ветхозавѣтнаго ритуала (Дѣян. 15, 29).

Ложь, сознательная, ложь Ренана, о томъ, будто бы Спаситель—установилъ религію безъ культа, опровергается во-первыхъ тѣмъ, что Онъ никогда не отрицалъ того, что установлено закономъ—это мы уже видѣли, во-вторыхъ тѣмъ, что Онъ прямо подтверждаетъ къ исполненію обрядовыя и нравственныя требованія закона, и въ третьихъ тѣмъ, что устанавливаетъ особыя культовыя правила въ обществѣ христіанскомъ и предсказываетъ, что въ немъ будутъ и иныя новыя установленія. Все это ясно, какъ день, для всѣхъ читавшихъ внимательно евангеліе, но не для такихъ читателей составилъ свою книгу Ренанъ.

Дѣйствительно сознательные читатели евангелія помнить, какъ Господь повелѣлъ исцѣленному прокаженному показаться священнику и принести жертву, „какъ повелѣлъ Моисей“ (Марк. 1, 44); они несомнѣнно замѣтятъ, какъ недобросовѣстно выпускаетъ Ренанъ изъ приводимой имъ обличительной рѣчи Христа къ фарисеямъ (Мѣ. 23): „подобаше бо и сія творити и онѣхъ не оставляти“, стоящія послѣ словъ: „одесятствуете мяту и копръ и тминъ и остависте вящшая закона—судъ, и милость, и вѣру;“ замѣтили они и другую передержку автора въ этой главѣ, гдѣ онъ намѣренно выпустилъ слова Христа о клятвахъ, въ коихъ признавалось священное и освящающее значеніе храма и жертвенника (стр. 17—20).

Несмотря на всякія лукавыя попытки, Ренану не удастся отвергнуть подлинности установленія Христомъ евхаристіи, и онъ самъ отступаетъ въ позднѣйшихъ изданіяхъ отъ неприличнаго по своей пошлости пріема своихъ первыхъ изданій, по коимъ выходило, что это священнодѣйствіе неразумные ученики установили изъ непонятныхъ ими „шутокъ“ Христа, который будто бы на дружескихъ трапезахъ говорилъ имъ: пусть этотъ хлѣбъ будетъ вамъ воспоминаемъ обо мнѣ и т. п. Точное воспроизведеніе таинства не только у трехъ евангелистовъ, но и предсказаніе его Христомъ у четвертаго, наконецъ точнѣйшее повтореніе въ посланіи Апостола Павла къ Коринтянамъ не оставляетъ ни для вѣрующихъ, ни для невѣрующихъ мѣста для какого либо сомнѣнія въ томъ, что евхаристія установлена

Христомъ, какъ именно священнодѣйствіе; такъ же точно Имъ установлено и священнодѣйствіе умовенія ногъ, хранившееся у христіанъ отъ временъ апостольскихъ („и вы должны есте другъ другу умывать ноги; образъ дахъ вамъ, да якоже Азъ творю, и вы творите“)

Но это еще не все. Угождая на сей разъ одновременно бомонду и фрондерамъ, Ренанъ, излагая нагорную бесѣду, и въ частности слова Христовы о молитвѣ, не только не переходитъ къ слѣдующимъ затѣмъ словамъ о постѣ, но въ замѣнъ этого, опять же полагаясь на неосвѣдомленность читателя, онъ, проглотивъ слова Господни, навязываетъ Ему нѣчто прямо противоположное имъ: „Онъ не признавалъ никакихъ внѣшнихъ признаковъ аскетизма и довольствовался молитвой, или созерцаніемъ на горахъ и т. д.“. Но Господь именно въ дальнѣйшихъ словахъ говорить о нелицемѣрномъ и тайномъ постѣ, за который Отецъ небесный „воздастъ тебѣ явно“. Въ другомъ случаѣ Господь необычаясь сказалъ, что его ученики будутъ поститься, когда отнимется отъ нихъ женихъ, а объ изгнаніи бѣсовъ сказалъ: „родъ же сей ничимъ же изгонится токмо молитвою и постомъ“. Могъ-ли здѣсь Іисусъ разумѣть только „созерцаніе на горахъ“? Можно-ли согласиться съ Ренаномъ и въ томъ нелѣпомъ утвержденіи, будто молитва, преданная Іисусомъ Христомъ, содержитъ только „благочестивыя размышленія“,—особенно въ своихъ послѣднихъ четырехъ прошеніяхъ? Свое неуваженіе къ читателю авторъ доводитъ до того, что не надѣется даже на его память и продолжаетъ приводить слова Господни: „аще принесеши даръ твой предъ алтаремъ и пр.—и тогда принеси даръ твой“,—черезъ двѣ страницы послѣ того, какъ заявилъ, что Іисусъ Христосъ отмѣнилъ всякій культъ и іерархію.

Итакъ мы имѣемъ для опроверженія послѣдней нелѣпой мысли болѣе данныхъ въ словахъ Христовыхъ, чѣмъ въ жизни и словахъ иныхъ основателей религій. Не отрицая культа, они всѣ устанавливали новыя идеи, изъ которыхъ естественно порождался культъ уже послѣ нихъ. Если бы кто указалъ на Моисея, какъ на живое возраженіе, то мы бы ему отвѣтили, что Моисей былъ (конечно богодохновеннымъ, а не произвольнымъ) установителемъ именно культа и церковно-государственнаго строя не новой рели-

гин, а вѣры Авраама и Исаака, и Иакова во Всеправеднаго, которую, худо-ли, хорошо-ли хранили евреи въ Египтѣ. И въ этой вѣрѣ Авраамовой отъ послѣдняго осталось только одно культовое учрежденіе—обрѣзаніе, а отъ Спасителя—и крещеніе и причащеніе въ точной формулировкѣ, прочія же христіанскія таинства—въ ихъ идеѣ.

Впрочемъ Ренанъ и самъ не придаетъ значенія своимъ заявленіямъ о томъ, будто бы Іисусъ Христосъ не имѣлъ ни догматовъ, ни культа. Въ надеждѣ на короткость памяти своихъ читателей онъ, въ своемъ „научномъ“, 13-мъ изданіи и въ слѣдующихъ уже не только не считаетъ евхаристию суевѣріемъ христіанъ, возникшимъ на непонятныхъ „шуткахъ“ Іисуса, но выражается весьма опредѣленно именно въ нашемъ пониманіи Тайной Вечери. „За этимъ столомъ, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ этого рода (?), Іисусъ также совершилъ свой *мистическій обрядъ* преломленія хлѣба“ (стр. 301). Нѣсколько раньше авторъ пишетъ: „Его грозный догматъ (sic) о правѣ язычниковъ войти въ царство небесное“ и т. д. (276).

Итакъ, что значать слова автора, опредѣляющаго религію Іисуса, какъ лишенную культа и догматовъ? Это просто популярный вывертъ или модное падля угожденія тѣмъ, которые подобно библейскому Феликсу, готовы слушать о Христѣ лишь до тѣхъ поръ, пока имъ не будутъ предъявлять ни обязательныхъ вѣрованій, ни нравственныхъ, ни ритуальныхъ требованій.

VI. Жизнь Іисуса. Отрицаніе Его чудесъ.

Въ предыдущихъ главахъ мы разсмотрѣли, какую тенденцію преслѣдовалъ Ренанъ въ своей характеристикѣ личности и ученія Іисуса и какую сообразно съ этимъ далъ онъ окраску и личности Іисуса, какъ историческаго дѣятеля, и его ученія. Попутно съ разборомъ этихъ приемовъ и характеристикъ мы неоднократно указывали на безцеремонный и уже совершенно не научный способъ отношенія автора къ первоисточникамъ своей исторической монографіи, его произволъ и безшабашное фантазерство, рассчитанное на неосвѣдомленность и довѣрчивость читателя. Но собственно на ученіи Іисуса Христа и на изъясненіи Его жиз-

ненныхъ задачъ Ренанъ по понятнымъ причинамъ останавливается меньше, чѣмъ на событіяхъ Христовой жизни.

Авторъ предпочитаетъ позицію историка, а не истолкователя по той простой причинѣ, что здѣсь у него болѣе простора для всякихъ поддѣлокъ и др. способовъ морочить читателя. Вѣдь слова Христовы сами за себя говорятъ и фальшивый тонъ ихъ истолкованій читатель почувствуетъ скорѣе,—а о событіяхъ жизни нашего Спасителя ищутъ евангелисты, а не Онъ самъ, и здѣсь можно дать еще болѣе простора фантазіи, припутывая къ дѣлу совершенно стороннія свѣдѣнія изъ исторіи и географіи, какъ это мы видѣли съ его Іудой Гавлонитомъ, Галлилейской природой и т. п.

Право на произвольныя догадки Ренанъ выговариваетъ себѣ изъ того, что евангельскія повѣствованія о дѣлахъ Христовыхъ исполнены сказаній о дѣяніяхъ сверхъестественныхъ, чудесныхъ, а таковыхъ нашъ авторъ не допускаетъ, и потому считаетъ вполне законными для себя всякіе домыслы о сихъ событіяхъ. Но прежде, чѣмъ привести наиболѣе характерныя примѣры обращенія Ренана съ евангельскими чудесами, отвѣтимъ на вопросъ, которымъ болѣе всего интересуется большинство болѣе сознательныхъ читателей Ренана: а какъ же онъ доказываетъ, что Іисусъ Христосъ не былъ чудотворцемъ, не былъ Сыномъ Божиимъ, а простымъ человѣкомъ? Увы, такихъ вопрошателей ожидаетъ полное разочарованіе, и они сами отказались бы отъ постановки такого вопроса, а можетъ быть и отъ прочтенія книги Ренана, если-бы прочитали его предисловіе къ 13-му изданію. Здѣсь онъ прямо говоритъ, что онъ не опровергаетъ богодуховенности евангелій и возможности чудесъ, а заранѣе отвергаетъ то и другое (стр. 161). „Если чудо и богодуховенность извѣстныхъ книгъ признавать реальною“, пишетъ онъ дальше (VI): „то нашъ методъ (изложеніе жизни Іисуса) негоденъ. Если же—все это представляется вѣрованіями безъ всякой почвы, то нашъ методъ хорошъ. Вопросъ же о сверхъестественномъ для насъ разрѣшается вполне опредѣленно, при помощи того единственнаго довода, что нѣтъ основанийъ вѣрить въ такое явленіе, которое нигдѣ въ мірѣ экспериментальномъ не подтверждается“. Итакъ Ренанъ не опровергалъ какими либо данными Боже-

ства и чудесъ Христовыхъ: онъ заранѣе отрицаетъ то и другое, и его книга есть не иное что, какъ попытка отвѣтить на вопросъ: „если Иисусъ Христосъ былъ простымъ человѣкомъ и чудесъ не творилъ, то какъ должно представлять себѣ то, что произошло въ Иудейской землѣ въ началѣ нашей эры?“—Но и этакая попытка, не научная слѣдовательно, а условная, авторомъ искажена, какъ мы видѣли и какъ увидимъ далѣе, недобросовѣстно, а съ явною тенденціей унизить даже человѣческое достоинство Иисуса и замазать его нравственный образъ подъ видомъ сочувствія.

Далѣе мы увидимъ, какъ унижительно для личности Христа представляетъ нашъ авторъ тѣ Его дѣянія, которыя мы признаемъ чудесами: по толкованію это были дѣла шантажа; но онъ не довольствуется отрицаніемъ чудесъ, ни изображеніемъ нашего учителя, какъ обманщика: онъ отрицаетъ по возможности и все не чудесное, что возвышаетъ Его личность въ глазахъ человѣчества. Начнемъ съ того, чтобы указать, какъ онъ бездоказательно придумываетъ всевозможное, чтобы унизить Его личность; прежде всего съ Его Матерью. Начавъ свою біографію съ заявленія о томъ, что Иисусъ родился въ Назаретѣ (а не въ Виѳлеемѣ), Ренанъ, всегда отвлекающій мысль читателя отъ дѣла къ описанію Галлилейской природы, удѣляетъ вниманіе Назаретскому городскому колодцу и прибавляетъ: „не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что и Марія бывала здѣсь почти ежедневно и съ кувшиномъ на плечѣ присоединялась къ вереницѣ своихъ соотечественницъ и любила здѣсь поболтать съ своими сосѣдками“. Послѣдняя фельетонная фраза отсутствуетъ въ 13-мъ „научномъ“ изданіи Ренана по увѣренности автора, что она уже сдѣлала свое отравляющее дѣло въ первыхъ двѣнадцати изданіяхъ. Дѣйствительно, какъ легко однимъ пошло выраженнымъ вымысломъ низвести величайшую добродѣтель въ разрядъ ничтожныхъ городскихъ мѣщанокъ.

Замѣчательно, что всѣ враги Христовы съ особеннымъ усердіемъ стараются развѣнчать Его Пречистую Матерь, и вотъ Ренану ужасно не желательно допустить не только ученіе о приснодѣвствѣ, которое онъ отрицаетъ заранѣе,—но и то, чтобы Иисусъ Христосъ былъ единственный сынъ у Матери.

Авторъ для этой цѣли даже вноситъ въ текстъ „научное“ примѣчаніе, болѣе длинное, чѣмъ прочія. Признаваясь въ томъ, что поименованные въ евангеліи братья Христовы Іаковъ, Іосія, Іуда и Симонъ были Ему двоюродные, а не родные братья, онъ заявляетъ, что у Іисуса все-таки были еще другіе „братья и сестры и повидимому Онъ былъ старшимъ. Ни о комъ изъ нихъ ничего неизвѣстно“ (19). Затѣмъ, опять въ увѣренности, что читатель католикъ, лишенный возможности имѣть у себя Библию, не будетъ его провѣрять, авторъ приводитъ 10 ссылокъ изъ Четвероевангелія и Дѣяній, въ коихъ надѣется указать ясное доказательство, что рѣчь идетъ не о тѣхъ четырехъ двоюродныхъ братьяхъ, а о другихъ родныхъ, поелику еврейское слово *ах* обозначаетъ только родныхъ братьевъ. Автору дѣла нѣтъ до того, что евангеліе написано не на еврейскомъ языкѣ, а на греческомъ, ни до того, что въ Ветхомъ Завѣтѣ, начиная съ книги Бытія (20, 12) и кончая книгой Товита (4, 12, 6, 7; 7, 3, 8, 4) подъ словомъ братья и сестры назывались вообще родственники и потомки одного колѣна Израилева и наконецъ всѣ вообще потомки Авраама и Іакова, а вовсе не одни только родные братья.

Но замѣчательнѣе всего то, что отрицая возможность примѣненія слова братъ къ двоюроднымъ, Ренанъ указываетъ и на тѣ цитаты евангелія, гдѣ это слово братъ примѣняется именно къ двоюроднымъ по его же мнѣнію братьямъ Іисуса, „не Его-ли мать называется Марія и братья Его Іаковъ, и Іосія, и Симонъ, и Іуда?“ (Мѡ. 13, 55; Марк. 6, 3). Бѣдные читатели! соображали-ли вы при чтеніи Жизни Іисуса, какъ авторъ издѣвается надъ вами? Последнему остается только опираться на выраженіе Матѡея и Луки: „родила Сына своего первенца“. Но всякій, знающій законы Ветхаго Завѣта, дававшіе особое религіозное преимущество первенцамъ, понимаетъ, что здѣсь подчеркивается именно такое значеніе Младенца независимо отъ дальнѣйшаго потомства его родителей, ибо иначе,—еслибы такое и явилось впоследствии, то упоминать о немъ не было бы смысла, когда его еще не было; не было основанія у евангелистовъ указывать чрезъ это слово первенецъ—и на то, что Марія не имѣла раньше дѣтей, ибо оба они говорятъ о безсѣмен-

номъ зачатіи Младенца Матерію Дѣвой. Такъ обнаруживается лживая тенденція Ренана.

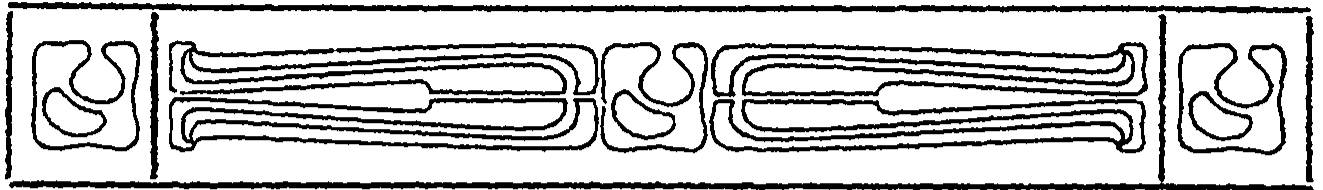
Быть можетъ читателямъ покажется, что мы удѣлили слишкомъ много вниманія такому, сравнительно второстепенному вопросу, какъ трактатъ о братьяхъ Христовыхъ, но мы остановились на немъ, ибо здѣсь Ренанъ старается подтвердить свои выводы ссылками и даже еврейскими терминами. Желая освободить читателя отъ взгляда на книгу Ренана, какъ на научное, на ученое изслѣдованіе, мы и остановили его вниманіе на томъ безцеремонномъ обманѣ, который вносится авторомъ даже въ цитаты, на проторѣчійхъ и тенденціозности даже тѣхъ мѣстъ его книги, гдѣ онъ имѣетъ дѣло не со сказаніемъ о чудесахъ, а съ простою исторіей, облакая его притомъ въ форму, якобы научнаго изслѣдованія по первоисточникамъ.

Если и въ этихъ частяхъ своей работы авторъ является прямымъ обманщикомъ и подтасовщикомъ, то чего же намъ ожидать отъ него въ прочихъ отдѣлахъ книги, гдѣ онъ обходится даже безъ этой личины объективнаго изслѣдователя?—впрочемъ мы уже видѣли, что, не довольствуясь голымъ отрицаніемъ всего, что написано въ евангеліяхъ о рождествѣ Спасителя и Его Предтечи, о волхвахъ и Иродѣ, и зацѣпивъ только событіе, извѣстное въ обществѣ, какъ „отрокъ Іисусъ во храмѣ“—съ цѣлью его скандализаціи, затѣмъ уже совершенно произвольно выдумываетъ цѣлый періодъ проповѣди Іисуса среди Своихъ земляковъ до Его крещенія, до встрѣчи съ Іоанномъ; видѣли и произвольное дѣленіе авторомъ жизни и проповѣди Іисуса на два періода. Далѣе мы увидимъ, что тѣмъ же началомъ произвола и тенденціи унизить личность Іисуса, даже какъ человѣка, проникнута и остальная часть книги Ренана.

Архіепископъ Антоній.

(Окончаніе слѣдуетъ).





Размышленіе надъ Евангеліемъ.

(Изъясненіе избранныхъ мѣстъ) ¹⁾.

19 вѣковъ тому назадъ, въ маленькой, политически ничтожной странѣ—Иудеѣ произошло событіе единственное въ міровой исторіи: здѣсь въ безвѣстномъ городкѣ Вифлеемѣ Богъ явился во плоти, родился человѣкомъ Сынъ Божій, Второе Лице Пресвятой Троицы, Господь нашъ Іисусъ Христосъ.

Съ этого событія начинается новая эра существованія міра и съ него именно человѣчество ведетъ новое лѣтосчисленіе.

Четыре священныхъ историка—Матѳей, Маркъ, Лука и Іоаннъ—оставили намъ записи о необыкновенномъ событіи явленія Бога во плоти. Записи эти называются Евангеліемъ, т. е. благовѣствованіемъ, ибо возвѣщаютъ человѣчеству радостную вѣсть объ откровеніи Царства Божія, объ избавленіи людей отъ вѣчной смерти, о воссоединеніи ихъ съ Богомъ чрезъ Богочеловѣка Іисуса Христа.

Четыре священныхъ историка написали не четыре исторіи, а въ сущности *одну*, хотя писали не въ одно время находились въ разныхъ мѣстахъ и не сносились при написаніи другъ съ другомъ. Въ этомъ внутреннее доказательство исторической достовѣрности Евангелія. Евангелистовъ четыре, а Евангеліе одно. Деталей много разныхъ, но повѣсть одна,—одна по основному матеріалу, одна по духу, одна по изображенію Богочеловѣческой Личности Единого Спасителя міра.

¹⁾ Статья просмотрѣна и исправлена Высокопреосвященнымъ Антоніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ.

19 вѣковъ прошло съ тѣхъ поръ, слово Евангелія облетѣло весь міръ; Евангеліе распространено въ такомъ огромномъ количествѣ изданій и экземпляровъ, какъ *ни одна книга въ міръ*. До безконечности умножились толкованія, Евангелія и—удивительное дѣло!—не смотря на все это, содержаніе его представляется столь-же мало исчерпаннымъ нынѣ, какъ и тысяча девятьсотъ лѣтъ тому назадъ.

Чѣмъ болѣе люди углубляются въ Евангеліе, тѣмъ болѣе открываютъ въ немъ все новые и новые источники жизни. Здѣсь ясное доказательство того, что Евангеліе есть произведеніе ума Божественнаго, книга Богодухновенная.

Евангеліе отъ Матѳея. Предварительныя свѣдѣнія.

Первымъ священнымъ историкомъ земной жизни Спасителя нашего является Матѳея¹⁾. Это тотъ Матѳей или, Левій, о призваніи котораго Іисусомъ Христомъ разсказывается въ 9-й гл. этого Евангелія. До призванія своего онъ былъ мытаремъ, т. е. сборщикомъ податей народныхъ, платимыхъ римскому правительству, подъ властію котораго находилась тогда Іудея; а послѣ призванія сдѣлался однимъ изъ 12-ти—Апостоловъ. Евангеліе первоначально было написано на еврейскомъ языкѣ²⁾, но вскорѣ-же было переведено на господствовавшій въ то время въ Римской имперіи языкъ греческій, а еврейскій текстъ его совершенно утратился. Изъ того обстоятельства, что въ Евангеліи часто приводятся ветхозавѣтныя пророчества и прообразы съ цѣлію показать ихъ исполненіе, видно, что первоначально Евангеліе предназначалось для евреевъ и имѣло цѣлію показать имъ, что Іисусъ Христосъ и есть тотъ обѣтованный Мессія, котораго они ожидали съ такимъ нетерпѣніемъ.

Выраженіе „отъ Матѳея“ указываетъ на то, что содержаніе Евангелія не принадлежитъ Матѳею. Матѳей только повѣствуетъ, пересказываетъ, что внушаетъ ему Св. Духъ и не сочиняетъ самъ.

¹⁾ Объ этомъ свидѣтельствуютъ Папій, еписк. Іерапольскій (1-й четверти 2-го вѣка); Иринеѣ, еписк. Ліонскій, ученикъ Іоанна Божеслова, Оригенъ († 254 г.).

²⁾ Кромѣ Папія, Ироней и Оригена объ этомъ свидѣтельствуютъ: Іеронимъ, Елифаній, Іоаннъ Златоустъ, Августинъ и др.

Гл. I. Рожденіе Христа Спасителя (ст. 18—25).

Давно люди знали о томъ, что въ міръ придетъ Спаситель міра. Въ народѣ Богоизбранномъ эта радость возвѣщена была непосредственно послѣ грѣхопаденія и потомъ въ пророчествахъ многократно повторялось на всемъ протяженіи Вѣтхаго Завѣта. Отъ евреевъ эта вѣсть разнеслась по всѣмъ концамъ земли. Но люди, какъ раскрашенная стекла, могутъ воспринимать все только въ цвѣтѣ своей окраски. Отъ этого одна и та-же истина воспринимается разными лицами,—отъ этого происходитъ извращеніе истины.

То-же случилось и съ „великой тайной благочестія“.

Народъ еврейскій безмѣрно возгордился тѣмъ, что онъ—народъ Богоизбранный и гордость извратила въ его сознаниіи истину: величайшее откровеніе любви и безмѣрнаго смиренія—рожденіе Бога во плоти, евреи истолковали въ смыслѣ надежды возвращенія имъ первородныхъ правъ въ мірѣ и ожидали Мессію, какъ царя міра и покорителя народовъ.

Ждали „царя іудейскаго“ и другіе народы, какъ объ этомъ свидѣтельствуеетъ исторія волхвовъ, пришедшихъ изъ далекихъ странъ. Но другіе народы тогда большею частію погрязали въ чувственности и развратѣ; въ лицѣ Державнаго Рима они обоготворили даже страсти; поэтому и въ новомъ царствѣ они ожидали только новыхъ способовъ и средствъ къ удовлетворенію разнузданной похоти.

Но не этимъ путемъ пришелъ въ міръ Господь нашъ. Не для того Онъ пришелъ, чтобы еще крѣпче привязать людей къ землѣ, а для того, чтобы призвать ихъ къ небу; во временномъ Онъ указалъ на вѣчное и открылъ для заблудшагося человѣчества путь въ Царство Божіе. Въмѣсто *гордыни* Онъ поставилъ *самоотреченіе и смиреніе*, вмѣсто служенія *чувственности*—*борьбу со страстями*, вмѣсто *земного счастья*—*подвигъ жизни* въ борьбѣ со зломъ міра.

И этимъ путемъ шелъ Онъ всю Свою жизнь и на этотъ путь Онъ вступилъ съ самаго Своего рожденія. Вотъ почему громадное большинство человѣчества, смотрѣвшее на жизнь сквозь стекла эгоизма, гордыни и чувственности, не узнало въ Немъ ожидаемаго Спасителя міра.

Исторію рожденія на землѣ Сына Божія Сыномъ Человѣческимъ, Евангелистъ предваряетъ указаніемъ родословной

Его по плоти. Евреи дорожили своими родословными въ надеждѣ въ своемъ потомствѣ имѣть обѣтованнаго Мессію; неудивительно поэтому, что полностью сохранилась и родословная Иисуса Христа по плоти.

Евангелистъ доводитъ ее до основного корня еврейства—Авраама, желая тѣмъ показать всѣмъ евреямъ, что Христосъ именно и есть тотъ Мессія, котораго всѣ они ждали отъ временъ глубокой древности. „Рождество Иисуса Христа, говоритъ онъ, было такъ: по обрученіи Матери Его Маріи съ Іосифомъ, прежде нежели сочтались они, оказалось, что она имѣетъ отъ Духа Святаго“ (с. 18).

Матерію Иисуса Христа предъизбрана была Богомъ дочь молитвы праведныхъ старцевъ Іоакима и Анны.—Они не имѣли дѣтей до самой старости, скорбѣли объ этомъ, прося Бога разрѣшить ихъ неплодство;—и у нихъ родилась дочь, которую они называли Маріей. По обѣту родителей, дитя посвящено было Богу еще до рожденія, поэтому, какъ только ребенокъ сталъ на ноги, его привели въ храмъ Іерусалимскій для постоянного жительства при храмѣ. Неудивительно это было, что ребенка оставили жить при храмѣ,—такихъ примѣровъ было не мало и при храмахъ были соответствующія помѣщенія и уходъ,—но удивительнымъ было то, что первосвященникъ, *вопреки закону*, ввелъ младенца Марію во Святое Святыхъ, куда онъ самъ могъ входить только однажды въ годъ, и Дѣва Марія, *вопреки обычаю*, когда подросла, отказалась отъ замужества, пожелавши навсегда остаться дѣвою.

Ветхій Завѣтъ не зналъ этого и Матерь Господа нашего была первою дѣвою, добровольно посвятившею себя дѣвству.

Но Богу угодно было, чтобы она, *вопреки закону естества*, пребыла дѣвою и послѣ рожденія, стала Приснодѣвою.—она была обручена, т. е. на положеніи невѣсты, отдана была дальнему родственнику, знатному по происхожденію отъ рода Давидова, но незамѣтному по положенію, бѣдному плотнику Іосифу. И вотъ, „прежде нежели сочтались они (бракомъ)¹⁾, оказалось, что она имѣетъ во чревѣ отъ Духа Святаго“.

¹⁾ Совмѣстная супружеская жизнь обрученныхъ начиналась со дня брака; между-же днемъ обрученія и днемъ брака иногда прохо-

„Оказалось“, говоритъ Евангелистъ, т. е. произошло неожиданное. Пришедшій въ міръ для того, чтобы побѣдить грѣховное естество, побѣждаетъ и самый законъ естественнаго рожденія—*рождается отъ Матери-Дѣвы*.—Съ пришествіемъ Царя теряетъ силу все, что установлено было для рабовъ грѣха: отступаетъ законъ писанный и во Святомъ Святыхъ является Дѣва, отмѣняются обычаи, измѣняется даже законъ естественный!

Но Іосифъ не зналъ этой тайны, на которую съ трепетомъ взирали горнія Силы. Онъ думалъ, что обрученная ему Марія впала въ грѣхъ, потеряла дѣвство. По закону такихъ побивали камнями. Іосифъ пожалѣлъ Марію и не рѣшился на это, онъ хотѣлъ тайно отпустить ее.

Когда смущенный Іосифъ рѣшилъ тайно отпустить Марію, ему во снѣ явился Ангелъ и сказалъ: „Іосифъ, сынъ Давидовъ! Не бойся принять Марію, жену твою“.

Ангелъ является уже послѣ того, какъ онъ пережилъ смущеніе; не ранѣе, а послѣ,—это, очевидно, для того, чтобы Іосифъ скорѣе повѣрилъ необычайной вѣсти. Онъ и такъ уже изыскивалъ всѣ способы, чтобы выйти изъ затрудненія и тутъ какъ разъ ему указывается совершенно неожиданный, самый желательный выходъ.

Такъ обычно поступаетъ Господь и со всѣми нами: Онъ помогаетъ намъ не тогда, когда мы чувствуемъ себя сильными, а когда исчерпаемъ всѣ средства и смиренно сознаемъ свою беспомощность и это потому, конечно, что только въ этомъ случаѣ мы болѣе способны замѣтить Его посѣщеніе.

Іосифу является *Ангель Господень*.

Ангелами (*ἄγγελοι*—вѣстникъ) называются высшія свободно-разумныя существа, посредники между Богомъ и человекомъ. Ангелы, это—духи совершенные и притомъ безплотные; этимъ они отличаются отъ человека. Ангеловъ великое множество. Міръ Ангельскій, это міръ, въ которомъ наиболѣе отражаются совершенства Творца. Но и между Ангелами существуютъ разныя степени совершенства, или

дѣло нѣсколько мѣсяцевъ. Іосифъ зналъ, что онъ не мужъ, а обручникъ только, но этого, конечно, не могъ знать никто, кромѣ него одного. Другіе судили съ точки зрѣнія общаго закона естества: вотъ почему Іосифа и Марію всѣ считали за мужа и жену, вотъ почему они такъ называются иногда и въ Евангеліи.

приближенія къ Богу. Съ этой точки зрѣнія Слово Божіе говоритъ о *чинахъ* Ангельскихъ и упоминаетъ ихъ—девять: Престолы, Херувимы, Серафимы, Господства, Власти, Силы, Начала, Архангелы и Ангелы. Чѣмъ выше Ангелы, тѣмъ болѣе они служатъ на пользу другимъ; ибо таковъ законъ любви: чѣмъ болѣе она имѣетъ, тѣмъ болѣе отдаетъ и сама чрезъ это тѣмъ болѣе возрастаетъ.

Слово Божіе говоритъ (Мѡ. XVIII,—10), что у cadaго челоѡѡка есть свой Ангелъ, который охраняетъ его въ жизни и предстательствуетъ за него предъ престоломъ Божіимъ. Это—*Ангелъ-Хранитель*. Ангелы-Хранители есть не только у отдѣльныхъ лицъ, но и у цѣлыхъ народовъ (Апок. II,—I, 12).

Но и въ мѡрѣ Ангельскомъ была катастрофа. Это было еще до сотворенія видимаго мѡра. Нѣкоторые Ангелы тогда возгордились и отпали отъ Бога. Слѣдствіемъ этого отдѣленія отъ жизни въ Богѣ было паденіе Ангеловъ; и чѣмъ выше они стояли, тѣмъ ниже пали. Такъ появились *злые духи*, или *дѡволы*, что значитъ *клеветники*, потому что они *клеветуютъ* на добро и Бога, внушая людямъ мысль, что жизнь по волѣ Божіей не дастъ искомаго челоѡѡкомъ счастья.

Такъ бываетъ и съ людьми: прогнанный за пороки со службы челоѡѡкъ обычно чернитъ своего бывшаго господина и порочитъ самое мѡсто службы.—То-же произошло и съ Ангелами.

По общему закону: все ищетъ подобнаго себѣ (*similis similiti frandet*),—злые духи стремятся къ умноженію зла въ мѡрѣ, будетъ-ли то зло физическое (войны, эпидеміи, катастрофы), или злонаравственное (грѣховныя паденія cadaго челоѡѡка). Такъ какъ зло ихъ услаждаетъ, зломъ они питаются, то естественно, что они собираются всюду, гдѣ зло уже есть или зарождается. Они разжигаютъ страсти, усиливаютъ пороки, распалаютъ воображеніе, внушаютъ богохульныя и преступныя мысли. Понятно, что отогнать ихъ можно только путемъ подвига, путемъ борьбы со своими страстями, путемъ уничтоженія въ себѣ того сладкаго, что привлекаетъ ихъ. Чтобы отогнать мухъ, мало махнуть рукой—они опять сядутъ,—нужно собрать насыпанный сахарный песокъ и вымыть, *сдѡлай чистымъ* мѡсто!

Въ то время, какъ Ангелы, какъ духи добра и свѣта, всюду распространяя свѣтъ, блаженствуютъ; духи злобы, насаждая зло и питаясь зломъ, жестоко страдаютъ отъ этого. Можно извратить въ себѣ вкусъ, можно съ удовольствіемъ ѣсть какую-либо гниль, гадость, но нельзя сдѣлать, чтобы это было на пользу, на здоровье! Таковъ законъ бытія. Только Богъ и все, что отъ Бога, питаетъ въ жизнь и блаженство; все-же остальное—въ смерть и мученіе!

Люди обычно мало говорятъ о духовномъ мірѣ, объ Ангелахъ и діаволахъ и даже въ наукѣ (медицина, физиологія, психологія, патологія и др.) совершенно не считаются съ нимъ, какъ съ міромъ реальнымъ. Въ этомъ печальный показателъ узко-матеріалистическаго направленія мысли. Слепые не говорятъ о цвѣтахъ, потому что ихъ не видятъ. Такъ и по отношенію къ міру духовному: чѣмъ болѣе люди замалчиваютъ его, тѣмъ убѣдительнѣе свидѣтельствуютъ о своей духовной слѣпотѣ. Есть міръ физическій, но чтобы его видѣть, нужно имѣть глаза,—для слѣпца не существуетъ *видимаго* міра. Есть міръ духовный, но чтобы его видѣть, нужно имѣть духовное око, которымъ является чистое сердце. „Блажени чисти сердцемъ, сказалъ объ этомъ Господь нашъ, ибо они Бога узрятъ“. Значитъ, чѣмъ грязнѣе сердце, т. е. чѣмъ порочнѣе человѣкъ, тѣмъ менѣе онъ замѣчаетъ присутствіе міра духовнаго и чѣмъ онъ святѣе, тѣмъ рельефнѣе выступаетъ предъ нимъ этотъ міръ. Вотъ почему о діаволахъ и Ангелахъ такъ много говорятъ житія святыхъ и ничего не говорятъ обычныя повѣсти земли, хотя-бы они имѣли и высоко-научный авторитетъ.—Вѣдь чего нѣтъ въ ощущеніи, того нельзя добыть никакою тренировкой!

Если на черномъ полотнѣ, наглядно выражаетъ эту мысль Св. Іоаннъ Златоустъ, сдѣлать черное пятно, то пятна невидно будетъ; но если такое пятно сдѣлать на бѣломъ полотнѣ, то оно будетъ рельефно выдѣляться. Такъ и съ душою. Когда она порочна, черна, она не замѣчаетъ въ себѣ присутствія темныхъ духовъ; когда-же она очистится, просвѣтится, она ясно замѣчаетъ врага своего.

Но порочные не замѣчаютъ не только злыхъ духовъ, но и Ангеловъ. Это, конечно, происходитъ оттого, что у нихъ слишкомъ слабо развита чувствительность ко всему духовному и съ другой стороны потому, что въ грязной ихъ

душѣ почти нѣтъ точекъ приложенія для свѣтлыхъ духовъ и посему ихъ Ангелы Хранители находятся отъ нихъ, какъ-бы, въ отдаленіи, оплакивая ихъ грѣхопаденіе.

Святые-же люди ясно чувствуютъ участіе въ ихъ жизни свѣтлыхъ духовъ потому, что у нихъ чисто ихъ духовное око, которое осязательно ощущаетъ всякое прикосновеніе высшаго свѣта.

Однако и тѣ, которые отрицаютъ злыхъ и добрыхъ духовъ, постоянно сами себя обличаютъ въ неправотѣ своей: такъ, различныя названія злого духа, можно сказать, не сходятъ съ ихъ устъ въ видѣ словъ ругательныхъ,—странно постоянно пользоваться именами, если совершенно отрицать бытіе носителей этихъ именъ! А относительно отрицателей свѣтлыхъ духовъ неправда ихъ отрицанія проявляется въ томъ, что они не могутъ обойтись безъ допущенія „добрыхъ геніевъ“, бессмысленнаго и безличнаго „везеть“ и т. д. Что это, какъ не случайное ощущеніе того-же, о чемъ такъ опредѣленно свидѣтельствуютъ люди съ болѣе чистымъ сердцемъ?

Итакъ, есть и Ангелы есть и діаволы, но они болѣе замѣтны святымъ, чѣмъ грѣшнымъ. Вотъ почему наука позитивная серьезно все сводитъ къ нервамъ, психологіи, фізіологіи, патологіи, а люди опыта духовнаго сверхъ всего этого въ тѣхъ же явленіяхъ видятъ и духовныхъ возбудителей. Вотъ почему и объ искушеніяхъ отъ злыхъ духовъ говорятъ не ученые, а праведные и Ангелы являются не свѣтиламъ міра, а людямъ благочестивой жизни.

Когда Іосифъ *праведный* подумалъ отлучиться отъ себя Дѣву Марію, то ему явился Ангелъ Господень.

Ангелъ явился Іосифу *во снѣ*.

Сонъ праведниковъ—состояніе наиболѣе благоприятное для откровенія воли Божіей, для тихаго соприкосновенія духа свѣта съ душою человѣческой. Сонъ—малая смерть, а смерть—*усненіе*—великій сонъ. Во снѣ чловѣкъ стоитъ на границѣ двухъ міровъ земного и потусторонняго и удобнѣе, чѣмъ когда-либо можетъ воспринимать откровенія изъ міра горняго. То обстоятельство, что сновидѣнія обычно бываютъ беспорядочны, глупы и фантастичны говоритъ только о недостаточной силѣ *сонныхъ впечатлѣній*, вслѣдствіе чего въ памяти пробудившагося остаются только

отрывки отъ разныхъ картинъ, въ общей суммѣ, конечно, дающіе нелѣпую каррикатуру. Подобнаго не бываетъ въ сновидѣніяхъ отъ Бога. Здѣсь впечатлѣніе отъ откровенія обычно бываетъ настолько сильно и живо, что цѣликомъ сохраняется въ памяти пробудившагося и оставляетъ въ душѣ чувство особаго подъема духа и восторга. Однако основной вопросъ: отъ Бога сонъ, или не отъ Бога?—совершенно свободно рѣшается самимъ человѣкомъ, рѣшается такъ или иначе въ зависимости отъ того, каковъ самъ человѣкъ: если онъ добродѣтеленъ, то его чистое сердце съ радостію воспринимаетъ сродное себѣ—свѣтъ Божественнаго откровенія и уже ни мало не сомнѣвается въ томъ, что это откровеніе Бога чрезъ Ангела Его; а если пороченъ, то не пойметъ онъ сладости Божественнаго свѣта, и не познаетъ Бога говорящаго ему во снѣ, какъ онъ не видитъ Его и въ дѣлахъ жизни. Такимъ образомъ, явленіе Ангела во снѣ, принимаемое за откровеніе Божіе говоритъ о высокомъ благочестіи человѣка, которому бываетъ такое явленіе.

Праведному Іосифу явился во снѣ Ангель Господень.

Изъ пророчествъ извѣстно было, что обѣтованный Мессія произойдетъ изъ рода Давидова. Желая указать на это, Ангель говоритъ Іосифу: „Іосифъ, сынъ Давида“.

Іосифъ смущался оставить у себя непраздную обручницу:—Успокаивая его, Ангель говоритъ: „не бойся принять Марію, жену твою“. Почему? Потому что здѣсь не грѣхъ, а тайна Божественной премудрости; потому что имѣющее родиться отъ Маріи дитя, родится отъ Духа Святаго, а не отъ мужа, будетъ названо Іисусомъ т. е. Спасителемъ, ибо спасетъ людей отъ грѣховъ ихъ. Вспомни, закончилъ Ангель, сказанное пророкомъ Исаіей, т. е. 700 лѣтъ тому назадъ: вотъ Дѣва (не замужняя) родитъ Сына и нарекутъ имя Ему: Еммануилъ, что значитъ: съ нами Богъ, т. е. Богочеловѣкъ (Ис. VII, 14).

Рожденнаго Младенца, дѣйствительно, Іосифъ назвалъ Іисусомъ, а человѣчество потомъ назвало сверхъ сего Еммануиломъ, т. е. Богочеловѣкомъ, Богомъ воспріявшимъ въ Свое естество человѣка.

Проснувшись, Іосифъ успокоился. Теперь онъ уже съ благоговѣніемъ ожидалъ исполненія обѣтованія. И вотъ у

Дѣвы Маріи родился Сынъ-первенецъ, первый и вмѣстѣ единственный. Іосифъ далъ ему имя: Іисусъ.

Упоминаемые въ Евангеліи *братья* Іисуса, именно: Іаковъ, Іосія, Симонъ и Іуда (Мѡ.—12, 46—47; Іоан. 2,—12, 3, 5, Мр. 6,—3) были названными братьями Христа; это были дѣти Іосифа отъ *перваго его брака*.

Іосифъ и Дѣва Марія жили въ г. Назаретѣ, а Іисусъ Христосъ родился въ Виелеемѣ, значить, въ *чужомъ помѣщеніи* и даже не въ домѣ, а въ полѣ, за городомъ, въ пещерѣ, въ которую въ ненастную погоду загоняли скоть.

Вспомни, человѣкъ, что это родился Богъ всемогущій, который могъ-бы избрать мѣстомъ своего рожденія Римъ, дворецъ, что угодно; и подивись безконечному смиренію ради насъ Сына Божія! Здѣсь указанъ основной законъ жизни для человѣка, это путь въ имѣющее открыться Царство Божіе.

Вышнюю причиною этого былъ царскій указъ, въ силу котораго каждый долженъ былъ записаться въ мѣстѣ, откуда происходили его предки и переполненность народомъ Виелеема, въ которомъ не оказалось свободнаго помѣщенія.

Люди не замѣтили, какъ родился на землѣ Богочеловѣкъ. Правда, при рожденіи Его пѣли хвалебную пѣснь Ангелы: „Слава въ вышнихъ Богу, на земли миръ, въ челоуѣцехъ благоволеніе!“, но эта пѣснь раздалась въ полѣ, эту пѣснь слышали только пастухи, а пастушество было самой позорной профессіей,—кто могъ повѣрить имъ? Правда, на небѣ тогда явилась таинственная звѣзда ¹⁾, но эта звѣзда

¹⁾ Въ 748 г. отъ основанія Рима—вѣроятный годъ рожденія Спасителя—было рѣдкое совпаденіе планетъ: Юпитеръ, Сатурнъ и Марсъ для земного зрителя тогда покрывали другъ друга и всѣ три сливались въ одну необыкновенную по величинѣ звѣзду (планету). Та же звѣзда въ нѣсколько меньшемъ объемѣ была и въ предшествовавшемъ—747 году,—тогда Юпитеръ и Сатурнъ соединились въ созвѣздіи Рыбъ,—именно появлялась три раза: въ маѣ, августѣ и декабрѣ. Если эта именно „звѣзда“ привела восточныхъ астрологовъ къ новорожденному Спасителю, то здѣсь мы видимъ поразительный примѣръ служенія твари Своему Творцу. Гдѣ нѣтъ грѣха,—безгрѣшный Богочеловѣкъ,—тамъ исчезаетъ грань между естественнымъ и сверхъестественнымъ, тамъ то и другое сливается въ единое цѣлое,—въ міръ ничѣмъ не помрачаемой разумности, ничѣмъ не нарушаемой, полной цѣлесобразности!

остановила на себѣ вниманіе только отдѣльныхъ лицъ, причемъ—изъ далекой, чуждой страны, астрологовъ, пришедшихъ съ востока (вѣроятно изъ Персіи); іудеи—же не придавали ей никакого значенія до тѣхъ поръ, пока это значеніе не растолковали имъ пришедшіе восточные астрологи.

Не замѣтили люди родившагося Спасителя, а какъ только узнали, что уже родился „царь Іудейскій“, то приняли всѣ мѣры, чтобы избавиться отъ Него. Не зная точно, гдѣ Онъ находится, Иродъ царь издаетъ безчеловѣчный приказъ: въ Вилеємѣ и его окрестностяхъ избить всѣхъ младенцевъ мужескаго пола отъ двухъ лѣтъ и моложе. Такъ встрѣтилъ міръ новорожденного Спасителя міра. Кровью, невинною дѣтскою кровію съ самаго начала былъ залитъ земной путь Его; слезы и вопли безпомощныхъ матерей, злоба и проклятія враговъ,—вотъ тотъ отвѣтъ, который дали люди на Ангельское привѣтствіе: „слава въ вышнихъ Богу“..!

Такимъ путемъ пришелъ въ міръ Спаситель міра и указалъ на этотъ путь, какъ именно на путь въ Царство Божіе. Не веселіе, безпечность, праздность, счастье завѣщаны тебѣ здѣсь на землѣ, христіанинѣ, а подвигъ, трудъ и борьба. Только этимъ путемъ раскрывается и даетъ ростъ въ душѣ сѣмя Царства Божія; но знай, чѣмъ болѣе оно такимъ образомъ будетъ раскрываться, тѣмъ болѣе ты, вопреки всѣмъ понятіямъ міра, будешь блаженъ, т. е. получишь такую радость, такой внутренней миръ, который незнакомъ чадамъ міра сего.

Глава V. Заповѣди блаженства.

Заповѣди блаженства это—основы Царства Божія. Міръ-же со времени грѣхопаденія человѣка сталъ царствомъ грѣха и діавола. Неудивительно поэтому, что основы Царства Божія такъ-же непохожи на основы грѣховной жизни, какъ непохожъ оказался дѣйствительный образъ Спасителя міра на того Мессію, котораго ожидали евреи. Сущность первороднаго грѣха состоитъ въ *отдѣленіи отъ Бога*, въ *обособленіи*. Обособленіе-же вадеть къ *извращенію жизни*, къ перестановкѣ центровъ и къ искаженію основъ. Пока люди жили жизнью въ Богѣ, они центръ свой, источникъ жизни и опоры полагали въ Немъ; когда-же они отдѣли-

лись отъ Бога, обособились, они стали полагать цѣль жизни въ себя и наслажденіяхъ. И это стало основною неправдою жизни. Отсюда эгоизмъ, какъ самоутвержденіе себя особымъ центромъ, гордость—этотъ зловонный аромат эгоизма является „началомъ грѣха“ (Ис. XIV,—13—14), основнымъ корнемъ. Такъ было въ началѣ бытія, когда гордостью пали Ангелы и стали діаволами, такъ бываетъ и всегда, со всякимъ человѣкомъ. Чѣмъ болѣе человѣкъ гордится, чѣмъ болѣе выставляетъ себя, свое „я“, тѣмъ болѣе онъ жалокъ и несчастенъ. Жалокъ потому, что онъ—жертва самообмана, ибо неправда, что онъ центръ міра и все назначено для служенія ему именно; несчастенъ потому, что чѣмъ болѣе онъ превозносится, тѣмъ менѣе чувствуетъ себя удовлетвореннымъ, тѣмъ болѣе страдаетъ. Отрицать законъ жизни можно, но уничтожить его нельзя: чѣмъ далѣе отъ Жизни, Бога, тѣмъ менѣе жизни, т. е. тѣмъ болѣе страданія отъ недостатка жизни! Такъ всегда было и есть и въ этомъ основная драма грѣховнаго міра.

Что мы потеряли чрезъ грѣхопаденіе прародителей, то получаемъ чрезъ воплощеніе Сына Божія; т. е. съ того времени, какъ Богъ сталъ человѣкомъ, на землѣ родился Христосъ Спаситель, съ этого времени человѣкъ въ лицѣ Богочеловѣка возсоединился съ Богомъ и человѣчеству принесена была, дана для усвоенія жизнь Божественная. Вотъ почему говоритъ Спаситель нашъ: „пробывайте во Мнѣ и Азъ въ васъ“ (Іоан. XV,—4); „безъ Мене не можете творить ничего“ (Іоан. XV,—5); вотъ почему одинъ только Спаситель-Христосъ и кромѣ Него „нѣсть иного имени подъ небесемъ даннаго въ человѣцехъ, о немъ-же подобаетъ спастися“ (Дѣян. IV,—12). Ибо одинъ только Онъ—Богочеловѣкъ, т. е. только чрезъ Него человѣкъ входитъ въ единеніе съ Богомъ и по мѣрѣ уподобленія Ему воспринимать въ себя жизнь Божественную. Въ этомъ тайна искупленія, здѣсь неизреченная Божественная любовь, явленная къ людямъ въ воплощеніи Сына Божія.

Но въ воплощеніи Сына Божія намъ данъ не только даръ Божественной Жизни, но и указанъ путь къ ея усвоенію. Этотъ путь—самоотверженіе, смиреніе по образу „смирившаго Себя даже до смерти, смерти-же крестныя“ (Филип. IX,—8), т. е. Христа Спасителя, который сказалъ о Себѣ:

„Азъ есмь путь, истина и животъ“ (Іоан. XIV,—6). Чтобы вступить на путь спасенія, т. е. усвоенія Божественной жизни, для этого нужно *прежде всего* начать отказываться отъ себя, т. е. отъ своего эгоизма, обособленности, гордости, нужно утвердиться въ мысли, что *самъ по себѣ* ты не величина, а нуль и становишься дѣйствительною величиною черезъ любовь, которая всегда есть жертва, чрезъ нее объединяешься со всѣми, а чрезъ всѣхъ съ Богомъ.

Вотъ почему первую заповѣдію блаженства, т. е. въ качествѣ первой ступени на лѣстницѣ нравственнаго совершенства; въ качествѣ двери въ Царство Божіе, указывается заповѣдь о нищетѣ духовной, т. е. о смиреніи.

„Блаженни нищии духомъ, яко тѣхъ есть царствіе небесное“.

Кому неизвѣстны обыкновенные „нищіе“? Это тѣ, которые не имѣютъ ничего своего: ни дома, ни имущества, ни денегъ. Они ходятъ и питаются тѣмъ, что Богъ пошлетъ, т. е. черезъ людей,—что подадутъ добрые люди. Это—нищіе материально. Соотвѣтственно съ этимъ *нищими духомъ* являются тѣ, которые опытно знаютъ, видятъ, что у нихъ *самихъ по-себѣ* нѣтъ никакихъ богатствъ духовныхъ и что все они получаютъ отъ Бога. Есть-ли у нихъ способности, они умиленно благодарятъ Бога за то, что Онъ именно имъ—недостойнымъ далъ этотъ даръ и стараются употреблять этотъ даръ на славу Божию. Нѣтъ способностей, и въ этомъ они усматриваютъ промыслительную о нихъ волю Божию и смиренно преклоняются предъ нею. Иной имѣетъ даръ молитвы, другой—отъ природы мягкое сердце, третій—какое-либо практическое дарованіе. Всякій человекъ имѣетъ что-либо свое, *личное*, но далеко не всякій сознаетъ, что онъ этимъ обязанъ Богу. Здѣсь-то и познается разница между нищимъ духомъ и не нищимъ, гордымъ. Можно жить на чужомъ иждивеніи, быть окруженнымъ любовью и предупредительностію и не замѣчать этого. Такъ бываетъ съ малыми дѣтьми по малосмыслию и съ взрослыми по испорченности. Но можно видѣть это попеченіе, цѣнить его и быть за него благодарнымъ. Внѣшность и тамъ и здѣсь одна, но отношеніе разное въ силу разнаго душевнаго состоянія. Такъ и къ Богу.—Если человекъ воспитываетъ въ себѣ

гордость, то она, какъ туманъ, застилаетъ предъ нимъ духовный горизонтъ, *ограничиваетъ его духовное зрѣніе* и онъ близоруко утверждаетъ, что все онъ получилъ оттуда-то и оттуда-то, а не отъ Бога. Это питаетъ его самомнѣніе, рождаетъ въ немъ самонадѣянность, т. е. обособляетъ его, отдѣляетъ отъ единенія со всѣми и съ Богомъ; другими словами—губитъ, дѣлаетъ несчастнымъ. Вотъ почему, блаженны тѣ, которые становятся на противоположный путь смиренія. Чѣмъ болѣе они будутъ бороться съ своей гордыней, чѣмъ болѣе будутъ смиряться, тѣмъ болѣе предъ ними будетъ открываться дѣйствительная правда жизни,—что своего въ строгомъ смыслѣ, мы ничего не имѣемъ, а что имѣемъ, то получили отъ Бога и должны смиренно благодарить Его за это.

Въ то время, какъ Іисусъ Христосъ открывалъ предъ народомъ основы Царства Божія, гордость была особымъ, національнымъ порокомъ еврейскаго народа. „Мы—сыны Авраама“, „мы народъ Богоизбранный“; вотъ что выше всего стояло на знамени евреевъ. И благодаря этому они потеряли все. Изъ народа Богоизбраннаго стали народомъ Богоотверженнымъ; изъ наслѣдниковъ Царства стали рабами закона. Призванные дать плоть Богочеловѣку, они отняли у Него жизнь,—позорно распяли Спасителя міра, Сына Божія и за это потеряли отечество, разсѣяны по всему міру во свидѣтельство предъ всѣми. „Пока вы избивали посланниковъ Божіихъ, пророковъ, говоритъ Св. І. Златоустъ, Богъ прощалъ васъ и возвращалъ вамъ ваше отечество. Но вы убили Сына Божія; за это нѣтъ вамъ прощенія и не будетъ“.

И до всего этого довела ихъ гордость! Какъ палящій огонь, высоко вздымающій языки свои кверху, она иссушила ихъ и изгнавши живаго Бога изъ жизни, оставила въ ихъ рукахъ одинъ только холодный скелетъ мертваго закона. И они судорожно ухватились за этотъ скелетъ, какъ за послѣднюю опору и упорно держатся за него до сего дня. И не видятъ Христа, рядомъ стоящаго, не чувствуютъ Его благодати, не замѣчаютъ Царства Божія, пришедшаго свыше! Все закрываетъ гордыня, всего лишаетъ, оставляя въ наслѣдіе себѣ страданія внѣшнія, страданія не умиротворяющія и озлобленіе, ожесточеніе внутреннее.

Такова гордость по природѣ своей, таковы плоды ея всегда и вездѣ. Примѣрами этого полна исторія (Вавилонія, Ассирія, Римъ); это можетъ каждый видѣть изъ личныхъ наблюденій надъ жизнью; поразительный по своей рельефности примѣръ этого дала настоящая міровая война. Мы видѣли здѣсь со стороны нѣмцевъ гордыню непомѣрную и жестокость безчеловѣчную. Міръ не могъ, не хотѣлъ вѣрить, чтобы культурнѣйшая въ мірѣ нація могла проявить себя на дѣлѣ, какъ какое-то, какъ-бы вырвавшееся ада, діавольское царство сатаны. Но убѣдившись въ этомъ неотразимыми фактами, онъ долженъ отнынѣ сознать, что такъ называемая культура въ томъ направленіи, которое она получила теперь, въ значительной степени виновна въ воспитаніи духа гордыни. Какъ бѣднякъ, становясь богатымъ, впадаетъ въ искушеніе развить въ себѣ многіе излишества и пороки, отъ которыхъ онъ ранѣе застрахованъ былою своею бѣдностію; такъ и народъ, если онъ только внѣшне обогащается культурою. Кто болѣе имѣетъ видимаго богатства, у того болѣе поводовъ возгордиться этою видимою. А возгордиться, значитъ обособиться; а обособиться, значитъ ожесточиться. Вотъ почему Господь нашъ, не осуждая богатства, которое само по себѣ, ни добро, ни зло, никому не совѣтовалъ искать матеріальнаго обогащенія. Болѣе того, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ Онъ видѣлъ, что богатство внѣшнее мѣшаетъ внутреннему обогащенію, т. е. спасенію, Онъ совѣтовалъ раздать это богатство нищимъ. То же и относительно культуры. Много культурныхъ диковинокъ было въ тогдашнемъ Римѣ, сравнительно съ Іудеей, однако никому изъ учениковъ Своихъ Онъ не рекомендовалъ идти въ Римъ для окончанія своего образованія. Почему? Да потому, что это были два совершенно противоположныхъ движенія: одно—въ Римѣ—въ сторону питанія плоти, страстей, гордыни и всевозможной распущенности при посредствѣ культурныхъ приманокъ; другое—около Христа—въ сторону Царства Божія, т. е. самоотверженія, освобожденія духа изъ рабства плоти, смиренія, любви, незлобія, всепрощенія и т. д. Добро—огонь, но если поджечь селеніе, то получится великое зло—пожаръ. Даже всеоживляющее солнце бываетъ причиною смерти отъ солнечнаго удара. Такъ и культура, если она становится односторонною, матеріальною.

Когда вся энергія человѣка употребляется не на *самоустройство* (совершенствованіе себя), а на устройство того, что внѣ (техническое производство), тогда получается роскошная обстановка и ничтожная личность; и это—отъ неравномѣрнаго распредѣленія энергіи. Когда-же ослаблена личность,—чрезъ небрежное отношеніе къ ея духовному, нравственному совершенствованію,—и создана культурная обстановка, тогда открыты два пути для развитія гордости: одинъ—въ сознаніи, что все это (культурную среду) *создали мы своими силами*, другой—въ слабости духа, обезсиленнаго расточеніемъ его энергіи на внѣшность. Такъ растетъ постепенное самопревозношеніе, доходящее до самообожанія, (напр. культъ римскихъ императоровъ); такъ постепенно все перевертывается вверхъ ногами: добродѣтель—смирненіе считается слабостію, недостаткомъ; а основной порокъ—гордыня возводится въ достоинство добродѣтели, и человѣкъ доходитъ до такого ослѣпленія, что серьезно величается тѣмъ, что онъ—гордъ, выше всего ставитъ *свою честь*; т. е. охрану этой самой гордыни, говоритъ о „благородной“ гордости, забывая, что гордость бываетъ только діавольская.

Такъ подъ развалинами храма духа человѣческаго вьютъ себѣ гнѣзда гады, летучія мыши и подобная нечисть. По ихъ мнѣнію то, что они дѣлаютъ—ихъ гнѣзда и обстановка—лучше того, бывшаго храма,—но это, конечно, только ихъ мнѣніе.

Какъ явленіе протівоестественное,—по естеству мы созданы для единенія,—гордость, обособленіе постепенно убиваетъ того, въ комъ она развивается,—ведетъ къ духовной смерти. Отъ этого гордость всегда есть страданіе, хотя гордецъ въ силу извращенія своей природы наслаждается этимъ страданіемъ. Такъ алкоголикъ, страдая при принятіи алкоголя (первая рюмка, говорятъ, идетъ коломъ и только вторая соколомъ) и еще болѣе послѣ принятія, все-же услаждается своимъ ядомъ и неудержимо къ нему тяготѣетъ! Страданіе психическое естественно вызываетъ и разстройство физическое: гордость разстраиваетъ нервную систему, притупляетъ умъ и иногда ведетъ къ сумасшествію. Библейскій примѣръ гордости—Вавилонскій царь Навуходоносоръ, который хотѣлъ поставить престолъ свой выше Бога, кончилъ тѣмъ, что сошелъ съ ума, уподобился животному, бѣ-

жалъ изъ человѣческаго общества и, питаясь травою, какъ животное, жилъ въ лѣсу.

Наоборотъ, смиреніе, какъ начало единенія людей, уничтожающее всякую рознь и все прощающее, наполняетъ человѣка жизнію. Вотъ почему смиреніе является величайшею силою въ мірѣ. Вспомнимъ грозный Римъ съ его закованными въ мѣдь и сталь легионами, съ его всесвѣтною властію и могуществомъ и тѣхъ двѣнадцать, Галилейскихъ рыбаковъ—Апостоловъ, которые, отказавшись отъ всего своего, въ концѣ концовъ силою Христа побѣдили этотъ Римъ. „Сія есть побѣда, побѣдившая міръ—вѣра наша“ (I Іоан. V,—4). „Ты побѣдилъ, Галилеянинъ“—сознался въ этомъ въ предсмертный часъ императоръ Юліанъ Отступникъ.

И такую силою смиреніе, нищета духовная, является всегда. Святитель Тихонъ Задонскій, когда не могъ побѣдить своего упорнаго невѣра-собесѣдника своею мудростію, опытомъ жизни и доказательствами, побѣдилъ его смиреніемъ.—Получивши пощечину отъ собесѣдника, онъ палъ на колѣни и прѣсиль собесѣдника простить его за то, что онъ—святитель довелъ его до такого раздраженія. И прежній вольнодумецъ сразу оставилъ всю свою софистику и во всемъ съ святителемъ согласился. Если-бы люди усиленно заставляли себя смиряться, они сами бы опытно увидѣли, какая это великая сила—смиреніе; они поняли-бы дѣйствительную правду первой заповѣди блаженства, ибо увидѣли-бы, что нищета духовная, смиреніе дѣйствительно открываетъ предъ человѣкомъ Царство Божіе, т. е. тотъ внутренній миръ, спокойствіе, радость, которыя дѣлаютъ человѣка дѣйствительно блаженнымъ, т. е. въ возможной на землѣ мѣрѣ счастливымъ, въ какомъ-бы внѣшнемъ положеніи онъ ни находился.

„Блаженны плачущи, яко тѣи утѣшатся“. Это вторая заповѣдь блаженства, вторая „тайна Царства Божія“ (Мѡ. 13,—11).

Опять, какъ она непохожа на тѣ начала, которыми живетъ грѣховный міръ! Кто радуется плачу, кто считаетъ плачущихъ счастливыми? Слезы, какъ выраженіе страданія, по общепринятому убѣжденію,—показатель горя, несчастья. А Христосъ говоритъ: блаженны тѣ, которые плачутъ. И не только это, но и: „горе смѣющимся нынѣ“ (Лук. 6,—25).

Какая-же радость въ плачѣ, и какое горе въ веселіи? Здѣсь новая *тайна Царства Божія* и кто не вошелъ, хотя отчасти не приобщился этому Царству чрезъ самоотреченіе, смиреніе, тотъ не пойметъ этой тайны. Ибо понять что-либо мы можемъ только постольку, поскольку это пережили. Непережитого понять нельзя. Но и понять что-либо не значитъ еще поступать по понятному; для послѣдняго требуется еще борьба съ тѣмъ, что мѣшаетъ жить такъ. „Міръ во злѣ лежитъ“ (I Іоан. V, 19), говоритъ слово Божіе и человѣкъ опутанъ этимъ зломъ во всемъ своемъ составѣ. Всѣ мы понимаемъ, что добро нужно дѣлать, а зла не нужно; и однако постоянно дѣлаемъ зло, потому что не можемъ или не желаемъ побѣдить грѣховныхъ влеченій. Въ томъ и несчастіе падшаго человѣка, что грѣхъ его тянетъ къ себѣ и чтобы сдѣлать добро, для этого нужно усиліе, необходима борьба. „Царство Божіе силою берется, сказалъ объ этомъ Господь нашъ, и только употребляющіе усиліе приобрѣтаютъ его“ (Мѣ. XI,—12). Вотъ почему сущность *дѣла христіанскаго* заключается въ *подвигѣ*; не въ безпечности, разсѣянности, жизни по теченіямъ міра, а именно въ борьбѣ со всѣмъ этимъ, въ подвигѣ. Христіанинъ—*воинъ* (I Тим. I,—18), окруженный постоянными и неисчислимыми врагами. Они внѣ его: въ видѣ всевозможныхъ соблазновъ,—этихъ агитаторовъ зла, искушеній отъ діавола, отъ міра, отъ другихъ людей; они внутри его: въ формѣ разныхъ страстей, пороковъ и увлеченій, которыя путаютъ умъ, извращаютъ чувство, обезсиливаютъ волю. А можетъ-ли воинъ смотрѣть на жизнь свою, какъ на время для смѣха, веселія, развлеченій и безпечности? Можно-ли его похвалить за это? Конечно, нѣтъ: не блаженъ онъ, если таковъ, а горе ему.

Его счастье въ трудѣ, борьбѣ, подвигѣ, во временномъ несчастіи, плачѣ; и чѣмъ самоотверженнѣе онъ отдается этому подвигу, чѣмъ большимъ подвергаетъ себя страданіямъ и лишеніямъ, тѣмъ болѣе завоевываетъ, приобрѣтаетъ Царство Божіе. Вотъ почему „блаженны плачущіе, ибо они утѣшатся“. Христосъ не отвергаетъ веселія. Онъ Самъ посѣщаетъ бракъ въ Канѣ Галилейской и даже Свое *первое* чудо—претвореніе воды въ вино—творитъ именно на бракъ. Явленіе Бога во плоти есть величайшая радость для людей и христіанство по существу своему есть религія Божест-

венной жизни, т. е. полноты жизни, радости. Но, во-первыхъ, эта полнота жизни *завершилась*, только въ *единомъ Иисусѣ Христѣ*, какъ Богочеловѣкъ; для насъ-же, да и то, если мы подвизаемся, это только постепенно *совершающееся*,—духовное дѣланіе, мы только идемъ къ этому со всевозможными препятствіями на пути. Во-вторыхъ, радость, веселіе, какъ и все, бываетъ двойкая: одно дѣло, когда вы радуетесь, переживая возышенное, умиленное состояніе духа, удостоиваясь таинства или присутствуя при Богослуженіи: и другая радость, веселіе, когда вы видите, напр. „Ревизора“ Гоголя, трагедію Шекспира, когда осматриваете выставку, или что-либо подобное. Въ первомъ случаѣ, хотя на время, но буквально *измѣняется вся ваша природа*: умягчается сердце, исчезаетъ грубость, куда-то прячется гордыня, до минимума сокращается самолюбіе; васъ тѣснятъ, давятъ и вы этого не замѣчаете, васъ могутъ оскорбить и, вопреки обычаю, вы не отвѣтите тѣмъ-же. Во-второмъ случаѣ, радость ваша не даетъ собою ничего подобнаго: вы также негодуете на человѣка, наступившаго вамъ на ногу, также безсердечно проходите мимо нищаго и т. д. Это прекрасно знаютъ нищіе, которые всегда толпятся около храмовъ и никогда не собираются около театровъ и музеевъ.

Первая радость внутренняя *духовная, происходящая отъ ощущенія вѣчнаго, Божественнаго*; вторая радость внѣшняя, происходящая отъ услажденія *внѣшнихъ чувствъ и временныхъ душевныхъ потребностей*, инстинктовъ и, главнымъ образомъ, *страстей*. Последнее не только не приближаетъ къ Богу, но и удаляетъ отъ Него: во-первыхъ тѣмъ, что похищаетъ время; во-вторыхъ тѣмъ, что чрезмѣрно питаетъ и укрѣпляетъ внѣшняго, такъ называемаго, *душевнаго* человѣка, ослабляя тѣмъ внутренняго, *духовнаго*.

Вотъ почему далеко не безразличны, такъ называемыя, свѣтскія развлечения, особенно когда они получаютъ систематическій характеръ. Что они культивируютъ человѣка, т. е. дѣлаютъ его бывалымъ, смѣлымъ, развязнымъ, наполняютъ его голову обрывками знаній,—это вѣрно; но вѣрно и то, что они не умягчаютъ человѣка, не расплавляютъ его эгоистической коры и не уничтожаютъ его природной нечистоты. Выразительный примѣръ этого мы имѣемъ теперь въ культурнѣйшей нѣмецкой націи.

А происходитъ это главнымъ образомъ отъ того, что развлеченія бываютъ такія, каковы бываетъ спросъ; спросъ же болѣе всего диктуется *страстями*,—этими деспотами грѣховнаго міра. Что угождаетъ страсти, то всегда пріятно, а что пріятно, то всегда кажется и разумнымъ и необходимымъ.

Вотъ почему общество такъ настойчиво защищаетъ свѣтскія развлеченія и вотъ почему Церковь, не воспрещая ихъ безусловно, никогда не указываетъ на нихъ, какъ на воспитательное средство.

„Горе вамъ, смѣющимся нынѣ“ Господь нашъ никогда не смѣялся. Да и люди тѣмъ болѣе смѣются, чѣмъ менѣе въ нихъ господствуетъ сознаніе; такъ особенно много смѣются дѣти, глуповатые, и совсѣмъ мало смѣются люди серьезные. Интересно; что духовное веселіе, радость никогда не вызываетъ смѣха, а иногда даже проявляется въ *слезахъ умиленія*. Вотъ почему, „блаженны плачущіе“, ибо они ощущаютъ Царство Божіе и самыя ихъ слезы являются слезами *утѣшенія*. У кого капали слезы во время молитвы, тотъ пойметъ, какая здѣсь кроется глубочайшая правда!

Но приносить нравственную пользу, не только плачь покаянный, какъ показатель остраго ощущенія собственнаго недостойнства, но и плачь вообще, какъ показатель страданія, ибо страданія очищаютъ человѣка. Общеизвѣстно, что кто много страдаетъ, тотъ скорѣе развивается. Отчего это происходитъ?

Физически всякая болѣзнь (страданіе) есть борьба здоровыхъ началъ организма (бѣлыхъ шариковъ въ крови—этой, постоянной арміи организма) съ болѣзнетворными (постоянно вторгающимся непріятелемъ).

Борьба—же, какъ упражненіе силъ, всегда укрѣпляетъ, т. е. организмъ, вполне побѣдившій болѣзнь, *черезъ это* дѣлается болѣе сильнымъ, болѣе выносливымъ.

Какъ существо разумное и нравственное, какъ образъ Божій, человѣкъ никогда окончательно не порываетъ связь съ своимъ Первообразомъ и чѣмъ чище его сердце, тѣмъ онъ осязательнѣе чувствуетъ, что Богъ не только его Творецъ, но и *любящій Отецъ*. А чувствуя это, онъ начинаетъ смотрѣть на посылаемыя ему страданія, какъ на Отеческія

средства вразумленія и уже не только не тяготится ими, а начинаетъ и благодарить за нихъ, памятуя слова Свящ. Писанія: „его-же любить Господь наказуетъ, біеть-же всякаго сына, его-же пріемлетъ“.

Отсюда страданія становятся неисчерпаемымъ средствомъ все большей и большей привязанности къ Богу, любви къ нему, т. е. къ нравственному совершенствованію.

Вотъ почему и съ этой стороны „блаженны плачущіе, ибо они утѣшатся“.

„Блаженни кротцыи, яко тѣи наслѣдуютъ землю.“

Кто исполненъ духа смиренія и поэтому воочію увидѣлъ, что *свои* у него только грѣхи, которые онъ и оплакиваетъ, тотъ не можетъ быть требовательнымъ, нетерпимымъ въ отношеніи къ другимъ. Онъ неизбежно будетъ *кроткимъ*, т. е. незлобивымъ, всепрощающимъ.

Смотрите на маленькихъ дѣтей: какъ они незлопамятны, какъ они все всѣмъ прощаютъ сразу-же! Вы только что его обидѣли и черезъ минуту дитя уже совершенно не помнитъ объ обидѣ; вы наказали его, ребенокъ заплакалъ, но съ глазами, мокрыми еще отъ слезъ, онъ опять незлобиво тянетъ къ вамъ свои ручки. Таково дитя по природѣ. Блаженны тѣ, говоритъ Христосъ, которые сдѣлаются таковыми по свободной волѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, имѣть злобу на другого можно только *по невѣдѣнію по духовному ослѣпленію*. Тебя оскорбилъ другой человекъ, нанесъ тебѣ матеріальный ущербъ и ты озлобился на него., Смотри, какъ это неразумно! Вѣдь, если ты себялюбецъ, т. е. духовный слѣпецъ, тогда, конечно: твое „я“, по твоему,—центръ всего и всякій, кого покушается на это „я“, покушается на твою первую святыню, тѣмъ болѣе, если онъ приноситъ тебѣ матеріальный ущербъ, т. е. обезсиливаетъ твое „я“ видимо, осязаемо. Но вѣдь ты—христіанинъ, тебѣ открыта полнота истины, ты видишь гораздо далѣе и болѣе чѣмъ язычникъ. Ты знаешь, что міръ во злѣ лежитъ и что люди—рабы этого зла. Они его не любятъ, очень хотѣли-бы, чтобы его не было, но не могутъ сдѣлать этого и постоянно по слабости или извращенію воли дѣлаютъ всякое зло. Развѣ они не несчастны послѣ этого? Развѣ логично сердиться на больного за то, что онъ боленъ? Нѣтъ, не злобы онъ заслуживаетъ, а сожалѣнія и прощенія! Къ тому-

же, всѣ мы призываемся къ тому, чтобы „всѣ были едино“ (Іоан. XVII,—21); значить, нашъ долгъ—подавлять, устранять все то, что ведетъ къ раздѣленію, т. е. быть незлобивыми и прощать. Болѣе того, мы знаемъ, что Богъ—отецъ нашъ, и помогая намъ въ совершенствованіи, попускаетъ намъ впасть въ лишенія, искушенія, чтобы въ борьбѣ съ ними мы укрѣпились духомъ. А если такъ, то развѣ можно имѣть злобу на кого-либо, развѣ можно быть нетерпѣливымъ къ другому?

Онъ тебя оскорбилъ, т. е. показалъ, что онъ существо несчастное, во власти зла находящееся и далъ тебѣ поводъ сдѣлать лишній шагъ на пути къ твоему блаженству, если ты простишь оскорбленіе. Если ты благоразуменъ, ты долженъ не сердиться на него, а благодарить. И вѣрь, что въ такомъ случаѣ ты не только не потеряешь ничего, но приобрѣтешь. Потеряешь видимость (кажущееся), т. е. ничто—предразсудокъ чести, матеріальный убытокъ и т. д., а получишь *дѣйствительное*—душевный миръ со всѣми, почувствуешь близость Господа, Который наполнитъ твоё сердце неотравленною радостью. И тогда ты поймешь, въ чемъ заключается блаженство кротости.

Но кротость не только вводитъ въ Царство Божіе, т. е. наполняетъ душу неизреченнымъ блаженствомъ; но и даетъ блага земныя,—кроткіе, сказалъ Спаситель, получаютъ въ наследство землю. Да, скорѣе въ наследство, чѣмъ въ собственность! Обычно въ мірѣ не выгодно быть кроткимъ. У кроткихъ все отнимаютъ. Въ мірѣ властвуютъ и все захватываютъ смѣлость, дерзость, нахальство. Но „держайте, сказалъ Спаситель, Я побѣдилъ міръ“ (Іоан. XVI,—33).—Царство этихъ самозванцевъ бываетъ кратковременно и ставше на путь кротости, если, не сами, то въ *наследникахъ* своихъ пожинаютъ и матеріальные плоды ея. Такъ было съ христіанами въ началѣ христіанства,—ихъ гнали міръ, но они терпя и прощая все, побѣдили міръ,—такъ бываетъ и со всякимъ. Кротость есть сила Божія: „придите ко Мнѣ вси труждающіеся и обремененніи, сказалъ Спаситель нашъ, и Азъ упокою вы; возьмите иго Мое на себе и научитесь отъ Мене, яко *кротокъ* есмь и смиренъ сердцемъ и обрящете покой душамъ вашимъ“ (Мат. XI,—29). А сила Божія не можетъ оказаться безсиленною. Благословляя безкорыстіе

кроткихъ, Господь попускаетъ имъ въ жизни переносить разныя и матеріальныя лишенія, но являя Свою силу, Онъ въ наслѣдіе имъ, т. е. наслѣдникамъ, грядущимъ поколѣніямъ, отдаетъ во владѣніе и землю! Подробнѣе эта истина раскрыта пророкомъ Давидомъ въ 36 псалмѣ.

Однако кротость не есть *терпимость безразличная*, на которую такъ любятъ ссылаться люди безъ сокровища въ сердцѣ,—ни во что не вѣрующіе; не есть она и *всепрощенье безсмысленное*. Когда вы оскорбляете меня лично, я долженъ это простить, но когда вы понесите мою святыню или унижаете другого человѣка, я призванъ не только защитить, но если нужно и душу свою положить за защиту правды. Кто всѣмъ попускаетъ безъ разбору, тотъ этимъ свидѣтельствуетъ о томъ, что для него нѣтъ ничего дорогого, ничего святого,—никого онъ, значить, не любитъ. Не такимъ долженъ быть христіанинъ!

То же и относительно терпимости, когда она переходитъ въ индифферентизмъ или безразличіе. Кто съ одинаковою терпимостію относится ко всему: и къ правдѣ и къ лжи, и къ добру и къ злу, тотъ свидѣтельствуетъ о своемъ безразличіи къ добру и злу, къ правдѣ и лжи. Терпимо относиться къ слабостямъ человѣка, значить, жалѣть его, любить. Это должно, это дѣло Божіе. Терпимо относиться къ злу, неправдѣ, значить способствовать росту зла, неправды. Этого быть не должно, это дѣло не христіанское; за такое отношеніе къ злу былъ наказанъ Богомъ іудейскій первосвященникъ Ілій.

„Блаженни алчущіи и жаждущіи правды, яко тѣи насытятся“.

Кто ощутительно узналъ свою нищету духовную настолько, что оплакиваетъ свою немощь; у кого, поэтому, сердце исполнено духомъ кротости, прощенія, жалости; предъ тѣмъ раскрывается Царство Божіе настолько, что онъ стремится къ нему такъ-же неудержимо, какъ голодный къ пищѣ, жаждущій къ водѣ. Онъ алчетъ и жаждетъ быть оправданнымъ, т. е. сбросить съ себя тѣ цѣпи грѣха, которыя приковываютъ его къ міру и не пускаютъ туда.

„Какъ елень жаждетъ на источники водныя, такъ возжада душа моя къ Тебѣ, Боже“ выразилъ эту мысль Псалмопѣвецъ. И степенью жажды этой къ оправданію, т. е. къ

болѣе тѣсному Богообщенію опредѣляется степень здоровья души. Жажда оправданія, Богообщенія это—термометръ души: болѣе она,—здоровѣе душа; менѣе, значитъ, душа больна. Въ этомъ отношеніи особенно показательна бываетъ юность. Обычно она исполнена идеальныхъ порывовъ, что свидѣтельствуется о здоровьи духа. Но вотъ съ лѣтами зрѣлости рождаются страсти во главѣ съ пологою страстію. Какъ варвары, ворвавшіеся въ мирное отечество, онѣ перевертываютъ все вверхъ ногами. Нужна борьба, усиленная борьба и тамъ, гдѣ ея недостаетъ, тамъ постепенно начинается смѣшеніе понятій: плохое представляется хорошимъ, а хорошее плохимъ; стирается грань между добромъ и зломъ и все становится безразличнымъ. Здѣсь ужасъ, здѣсь степень крайняго паденія! Такой человѣкъ не только не алчетъ и не жаждетъ правды, т. е. не влечется, какъ-бы, инстинктомъ живаго духа, но и не понимаетъ, почему именно нужно идти въ эту сторону, а не въ другую. А когда притупляется чувствительность ко грѣху, тогда всѣ грѣхи кажутся ничтожными, обыкновенными; тогда человѣкъ съ покойною совѣстію говоритъ, что никакихъ особенныхъ грѣховъ за нимъ нѣтъ и чувствуетъ себя чуть не праведникомъ. Но это самочувствіе, самочувствіе алкоголика, который глотая одну рюмку за другой, не чувствуетъ ихъ дѣйствія: не о праведности оно говоритъ, а о безчувственности вслѣдствіе привычки ко грѣху. Что это не праведность, видно и изъ того, что такое состояніе не даетъ мира душевнаго. Душевная пустота, скука, неудовлетворенность разныхъ степеней,—вотъ обычное состояніе такихъ людей.

Чѣмъ менѣе человѣкъ алчетъ и жаждетъ оправданія, жизни въ Богѣ, тѣмъ болѣе онъ стремится къ насыщенію отъ трапезы міра. Уничтожить голода души нельзя, но насыщать ее можно разною и недоброкачественной пищей. Последняя мало того, что не питательна, она еще и разстраиваетъ здоровье.—Кто не питаетъ душу добромъ, правдой, любовію, самопожертвованіемъ и подобной *оправдывающей* душу пищей, тотъ не можетъ ее насытить и давая суррогатъ вмѣсто нормальнаго питанія, разстраивать ее здоровье. Отсюда становится очевиднымъ, какое огромное значеніе имѣетъ качество духовной пищи и какъ нужно быть

разборчивымъ въ питаніи этого рода. Питаемся духовно мы тѣмъ, что въ себя воспринимаемъ: чрезъ чтеніе, музыку, зрѣлища, картины природы, окружающую среду, обстановку. И чѣмъ мы себя наполняемъ, такими мы и дѣлаемся; причемъ *ничто изъ того, что мы такъ или иначе восприняли, не уничтожается, а все сохраняется.* Помнимъ мы мало что, но изъ этого не слѣдуетъ, что забытаго уже въ насъ нѣтъ; нѣтъ, оно есть и изъ него-то главнымъ образомъ складываются индивидуальныя особенности личности. Душа, какъ книга: предъ сознаніемъ, памятью раскрыты только двѣ ея страницы, все-же остальное хранится тамъ, глубже сознанія и памяти, какъ тѣ закрытыя страницы книги. Что вы напишете въ этой книгѣ, то въ ней и останется: вы много читаете газеты, исполненныя духа лжи, корысти, политики, гдѣ правда перемѣшана съ ложью и все вмѣстѣ нанизано, расписано такъ, что-бы служить предвзятой цѣли;—что вы прочитали, то въ васъ и осталось. Вамъ попалась порнографическая книжка—и эти пятна остались въ васъ. Вы видѣли нечистоплотную пьесу, безнравственную картину; вы видѣли художественно воплощенную артистомъ какую-либо страсть, картину паденія человѣка, самоубійства;—все это отнынѣ стало вашимъ, и не только стало вашимъ, но и *затронуло* болѣе или менѣе сильно *однородное въ васъ*, т. е. *дало толчекъ въ эту именно сторону, а не въ другую.* Люди наивно думаютъ, что наблюдая въ театрахъ развратъ и страсти, они чрезъ это учатся воздерживаться отъ всего этого. Нѣтъ, не можетъ этого быть! Что вы часто воспринимаете, къ тому *пріучаетесь*, а не отучаетесь отъ этого, и черезъ это воспитываете въ себѣ вкусъ, привычку, *потребность именно въ этомъ, а не въ противоположномъ.* Вотъ почему на театрахъ нашихъ, въ которыхъ почти не бываетъ пьесы, безъ демонстраціи самоубійства, лежитъ вина умноженія самоубійствъ; на нихъ-же въ значительной долѣ лежитъ вина и общей деморализаціи. И не могутъ насытиться люди этой пищей, и чѣмъ болѣе ею питаются, тѣмъ болѣе страдают!

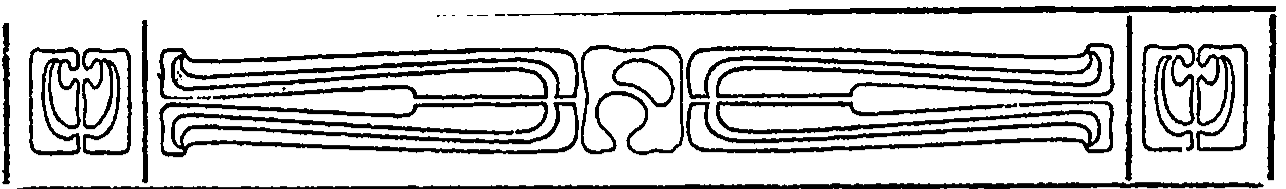
Другое дѣло, когда человѣкъ старается пріучить себя къ питанію сѣменами вѣчности, Царства Божія; именно *усиливается* пріучить себя, потому что это—трудъ, ибо „Царство Божіе силою берется и только употребляющіе

усиліе пріобрѣтаютъ его“ (Мѡ. VII,—11). Въ основѣ этого *питанія въ жизнь вѣчную* лежитъ, конечно, слово Божіе, т. е. Божественное Откровеніе: Священное Писаніе (Библия) и Священное Преданіе (творенія св. отцевъ и учителей Церкви, Богослужебная практика). Это чтеніе обыкновенно кажется неинтереснымъ; но въ этомъ только показатель того, что мы развиваемъ свои интересы въ другихъ направленіяхъ. Намъ интересно только то, что намъ *сродно*: развивай въ себѣ правду, любовь, самопожертвованіе, вѣру, надежду на Бога и ты увидишь, какой глубочайшій интересъ, какой неизсякаемый источникъ духовнаго обогащенія заключаетъ въ себѣ сокровищница Божественнаго откровенія „Не о хлѣбѣ единомъ живѣ будетъ человѣкъ, сказалъ объ этомъ Господь нашъ, но и о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ“ (Мѡ. IV,—4). Но читая слово Божіе, старайся осуществлять его въ жизни своей, ибо слово Божіе есть сѣмя вѣчной жизни, а сѣмя тогда полезно, когда оно взойдетъ и будетъ расти! При этомъ условіи оно является въ человѣкѣ сѣменемъ оправданія, спасенія, т. е. нравственнаго совершенствованія и блаженны тѣ, которые воспитали въ себѣ *потребность* (алчутъ и жаждутъ) этого совершенствованія,—они насытятся, опытно убѣдятся въ томъ, что здѣсь именно дѣйствительное питаніе, развивающее въ человѣкѣ начала жизни вѣчной.

Свящ. І. Дмитревскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).





Прошлое человека.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Мысль эволюционистовъ идетъ далѣе проблематическихъ сотенъ тысячелѣтій, въ теченіе которыхъ будто бы существуетъ человѣчество. Она направляется къ тому прошлому, стоящему за этими тысячелѣтіями, когда на землѣ жилъ не человекъ, а предки человека. Никакихъ слѣдовъ этихъ предковъ нигдѣ и никѣмъ не найдено. Не найдено палеонтологіей, но по мнѣнію эволюционистовъ слѣды ихъ существованія найдены въ организмѣ человека. Развитие и нѣкоторыя детали человеческого организма даютъ возможность возстановить физическое прошлое человека—образы его предковъ. Итогъ разсужденій Биркнера относительно этихъ слѣдовъ тотъ, что имъ рискованно придавать такое значеніе. Думается, замѣчанія Биркнера слѣдуетъ восполнить нѣкоторыми общими соображеніями.

Эволюционисты апеллируютъ къ эмбриологіи—наукѣ о развитіи зародыша въ чревѣ матери. Сущность основаній, заимствуемыхъ эволюционистами изъ эмбриологіи, состоитъ въ томъ, что, такъ какъ онтогенетическій процессъ (процессъ индивидуальнаго развитія) отражаетъ въ себѣ процессъ филогенетическій (процессъ родового развитія), и такъ какъ зародышъ человека въ различныхъ стадіяхъ своего развитія бываетъ похожъ послѣдовательно на различные животныя типы, начиная отъ низшихъ и восходя къ высшимъ, то значить, отъ этихъ животныхъ типовъ онъ и произошелъ. Но во 1) дѣйствительно ли онтогенетическій процессъ служитъ отраженіемъ процесса филогенетическаго, это еще не доказано. Существуютъ даже нѣкоторыя основанія отрицать это, именно слѣдующія: а) зародышъ всякаго животнаго въ своемъ развитіи бываетъ похожъ только на очень немногія

формы низшія; между тѣмъ какъ по теоріи эволюціи онъ долженъ бы былъ проходить безчисленное количество низшихъ формъ. Далѣе, даже и съ немногими то формами его сходство бываетъ не безусловно, а ограничено только немногимъ числомъ признаковъ: походя въ одномъ какомъ нибудь отношеніи, положимъ, на рыбу, зародышъ въ тоже время имѣетъ признаки исключительно присущіе млекопитающему. По теоріи эволюціи этого быть бы не должно. б) Процессъ развитія различныхъ животныхъ далеко не одинаковъ. Такъ всѣ млекопитающія развиваются совершенно иначе, чѣмъ беспозвоночныя. У млекопитающихъ прежде всего появляется сердце, вскорѣ затѣмъ, артеріи и вены, спустя немного нервная система и, наконецъ, пищеварительный каналъ. У беспозвоночныхъ порядокъ совершенно измѣняется. Пищеварительный аппаратъ производится раньше органовъ кровообращенія. Иногда случается, что ихъ вовсе не бываетъ въ теченіи долгаго времени независимой жизни молодого животнаго внѣ яйца". (Катрфажъ, *Метаморфозы чловѣка и животныхъ*, стр. 19). По теоріи эволюціи слѣдовало бы признать, что млекопитающія произошли не отъ беспозвоночныхъ, но въ такомъ случаѣ отъ кого же? Вообще должно замѣтить, что чѣмъ дальше изучается эмбриологія, тѣмъ болѣе колеблется ученіе о прохожденіи высшимъ животнымъ въ своемъ развитіи формъ, отражающихъ низшія. Ученіе Меккеля (своими соображеніями по этому предмету, представлявшаго прекрасныя основанія для Геккеля), утверждавшаго (въ 1812 г.), что каждый организмъ отражаетъ въ своемъ развитіи всѣ низшія формы, давно отвергнуто. Еще Бэръ показалъ, что не всѣ животныя развиваются однимъ и тѣмъ же путемъ; изслѣдованія послѣ Бэра еще болѣе подтвердили утвержденіе послѣдняго. 2) Но если даже допустить, что въ развитіи зародыша отражаются низшія формы, то и тогда здѣсь, собственно говоря, не много слѣдуетъ въ пользу теоріи эволюціи. Каждый высшій организмъ обыкновенно представляетъ собою непосредственно низшій—нѣкоторый X. Развитие каждаго организма, конечно, должно происходить въ такомъ порядкѣ, что сначала являются у него органы наиболѣе необходимыя для жизни, затѣмъ, менѣе необходимыя. Понятно, что питаніе должно предшествовать ощущенію и ощущеніе—мысли; существенное дол-

жно являться раньше несущественнаго и главное раньше деталей. Отсюда, естественно, зародышъ высшаго организма въ извѣстныхъ стадіяхъ развитія долженъ отражать въ себѣ низшіе организмы, какъ отдаленные отъ него, такъ затѣмъ и ближайшіе къ нему. Но въ дѣйствительности онъ бываетъ только похожъ на нихъ, а не тождественъ съ ними: а) съ самаго начала, вѣдь, у него въ сѣмени заложенъ тотъ X, который отличаетъ его отъ организма низшаго; б) потому что онъ въ дѣйствительности представляетъ собою не просто непосредственно низшій его организмъ + X, а нѣкоторое измѣненіе этого организма + X. Эмбриологія, дѣйствительно, и подтверждаетъ это апріорное соображеніе о зародышѣ. Но въ такомъ случаѣ, очевидно, эмбриологія представляетъ собою весьма шаткую, даже, пожалуй, опасную (если принять во вниманіе сказанное подъ 1, а и б пунктами) опору для теоріи эволюціи; и во всякомъ случаѣ ея указанія въ рѣшеніи вопроса, о происхожденіи человѣка безъ подтвержденія ихъ другими данными не имѣютъ значенія. Обратимся къ этимъ другимъ даннымъ.

Эволюціонисты указываютъ на рудиментарные органы, существующіе у человѣка и представляющіе будто бы собою бесполезное наслѣдіе, полученное отъ отдаленныхъ животныхъ предковъ. Но на самомъ дѣлѣ происхожденіе каждаго изъ рудиментарныхъ органовъ у человѣка можетъ быть объяснено совершенно иначе. Что касается до будто бы рудиментарныхъ мышцъ на лбу и ушныхъ, то онѣ, пожалуй, указываютъ, что люди, вообще, прежде двигали ушами и кожею на лбу, но, вѣдь, несомнѣнно, въ неблагоприятномъ для Дарвина (смыслѣ). Движеніе ушами, если могло быть полезно прежде животному предку человѣка или человѣку, то только вертикальное, между тѣмъ какъ оно (какъ показываютъ мышцы) было только горизонтальное, слѣдовательно, бесполезное: движеніе кожи на лбу, понятно, не могло быть полезно ни для животнаго, ни для человѣка. Позволительно поэтому предполагать, что главное назначеніе этихъ мышцъ состоитъ не въ томъ, чтобы сообщать движеніе, а въ чемъ-то иномъ, что они играютъ какую-то доселѣ не выясненную роль въ экономіи организма. Маленькій выступъ на ухахъ, указанный Дарвину Уолънеромъ, не представляетъ собою зачаточнаго органа. Исслѣдованія показываютъ, что у

и въ которыхъ людей такихъ выступовъ бываетъ два. Объясняя, какъ рудиментъ, одинъ выступъ, мы обязаны также объяснить и другой выступъ, но въ такомъ случаѣ падаетъ теорія Дарвина объ остроконечныхъ ушахъ нашихъ предковъ. Не представляетъ рудимента и ушная раковина. Правда, не доказано, но можно предполагать, что она оказываетъ значительную услугу органу слуха, собирая звуковыя волны и передавая ихъ колебанія оконечностямъ слуховыхъ нервовъ. Это предполагать можно, такъ какъ еще никто не доказалъ противнаго. Полулунная складка около вѣка, въ которой Дарвинъ хочетъ видѣть остатокъ мигательной перепонки, на самомъ дѣлѣ можетъ имѣть совсѣмъ иное значеніе въ экономіи организма. Видѣть въ чувствѣ обонянія рудиментарный органъ по меньшей мѣрѣ несостоятельно, во 1) потому что оно доставляетъ эстетическое наслажденіе черезъ воспріятіе ароматическихъ запаховъ, во 2) потому что оно играетъ роль профилактическаго органа: оно удерживаетъ насъ отъ того, чтобы оставаться въ испорченной атмосферѣ, сообщая о ея зловоніи, оно удерживаетъ насъ, на примѣръ, отъ употребленія въ пищу гнилой рыбы, возвѣщая о совершающихся въ ней процессахъ разложенія. Трудно объяснить существованіе волосъ на различныхъ частяхъ тѣла, но эта трудность еще не даетъ основаній утверждать, что они—рудиментарный органъ. Существованіе волосъ на головѣ, у мужчинъ—бороды и усовъ доставляетъ эстетическое наслажденіе (въ тропическихъ странахъ волосы защищаютъ отъ зноя), брови охраняютъ глаза отъ разъѣдающаго дѣйствія пота. Но затѣмъ бываютъ волосы на груди, рукахъ, ногахъ и т. д.? Атласистая голая кожа есть требованіе эстетическое, природа, однако, далеко не вполне удовлетворяетъ этому требованію. Какія условія заставляютъ ее не удовлетворять ему, когда и гдѣ появляется у человека наиболѣе волосъ на тѣлѣ и при томъ волосъ шерстоподобныхъ? Даемъ на это общепризнанный отвѣтъ словами Дарвина: „при условіяхъ ненормальнаго питанія близъ хронически воспаленныхъ поверхностей“. Этотъ отвѣтъ Дарвина едва ли особо благопріятствуетъ его теоріи. У человека есть червеобразный отростокъ слѣпой кишки, повидимому, не только безполезный, но даже вредный, должно ли этотъ отростокъ считать рудиментарнымъ органомъ? Осно-

ваній для этого нѣтъ, ибо онъ можетъ имѣть какое нибудь доселѣ невыясненное физиологическое значеніе; что же касается до указываемаго вреда отъ него, если попадутъ какія нибудь твердыя тѣла, то вѣдь, съ равнымъ правомъ Дарвинъ и Геккель могли бы указать на вредъ отъ дыхательнаго горла, въ которое, если попадетъ твердый предметъ, то человѣкъ погибаетъ неизбежно. Причину существованія зачаточныхъ женскихъ половыхъ органовъ у мужчинъ и мужскихъ у женщинъ нужно видѣть, какъ это показалъ Келликеръ, въ двуполомъ размноженіи; вѣдь, известно, что зародышъ въ извѣстный періодъ развитія бываетъ одинаковъ, какъ мужской, такъ и женскій, половые органы не обозначаются ясно и только впоследствии или мужскіе или женскіе органы выдѣляются и развиваются окончательно. Другіе органы (противоположнаго пола), остающіеся зачаточными,—удѣлъ всѣхъ позвоночныхъ и однако, въ развитомъ видѣ (за исключеніемъ аномалій) не существуютъ ни у одного позвоночнаго. Если бы эти зачаточные органы были рудиментарными, то они должны были бы имѣть не ту форму, какую имѣютъ теперь, а ту, въ которой они существовали въ отдаленныя времена у отдаленныхъ двуполыхъ предковъ: однако этого нѣтъ, значитъ, они вовсе не завѣтъ предковъ потомству. Указываютъ на хвостецъ, существующій у человѣка и будто бы служащій напоминаніемъ о томъ, что человѣкъ нѣкогда обладалъ хвостомъ, но можно, вѣдь, въ немъ и не видѣть этого напоминанія: можетъ быть онъ нуженъ человѣку для сообщенія большей устойчивости его вертикальному положенію (отдвигая къ задѣ центръ тяжести), можетъ быть нуженъ для какихъ нибудь другихъ цѣлей. Претендуютъ на то, что открыли рудиментарные остатки третьяго глаза у человѣка. Чтеніе этого сообщенія о третьемъ глазѣ невольно вызываетъ нѣкоторое изумленіе предъ тою странною послѣдовательностью развитія органа, которую намѣчаютъ сдѣлавшіе открытіе Кармельтъ и Вариньи. У рыбъ глазъ не обнаруживается ясно, у земноводныхъ тоже не обнаруживается, у пресмыкающихся замѣтнѣй всего, у млекопитающихъ остается какая то шишка, очень маленькая. Какимъ же образомъ шло развитіе этого органа? Вѣдь, если онъ исчезъ у млекопитающихъ, то самые слабыя слѣды его должны быть

у пресмыкающихся, болѣе замѣтные у земноводныхъ, еще болѣе замѣтные и, можетъ быть, даже прямо самый органъ у рыбъ. Но на самомъ дѣлѣ мы видимъ, развитіе органа шло по какой то волнообразной линіи, да вдобавокъ самого то органа, вѣдь, нигдѣ и ни у кого не нашли. Относительно этого, какъ его называютъ, пинеального глаза образовались различныя мнѣнія и возникли споры, (Лейдига и Лейденфельда), которые пока совершенно устраняютъ возможность ссылаться на этотъ спорный органъ въ доказательство истинности эволюціонной доктрины. (Dollo, L'oeil pinéal. Rev. Quest. scientif. 1888. Janvier).

Подведемъ итогъ всему сказанному о такъ называемыхъ рудиментарныхъ органахъ: 1) значеніе нѣкоторыхъ изъ нихъ, наприм., хвоста, лунообразной складки около глаза, нѣкоторыхъ мышцъ для насъ не совсѣмъ ясно; тѣмъ не менѣе, мы имѣемъ основанія предполагать, что они имѣютъ значеніе въ животной экономіи, только ускользающее доселѣ отъ нашихъ наблюденій, это предположеніе во всякомъ случаѣ не менѣе вѣроятно, чѣмъ предположенія Дарвина; 2) въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, пожалуй, можно предполагать рудиментарные органы; по Дарвину, можно такъ смотрѣть на органъ обонянія у дикарей, что, однако, будетъ свидѣтельствовать только о томъ, что эти дикари произошли отъ болѣе совершенныхъ предковъ; 3) нѣкоторые такъ называемые рудиментарные органы на самомъ дѣлѣ представляютъ собою патологическое явленіе.

Третій рядъ фактовъ, которые будто бы, по утверженію эволюціонистовъ, представляютъ собою подтвержденіе ихъ теоріи, суть явленія атавизма. Сущность этихъ явленій состоитъ въ томъ, что являются иногда у людей признаки и органы животныхъ. Но кажется, даже признавая гипотезу Дарвина справедливою, нельзя видѣть въ приводимыхъ имъ и другими примѣрахъ дѣйствительно то, что они понимаютъ подъ атавизмомъ, нельзя видѣть въ нихъ возвращенія къ первобытному типу. Возвращеніе къ типу предковъ, дѣйствительно, бываетъ. Рождающіяся дѣти иногда бываютъ похожи не на родителей, а на болѣе отдаленныхъ предковъ: дѣда, прадѣда и т. д.; но можетъ ли атавизмъ заходить далѣе, это не доказано. Факты, отмѣчаемые Дарвиномъ и другими эволюціонистами, имѣютъ причину свою не въ пред-

кахъ, а совсѣмъ въ другихъ обстоятельствахъ. Дѣло въ томъ, что въ зародышѣ, подѣ влияніемъ еще далеко невыясненныхъ условій, одинъ органъ можетъ развиваться далѣе нормальной величины, другой—не доразвиться. Такъ являются микроцефалы—люди съ весьма малыми головами, такъ являются хвостатые люди вслѣдствіе того, что хвостецъ ихъ продолжалъ развиваться дальше, чѣмъ слѣдуетъ. Отчего это такъ? Мы не пытаемся представить естественно-научнаго объясненія этого факта, но постараемся только показать его возможность нѣкоторой аналогіей. Существуютъ въ организмѣ такъ называемые фагоциты-кѣлочки, пожирающія другія около нихъ лежащія кѣлочки и вырабатывающія изъ нихъ новые органы. Такъ, на примѣръ, у взрослой лягушки исчезаетъ хвостъ черезъ поглощеніе его фагоцитами. У человѣческаго зародыша въ извѣстной стадіи развитія хвостецъ выступаетъ далеко наружу, въ дальнѣйшемъ излишекъ его исчезаетъ, можетъ быть его поглощаютъ кѣлочки, подобныя фагоцитамъ; представимъ себѣ, что вслѣдствіе какой нибудь болѣзни дѣйствіе этихъ кѣлочекъ парализуется, тогда хвостецъ остается сильно развитымъ, и человѣкъ рождается съ хвостомъ.

Относительно хвостатыхъ людей нужно, впрочемъ, замѣтить еще, что доселѣ не доказано, чтобы они дѣйствительно были. Тамъ, гдѣ хвостатость была тщательно изслѣдована, оказывалось, что органы, называемые хвостами, на самомъ дѣлѣ представляли собою болѣзненное образованіе иного порядка. Такъ въ концѣ 1874 г. Вирховъ получилъ отъ главнаго врача греческой арміи письменное сообщеніе о нѣкоторомъ человѣкѣ и съфотографіею его, показывающею, что онъ обильно покрытъ шерстью въ области крестцовой кости. Для главнаго врача этотъ человѣкъ являлся истинно, какъ *homo caudatus*. Вирховъ уже готовъ былъ опубликовать сообщенія о новомъ случаѣ умноженія и свободнаго выступанія спинныхъ позвонковъ, но полученное въ это же утро новое сообщеніе удержало его отъ этого. Въ Берлинѣ на секцію было представлено женское тѣло, имѣющее на оконечности спины значительно выступающее впередъ мѣсто, покрытое волосами. Точное изслѣдованіе показало, что здѣсь былъ случай такъ называемой *Spina bifida occulta*, неимѣющій ничего общаго съ атавизмомъ. Мнимый придатокъ былъ только

болѣзненнымъ образованіемъ и развитіемъ родимаго пятна, сильно выдвинувшася и обильно покрытаго волосами.

Что касается до волосатости людей, то въ ней по самому ученію Дарвина позволительно видѣть ненормальность, но—главное—самый характеръ ея совершенно отрицаетъ атавизмъ. У бирманскаго семейства волосы были особенно обильны и длинны на лицѣ; какимъ же образомъ это явленіе представляетъ возвращеніе къ обезьяньему типу, когда у обезьяньихъ волосы на лицѣ отсутствуютъ, да и вообще нѣтъ никакого животнаго, и никто не зналъ таковаго въ прошедшемъ, у котораго косы спускались бы со щекъ. Наконецъ, волосатость у бирманскаго семейства соединялась съ крайне слабымъ развитіемъ зубовъ, а слабые зубы далеко не признакъ атавизма. Что касается до волосатой дѣвочки Крао, то хвоста у ней, приписываемаго ей ея антрепренеромъ, не было, сама она по своимъ способностямъ стояла выше многихъ дѣтей ея возраста: она была дѣвочкой съ хорошими способностями. Волосатость ея представляетъ случай *huregricosus universalis* и объясненіе ея должно искать не въ атавизмѣ, а въ условіяхъ зачатія и утробнаго развитія Крао. Приводятъ примѣръ людей, напоминающихъ собою овцу, гуся, зайца и т. д. Рассказываютъ, на примѣръ, объ одной идиоткѣ, которая имѣла отвращеніе отъ мяса, ѣла съ жадностью растительную пищу, не пила ничего, кромѣ воды. Выраженіе ея чувствъ—радости или тревоги—ограничивались повтореніемъ звуковъ—бе, ма, ба. Сидѣла и спала она постоянно на полу, а когда упрямылась или хотѣла выразить неудовольствіе, то пробовала бодаться. Спина и плечи ея были покрыты мягкими, черноватыми волосами, а въ формѣ ея головы было будто бы нѣчто овечье. Другой подобный примѣръ приводитъ извѣстный психопатологъ Маудсли, именно дѣвочку-идиотку, которая по наружности и повадкѣ имѣла нѣкоторое сходство съ гусемъ, почему сидѣлки въ домѣ умалишенныхъ прозвали ее „оципаннымъ гусемъ“. Голова у ней была маленькая, волосы жидкіе съ небольшою лысинкой на маковкѣ, глаза большіе круглыя. Нижняя челюсть представляла нѣкоторое сходство съ клювомъ, шея была необыкновенно длинна и гибка и могла, загибаясь назадъ, касаться спины между лопатками. Кожа ея представляла сходство съ гусиною, именно только что оци-

панной, а высунувшіеся нижніе углы лопатокъ похожи на зачатки крыльевъ. Въ радости дѣвушка эта гоготала, какъ гусь, при неудовольствіи шипѣла, а разсердившись била себя руками по бокамъ или топала ногами. Сама она не могла ѣсть, но жадно глотала все, что клали ей въ ротъ. Она страшно любила купаться и, когда ее сажали въ ванну, громко хохотала отъ радости. Рассказываютъ много другихъ подобныхъ случаевъ. Что означаютъ они? Принимая во вниманіе тотъ несомнѣнный и для Дарвина и для другихъ фактъ, что въ числѣ предковъ человѣка не было ни овцы, ни гуся, должно признать, что причина рожденія людей съ признаками и свойствами животныхъ кроется не въ атавизмѣ, который не можетъ здѣсь имѣть мѣста, а въ чемъ то иномъ. Думаемъ, что причины такихъ уродствъ у тѣхъ или у другихъ субъектовъ нужно искать не въ далекомъ прошломъ, а въ нѣкоторыхъ обстоятельствахъ, имѣвшихъ мѣсто во время беременности ихъ матерей.

Въ ряду явленій атавизма особенно сильное вниманіе было обращено на микроцефалію или малоголовость. Фогтъ написалъ цѣлую книгу о малоголовыхъ (переведена на русскій языкъ). Нельзя оспаривать значенія и достоинствъ этой книги, содержащей въ себѣ массу фактовъ, изслѣдованій и наблюденій весьма важныхъ для врача и антрополога, но должно рѣшительно утверждать, что она не представляетъ никакого довода въ пользу теоріи происхожденія человѣка отъ обезьянъ. Стремленіе сдѣлать эту книгу однимъ сплошнымъ аргументомъ въ пользу извѣстной теоріи только много повредило книгѣ. Ради своей цѣли Фогтъ жертвуетъ правдой, это побуждаетъ къ осторожности при обращеніи съ его книгой. Такъ сознательно или безсознательно, но о мозгѣ микроцефаловъ онъ говоритъ неправду. Мозгъ микроцефаловъ, правда, отличается отъ мозга человѣческаго, но не приближается къ обезьяньему. Отсутствие симметричности въ извилинахъ обоихъ полушарій, отсутствие наружной затылочной перпендикулярной борозды и такъ называемаго *operculum*, все это далеко не напоминаетъ обезьянъ. Точно также строеніе и изгибъ основанія черепа, отсутствіе черепныхъ гребней и строеніе костей лица выказываетъ (какъ и все прочее тѣло) совершенно человѣческіе признаки. Фогтъ не изслѣдовалъ самъ мозга микроцефаловъ, онъ удоволь-

ствовался изученіемъ слѣпковъ и наблюденіями другихъ анатомовъ, но тѣ, которые занимались таковымъ изслѣдованіемъ, пришли къ указанному заключенію о несходствѣ микроцефаловъ съ обезьянами. Вотъ имена этихъ анатомовъ: Маршалъ, Лушко, Ленхосежъ, Эккеръ, Мержеевскій, Зандеръ, Шисле, Бишовъ, Вирховъ и др. По мнѣнію всѣхъ этихъ анатомовъ явленіе микроцефаліи представляетъ собою не атавизмъ, а слѣдствіе остановки развитія мозга въ зародышѣ. Но не зависимо отъ этихъ фактовъ представляется въ высшей степени страннымъ, какъ Фогтъ или кто либо другой могъ видѣть въ микроцефалахъ портреты своихъ предковъ. 1) Микроцефалы-идіоты, неспособные поддерживать собственное существованіе. Неужели можно допустить, чтобы въ ряду нашихъ предковъ были такіе. Если бы дѣйствительно были такіе, то насъ бы не было. 2) Всѣ микроцефалы не способны къ продолженію рода. Какъ же отъ такихъ предковъ могли бы явиться мы? Микроцефалы, это уроды, подобные двуголовымъ и тому подобнымъ тератологическимъ субъектамъ. Если судить по этимъ исключеніямъ о нашемъ прошедшемъ, то должно было бы допустить, что въ ряду нашихъ предковъ были обладающіе и двумя головами и шестью или семью конечностями, и все это въ недалекомъ разстояніи отъ насъ между высшими позвоночными.

Вся эта теорія побочныхъ данныхъ имѣетъ въ своей основѣ чрезвычайно странныя предположенія. Ею предполагается, что организмы безъ всякой пользы или даже со вредомъ для себя повторяютъ въ своей жизни исторію жизни своего рода. Вѣдь, что нибудь изъ двухъ: или человѣческому зародышу на извѣстной стадіи его развитія нужны жаберныя щели или ненужны. Въ первомъ случаѣ ненужно обращаться къ исторіи рода, а нужно объяснить, какъ наличные факторы удовлетворяютъ нужду зародыша въ жаберныхъ щеляхъ. Во второмъ случаѣ мы получаемъ смѣлое и очень рискованное утвержденіе, что зародышъ развивается нецѣлесообразно. Но если даже принять и это, то все таки индивидуальное развитіе должно быть истолковываемо изъ наличныхъ факторовъ развитія, а не изъ исторіи рода. Апелляція къ исторіи есть на самомъ дѣлѣ отказъ отъ объясненія. Затѣмъ теоріей побочныхъ данныхъ предполагается,

что природа снабжаетъ организмъ ненужными или даже вредными для него органами (нефункционирующими мышцами, опаснымъ червеобразнымъ отросткомъ) и это происходитъ всегда при условіяхъ нормальнаго развитія. Получается, что нормы природы ненормальны. Да простятъ мнѣ великіе защитники дарвинизма, сколько бы не считалось между ними геніальныхъ ученыхъ, я все таки скорѣе повѣрю природѣ, чѣмъ имъ, и рѣшительно утверждаю, что обвиненія, возводимыя ими на природу, обуславливаются тѣмъ, что они ея не знаютъ. Не умѣя опредѣлить значенія того или иного органа въ развитіи или экономіи организма, они говорятъ, что онъ ненуженъ. При такомъ отношеніи къ фактамъ, пожалуй, много ненужнаго окажется на свѣтѣ. Наконецъ, въ теоріи атавизма мы встрѣчаемся съ мистическимъ элементомъ въ дарвинизмѣ; оказывается, организмъ въ скрытомъ состояніи носитъ въ себѣ всѣ свойства и качества своихъ прабабушекъ и прадѣдушекъ и при благопріятныхъ обстоятельствахъ можетъ передать ихъ потомству такъ, что они станутъ явными, какъ и были у предковъ. Какимъ безконечнымъ наслѣдствомъ, оказывается, владѣютъ организмы, не пользуясь имъ и даже не подозрѣвая о его существованіи! Все это слишкомъ сложно, произвольно и представляетъ природу дѣйствующею очень неразумно. Прежде каждое научное открытіе вызывало удивленіе передъ премудростью законовъ природы—ихъ простотою и цѣлесообразностью. Теорія побочныхъ данныхъ устанавливаетъ новый взглядъ на природу. Эта теорія уподобляетъ ее фантастически глупому архитектору, который, взявшись построить на мѣстѣ хижины дворецъ (вмѣсто ланцетика человѣка), весь грубый и непрактичный матеріалъ хижины присоединилъ бы къ мрамору и бронзѣ дворца. Такихъ нелѣпыхъ архитекторовъ не встрѣчается и между людьми, а природа во всякомъ случаѣ архитекторъ болѣе премудрый, чѣмъ кто-либо изъ архитекторовъ.

Данныя эмбриологіи, рудиментарные органы, атавизмъ, имѣющіе всѣ въ своей основѣ наслѣдственность, не объясняютъ фактовъ, они, если допустить ихъ дарвинистическое значеніе, устанавливаютъ только связь между фактами. Допустимъ, человѣкъ родился съ хвостомъ. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что предокъ этого человѣка, жившій можетъ быть

въ концѣ вторичнаго или началѣ третичнаго геологическаго періода, владѣлъ 'хвостомъ, хвостъ былъ его нормальною принадлежностью. Но во всей силѣ остается вопросъ: почему у нашего субъекта явился хвостъ, котораго не было у его родителей и нѣтъ у его братьевъ? Идеаль дарвинистовъ—механическое истолкованіе явленій. Но механика не имѣетъ дѣла съ наслѣдственностью. Дана матерія такого то химическаго состава въ такомъ то соотношеніи, дана извѣстная совокупность условій, изъ этого и долженъ быть объясненъ фактъ хвоста. Сходными фактами предполагаются сходныя причины. Факторъ, постоянно производившій хвосты у нашихъ отдаленныхъ предковъ, потомъ переставшій дѣйствовать, снова явился на сцену и произвелъ хвостатаго человѣка. Вся сила—въ этомъ факторѣ парализовавшихъ и вызвавшихъ его къ жизни условіяхъ, а слово „атавизмъ“ оказывается только словомъ. Теперь біологіей выдвинутъ терминъ „конвергенція“. Конвергентными называются формы, развившіяся сходнымъ образомъ, хотя и совершенно независимо одна отъ другой. Почему развившихся сходно? благодаря сходнымъ условіямъ ¹⁾. Обермайеръ и Биркнеръ обращаются къ конвергенціи для объясненія нѣкоторыхъ явленій въ человѣческомъ организмѣ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ такое обращеніе вызвало протестъ проф. Мензбира (см. Обермайеръ стр. 438). Но если принять дарвинизмъ истиной, то однимъ видомъ конвергенціи будетъ сходство китовъ и дельфиновъ съ рыбами, другимъ—рудиментарныя органы, явленія атавизма, факты эмбриологіи. Вѣдь, и здѣсь сходство отдаленнаго потомка съ предкомъ по существу объясняется не родствомъ, а сходными условіями. Могутъ, правда, возразить, что сходныя явленія происходятъ и не отъ сходныхъ причинъ. Въ отдаленномъ предкѣ потребности и нужда организма развили извѣстный органъ, а въ потомкѣ онъ сохраняется во вредъ вслѣдствіе недостатка цѣлесообразныхъ силъ, которыя должны были бы его уничтожить. Но дѣло вотъ въ чемъ. Тождественныя явленія могутъ происходить отъ различныхъ силъ, но только при условіи тождества равнодѣйствующихъ этихъ силъ. Тѣло подъ воздѣйствіемъ двухъ силъ задвигалось бы по направленію АВ со-

¹⁾ См., наприм., профес. Дерюгина—Космополитизмъ и биополярная теорія (Природа 1916 г. Февраль. Стр. 192).

скоростию версты въ минуту, требуется опредѣлить толкнувшія его составляющія силы. Эта задача имѣетъ безконечное число рѣшеній. То же самое въ организмѣ. При тождествѣ равнодѣйствующихъ, а слѣдовательно и явленій составляющія могутъ быть различны, но только этими составляющими никакъ не могутъ быть мистическія—наслѣдственность, рудиментъ, атавизмъ, нѣтъ; такими составляющими должны быть опредѣленныя физическія силы. При тождествѣ создаваемыхъ ими равнодѣйствующихъ будетъ тождество фактовъ, при сходствѣ равнодѣйствующихъ—сходство фактовъ.

Конвергенція, конечно, прежде всего только слово, поставленное рядомъ съ атавизмомъ, рудиментарностью и другими біологическими терминами. Но существующее пока съ ними рядомъ оно въ нѣкоторомъ смыслѣ и нѣкоторомъ объемѣ грозитъ ихъ существованію. Оно не объясняетъ фактовъ, какъ ихъ не объясняютъ и слова „атавизмъ“, „рудиментъ“, но оно вскрываетъ отсутствіе объясненія въ этихъ словахъ и ставитъ прямо вопросъ объ объясненіи организма непосредственно изъ тѣхъ условій, при которыхъ онъ возникъ и развился. Оно устанавливаетъ положеніе, что сходство формъ говоритъ о сходствѣ условій жизни. Другой вопросъ—говоритъ ли сходство формъ о родствѣ? Въ однихъ случаяхъ говоритъ, въ другихъ—нѣтъ. Сходство человѣка съ обезьяной говоритъ ли объ ихъ родствѣ? Оно давало бы основанія предполагать это родство, если бы и въ психическомъ отношеніи обезьяна болѣе приближалась къ человѣку, чѣмъ къ другимъ животнымъ. Но мы видимъ совершенно обратное: въ психическомъ отношеніи обезьяна представляетъ собою то же, что и другія животныя, и вмѣстѣ съ ними одинаково должно быть противоположаемо человѣку.

Эстетика, этика, философія и религія животныхъ намъ неизвѣстны. Но если неизвѣстны животныя, приближающіяся къ человѣку, то остается искать людей, приближавшихся или приближающихся къ животнымъ. Обращаясь къ прошлому человѣка и отыскивая племена, жизнь которыхъ характеризовалась бы отсутствіемъ или минимальностью духовныхъ потребностей, взоры дарвинистовъ не безъ упованій останавливаются на неандертальской расѣ. У Обермайера это—раса нормальная по существу также качественно отличающаяся

отъ животныхъ, какъ и теперешняя кавказская раса. Для Биркнера это—вопросъ. Онъ приводитъ какъ имѣющій за собою основанія взглядъ, что неандертальская раса была дегенеративной, обреченной на вымираніе. Соглашаясь съ Обермайеромъ, что неандертальцы были настолько же людьми, насколько ими являются современные ученые Европы, позволительно думать однако, что неандертальцы были племенами дегенератовъ. Представляются два основанія для этого: 1) неандертальцы—не автохтонны въ Европѣ и 2) неандертальцы вымерли въ Европѣ. Последнее основаніе, кажется, понятно само собою; первое нуждается въ разъясненіяхъ. Дѣло вотъ въ чемъ. Есть много фактовъ показывающихъ, что эмиграція—не автохтонныя племена, конечно, эмигранты—вела къ паденію культуры и вырожденію. Лаппарантъ сближаетъ древнѣйшихъ обитателей Европы съ жителями теперешнихъ Коралловыхъ острововъ. Описывая коралловые острова, находящіеся въ Тихомъ океанѣ подъ тропиками при самыхъ благопріятныхъ географическихъ и климатическихъ условіяхъ, онъ приходитъ къ такому заключенію, что эти острова представляютъ одинъ изъ самыхъ могущественныхъ аргументовъ противъ теоріи эволюціи. Если когда нибудь, говоритъ онъ, почва была благопріятна для эволюціоннаго развитія, то именно здѣсь въ этомъ мѣстѣ атолловъ. Вотъ рельефъ совершенно изолированный посрединѣ океана и исчезающій подъ водами его при каждомъ приливѣ; волны (прибой ихъ содѣйствуетъ быстрѣйшему образованію коралловъ, вѣроятно, это имѣетъ въ виду Лаппарантъ) сдѣлали изъ него кусокъ суши. Какимъ образомъ населится она? Безъ сомнѣнія углеродъ, водородъ и кислородъ, заимствованные изъ воздуха и воды, сейчасъ соединятся, образуютъ клѣточки, произведутъ водоросли, лишай, болѣе совершенныя тайнобрачныя, между тѣмъ какъ какая нибудь протоплазма, проходя путемъ губокъ и фораминиферъ, подготовитъ будущее животнаго царства. Въмѣсто всего этого, что видимъ мы? Атоллъ все получилъ, отънѣ: растенія его суть виды высшаго порядка, происшедшіе несомнѣнно изъ зеренъ, принесенныхъ моремъ и вѣтрами, птицы перелетѣли сюда черезъ океанъ, а затѣмъ приплылъ и дикарь, который населяетъ эти острова. Здѣсь нѣтъ ступеней, нѣтъ типовъ посредствующихъ. Совершенно отсутствуютъ четвероногія, не только

антропиды. Самые рѣшительные эволюціонисты принуждены сознаться, что человѣкъ явился сюда только путемъ эмиграціи. Но этотъ человѣкъ имѣлъ отечество, преданія, индустрію. Отъ всего этого не осталось никакого слѣда. Толкнутый страстью къ приключеніямъ въ міръ неизвѣстный, успокоенный сначала легкостью добыванія пищи и убѣжища, которая предлагала ему дѣвственная земля, онъ прервалъ общеніе со всѣмъ остальнымъ міромъ. Но вотъ онъ увидѣлъ, что жизнь для него болѣе и болѣе становится трудною и стѣснительною. Постепенно отъ поколѣнія къ поколѣнію островитянинъ терялъ понятіе о всемъ, что было внѣ окружающей его дѣйствительности. Его жизнь, не имѣющая неожиданностей и лишенная всякой поэзіи, не наполняется никакою заботою, кромѣ заботъ объ удовлетвореніи насущныхъ нуждъ. И когда наступитъ такой моментъ, что возрастаніе населенія представитъ опасность голода, чувство *struggle for life* (борьбы за существованіе)—могущественный рычагъ прогресса эволюціонистовъ—совершитъ ли какое нибудь чудо? Нѣтъ, дикарь будетъ искать избавленія отъ угрожающаго зла въ дѣтоубійствѣ.

Вотъ, до чего дошелъ человѣкъ, вслѣдствіе того, что, отдѣлившись отъ мѣста своего происхожденія, онъ порвалъ связь съ центромъ, оживлявшимъ его. вмѣсто того, чтобы совершенствоваться, онъ опускался все ниже и ниже, и чтобы поднять его, такъ глубоко павшаго, нужно установить новыя связи между нимъ и тѣми, которые, находясь въ лучшихъ условіяхъ, никогда не разрывали цѣпи, связывающей ихъ съ прошедшимъ.

Это естественно вызываетъ мысль: нѣтъ ли аналогіи между состояніемъ племенъ, населяющихъ атоллы, и состояніемъ племенъ, которыя оставили намъ о себѣ память только въ оббитыхъ камняхъ, въ костяхъ, лежащихъ въ аллювіальныхъ наносахъ или въ пещерахъ? Сравнимъ сначала ихъ взаимныя положенія. Первые занимаютъ край обитаемаго міра въ Тихомъ океанѣ, ибо атоллы образуютъ за островами въ собственномъ смыслѣ цѣпь, за которую не простирается ничего кромѣ неизмѣримыхъ глубинъ океана. Это крайніе посты, которые занялъ человѣкъ. Точно также, гдѣ обычно находимъ мы слѣды каменнаго вѣка? Не тамъ, гдѣ преданія согласно указываютъ колыбель человѣчества и театръ раз-

витія первыхъ цивилизацій. Слѣды эти оказываются въ Европѣ и особенно въ ея западныхъ и сѣверныхъ частяхъ. Чѣмъ бѣднѣе страна историческими документами, тѣмъ богаче она оказывается остатками каменнаго вѣка. Слѣды палеолитическаго вѣка находятся во Франціи, Испаніи, Италіи, Швейцаріи, Германіи, Бельгіи и Англии, но въ Малой Азіи или даже въ Греціи этихъ слѣдовъ не оказывается. Такъ можно сказать, что области, которыя знали вѣкъ обитанія камня, образовывали вокругъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ развивалась цивилизація, внѣшнюю зону, видъ ореола, если только позволительно къ этому печальному состоянію приложить такое слово. Эта зона отступала къ сѣверу по мѣрѣ того, какъ цивилизація распространялась все на большей и большей территоріальной площади, и по мѣрѣ того, какъ сѣверныя области, освобождаясь отъ льдовъ (по мѣрѣ ослабленія ледниковой эпохи), становились способными для обитанія. Такъ Скандинавія, гдѣ нѣтъ слѣдовъ палеолитической эпохи, представляетъ намъ много слѣдовъ вѣка неолитическаго, и вѣкъ бронзы царствовалъ тамъ еще въ первые вѣка нашей эры. Вслѣдствіе этого не болѣе ли законно видѣть въ племенахъ вѣка камня не автохтонныя трибы, медленно и постепенно поднимающіяся по ступенямъ цивилизаціи, а потомковъ искателей приключеній, которыхъ стремленіе къ независимости, любовь къ охотѣ и жажда неизвѣстнаго откинули за предѣлы обитаемаго міра? Въ обширныхъ лѣсахъ, наполненныхъ дикими животными, которыя задерживали до новаго порядка движеніе культуры, эти смѣлые авантюристы, предшественники американскихъ траперовъ, теряли мало по малу обычай цивилизаціи, ярмо которой прежде носили. Поселившіеся безъ сообщенія съ ихъ первоначальною родиною, они должны были начинать жизнь новую, безъ другихъ вспомогательныхъ средствъ кромѣ тѣхъ, которыя представляла имъ окружающая среда. Двойная забота 1) искать средствъ пропитанія охотою и рыбною ловлею и 2) защищать свою жизнь отъ нападений дикихъ звѣрей привели ихъ къ состоянію дикости. Такимъ образомъ, борьба за существованіе торжествуетъ надъ² человѣкомъ и становится для него причиною деградации, освободиться отъ которой онъ не можетъ безъ посторонняго вмѣшательства. Мы не видимъ въ Европѣ послѣдовательнаго перехода отъ

вѣка палеолитическаго къ неолитическому, послѣдній приносится отъ вѣ. Вѣкъ бронзы является опять иностраннымъ внесениемъ мануфактурныхъ продуктовъ, переходъ отъ этого вѣка къ вѣку желѣза неоспоримо совершался подъ воздействиемъ посторонняго вмѣшательства, вызваннаго расширениемъ и усилениемъ торговыхъ сношеній. Итакъ въ той зонѣ варварства, которая окружаетъ цивилизованный мѣръ, никакая изъ послѣдовательныхъ стадій прогресса не родилась непосредственно изъ предшествующей, и для того, чтобы племена Бретани и Корнваллиса научились добывать и обрабатывать олово и мѣдь, нужно было, чтобы обработкѣ и употребленію этихъ металловъ они были научены извнѣ. Мы уже указали выше, что дѣйствительность каменнаго вѣка, предшествовавшаго употребленію металловъ, доказана только для части Европы и нѣкоторыхъ дикихъ и варварскихъ странъ, оставшихся внѣ движенія цивилизаціи древняго міра.

Столько соединенныхъ доказательствъ являются достаточными, чтобы вывести изъ нихъ заключеніе. Исторія каменнаго и бронзоваго вѣковъ, согласно съ исторіей атолловъ, учитъ насъ, что *état de nature* для человѣка не есть исходный пунктъ отправленія и движенія къ состоянію болѣе и болѣе совершенному, напротивъ оно есть признакъ деградаци и доказательство того, что между ними и начальнымъ центромъ (изъ котораго они вышли) произошелъ разрывъ. Этому начальному центру, обитатели котораго соединялись сначала въ общество подъ воздействиемъ высшаго Авторитета, Провидѣніе дало исключительное преимущество—способность къ быстрому и постоянному развитію. Человѣкъ теряетъ это преимущество, отдѣляясь отъ благоустроеннаго социальнаго тѣла, и попадаетъ въ естественныя условія міра матеріальнаго, гдѣ, наперекоръ ученію трансформистовъ, можно сказать, слово „прогрессъ“ совершенно не встрѣчаетъ себѣ приложенія. Часто мы встрѣчаемся съ вырожденіемъ и испаденіемъ животнаго или растительнаго типа, никогда мы не были свидѣтелями ихъ усовершенія. Человѣкъ не ускользаетъ отъ этого закона, онъ можетъ подниматься только подъ воздействиемъ свыше, поднимающимъ созданіе выше его самого и возгрѣвающимъ въ его сердцѣ и разумѣ пламя, которое требуетъ постояннаго оживленія ¹⁾.

1) L'apparent, L'Etat de nature et les îles coralliennes. Rev. Quest. scient. T. II.

Такъ разсуждаетъ Лаппаранъ. Нѣкоторые антропологи этнографы распространяютъ эту точку зрѣнія на большую часть некультурныхъ племенъ. Такъ поступаетъ маркизь Надаякъ относительно Австрійцевъ и Тинеевъ, расъ, считаемихъ въ числѣ самыхъ варварскихъ на земномъ шарѣ. Показавъ, что Австралійцы дѣйствительно стоятъ на весьма низкой степени развитія, хотя съ другой стороны и не на такой, на какую ставятъ ихъ нѣкоторые этнографы, авторъ показываетъ, что въ ихъ обычаяхъ и преданіяхъ можно видѣть слѣды болѣе ранней и высокой культуры. Особенно любопытны приводимыя имъ въ доказательство этого данныя, представляемая лингвистикой, которая онъ заимствуетъ изъ сочиненія Горація Галя. Для Галя развитіе языка и мысли нераздѣльно и слово есть только выраженіе мысли. Точно также Максъ Мюллеръ говоритъ намъ, что разумъ и языкъ, какъ теплота и движеніе, суть проявленія одной и той же силы. Галь изучалъ австралійскіе языки для того, чтобы изъ ихъ изученія извлечь какія либо данныя для сужденія о прошломъ Австралійцевъ. Всѣ діалекты, на которыхъ говорятъ туземцы, происходятъ отъ одного общаго корня, и Галь съ изумленіемъ отмѣчаетъ ихъ высокое развитіе. „Въ ихъ грамматикѣ 7 склоненій: одно специально для именъ собственныхъ, другое—для названія мѣстъ, въ каждомъ склоненіи отъ 10 до 11 падежей, установленныхъ, прибавляетъ Галь, болѣе логично, чѣмъ въ нашихъ арійскихъ языкахъ. Ихъ глаголы, какъ латинскіе, имѣютъ четыре спряженія. Для измѣненія значенія ихъ соединяютъ съ прилагательными, для обозначенія чиселъ и лицъ съ мѣстоименіями. Корень вообще заключаетъ въ себѣ одну или двѣ гласныхъ и суффиксы, которые замѣщаютъ мѣстоименія. Многія существительныя происходятъ отъ глаголовъ. Австралійцы пользуются аффиксами для легкости и пользы выраженія, что мы видимъ въ санскритѣ и греческомъ языкѣ и что въ меньшей степени можно видѣть въ латинскомъ и въ новомъ нѣмецкомъ“. Безъ сомнѣнія, говоритъ Надаякъ, Австралійцы не могли составить столь логичнаго и столь богатаго языка, которымъ, оказывается, они владѣютъ, и отсюда получается выводъ, что этотъ языкъ передали имъ ихъ болѣе культурные предки и что еслибъ условія жизни потомковъ были менѣе суровы и неблагоприятны, то они навѣрное не только

стояли на уровнѣ культуры своихъ отцовъ, но поднялись бы выше и шли впередъ бы такъ же, какъ и ихъ болѣе счастливые собратья.

Какъ антропологъ, Надааякъ не могъ воздержаться отъ искушенія высказать догадку о предкахъ австралійскихъ племенъ. Онъ склоняется къ мнѣнію, что они произошли отъ Дравидовъ—древнѣйшихъ жителей Индостана, которые тысячи за полторы лѣтъ до Р. Х. были побѣждены Аріійцами, спустившимися съ Гиммалаевъ. Дравиды въ ту пору были развиты болѣе, чѣмъ Аріійцы, но были менѣе воинственны, чѣмъ они. Часть Дравидовъ могла переселиться въ Австралію и тамъ потомки этихъ переселенцевъ вслѣдствіе неблагоприятныхъ условій испустились до того жалкаго состоянія, въ которомъ мы ихъ находимъ теперь.

Изученіе Тинеевъ (племенъ американскихъ Индійцевъ, раздѣляющихся на 4 главныхъ семейства: Чипивеи, Такуліи, Кутчи и Кенеи) также приводитъ къ заключенію, что ихъ предки были болѣе культурными, чѣмъ они; частію это доказывается тѣми преданіями, которыя они имѣютъ, главнымъ образомъ данными лингвистики. Корни въ ихъ языкѣ, какъ и въ санскритѣ, односложны и значеніе ихъ вообще отвлеченное. Приставка усиливаетъ значеніе словъ, а иногда и замѣняетъ ихъ смыслъ (пне—земля, депне—человѣкъ, владыка земли). Глаголь „быть“ имѣетъ у нихъ многочисленныя наклоненія и времена. Глаголы, выражающіе дѣятельность мышленія, воли, проявленія страстей, страданіе, имѣютъ 8 различныхъ спряженій и въ каждомъ спряженіи имѣются спеціальныя формы для настоящаго, прошедшаго и будущаго времени. Но сильная мысль и искусство классификаціи не свойственны дикарямъ. Значитъ, предки дикихъ Тинеевъ не были дикими,

Но если древнѣйшіе дикари Европы и современные дикари разныхъ странъ являются дегенератами, то за всѣмъ тѣмъ они не являются ни возвращеніемъ, ни приближеніемъ къ животному типу. Это можно выяснить, даже руководясь изслѣдованіями о дикаряхъ этнографовъ дарвинистическаго образа мыслей. Какъ на таковыхъ можно указать на братьевъ Саразеновъ, давшихъ трудъ „Ведды съ острова Цейлона“. Трудъ этотъ въ свое время былъ горячо привѣтствованъ Эрнестомъ Геккелемъ. На Цейлонѣ живутъ То-

милы, Сингалезы и наконецъ около двухъ тысячъ Веддовъ. Послѣдніе представляютъ собой малорослое (не выше 2 аршинъ 2 вершковъ) и крайне физически неразвитое племя. Саразены отмѣчаютъ, что ихъ типъ гораздо болѣе приближается къ типу обезьянъ, чѣмъ типъ какихъ либо другихъ чело-вѣческихъ племенъ. Въ духовномъ отношеніи они стоятъ необыкновенно низко. Чувство стыда, утверждаютъ Саразены, у нихъ отсутствуетъ и нѣкоторое подобіе одежды они употребляютъ лишь какъ украшеніе; въ борьбѣ съ природой они проявляютъ менѣе смысленности, чѣмъ нѣкоторыя животныя, шалаши, которые они себѣ строятъ, необыкновенно просты, домашней утвари у нихъ нѣтъ, орудія, которыя они дѣлаютъ себѣ сами, исключительно деревянные. Занимаются они охотой и питаются главнымъ образомъ мясомъ. Съ Сингалезами ведутъ мѣновую торговлю. Обыкновенно ночью Веддъ тайкомъ пробирается къ кузницѣ Сингалеза, вѣшаетъ у него на дверь мясо и деревянную модель той желѣзной вещи, которую хотѣлъ бы получить отъ кузнеца. На мѣсто модели кузнецъ вѣшаетъ настоящую вещь, и Веддъ въ слѣдующую ночь приходитъ за ней. Если онъ доволенъ вещью, онъ привѣшиваетъ потомъ на двери кузницы еще какой нибудь подарокъ. Если Веддъ недоволенъ исполненіемъ заказа, онъ мститъ. Говорятъ Ведды на испорченномъ сингалезскомъ языкѣ. Ведды издревле жили на Цейлонѣ, Сингалезы явились на Цейлонѣ въ послѣдствіи и побѣдили Веддовъ; побѣжденные приняли языкъ побѣдителей, но филологическій анализъ показываетъ, что первоначально они владѣли инымъ языкомъ. Именъ въ томъ жаргонѣ, на которомъ они говорятъ теперь, у нихъ нѣтъ, чиселъ тоже нѣтъ. Ведды живутъ въ строгой моногаміи, никогда не лгутъ и отличаются честностью, но они недовѣрчивы. Никакихъ слѣдовъ религіозныхъ вѣрованій или даже суевѣрій Саразены не нашли у Веддовъ. Мертвецовъ своихъ Ведды не хоронятъ, а оставляютъ ихъ тамъ, гдѣ они умерли, отправляясь сами на новое мѣсто жительства. Въ своемъ изслѣдованіи о Веддахъ Саразены приходятъ къ выводу, что это не одитавшее племя, а остатокъ одного изъ первобытныхъ племенъ чело-вѣчества, это, такъ сказать, *missing Link*—промежуточное звено между чело-вѣкомъ и обезьяной, которые такъ давно и съ такимъ усердіемъ ищутъ

дарвинисты. Литературные памятники, восходящіе за 2300 лѣтъ до нашего времени (сообщеніе Ктезія, врача Артаксеркса) или даже болѣе (Рамајана) даютъ намъ описаніе индійскаго племени, въ которомъ нельзя не узнать Веддовъ, значить, Ведды—не племя недавно одичавшее, но племя, существовавшее издавна и теперь постепенно вымирающее (въ Индіи теперь Веддовъ нѣтъ). Что на самомъ дѣлѣ представляютъ собою Ведды по этому описанію Саразеновъ? Несомнѣнно, явленіе упадка: ихъ физическая организація говоритъ о вырожденіи, то обстоятельство, что они въ борьбѣ съ природой проявляютъ иногда менѣе смѣлости, чѣмъ животное, тоже показываетъ, что они—несовершенствующееся животное, ибо по теоріи до человѣка могли подняться лишь самыя смѣлѣнныя изъ животныхъ. О душѣ Веддовъ, объ ихъ вѣрованіяхъ, разумѣется, посторонніе наблюдатели могли составить далеко не точное понятіе. Первоначальный языкъ Веддовъ не извѣстенъ, а языкъ—ключъ для пониманія духовнаго развитія народа. Затѣмъ Веддовъ угнетаютъ Сингалезы, которыхъ Ведды и ненавидятъ, но понятно, что когда люди живутъ въ угнетеніи и порабощеніи, ихъ духовныя способности не развиваются, а глоснутъ. Говорятъ, что Ведды живутъ такою жизнію уже болѣе 2000 лѣтъ. Изъ этого, разумѣется, не слѣдуетъ, что прежде они не жили лучшею жизнію. Но главное—эта цифра сама по себѣ опирается на совершенно фантастичныя основанія. Изъ случайнаго сообщенія какого то лица (врачъ Ктезіій), что въ Индіи живетъ дикое племя, выводить, что это тѣ самыя Ведды, которые живутъ теперь на Цейлонѣ, болѣе, чѣмъ странно. Между тѣмъ всѣ историческія справки Саразеновъ такого же характера. Выводы Саразеновъ, вытекающіе изъ предвзятой теоріи, часто скорѣе борются съ фактами, чѣмъ опираются на нихъ. Нѣтъ—нѣтъ да и приходится Саразенамъ отмѣтить и существованіе эстетическихъ наклонностей и добрыхъ нравственныхъ качествъ Веддовъ, которыя поучительны и для людей, стоящихъ гораздо выше Веддовъ. Но къ этому нужно добавить еще вотъ что. Свою работу, явившуюся въ девяностыхъ годахъ прошлаго столѣтія, Поль Саразень имѣлъ неосторожность дополнить докладомъ о веддахъ и тоадахъ на Базельскомъ конгрессѣ по исторіи религіи, имѣвшемъ мѣсто уже

въ текущемъ столѣтїи. Ведды по этому докладу Саразена не имѣютъ никакихъ религіозныхъ понятїй. Ихъ духъ не можетъ освоиться съ мыслию бытія существа, котораго они никогда не видали („мы никогда не видали Будды“, говорятъ они своимъ сосѣдямъ сингалезамъ-буддистамъ). Нельзя, по мнѣнію Саразена, разсматривать какъ религіозныя нѣкоторыя обряды, употребляемые ими при погребенїи умершихъ и существующій у нихъ танецъ драстика. Если у нихъ есть и еще какіе обряды, они совершаютъ ихъ безсознательно, они совершаютъ религіозныя операціи, потому что ихъ совершали ихъ предки. Что слѣдуетъ изъ этого разсужденія? То, что безрелигіозныя ведды произошли отъ религіозныхъ предковъ. Такой выводъ безъ сомнѣнія не можетъ быть полезенъ для обоснованія дарвинистической теорїи. Но если изъ доклада Саразена и слѣдуетъ, что ведды произошли отъ болѣе благочестивыхъ предковъ, чѣмъ они сами, то все не слѣдуетъ, что они безрелигіозны. Сопоставимъ два саразенскихъ сообщенія: 1) „мертвецовъ своихъ ведды не хоронятъ, а оставляютъ ихъ тамъ, гдѣ они умерли, *отправляясь сами на новое мѣсто жительства*“ и 2) ведды имѣютъ погребальныя обряды. Мы здѣсь имѣемъ совершеніе религіозныхъ обрядовъ надъ умершими и предоставленіе въ ихъ безраздѣльное владѣніе территорїи, на которой они жили. Это—одна изъ самыхъ яркихъ и характерныхъ формъ культа предковъ.

Поль Саразенъ говоритъ, что ведды не могутъ освоиться съ мыслию о бытіи существа, котораго они никогда не видали, не могутъ освоиться съ мыслию о бытіи Будды. У меня отъ этихъ словъ Саразена получается такое впечатлѣніе, что ведды иронизировали надъ сингалезами, и Саразенъ не понялъ иронїи. Будда сингалезовъ—человѣкъ, но конечно для ведда освоиться съ мыслию о бытіи никогда невидѣннаго имъ человѣка, положимъ, дѣда умершаго до его рожденія, не представляетъ никакой трудности. Ведды не хотятъ вѣрить въ Будду, потому что у нихъ своя вѣра, и потому что культъ предковъ для логическаго мышленія очень трудно согласить съ цейлонскимъ буддизмомъ. Это вѣрно.

Вѣра въ животное происхожденіе человѣка имѣетъ для себя основанія не въ фактахъ и доказательствахъ—такое-

выхъ нѣтъ,—а въ томъ, что никакого другого объясненія не имѣется, и въ томъ, что эволюціонная теорія сама по себѣ характеризуется простотою и правдоподобіемъ. Можно еще прибавить, что своеобразное пониманіе эволюціонистами и даже нѣкоторыми вѣрующими Библии тоже получило значеніе аргумента въ пользу дарвинизма. Дарвинизмъ предлагаетъ простое и правдоподобное объясненіе факта. Библия противопоставляетъ этому объясненію чудо, т. е. признаніе факта необъяснимымъ. Въ выборѣ между чудомъ и естественнымъ объясненіемъ человѣку естественно отдавать предпочтеніе послѣднему.

Здѣсь кроется глубокое недоразумѣніе. Что такое чудо? Чудо есть явленіе или событіе, не отвѣчающее обычному ходу явленій или событій въ данной средѣ. Послушаніе животнаго въ дикомъ состояніи (медвѣдя или льва) человѣку есть явленіе чудесное при теперешнемъ порядкѣ вещей, но оно будетъ явленіемъ нормальнымъ при порядкѣ вещей идеальномъ. Передвиженіе горы съ одного мѣста на другое по вѣрѣ тоже при теперешнемъ порядкѣ есть чудо, но если бы человѣчество имѣло ту вѣру съ зерно горошное, о которой говоритъ Христосъ, то вверженіе горы въ море было бы явленіемъ, ни въ комъ не возбуждающимъ удивленія. Ребенокъ, въ которомъ никогда бы не замѣчали зависти, досады и гнѣва, былъ бы при теперешнемъ строѣ чудомъ большимъ, чѣмъ повиновеніе пустынноку дикаго медвѣдя. Но теперешній строй не будетъ вѣчнымъ въ будущемъ и не былъ всегдашнимъ въ прошедшемъ. Если Господь „все расположилъ мѣрою, числомъ и вѣсомъ“ (премудр. Соломона XII, 21), то значить законосообразность царствовала и при созданіи человѣка, только она неизвѣстна намъ. Для вѣрующаго человѣка міръ есть реализація божественной мысли божественной волею. Человѣкъ, представляющій собою образъ и подобіе Божіе, можетъ въ *нѣкоторой мѣрѣ* постигать законы Божественной мысли и силу божественной воли. Въ нѣкоторой мѣрѣ, слѣдовательно, человѣкъ можетъ понять и уяснить себѣ свое собственное происхожденіе. И думается, вся наличность фактовъ, дающихъ основаніе судить о прошломъ человѣка, направляетъ мысль къ библейскому повѣствованію, а не къ дарвинистической картинѣ нашего рожденія отъ антропоидика. Осно-

вной фактъ, которымъ нужно руководиться при сужденіи о происхожденіи человѣка, состоитъ въ томъ, что некультурный человѣкъ, какъ ископаемаго прошлаго, такъ и настоящаго XX столѣтія, глубоко религіозенъ. Чѣмъ менѣе человѣкъ поднялся по ступенямъ матеріалистической культуры, тѣмъ болѣе онъ чувствуетъ свою связь съ высшимъ міромъ. Философія негровъ бавили, мистеріи на берегахъ Конго ¹⁾ утверждаютъ насъ въ этомъ. Въ настоящее время журналомъ „Природа и люди“ выпускается изданіе „народы міра въ нравахъ и обычаяхъ“. Статьи написаны разными авторами, но впечатлѣніе получается одно: некультурные люди глубокіе мистики. Они чувствуютъ около себя присутствіе высшихъ силъ, у нихъ живая связь съ этими силами, и вслѣдствіе этого вся ихъ жизнь опредѣляется представленіями объ этихъ силахъ и потому вся ихъ жизнь всецѣло объемлетъ религіозными вѣрованіями. У нихъ нѣтъ нерелигіозныхъ актовъ. И поэтому они несравненно болѣе должны быть противопоставляемы животнымъ, чѣмъ культурные люди.

Станемъ на минуту на точку зрѣнія Огюста Конта. Контъ далъ ученіе о трехъ періодахъ развитія человѣчества, позитивному только лишь наступающему періоду предшествовали періодъ теологическій, имѣвшій предварительное значеніе, и метафизическій, имѣвшій переходное значеніе. Теологическій періодъ, это—дѣтство человѣчества. Находясь въ періодѣ дѣтства, человѣчество событія міра объясняло изъ волевыхъ актовъ сверхъестественныхъ сознательныхъ существъ. Объясняя все по аналогіи съ собою, человѣчество сначала всѣ предметы міра считало одушевленными, это стадія—фетишизма. Согласіе въ дѣйствіяхъ отдѣльныхъ предметовъ, напримѣръ въ движеніи звѣздъ, приводитъ къ политеизму. Неопредѣленность числа существъ, могущихъ вліять на наше благополучіе, переходитъ въ опредѣленную множественность. Эта множественность постепенно сокращается. Мысль о согласіи и единствѣ въ дѣятельности этого множества приводитъ къ идеѣ необходимости или судьбы *моира* грековъ. Эта судьба древнихъ есть законъ природы но-

¹⁾ См. С. Глаголева—Мистеріи на берегахъ Конго. Религіозная философія негровъ бавили (Богословскій Вѣстникъ 1908. № 12. 1909. № 1).

ваго времени (эту мысль Конта у насъ на Руси развилъ Писаревъ). При множественности боговъ одинъ выдѣляется и возвышается надъ другими, образы другихъ боговъ начинаютъ ступшевываться и блекнуть, и политеизмъ переходитъ въ монотеизмъ. Въ теологическій періодъ, по представленію человѣчества, явленіями управляетъ воля существъ, но постепенно мысль о трансцендентной золѣ переходитъ въ мысль объ имманентной сущности предмета, обнаруженіями которой и служатъ наблюдаемыя явленія. Тогда теологическій періодъ переходитъ въ метафизическій. Сущности предметовъ считаютъ реальностями и пытаются ихъ описывать и представлять, но мало по малу приходятъ къ признанію невозможности этого и къ тому, что должно изучать частныя и изъ нихъ выводить общіе факты, т. е. должно изучать явленія и затѣмъ опредѣлять ихъ неизмѣнный образъ слѣдованія однихъ за другими. Это—третій позитивный періодъ. Эта философія умственной исторіи человѣчества разсматриваетъ религіозныя вѣрованія какъ первыя попытки ума истолковать природу. Религія, по Конту, является первичной и—какъ всѣ первичныя—неудачной космологической и космогонической гипотезой, она есть такимъ образомъ дѣло ума и притомъ ума неокрѣпшаго и по мѣрѣ того, какъ крѣпнеть умъ, религія исчезаетъ все равно какъ по мѣрѣ того, какъ разгорается утренняя заря, меркнутъ и исчезаютъ звѣзды.

Контъ давно умеръ (1857), но представители культуры продолжаютъ энергично стремиться ввести человѣчество въ позитивный періодъ существованія. Однако если расширить приложеніе теоріи Конта и распространить ее на весь одушевленный міръ, то получится печальный выводъ, что человѣчество начало свое существованіе съ отреченія отъ позитивизма и съ безумнаго увлеченія теологическими идеями. Человѣкъ вышелъ изъ животнаго состоянія, но животныя, включая и человѣкообразныхъ обезьянъ, безусловные позитивисты. Дарвинисты не отказываютъ имъ въ разумѣ. Прекрасно! Не будемъ отказывать имъ въ разумѣ и мы. Что мы видимъ? Животныя считаются только съ явленіями и съ ихъ закономѣрностью. У нихъ нѣтъ ни теологіи, ни метафизики. Они наслаждаются бытіемъ—преднесите своему умственному взору kota, грѣющагося на солнцѣ,—пита-

ются, размножаются, играютъ и поютъ. Ихъ энергія расходуется ими чрезвычайно цѣлесообразно. Посмотрите на дикарей. Ихъ безумное увлеченіе вѣрованіями и суевѣріями обходится имъ безмѣрно дорого. Смерть отца заставляетъ ведда покинуть насиженное жилище и искать новаго мѣста обитанія. Указываютъ, что погребеніе предка иногда стоитъ дикарю всего его имущества. А сколько у нихъ другихъ тратъ религіознаго характера на амулеты, жертвы, на умилоствленіе духовъ и жрецовъ? Къ этимъ матеріальнымъ затратамъ нужно присоединить нравственныя мученія и страхи, которые переживаетъ дикарь во имя своихъ вѣрваній и суевѣрій.—Отбросить все это значитъ вступить въ періодъ позитивизма.

Но не будетъ ли вступленіе въ этотъ періодъ возвращеніемъ къ животному состоянію, если только человѣкъ произошелъ отъ животныхъ?

Представимъ себѣ, что въ силу какихъ либо обстоятельствъ въ рукахъ нашихъ дарвинистовъ, позитивистовъ и марксистовъ оказалась возможность управлять теченіемъ вещей, возможность устроить по своему вкусу общественный строй, возможность воспитывать дѣтей, какъ имъ угодно. Очень можетъ быть, что они оказались бы неподготовленными къ такому положенію, ибо они полагаютъ пока, что еще далеко то время, когда все человѣчество признаетъ и приметъ ихъ ученіе, поэтому они проповѣдуютъ теорію приспособленія къ настоящему и постепеннаго его улучшенія, а не непосредственную его радикальную перестройку. Какъ на представителя такого образа мыслей, можно указать на покойнаго Ипполита Тэна. Онъ усвоилъ себѣ принципы позитивизма и теоріи эволюціи, онъ видѣлъ въ христіанствѣ, понятю, одно изъ временныхъ заблужденій и однако, мы видимъ, въ своей политической дѣятельности онъ иногда являлся поддерживающимъ клерикаловъ, онъ поддерживалъ ихъ, искренно желающій, чтобы они исчезли съ лица земли, и вполне увѣренный, что они когда нибудь исчезнутъ, но онъ думалъ, что попытка вредить имъ сейчасъ можетъ иногда принести вмѣсто пользы вредъ и этимъ объясняется его образъ дѣйствія. Когда во французской палатѣ десятилѣтія тому назадъ обсуждался вопросъ о томъ: продолжать-ли платить жалованье католическому духовен-

ству, или нѣтъ, то нѣкоторые невѣрующіе настаивали, чтобы плату жалованья продолжали, и приводили такое соображеніе: во Франціи народъ еще въ довольно значительномъ числѣ вѣрующій. Если у духовенства этого народа отнять государственное жалованье, тогда оно будетъ содержаться поборами съ своей паствы и обложить ее новыми и тяжкими налогами, которые притомъ падутъ на бѣднѣйшее населеніе Франціи, между тѣмъ какъ теперь церковный налогъ необременителенъ для всѣхъ жителей государства и въ значительной мѣрѣ устраняетъ возможность злоупотребленій со стороны духовенства. Во имя этихъ соображеній ораторъ-атеистъ поддерживалъ клерикаловъ въ ихъ требованіи сохраненія государственнаго жалованья для духовенства. Впослѣдствіи правительство Комба, должно быть подсчитавъ процентное отношеніе вѣрующихъ и невѣрующихъ во Франціи, нашло возможнымъ совершить отдѣленіе Церкви отъ государства. Но и теперь конечно позитивистамъ нерѣдко приходится поступаться своими идеалами, но представимъ себѣ иной порядокъ, представимъ себѣ общество, образованное исключительно изъ людей изслѣдуемаго нами образа мыслей, тамъ не было-бы нужды въ приспособленіи, тамъ можно бы усердно и исключительно заняться дѣломъ усовершенія. Возможность такого положенія вещей, вообще говоря, довольно осуществима. Общество людей эволюціонно-позитивнаго образа мыслей можетъ образовать свою колонію гдѣ-либо на австралійскихъ островахъ и устроиться такъ, какъ ему желательно. Какъ бы оно должно было устроиться?

Безъ сомнѣнія, оно прежде всего изгнало-бы религію, по его мнѣнію, только пугающую человѣка какими то фантастическими призраками, налагающую на человѣка нелѣпыя обязанности (молиться, посѣщать храмы) и заставляющую его непроизводительно тратить время и средства. Затѣмъ занятія науками и искусствами ради наукъ и искусствъ тоже должны бы были быть тамъ изгнаны. Безплодная погоня за призраками истины должна была бы тамъ уступить мѣсто заботамъ о практическихъ удобствахъ жизни. Техника, агрономія, медицина и право, вотъ, занятіямъ чѣмъ должны бы были всецѣло отдаться эти идеальные люди. Заботы о прекрасномъ они смѣнили бы заботами о полезномъ. По постройкѣ домовъ они имѣли бы въ виду

сдѣлать ихъ наиболѣе удобными. Относительно костюмовъ они заботились бы прежде всего и только, чтобы они были практичны. Они выработали бы правила, которыя самымъ цѣлесообразнымъ образомъ регулировали бы жизнь членовъ общества: столько то часовъ въ сутки каждый членъ долженъ заниматься физическимъ трудомъ, тогда то онъ долженъ принимать пищу (разумѣется, самую питательную), тогда то отдыхать. Общество постаралось бы уничтожить соперничество и неравенство между членами: всѣ бы получали равное количество благъ и всѣ бы равно цѣлесообразно пользовались этими благами. Намъ однако думается, что въ концѣ концовъ въ этомъ обществѣ исчезли-бы всякіе жизненные интересы, исчезли бы желанія и страсти, члены общества можетъ быть только по нуждѣ бы стали говорить другъ съ другомъ, они превратились бы въ питающихся и работающихъ (все равно, мозгомъ или руками) автоматовъ.

Но хотя такое общество, съ точки зрѣнія мыслителей, мнѣнія которыхъ мы излагаемъ, должно считаться несравненно выше извѣстныхъ намъ современныхъ обществъ, оно однако не можетъ считаться воплощеніемъ его идеаловъ. Идеаль, къ которому должны стремиться люди, выводящіе всѣ стремленія человѣческаго духа изъ инстинктовъ само-сохраненія и продолженія рода, должно искать въ царствѣ животномъ и притомъ не въ высшихъ его представителяхъ, а въ низшихъ, наприм. въ червяхъ. Представьте себѣ червей-паразитовъ (наприм., трематодъ), которые живутъ въ питательной средѣ, все тѣло которыхъ представляетъ аппаратъ для питанія и которые кромѣ органовъ питанія имѣютъ лишь органы размноженія. У человѣка наука, искусство, религія, право, все вѣдь это въ сущности служитъ лишь для сохраненія индивидуума и продолженія рода, да еще иногда и служитъ не совсѣмъ хорошо. Такимъ образомъ для достиженія цѣли затрачивается громадное количество энергіи, наши черви паразиты для достиженія той же цѣли почти не тратятъ энергіи. Вообще принято считать, что тотъ механизмъ выше, который тратитъ меньше силъ чѣмъ другой, служащій тому же самому дѣлу. Поэтому трематоды должны быть поставлены выше людей. Представляющееся одно возраженіе, что организмъ человѣческій служитъ мно-

гимъ и разнообразнымъ цѣлямъ, устраняется тѣмъ, что при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что эти цѣли суть средства для достиженія той, которой прямо и непосредственно достигаетъ организмъ трематодъ.

Такимъ образомъ оказывается, что съ точки зрѣнія изслѣдуемой теоріи идеаль, къ которому должно стремиться человѣчество, лежитъ не впереди, а сзади. Его нужно искать, скажемъ мы, еще гораздо ниже, чѣмъ между трематодами. Трематоды—черви; типъ червей въ біологической лѣстницѣ занимаетъ довольно высокое мѣсто. Если мы спустимся ниже, то тамъ мы найдемъ еще болѣе простые и болѣе просто достигающіе цѣлей бытія организмы. Таковы, на прим., фораминиферы. Это одноклѣточные организмы микроскопической величины съ протоплазматическимъ тѣломъ—полужидкой, полутвердой консистенціи, постоянно мѣняющей формы. Они питаются, обволакивая протоплазматическою сѣтью маленькіе растительные организмы, все тѣло ихъ при этомъ служитъ и ртомъ и желудкомъ и анальнымъ отверстиемъ, черезъ которое выбрасываются остатки пищеваренія. Размноженіе фораминиферъ происходитъ такимъ образомъ, что одна фораминифера распадается на нѣсколько. Такимъ образомъ еще оказывается, фораминиферы бессмертны: сохраненіе индивидуальнаго и родового бытія достигается здѣсь наилучшимъ образомъ. Остается только удивляться, почему вся органическая жизнь на землѣ не существуетъ въ такихъ или аналогичныхъ—такимъ формамъ, въ какихъ является жизнь фораминиферъ. На самомъ дѣлѣ въ далекомъ прошедшемъ согласно теоріи эволюціи было время, когда всѣ организмы были таковыми, т. е. подобными фораминиферамъ. Какая же причина заставила эти организмы эволюционировать, т. е. ухудшаться, ибо теперь оказывается, что разъ организмъ становится сложнѣе, то онъ становится менѣ совершеннымъ. Причина эволюціи фораминиферъ неизвѣстна; но зачѣмъ эволюціонисты вмѣсто того, чтобы призывать насъ возвратиться назадъ и унѣдобиться простѣйшимъ, все зовутъ насъ впередъ. *Impravidè progrediamur*, говоритъ Геккель. Но куда и зачѣмъ? Онъ и самъ не знаетъ, куда и зачѣмъ идетъ, онъ знаетъ, что онъ не овладѣетъ истиной, онъ склоненъ думать, что и человѣчество уничтожится, не овладѣвъ ею. Едва-ли онъ также

рѣшится утверждать, что послѣдовавшіе за нимъ будутъ счастливы; люди, идущіе по пути жизни, безъ вѣры и надежды, не могутъ быть счастливы. Геккель непослѣдователенъ, онъ не можетъ еще отрѣшиться отъ унаслѣдованнаго стремленія къ безкорыстному знанію, онъ долженъ еще видоизмѣнить въ себѣ этотъ инстинктъ, чтобы стоять на высотѣ своей теоріи.

Идеаль, намѣчаемый теоріею, неизмѣнный идеаль: должно сохранять бытіе, должно питаться и размножаться, это законъ бытія. Все прочее есть развитіе и осложненіе этой первоначально простой формулы. Мыслители, изъ теоріи которыхъ вытекаютъ такіе практическіе выводы, однако не соглашаются съ этими выводами. Практика у нихъ расходится съ теоріей, какъ и теорія постоянно расходится сама съ собою. Теорія животнаго происхожденія человѣка, истолковывая сложныя чувствованія и стремленія человѣческой души изъ неосложненной психики животныхъ, тѣмъ самымъ ставитъ для человѣка цѣлью, какъ неизбежный и единственно возможный—животный идеаль. И культурное человѣчество дѣйствительно стремится къ нему. Безсознательно оно намѣтило для себя идеаль животныхъ паразитовъ. Какъ за тѣхъ работаютъ другія существа, такъ люди хотятъ заставить работать за себя машины, свести въ человѣческомъ обществѣ физическій трудъ къ нулю. А такъ какъ нѣтъ ни святости, ни чистоты, ни ангеловъ, ни богоподобія, то не должно быть ни благоговѣнія, ни умиленія предъ высшими существами, ни страховъ и ужасовъ, вызываемыхъ ихъ гнѣвомъ. Не должно быть безплодныхъ исканій истины, потому что она непостижима; не должно быть культа добра, потому что добро субъективно и условно. Ставя себя въ связь съ обезьяною, человѣкъ разрываетъ съ Богомъ—истиной, добромъ и красотой.

Какъ же должно смотрѣть на попытку установить такую связь? Думается, осуществленіе такой попытки въ нѣкоторой мѣрѣ возможно. Атеизмъ извѣстенъ съ глубокой древности, но всетаки, насколько можно судить по имѣющимся даннымъ, атеизмъ есть историческое, а не до-историческое явленіе. вмѣстѣ съ тѣмъ и ниспаденіе человѣка до животнаго—припомнимъ царя Новуходоносора—есть фактъ исторіи, а не палеонтологіи. Люди, которыхъ мы на-

зываемъ „дѣти природы“, т. е. люди, не усвоившіе культуры, оказываются болѣе дѣтьми неба, чѣмъ представители культуры, всецѣло приникшія къ землѣ. Почему же ископаемые и современные дикари ближе къ небу? Потому что интересы земли не заглушили въ нихъ чувства связи съ небомъ. Когда это чувство связи исчезнетъ, могутъ остаться превосходнѣйшія пушки, цеппелины и пулеметы, но духъ будетъ угашенъ. Дикарь при всемъ его убожествѣ, при всей его духовной нищетѣ, при несомнѣнной ошибочности его религіозныхъ представлений, говоритъ болѣе о высокомъ происхожденіи, достоинствѣ и назначеніи человѣка, чѣмъ ученый XX вѣка, говорящій, что міръ есть механизмъ безъ механика; и что идеи истины, добра и красоты только субъективны.

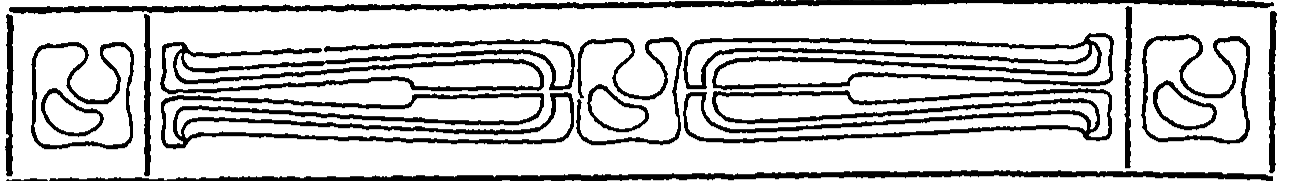
Можно и должно воспринимать и усвоить плоды культуры. Необходимо изучать естественное. Но въ концѣ концовъ основанія для естественнаго нужно отыскивать въ сверхъестественномъ. Только тогда жизнь можетъ быть дѣйствительно разумною и отрадною. Вложенное въ насъ религіозное чувство, которое усердно стараются заглушить у насъ безрелигіознымъ и уродливымъ воспитаніемъ, это чувство говоритъ намъ, что мы—непосредственное созданіе Божіе, что чрезъ человѣка, созданнаго по образу Божію, земля, такъ сказать, тѣснѣйше приобщилась къ Божеству. Дальнѣйшимъ и важнѣйшимъ моментомъ міровой исторіи, когда земное и небесное, вещественное и духовное соединились интимнѣйшимъ образомъ, было боговоплощеніе. Но эти сверхъестественные акты пріемлются не разумомъ, а вѣрою.

Требуется нѣчто отъ сердца человѣка, чтобы онъ могъ ощутить сверхъестественное воздѣйствіе или увидѣть сверхъестественное явленіе. Пророкъ ощутилъ нѣкогда присутствіе Бога въ тишинѣ (3 Цар. 19, 12). Кто доволенъ естественнымъ порядкомъ вещей и естественнымъ состояніемъ своего сердца, тотъ никогда не приметъ и не допуститъ возможности сверхъестественнаго. Онъ можетъ слушать и слово Откровенія, но лишь пока оно говоритъ объ обычномъ, земномъ, непосредственно понятномъ, онъ можетъ и одобрять его; но лишь услышитъ нѣчто, что выходитъ изъ сферы обычнаго и заходитъ за горизонтъ его кругозора, оставляетъ слушать и идетъ къ мудрецамъ вѣра, которые

отрицають все то, чего не видятъ и не слышатъ. Онъ можетъ привѣтствовать слова Христа: раздай свое имѣніе нищимъ, но онъ никогда не приметъ словъ Христа: „Сотворившій въ началѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ“ (Мѣ. XIX, 4), хотя этими словами и утверждается одобряемое имъ равенство половъ. Но тотъ, въ комъ эта суровая жизнь не убила тяготѣнія къ Источнику жизни, не пойдетъ вслѣдъ за такимъ и подобными ему мыслителями, онъ не смутится отъ того глумленія и насмѣшекъ, которыя ему придется испытать за исповѣданіе своей вѣры, онъ не оставитъ Христа и слова Христова, вмѣстѣ съ ап. Петромъ онъ скажетъ о себѣ и о себѣ подобныхъ: „Господи! къ кому намъ ити? Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни“ (Іоан. 6, 68).

С. Глаголевъ.





О Ч Е Р К Ъ ЖИЗНИ и ДѢЯТЕЛЬНОСТИ МАКАРІЯ

(Булгакова),

Митрополита Московскаго и Коломенскаго.

(19 сент. 1816—1916) ¹⁾.

I.

19 Сентября 1916 года исполнилось столѣтіе со времени рожденія великаго русскаго іерарха, Московскаго митрополита Макарія Булгакова, оставившаго по себѣ незабвенную память какъ своею плодотворною и широкою архи-

¹⁾ Пособіями при составленіи настоящаго очерка служили слѣдующія сочиненія:

1) *Аскоченскаго* Исторія Кіевской Академіи по ея преобразованіи въ 1819 г. Спб. 1863. Историческій Вѣстникъ 1882 г. VII т. Дневникъ В. И. Аскоченскаго.

2) *Чистовича* Исторія С.-Петербур. Дух. Академіи. Спб. 1857 г.

3) Профес. *И. И. Мамшиевскаго* Историческая Записка. Кіевъ 1869 г. Юбилейный сборникъ.

4) Православное Обзорѣніе 1879 г. т. I № 4, 5, 6—7. 1880 II, № 5, № 8, № 12. 1883. II №№ 6—7.

5) Харьковскіе журналы: *Духовный Вѣстникъ, Духовный Дневникъ* и *Епархіальныя Вѣдомости*. 1862—1868 г.

6) *Прот. Буткевича* Иннокентій Борисовъ 1887 г.

7) Проф. *Прот. Титова* И. Макарій (Булгаковъ) митрополитъ Московскій и Коломенскій. Историко-біографическій очеркъ. Кіевъ, т. I 1895 г. т. II 1903 г.

Последнее сочиненіе отличается особою обстоятельностью и основательностью. Оно составлено не только по разнообразнымъ пособіямъ, но и по различнымъ первоисточникамъ. Потому оно служило главнымъ пособіемъ, при составленіи настоящаго очерка. Нѣкоторыя свѣдѣнія внесены въ настоящій очеркъ авторомъ по личнымъ воспоминаніямъ, такъ какъ онъ воспитывался въ мѣстныхъ дух.-учебныхъ заведеніяхъ съ 1858 г. до 1869 г.

8) Отчеты Оберъ-Прокурора Св. Синода.

пастырскою дѣятельностью въ пользу Русской Церкви, общества и государства, такъ еще болѣе—своими разнообразными высокоцѣнными трудами по различнымъ отраслямъ богословской науки. Имя почившаго іерарха еще при жизни прогремѣло не только въ нашемъ отечествѣ, но далеко и за предѣлами его. Безъ преувеличенія можно сказать, что митрополитъ Макарій Булгаковъ по своимъ трудамъ долженъ быть причисленъ къ великимъ историческимъ дѣятелямъ нашего отечества. Потому нашъ нравственный долгъ—почтить воспоминаніемъ память отечественнаго дѣятеля тѣмъ болѣе, что почившій іерархъ значительное время управлялъ Харьковскою епархіею сначала въ санѣ епископа, а потомъ архіепископа (1859—1868 г.).

Митрополитъ Макарій, до постриженія въ иноческій чинъ, носилъ имя Михаила. Онъ родился 19-го сентября 1816 года. Отецъ его Петръ Ѳомичъ Булгаковъ былъ священникомъ при Флоровской церкви села Суркова, Новоскольскаго уѣзда, Курской губерніи. Онъ пользовался большимъ уваженіемъ со стороны прихожанъ по доброй жизни, необыкновенной простотѣ, общедоступности и трудолюбію. Отецъ Петръ учился въ Вѣлгородской семинаріи, но по недостатку средствъ не окончилъ полнаго курса. Онъ вышелъ изъ философскаго класса и сначала былъ діакономъ, а чрезъ 3 года рукоположенъ во священника. Несмотря на незаконченность образованія въ духовной семинаріи, о. Петръ былъ достойнымъ пастыремъ: онъ нерѣдко говорилъ въ храмѣ назидательныя поученія, которыя въ большинствѣ производили на прихожанъ доброе впечатлѣніе; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ находился въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ прихожанами; запросто посѣщалъ ихъ дома, поддерживая уваженіе къ себѣ какъ церковнымъ учительствомъ, такъ и трезвенною воздержною жизнью. Но онъ рано умеръ, оставивъ послѣ себя почти безъ всякихъ средствъ жену и большую семью, состоящую изъ шести малолѣтнихъ дѣтей, изъ которыхъ, третьему члену семьи, Михаилу было 7 лѣтъ. Вдова умершаго священника, Стефанида Григорьевна сначала испытывала крайнюю бѣдность: всѣ средства ея состояли въ выдаваемомъ ей изъ Епархіальнаго попечительства пособіи, въ количествѣ 12 рублей въ годъ. Но она была женщина разумная и набожная, хотя и не получила въ молодости ни-

какого образованія, кромѣ домашняго воспитанія. Она стала поддерживать свое существованіе частью собственнымъ трудомъ, занимаясь печеніемъ просфоръ для церкви и приготовленіемъ церковныхъ свѣчей изъ домашняго воска, а частью нѣкоторыми дополнительными пособіями, которыя впоследствии стали ей выдаваться епархіальнымъ начальствомъ въ скромныхъ размѣрахъ. Благодаря своей расчетливости, Стефанида Григорьевна не только могла содержать свою семью, но даже по временамъ оказывать нѣкоторую помощь бѣднымъ. О воспитаніи своихъ дѣтей бѣдная вдова усердно заботилась и не безуспѣшно. Только одинъ сынъ Іоаннъ, по своей болѣзненности, не получилъ законченнаго образованія и потомъ взятъ былъ въ военную службу. Три дочери счастливо устроились, вышедши замужъ за священниковъ. Самый младшій сынъ Александръ, оставшійся по смерти отца трехлѣтнимъ ребенкомъ, впоследствии получилъ академическое образованіе и былъ потомъ протоіереемъ въ Петербургскомъ Казанскомъ соборѣ. Но особенно блестящая будущность предстояла сыну Михаилу, ставшему впоследствии митрополитомъ. Мать имѣла счастье еще при жизни видѣть своего сына въ архіерейскомъ санѣ и получать отъ него такую матеріальную помощь, что не только могла пользоваться полнымъ обезпеченіемъ, но и расширить свою благотворительность, соорудивъ, между прочимъ, на свои средства жертвенникъ въ мѣстной церкви.

Первоначальное обученіе свое мальчикъ Михаилъ Булгаковъ началъ 7 лѣтъ въ домашней школѣ своего воспріимнаго отца священника Павла Никитскаго, находившейся въ 7 верстахъ отъ Суркова. Къ сожалѣнію, школьнымъ обученіемъ занимался не самъ священникъ, благодушный старикъ и до извѣстной степени опытный педагогъ, но сынъ его дьячекъ, который не отличался ни искусствомъ обученія, ни гуманностью педагогическихъ пріемовъ. Суровость учителя была даже причиною того, что мальчикъ бѣжалъ изъ школы домой, но мать послѣ наказанія возвратила сына въ школу. Тѣмъ не менѣе Михаилъ Булгаковъ научился въ школѣ чтенію и писью. А потомъ началось болѣе правильное и систематическое обученіе его. Въ самомъ исходѣ девятаго года жизни Михаилъ Булгаковъ былъ опредѣленъ своею матерью въ приходское духовное училище, находившееся

въ городѣ Корочѣ (Курской губерніи). Курсъ приходскаго училища продолжался 2 года и раздѣлялся на 2 класса. Это училище соотвѣтствовало нашимъ приготовительнымъ классамъ: въ немъ преподавались главные элементарные предметы. Хотя и здѣсь практиковались суровые педагогическіе приемы, но не было той жестокости, какая допускалась въ прежней домашней школѣ. А потому мальчикъ занимался съ охотою. Впослѣдствіи преосв. Макарій съ удовольствіемъ вспоминалъ о Корочанскомъ приходскомъ училищѣ, положившемъ прочное основаніе элементарнымъ знаніямъ. По удовлетворительномъ окончаніи курса въ этомъ училищѣ, Михайлъ Булгаковъ вмѣстѣ съ другими товарищами былъ переведенъ въ окружное духовное училище, находившееся въ Бѣлгородѣ и помѣщавшееся при Курской духовной семинаріи. Бѣлгородское духовное училище страдало многими недостатками, по своей внѣшней обстановкѣ и по матеріальному обезпеченію: оно было многолюдно, весьма тѣсно и часто поражало недостаткомъ чистоты. Однако въ учебно-воспитательномъ отношеніи оно было однимъ изъ самыхъ благоустроенныхъ низшихъ учебныхъ заведеній; своимъ благоустройствомъ оно въ значительной степени было обязано смотрителю, священнику кафедральнаго собора, Іоакиму Липенскому. Это былъ опытный педагогъ, даже по отзыву профессора Кіевской Духовной Академіи, протоіерея І. М. Скворцова, производившаго здѣсь ревизію. Смотритель, не смотря на семинарское образованіе, усердно и съ успѣхомъ заботился о благоустройствѣ своего училища. Такими же достойными педагогами были нѣкоторые учителя съ академическимъ образованіемъ, заявлявшіе себя гуманнымъ обращеніемъ съ учениками ревностными трудами. Не смотря на эти послѣднія благопріятныя условія, Михайлъ Булгаковъ, при своемъ необыкновенномъ трудолюбіи, не выдавался своими успѣхами по предметамъ училищнаго курса, хотя удовлетворялъ скромнымъ требованіямъ. Причиной такихъ ограниченныхъ успѣховъ была его болѣзненность. Только въ высшемъ отдѣленіи уѣзднаго училища съ Михайломъ Булгаковымъ произошла неожиданная перемѣна. Одинъ изъ товарищей, во время игръ въ училищномъ дворѣ, бросилъ камень, который случайно упалъ на голову М. Булгакова и разсѣкъ ему голову, послѣ чего послѣдовало сильное кро-

вотеченіе. Казалось, болѣзненность мальчика должна была еще усилиться, но, къ удивленью,—вышло наоборотъ. По истеченіи нѣкотораго времени, мальчикъ оправился и сталъ удивлять своими блестящими успѣхами. Въ іюлѣ 1831 года Михайлъ Булгаковъ съ блестящимъ успѣхомъ окончилъ курсъ въ духовномъ уѣздномъ училищѣ и вмѣстѣ съ своими 82 товарищами былъ удостоенъ перевода въ Курскую духовную семинарію, послѣ публичныхъ испытаній, въ качествѣ одного изъ лучшихъ воспитанниковъ. Курская духовная семинарія, вслѣдствіе ревизіи, произведенной профессоромъ Кіевской духовной Академіи, протоіер. І. М. Скворцовымъ, была въ значительной степени обновлена по составу корпораціи и въ учебно воспитательномъ отношеніи. Во главѣ ея стоялъ ректоръ архимандритъ Анатолій Мартыновскій, бывшій впоследствии архіепископомъ Могилевскимъ. Большая часть преподавателей состояла изъ лицъ даровитыхъ, одушевленныхъ горячею любовью къ своему призванію, необыкновенно гуманныхъ и потому оказывавшихъ большое вліяніе на своихъ воспитанниковъ. Изъ числа семинарскихъ преподавателей на умственное развитіе Михаила Булгакова оказали особенно благотворное вліяніе Д. С. Любицкій, П. Я. Красинъ и П. Д. Вышемирскій, получившіе образованіе въ Кіевской духовной Академіи съ магистерской степенью. Д. С. Любицкій былъ преподавателемъ словесныхъ наукъ; онъ относился къ своему дѣлу съ необыкновенною ревностью и съ успѣхомъ. Находя учебникъ по словесности слишкомъ схоластичнымъ, онъ рѣшилъ замѣнить его своими записками, написанными кратко, но ясно и вразумительно. Главное же вниманіе преподавателемъ словесности было обращено на письменные опыты учениковъ, съ цѣлью пріучить ихъ писать кратко, правильно, складно и по возможности изящно. Преподаватель Любицкій старался также расположить учениковъ къ чтенію образцовыхъ литературныхъ произведеній съ тѣмъ, чтобы научить ихъ владѣть болѣе выработаннымъ литературнымъ языкомъ. Ревность преподавателя сопровождалась очень успѣшными результатами, по собственному свидѣтельству преосвящ. Макарія, выраженному впоследствии при посвѣщеніи уроковъ Любицкаго въ такихъ словахъ: „учитель научилъ меня любить русскую литературу и правильно писать“. Преподаватель П. Я. Красинъ съ особенною

основательностью излагалъ на латинскомъ языкѣ въ среднемъ отдѣленіи семинаріи курсъ философіи, при чемъ руководствовался не столько схоластическимъ учебникомъ Баумейстера, сколько академическими лекціями профессора Кіевской Академіи, о. І. М. Скворцова. Онъ также внимательно относился къ сочиненіямъ, цѣня выше всего самостоятельность работы и оригинальность мыслей. П. Д. Вышемірскій преподавалъ въ высшемъ отдѣленіи Церковную Исторію. Обладая прекрасною дикціею и живымъ словомъ, онъ преподавалъ предметъ не путемъ чтенія книги, или записокъ, какъ это водилось до него, но устною живою рѣчью. По временамъ онъ свое преподаванье сопровождалъ чтеніемъ первоисточниковъ и сообщеніемъ ученикамъ свѣдѣній о новѣйшихъ изслѣдованіяхъ и открытіяхъ въ области церковно-исторической. При такихъ благопріятныхъ условіяхъ, успѣхи Михаила Булгакова стали замѣтно возрастать. На переводныхъ экзаменахъ, производимыхъ въ іюнѣ—іюлѣ 1833 года, подъ предсѣдательствомъ мѣстнаго преосвященнаго, Михаилъ Булгаковъ своимъ отличнымъ отвѣтомъ по словесности привелъ въ восхищеніе преосвящ. Іліодора (Чистякова), такъ что тотъ принялъ особое участіе въ улучшеніи положенія матери Булгакова, исходатайствовалъ ей пособіе до ста рублей и пристроилъ ея трехъ дочерей. Съ 1833 года, при переводѣ въ среднее отдѣленіе, Михаилъ Булгаковъ занялъ первое мѣсто въ ряду своихъ товарищей. По большей части изучаемыхъ предметовъ онъ и въ послѣдующихъ классахъ оказывалъ отличные успѣхи. Любопытно, что уже въ семинаріи Михаилъ Булгаковъ изучилъ французскій языкъ съ такимъ совершенствомъ, что въ философскомъ классѣ произнесъ на французскомъ языкѣ рѣчь надъ гробомъ одного изъ своихъ умершихъ товарищей. Чтеніемъ книгъ Михаилъ Булгаковъ занимался ревностно и даже съ увлеченіемъ, а главное—цѣлесообразно. Конечно, Михаилъ Булгаковъ долженъ былъ заниматься чтеніемъ научныхъ произведеній уже потому, что требовалось знакомство съ пособиями при писаніи сочиненій на темы часто очень серьезныя. Но независимо отъ этого, Михаилъ Булгаковъ съ увлеченіемъ читалъ историческія произведенія Карамзина, поэтическія произведенія Жуковскаго и Пушкина. Изъ духовныхъ произведеній онъ съ увлеченіемъ читалъ проповѣди Иннокентія Борисова. Тѣ

мѣста, которыя въ прочитанныхъ произведеніяхъ казались особенно интересными и цѣнными, Михаилъ Булгаковъ записывалъ въ особый сборникъ. На задаваемые сочиненія Михаилъ Булгаковъ обращалъ особенное вниманіе, стараясь тщательно обработать ихъ какъ по содержанию, такъ и по изложенію. Нѣкоторыя сочиненія Михаила Булгакова сохранились до настоящаго времени. Изъ нихъ особою зрѣлостью сужденій отличаются философскіе и богословскіе опыты. Изъ философскихъ сочиненій особенно выдѣляется по своему достоинству сочиненіе на тему: „Критическое изслѣдованіе превосходства греческой философіи предъ философіею варварскою“. Это изслѣдованіе заслужило такой отзывъ Красина: „взглядъ на предметъ вѣрный и свѣтлый, сужденіе основательно, языкъ правильный и красивый, вообще сочиненіе дѣлаетъ честь сочинителю“; а ректоръ семинаріи, съ своей стороны, написалъ на сочиненіи: „весьма благодаренъ я тебѣ за постоянную и успѣшную твою тщательность“. 27 апр. 1835 г. Изъ богословскихъ сочиненій особенно заслуживаетъ вниманія разсужденіе на тему: „Спасутся ли язычники, невѣрующіе въ Іисуса Христа?“ Вопросъ рѣшается авторомъ положительно, хотя съ значительными ограниченіями. Это сочиненіе удостоилось отъ читавшаго его преподавателя такой рецензіи: „умно, стройно и выразительно“. Нѣкоторыя богословскія сочиненія Михаила Булгакова читались въ торжественныхъ собраніяхъ, устрояемыхъ ректоромъ семинаріи арх. Елпидифоромъ въ присутствіи наставниковъ, учениковъ и сторонней публики.

Прекраснымъ успѣхамъ Михаила Булгакова соответствовало и его училищное поведеніе. Въ инспекторской вѣдомости, за послѣдніе два года пребыванія въ семинаріи, онъ былъ отмѣченъ по поведенію такъ: „Примѣрно велъ себя, добросовѣстенъ и благороденъ“. Указаніе на благородство Михаила Булгакова часто встрѣчается въ различныхъ отзывахъ о немъ со стороны преподавателей. И оно же было причиною, что нѣкоторые наставники спрашивали на урокахъ Михаила Булгакова, называя его по имени и отчеству. Несомнѣнно, что своимъ нравственнымъ развитіемъ Михаилъ Булгаковъ былъ обязанъ особенно ректору семинаріи Елпидифору (Бенедиктову), который, вскорѣ по поступленіи на службу, обратилъ вниманіе на Булгакова и сталъ принимать

въ воспитаніи его большое участіе, предложивъ ему, во вниманіе къ его бѣдности, даже поселиться въ своей квартирѣ. Булгаковъ незамѣтно сталъ усвоить себѣ всѣ добрыя качества, какія постоянно видѣлъ на живомъ примѣрѣ благочестивой жизни своего ректора. Высоконравственныя качества Елпидифора вызывали со стороны его любимаго ученика и воспитанника необыкновенное сочувствіе, глубокое уваженіе и признательность. При переводѣ ректора Елпидифора изъ Курской семинаріи въ Воронежскую на ту же должность, признательный воспитанникъ своимъ долгомъ счелъ произнести двѣ прощальныя рѣчи отъ лица воспитанниковъ Курской семинаріи 22 и 24 мая 1837 года. Эти рѣчи были произнесены съ такимъ воодушевленіемъ и чувствомъ, что всѣ провожавшіе ректора плакали, не исключая самого ректора и оратора, какъ свидѣтельствуешь очевидецъ. Невольно при этомъ припоминаются отношенія учениковъ къ Оригену въ Кесаріи, при прощаньи съ нимъ!

Какъ первый воспитанникъ, Михаилъ Булгаковъ, по окончаніи курса въ духовной семинаріи, былъ отправленъ по назначенію въ Кіевскую духовную Академію, въ августѣ 1837 года. Приемныя академическія испытанія Михаилъ Булгаковъ выдержалъ съ блестящимъ успѣхомъ, какъ видно изъ вѣдомости академическаго правленія. По богословскимъ и философскимъ предметамъ, по словесности и латинскому языку онъ получилъ высшій баллъ единицу, по греческому языку два, по русскому сочиненію $\frac{1}{2}$ и латинскому—единицу. Въ число студентовъ Академіи М. Булгаковъ былъ принятъ вторымъ.

Кіевская Академія въ это время переживала блестящую эпоху свсей исторіи. Благодаря прежде всего тому, что во главѣ ея стоялъ ректоръ Иннокентій Борисовъ (1830—1837). Все лучшее во внутренней академической жизни было созданиемъ гениальнаго ума Иннокентія. Одна изъ важнѣйшихъ заслугъ Иннокентія для возвышенія академическаго образованія состояла въ томъ, что онъ въ дѣлѣ преподаванія замѣнилъ мертвый латинскій языкъ русскимъ простымъ и общепонятнымъ словомъ, на что не рѣшались даже такіе столпы Русской Церкви, какъ московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, вмѣнявшій въ особую заслугу духовной школѣ знаніе этого мертваго языка, въ ущербъ своему род-

ному. Эта замѣна мертваго языка живою родною рѣчью была только началомъ новаго движенія въ академической жизни и наукѣ, возбужденнаго Иннокентіемъ. Въ силу своего начальническаго положенія, Иннокентій вникалъ во всѣ стороны академической жизни, внося всюду свой свѣтлый духъ. Онъ умѣлъ возбуждать горячую любовь къ труду и въ своихъ сослуживцахъ въ такой степени, что они составляли не столько служебную корпорацію, связанную между собою формально, сколько родственную семью, преслѣдовавшую высшія стремленія. Своимъ живымъ примѣромъ Иннокентій располагалъ студентовъ къ усердному и даже упорному труду. Онъ побуждалъ студентовъ не замыкаться въ изученіи предметовъ, преподаваемыхъ въ Академіи, но стремиться къ всестороннему образованію путемъ чтенія книгъ и ознакомленія съ такими науками, какъ астрономія и естествознаніе. Онъ заботился о развитіи мыслительной способности студентовъ, настаивая на самостоятельномъ усвоеніи изучаемаго матеріала. Естественно, что при этомъ обращалось вниманіе на сочиненія, при чемъ для того, чтобы вызвать интересъ къ нимъ, давались темы съ строгою разборчивостью, животрепещущія. Онѣ не рѣдко прочитывались не только наставниками, но и самимъ ректоромъ. Особенно же ректоръ заботился объ усовершенствованіи студентовъ въ дѣлѣ проповѣдничества, руководствуя въ немъ не только своимъ примѣромъ, въ качествѣ образцоваго оратора, но и личными наставленьями. Во время ректорства Иннокентія въ Кіевской Академіи, былъ рѣдкій подборъ талантливыхъ профессоровъ, оказывавшихъ глубокое вліяніе на студентовъ своими содержательными и краснорѣчивыми чтеніями. Изъ среды ученой академической профессорской корпораціи особенно пользовались глубокимъ уваженіемъ студентовъ слѣдующіе профессора: прот. І. М. Скворцовъ, Я. К. Амфитеатровъ и архимандритъ Дмитрій Муретовъ, бывший впоследствии Херсонскимъ архіепископомъ. Прот. І. М. Скворцовъ преподавалъ въ Кіевской Академіи логику и метафизику, но онъ оказывалъ вліяніе вообще на постановку философіи въ Академіи, такъ какъ преподаватели другихъ философскихъ предметовъ принадлежали къ числу его учениковъ и большею частью слѣдовали его указаніямъ, хотя каждый изъ нихъ могъ успѣшно разрабатывать науку самостоятельно.

Прот. Скворцовъ, какъ философъ, въ значительной степени напоминалъ позднѣйшаго проф. Моск. Академіи Кудрявцева. Чтенія его по логикѣ и метафизикѣ отличались сжатостью, строгою послѣдовательностью, глубокомысліемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ простотой и ясностью изложенія. Самый тонъ его преподаванія отличался особою докторальностью и догматическою твердостью. Чтенія по церковному краснорѣчію Я. К. Амфитеатрова были проникнуты неподражаемою простотою, возвышенною и истинно христіанскою поэзіею, каковыя свойства восполнялись еще общедоступностью и жизненною приспособляемостью. Вмѣстѣ съ тѣмъ Амфитеатровъ былъ выдающимся проповѣдникомъ, опытнымъ и незамѣнимымъ руководителемъ студентовъ въ дѣлѣ проповѣдничества. Самымъ выдающимся преподавателемъ богословія въ высшемъ отдѣленіи былъ архимандритъ Димитрій. Онъ, правда, не отличался такими блестящими ораторскими способностями, какъ Иннокентій, но зато превосходилъ своего учителя широкою богословскою эрудиціею, глубокомысліемъ, основательнымъ знаніемъ, опредѣленностью и точностью изложенія своихъ лекцій по богословію. Онъ—то особенно расположилъ Михаила Булгакова къ занятію богословскими науками и вдохновилъ его къ послѣдующимъ богословскимъ трудамъ. По успѣхамъ Михаилъ Булгаковъ занималъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ ряду своихъ товарищей. Послѣ публичнаго экзамена въ іюнѣ 1839 г. Михаилъ Булгаковъ былъ переведенъ въ высшее отдѣленіе Академіи третьимъ студентомъ съ такою аттестаціею: при способностяхъ отличныхъ, прилежаніи весьма усердномъ, успѣвалъ отлично хорошо. Какъ въ семинаріи, такъ и въ академіи Михаилъ Булгаковъ усердно занимался сочиненіями. Съ краткими преподавательскими рецензіями сохранились слѣдующія его сочиненія. 1) О Кантовомъ началѣ нравственности. 2) На латинскомъ языкѣ: „De consensu mentis et naturae“. На первомъ сочиненіи написана проф. Скворцовымъ такая рецензія: „предметъ разсмотрѣнъ правильно со многихъ сторонъ и философскою проницательностью“. Второе сочиненіе удостоилось отъ Скворцова такого отзыва: „разсужденіе достойное студента Академіи. И способность сужденія и способность изложенія заслуживаютъ тебѣ большой похвалы“. Не безынтересно, что Михаилъ Булгаковъ обнаружилъ и поэтическое дарова-

ніе, какъ объ этомъ можно заключить изъ стихотворенія составленнаго имъ въ низшемъ отдѣленіи на тему „Смерть старца“. На стихотвореніи дана такая рецензія: „Въ этихъ стихахъ истинная поэзія. Трудъ сочинителя весьма похваленъ. Рекомендуются и впредь не оставлять въ бездѣйствіи дара поэзіи“. Всѣ академическія сочиненія Михаила Булгакова отличаются большею серьезностью сравнительно съ семинарскими опытами, но въ этихъ сочиненіяхъ не видно той обработки и чистоты въ стилѣ, какія замѣчаются въ семинарскихъ опытахъ. Полагаютъ, что многопредметность препятствовала студентамъ тщательно обрабатывать опыты. Тѣмъ не менѣе большинство сочиненій, написанныхъ Булгаковымъ въ низшемъ отдѣленіи, заслужило одобрительные отзывы наставниковъ и съ этой стороны (стилистической). Поведеніе Михаила Булгакова удостоивалось постояннаго одобренія со стороны академической инспекціи. Онъ характеризовался какъ студентъ постоянный, благоразумный въ занятіяхъ и поведеніи и *благородный* въ обхожденіи съ другими, честный, скромный и *усердный къ богослуженію*. За декабрь 1839 года арх. Димитрій по должности инспектора Академіи такъ аттестовалъ Михаила Булгакова: „постоянно велъ себя весьма хорошо, подавая всегда добрый примѣръ ввѣреннымъ его смотрѣнію студентамъ въ поведеніи и занятіяхъ классическихъ“.

Возвышавшееся религіозное настроеніе Михаила Булгакова, въ связи съ его склонностью къ уединенію и сосредоточенности, вызвало въ немъ желаніе принять монашество. Болѣзнь, постигшая Михаила Булгакова на послѣднемъ курсѣ, утвердила его въ этомъ намѣреніи. Желаніе М. Булгакова было удовлетворено начальствомъ, 15 февраля 1841 года былъ совершенъ чинъ постриженія въ монашество М. Булгакова, съ нареченіемъ ему имени Макарія въ память Кіевского митрополита священномученика Макарія. Черезъ мѣсяць по постриженіи въ иночество, Макарій былъ рукоположенъ въ іеродіакона, а по окончаніи выпускныхъ экзаменовъ 29 іюня 1841 года, іеродіаконъ Макарій былъ рукоположенъ въ іеромонаха. При окончаніи курса въ Академіи, іеромонахъ Макарій занялъ второе мѣсто въ ряду своихъ товарищей. При этомъ онъ удостоенъ былъ степени магистра богословія за курсовыя сочиненія: „Планъ христіанской аскетики“ и „Исторія Кіевской Академіи“. Оба сочиненія выдержали

судь такого строгаго критика, какимъ былъ Московскій митрополитъ Филаретъ (Дроздовъ). О первомъ сочиненіи данъ такой отзывъ: „Сочиненіе, стоившее не малаго обдумыванія и во многихъ частяхъ соотвѣтствующее цѣли назиданія, хотя въ другихъ отношеніяхъ требующее дальнѣйшаго обдумыванія и усовершенія“. „Исторія Кіевской Академіи“ удостоена такого отзыва, со стороны того же высокоавторитетнаго рецензента: „Сочиненіе достойно вниманія по обилію скрытыхъ въ немъ свѣдѣній и по порядку въ изложеніи оныхъ, хотя есть что отсѣчь въ подробностяхъ и есть что очистить въ выраженіяхъ. Похвалы Теофану Прокоповичу надлежало бы умѣрить и ограничить. Богословію Иринея Фальковскаго совершенство приписано слишкомъ щедро, а недостатки ея не показаны, о чемъ неизлише было бы упомянуть по долгу безпристрастія. Хотя предметъ сочиненія не богословскій, однако касаясь сужденіемъ разныхъ ученыхъ предметовъ, сочинитель показываетъ себя достойнымъ степени магистра“.

II.

По окончаніи курса въ Кіевской духовной Академіи, окончательно опредѣлились высокія качества Макарія, проявленныя на научномъ поприщѣ: его превосходныя дарованія и его трудоспособность. Эти качества должны были приобрѣсти еще большую цѣнность съ тѣхъ поръ, какъ Макарій принялъ монашество и всецѣло посвятилъ себя наукѣ. Потому академическое начальство позаботилось удержать Макарія Булгакова на службѣ въ Академіи.

Въ 1841 году признана была необходимость въ учрежденіи самостоятельной кафедры отечественной церковной и гражданской исторіи. На эту кафедру опредѣленъ былъ іеромонахъ Макарій Булгаковъ. Конечно, новое положеніе было необыкновенно пріятно Макарію, такъ какъ давало ему возможность осуществить завѣтныя мечты о всецѣломъ посвященіи себя научнымъ занятіямъ; но оно было трудно и отвѣтственно. Отечественная исторія въ 40-хъ годахъ прошлаго столѣтія въ семинаріяхъ и даже въ академіяхъ занимала второстепенное мѣсто въ ряду другихъ предметовъ: она проходила кратко и поверхностно. Свѣдѣнія по отечественной исторіи входили въ составъ общей гражданской, или—церковной

исторіи, а не служили предметомъ отдѣльныхъ наукъ. А потому Макарій не могъ получить необходимой подготовки къ преподаванію порученныхъ ему наукъ. Потому юному бакалавру приходилось работать совершенно заново. Естественно Макарію нужно было употреблять сильное напряженіе, чтобы достигнуть въ новомъ дѣлѣ успѣшныхъ результатовъ. Въ короткое время онъ успѣлъ выработать вполне самостоятельную новую широкую программу прежде всего по Русской церковной исторіи, хотя при крайне незначительномъ времени, назначенномъ на преподаваніе Церковной Исторіи, онъ могъ выполнить въ теченіе 184^{1/2} учебнаго года только незначительную часть своей программы. Главная и высокая заслуга Макарія состояла въ томъ, что свои лекціи онъ составлялъ исключительно по первоисточникамъ. При этомъ онъ настолько тщательно обрабатывалъ свои лекціи, что онѣ могли тогда же печататься въ „Христіанскомъ чтеніи“ въ видѣ цѣлаго ряда статей и впоследствии послужили основаніемъ для изданія особыхъ сочиненій подъ заглавіями: а) „Исторія христіанства въ Россіи до св. Владиміра“ и б) „Взглядъ на исторію Россіи до нашествія татаръ. Спб. 1847 г.“ Одновременно съ Церковною Русскою Исторіею, Іер. Макарій читалъ и Гражданскую Отечественную Исторію. Эти послѣднія лекціи въ цѣльномъ объемѣ не сохранились, но одна изъ лекцій подъ заглавіемъ „Пути Промысла о Россіи въ пораженіи ея татарами“ была впоследствии отпечатана въ журналѣ „Маякъ“. По свидѣтельству сослуживца Макарія В. И. Аскоченскаго, лекціи по Отечественной Исторіи Макарія были всегда обдуманны, стройны, живы, содержательны, проносились съ необыкновеннымъ воодушевленіемъ и съ неподражаемою хорошою дикціею, а потому всегда вызывали необыкновенный интерес со стороны студентовъ, собиравшихся въ большомъ количествѣ въ аудиторію молодого бакалавра. Въ 1842 году служебная академическая дѣятельность Макарія осложнилась назначеніемъ его исправляющимъ должность ректора Кіевскихъ Подольскихъ духовныхъ училищъ (приходскаго и уѣзднаго). Новая должность сложная и отвѣтственная требовала новыхъ усиленныхъ трудовъ. Эту должность Іеромонахъ Макарій исполнялъ въ теченіе полугодія съ 20 января до 21 Іюня 1842 года. По свидѣтель-

ству ближайшаго начальства надъ училищами, эту должность іеромонахъ Макарій проходилъ отлично исправно. Благодаря ему, были приняты нѣкоторыя новыя мѣры какъ для возвышенія успѣховъ учениковъ, такъ и для улучшенія дисциплины и экономическаго состоянія училищъ. Макарій принималъ также участіе въ улучшеніи матеріальнаго положенія служащихъ въ училищахъ, успѣвъ выхлопотать для нѣкоторыхъ учителей квартирное пособіе.

Вообще же, служебная дѣятельность іеромонаха Макарія въ Кіевѣ сопровождалась такими блестящими результатами во всѣхъ отношеніяхъ, что со стороны начальства, служащихъ и подчиненныхъ она могла вызвать горячее желаніе ея продолженія на возможно большее время. Но случилось иначе. Неожиданно Макарій былъ переведенъ изъ Кіева въ Петербургъ бакалавромъ богословской науки въ Петербургской духовной Академіи. Этимъ переводомъ въ столичную Академію іеромонахъ Макарій былъ обязанъ ректору Петербургской Академіи епископу Афанасію Дроздову и Оберъ-Прокурору Св. Синода графу Протасову, задумавшимъ воспользоваться трудами достойнаго бакалавра не только для поддержанія престижа столичной Академіи, но также, при услугахъ его, подготовить мѣры къ преобразованію духовныхъ учебныхъ заведеній, въ виду сознанія ихъ общаго неудовлетворительнаго положенія. Неожиданный переводъ Макарія въ Петербургъ вызвалъ въ немъ смѣшанныя чувства—тревоги предъ службою въ столичной Академіи, при новыхъ порядкахъ, которые могли быть тяжелыми, а вмѣстѣ и чувство радости, при представленіи о той широкой перспективѣ широкихъ научныхъ занятій, для которыхъ могъ быть большой просторъ въ столичномъ городѣ. Однако первое настроеніе тревожное едва-ли не преобладало въ молодомъ дѣятелѣ, такъ какъ Макарій опасался, что онъ едва-ли легко приспособится къ новымъ академическимъ порядкамъ, соединеннымъ съ преобладаніемъ формализма, съ показною внѣшностью, въ противоположность порядкамъ Кіевскимъ—простымъ, безыскусственнымъ и до нѣкоторой степени патріархальнымъ. Смущеніе Макарія усилилось по отъѣздѣ изъ Кіева и при приближеніи къ столицѣ. Между тѣмъ, по прибытіи въ Петербургскую Академію, Макарій былъ ободренъ ректоромъ ея епископомъ Афанасіемъ Дро-

здовымъ, встрѣтившимъ его весьма радушно. Ректоръ Аѳанасій и раньше, во время своего посвѣщенія Кіевской Академіи, слышалъ самые лестные отзывы о молодомъ бакалаврѣ, а теперь, послѣ продолжительной личной бесѣды съ нимъ, вполне убѣдился, что эти отзывы вполне справедливы и въ лицѣ Макарія Петербургская Академія приобретаетъ цѣнную научную силу. Бесѣда дала возможность ректору заключить, что молодой бакалавръ обладаетъ богатою эрудиціею и своими рациональными взглядами на постановку образованія въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ вполне съ нимъ сходится. Съ этого времени Аѳанасій сталъ явно покровительствовать Макарію, а это покровительство могло быть весьма благопріятно для Макарія, потому что Аѳанасій пользовался значительнымъ авторитетомъ, благодаря своей близости къ Оберъ-прокурору Протасову. Однако Макарій не предвидѣлъ тѣхъ затрудненій, которыя предстояли на новой службѣ, при выполненіи преподавательскихъ обязанностей. Ему поручено было преподаваніе одного изъ важнѣйшихъ предметовъ догматическаго богословія. Пришлось опять работать сначала—безъ предварительной научной подготовки. Правда, онъ могъ воспользоваться готовою программю по предмету, составленною его предшественникомъ, но эта программа его не удовлетворяла. Лекціи по новому предмету могли тяготить Макарія и потому, что продолжались около двухъ часовъ и крайне утомляли этою продолжительностью. Естественно, что слушателямъ надо было давать много матеріала для каждой лекціи. А между тѣмъ, по академическому обычаю, требовалось спѣшить литографированіемъ лекцій, чтобы облегчить для студентовъ основательное усвоеніе ихъ. По окончаніи первой трети, Макарію было поручено новое занятіе—руководство практическими лекціями для подготовки студентовъ къ преподавательской дѣятельности. Чтенія этихъ лекцій, со стороны студентовъ, сопровождались коллоквиумами съ представленіемъ возраженій лектору-студенту со стороны преподавателя и объяснительныхъ отвѣтовъ на нихъ. Выполненіе классныхъ преподавательскихъ обязанностей соединялось съ чтеніемъ студенческихъ сочиненій. На это дѣло представляло новыя трудности. Нужно было предварительно избрать темы для сочиненій не только

семестровыхъ, но и курсовыхъ, съ представленіемъ этихъ темъ на утвержденіе ректора. Требовалось избрать для курсовыхъ сочиненій не менѣе 55 темъ [по числу студентовъ, обязанныхъ написать сочиненія. Молодой бакалавръ формулировалъ до 200 темъ и такимъ образомъ вышелъ успешно изъ затруднительнаго положенія. Студенческія сочиненія оказались объемистыми: даже нѣкоторыя семестровыя сочиненія простирались до 10 листовъ. Но Макарій прочиталъ ихъ внимательно и далъ при этомъ обстоятельныя рецензіи. Эти прямыя обязанности соединялись съ другими трудами. Онъ прежде всего проповѣдывалъ три раза въ теченіе года; состоялъ членомъ комитета для разсмотрѣнія конспектовъ учебныхъ предметовъ, преподаваемыхъ въ духовныхъ семинаріяхъ, а также членомъ временнаго ревізійнаго комитета для провѣрки отчетовъ по содержанію С.-Петербургской дух. Академіи за 1842 г. Еще болѣе усложнились обязанности іеромонаха Макарія съ 1842 года, вслѣдствіе назначенія его на должность помощника инспектора Академіи, съ оставленіемъ его также въ прежней должности бакалавра. Исполненіе новыхъ обязанностей по инспекціи требовало большихъ трудовъ, вслѣдствіе господства въ Петербургской Академіи формализма, при косвенномъ наблюденіи за воспитаніемъ студентовъ самого Оберъ-прокурора Протасова. Но іеромонахъ Макарій всѣ эти разнородныя и сложныя обязанности исполнялъ аккуратно и въ высшей степени добросовѣстно. Замѣчательно, что, при добросовѣстномъ исполненіи разнородныхъ обязанностей, Макарій находилъ возможность заниматься научно-литературными трудами. Такъ въ это время онъ составилъ „Сборникъ догматическаго ученія Св. Димитрія Ростовскаго“, который и отпечаталъ въ Христіанскомъ Читеніи. По окончаніи догматическаго сборника, Макарій по порученію ректора преосвящ. Афанасія, весьма довольнаго его работою, сталъ составлять новый сборникъ нравственнаго ученія Св. Димитрія Ростовскаго. Въ это же время онъ приступилъ къ составленію извѣстнаго труда по „Введенію въ богословіе“, а также обработалъ и вновь издалъ нѣкоторыя изъ сочиненій, раньше отпечатанныхъ. Такою кипучею дѣятельностью Макарія и при томъ весьма плодотворною можно объяснить что расположенность къ нему ректора Академіи преосвящ. Афанасія, внимательно наблюдавшаго за его трудами, все возвра-

стала. Она-то была причиной, что при особой вліятельной поддержкѣ, іеромонахъ Макарій быстро сталъ возвышаться по службѣ. Определеніемъ Св. Синода отъ 3/31 декабря 1843 года бакалавру іеромонаху Макарію за обширныя познанія въ предметъ богословія и отлично-усердную ревностную службу и для поощренія впредь, присвоено было званіе экстраординарнаго профессора богословскихъ наукъ. Менѣе чѣмъ черезъ годъ послѣ этого видимъ новое поощреніе служебной дѣятельности молодого профессора. Определеніемъ Св. Синода отъ 16 окт. 1844 г. профессоръ Макарій, въ вознагражденіе его отлично-усердной службы, былъ назначенъ инспекторомъ и ординарнымъ профессоромъ въ Петербургской дух. Академіи, съ возведеніемъ въ санъ архимандрита и съ усвоеніемъ ему лично степени настоятеля третьекласснаго монастыря. Такое рѣдкое возвышеніе Макарія послѣдовало чрезъ три года по окончаніи академическаго курса. Ближайшею причиною его служилъ отзывъ объ успѣшныхъ трудахъ Макарія Петербургскаго митрополита Антонія Рафальскаго, ревизовавшаго Академію въ 1844 году. Въ своемъ отчетѣ объ этой ревизіи Антоній, между прочимъ, свидѣтельствовалъ предъ Св. Синодомъ, что онъ нашелъ въ воспитанникахъ академіи по догматической части твердое православное направленіе, въ изученіи Св. Отцевъ Церкви полноту и ясность. Въ должности профессора и инспектора П. Академіи Макарій прослужилъ семь лѣтъ (1843—1850).

Въ качествѣ профессора богословія, арх. Макарій собственно преподавалъ двѣ науки: а) Основное богословіе, иначе называемое энциклопедіей православнаго богословія и б) догматическое богословіе. Сверхъ того, по желанію ректора, онъ сталъ преподавать студентамъ высшаго отдѣленія и Русскую церковную исторію. Въ преподаваніи этихъ различныхъ предметовъ арх. Макарій шелъ впередъ, стараясь пополнять и усовершенствовать свои программы. Такое усовершенствование программъ, по изслѣдованію проф. Академіи прот. О. Ѳ. Титова, видно не только въ чтеніяхъ богословскихъ его главныхъ предметовъ¹⁾, но и въ чтеніяхъ по Русской

¹⁾ Профес. О. Титовъ путемъ разсмотрѣнія программъ по богословскимъ предметамъ, составляемыхъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ арх. Макаріемъ, и сопоставленія ихъ пришелъ къ выводамъ о томъ, а) что онѣ постепенно видоизмѣнялись и усовершеншались; б) что послѣднія программы были выработаны вполне самостоятельно.

церковной исторіи, которая онъ велъ добровольно. Программа по Русской церковной исторіи, составленная арх. Макаріемъ въ петербургскій періодъ его дѣятельности въ общемъ видѣ сходна съ кievской программой по тому же предмету. Но есть между программами и различіе. Въ Петербургской программѣ есть совершенно новый отдѣлъ, котораго раньше не было. Послѣдняя программа по Русской церковной исторіи въ параллельныхъ Отдѣлахъ гораздо полнѣе и обстоятельнѣе кievской программы. Сложныя обязанности не позволяли арх. Макарію заниматься разработкою Русской церковной исторіи съ такою основательностью, съ какою онъ занимался богословскими предметами. По собственнымъ словамъ, онъ въ это время работалъ надъ Русскою церковною исторіею урывками. Но все-таки и въ церковно-исторической области знанія Макарія расширялись дальше, глубже и основательнѣе. Классныя чтенія лекцій проф. Макаріемъ по прежнему вызывали интересъ въ слушателяхъ тѣмъ, что произносились наизусть, съ особою живостью и потому оказывали сильное дѣйствіе. По замѣчанію одного изъ этихъ слушателей, заграничнаго прот. Базарова, выраженному въ одномъ письмѣ къ арх. Макарію, „онъ столь живо запечатлѣвались въ сердцахъ слушателей, что не могли быть забыты“.

Какъ инспекторъ, арх. Макарій имѣлъ большое вліяніе на студентовъ и на направленіе всей вообще жизни академической; оказывалъ даже сильное вліяніе на ректоровъ (Аванасія и Евсевія), смѣнявшихся въ Петербургской Академіи, и, благодаря этому, давалъ тонъ всей академической жизни. Девизами этой послѣдней во время инспекторства Макарія были: строгій порядокъ, аккуратность и точность. Студенты тогда находили, что режимъ въ Петербургской Академіи былъ строгій, но они этимъ режимомъ не тяготились. Какъ инспекторъ, арх. Макарій, благодаря своей гуманности и рациональнымъ педагогическимъ приемамъ, велъ дѣло такъ, что побуждалъ каждого студента выполнять свои обязанности, руководясь нравственнымъ долгомъ; онъ безъ особыхъ репрессій располагалъ къ религіозности, къ трудолюбію и благородству взаимныхъ отношеній. Инспекціонныя вѣдомости свидѣтельствуютъ, что эти качества въ студентахъ высоко цѣнились, и студенты, заявившіе себя особенно

такими качествами, выдѣлялись изъ ряда другихъ. Къ этому нужно прибавить, что и инспекторъ старался лично, насколько возможно, ближе ознакомиться со студентами, стараясь узнать не только образъ жизни cadaго, но по возможности опредѣлить настроеніе. Проступки студентовъ не оставались безъ взысканій или наказаній. Но при этомъ соблюдалась извѣстнаго рода методичность въ отношеніи къ лицу провинившемуся. Инспекторъ предпочиталъ рѣшать всякое дѣло собственнымъ судомъ и только въ самыхъ исключительныхъ случаяхъ обращался за содѣйствіемъ къ высшей академической власти. Если затѣмъ замѣчалось раскаяніе со стороны виновнаго, или извѣстнаго рода исправленіе, то со стороны инспектора слѣдовало ходатайство о прощеніи виновнаго, или о смягченіи опредѣленнаго наказанія. Этимъ объясняется, что въ инспекторство арх. Макарія не было никакихъ студенческихъ волненій и вообще никакихъ выражений недовольства. Потому студенты необыкновенно уважали инспектора, замѣчая, что все его дѣйствія были проникнуты безпристрастіемъ, справедливостью, гуманностью и снисходительностью. Заслуга арх. Макарія, какъ инспектора Академіи, состояла въ томъ, что онъ не только создалъ порядокъ, но заставилъ его полюбить. Студенты гордились этимъ порядкомъ, когда прямо и открыто говорили всѣмъ о невозможности его нарушить какимъ-нибудь проступкомъ: „у насъ это не принято“.

При прямыхъ своихъ обязанностяхъ, арх. Макарій въ періодъ своего инспекторства выполнялъ разныя порученія, которыя возлагались на него высшимъ начальствомъ. Такъ арх. Макарій неоднократно исполнялъ ректорскія обязанности, въ качествѣ исправляющаго должность ректора; состоялъ членомъ Комитета для цензуры духовныхъ книгъ; былъ членомъ Комитета для разсмотрѣнія конспектовъ учебныхъ предметовъ, преподаваемыхъ въ семинаріяхъ; производилъ ревизіи въ нѣкоторыхъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ и наконецъ, исполнялъ разныя порученія частнаго характера. Арх. Макарій исправлялъ должность ректора не только во время каникулъ, но и въ учебное время. Ректорскія обязанности тяготили Макарія, отвлекая его отъ учено-литературныхъ трудовъ; но онъ въ то же время воввышали его авторитетъ въ глазахъ студентовъ. Не менѣе тяжелы были и

отвѣтственны обязанности члена цензурнаго Комитета (1844 г.). Къ цензорамъ въ 40-хъ годахъ прошлаго вѣка предъявлялись строгія требованія. Цензоръ обязанъ былъ съ особою внимательностью разсматривать присылаемыя сочиненія. Пропускъ въ печать сочиненія, заключавшаго въ себѣ не только вольныя мысли, но и выраженія неточныя, или неудобныя, могъ повлечь за собою самыя неблагопріятныя послѣдствія. При этомъ цензоръ долженъ былъ удовлетворять и авторовъ, не задерживая ихъ сочиненій, но разсматривая возможно скорѣе и относясь даже къ недостаткамъ возможно снисходительнѣе. Макарій успѣлъ преодолѣть такія затрудненія. Въ качествѣ цензора онъ дѣйствовалъ такъ осмотрительно, аккуратно и тактично, что не только удовлетворялъ оффиціальнымъ требованіямъ, предъявляемымъ цензурными правилами, но и желаніямъ авторовъ. Онъ серьезно и внимательно прочитывалъ присылаемыя ему рукописныя сочиненія, снисходительно относился къ авторскимъ недосмотрамъ, или оригинальнымъ мыслямъ, допуская исправленія въ крайнихъ случаяхъ и съ особою осторожностью; присылаемыхъ рукописей не задерживалъ, а спѣшилъ скорѣе ихъ разсмотрѣть, иногда отлагая въ сторону свои собственныя работы. Такимъ внимательнымъ и тактичнымъ отношеніемъ къ дѣлу арх. Макарій въ значительной степени благопріятствовалъ увеличенію печатныхъ трудовъ и вообще развитію литературы. Благодаря Макарію, ускоренъ былъ выходъ въ свѣтъ такихъ трудовъ, какъ проповѣди Иннокентія Борисова, архіеп. Харьковскаго, а потомъ Херсонскаго, гомилетика Амфитеатрова, древніе памятники на церковно-славянскомъ языкѣ проф. Бодянскаго и другихъ сочиненій. Обязанности цензора духовныхъ книгъ арх. Макарій исполнялъ въ теченіе четырехъ лѣтъ (1844—1848 г.), не получая за это опредѣленнаго вознагражденія, трудясь совершенно безкорыстно. Служба въ цензурномъ Комитетѣ было однако для Макарія весьма полезна, давая ему цѣнный запасъ разныхъ практическихъ свѣдѣній, пригодившихся ему впослѣдствіи. Нечего и говорить о томъ, что за свои услуги по ускоренію печатанія книгъ благородный цензоръ со всѣхъ сторонъ получалъ письменныя выраженія самыхъ сердечныхъ благодарностей, а это вело къ установленію тѣснѣйшихъ нравственныхъ связей Макарія съ ученымъ міромъ.

Такимъ же образомъ участіе Макарія въ трудахъ Комитета для разсмотрѣнія конспектовъ предметовъ, преподаваемыхъ въ семинаріяхъ, хотя само по себѣ и не повело къ скорому улучшенію учебнаго дѣла въ семинаріяхъ, но все-таки имѣло выгодныя слѣдствія, по крайней мѣрѣ, для Макарія. Оно дало возможность Макарію, такъ сказать, теоретически познакомиться съ постановкою учебнаго дѣла въ семинаріяхъ по реформѣ 1840 года и вмѣстѣ облегчить производство ревизій духовныхъ учебныхъ заведеній, которыя ему были поручены.

Макарій долженъ былъ произвести ревизіи духовныхъ учебныхъ заведеній въ слѣдующихъ епархіяхъ: въ Олонецкой, Тверской, Тульской, Орловской и Петербургской. Ревизіи различныхъ духовныхъ заведеній Макарій производилъ старательно, причѣмъ составилъ отчеты о ревизіи обстоятельныя и характерныя. Въ отчетахъ этихъ справедливо воздается каждому труженнику по его дѣламъ, причѣмъ только объ одномъ преподавателѣ замѣчается, что, при видимой нерасположенности къ учительскому труду и невыгодныхъ слѣдствій для дѣла, лучше бы ему оставить свою должность. Для насъ эти отчеты интересны принципиально, такъ какъ въ нихъ даются данныя для характеристики постановки учебно-воспитательнаго дѣла въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ послѣ реформы, произведенной по вліянію графа Протасова въ 1840 году. Макарій видимо эту реформу осуждалъ, косвенно ее критиковалъ, выставляя на видъ тѣ, или другіе коренныя недостатки. Такъ Макарій, при ревизіи Олонецкой семинаріи, находя ее благоустроенною, замѣтилъ въ ней упадокъ философскаго образованія, при чемъ, не рѣшаясь открыто высказаться въ пользу прежней постановки философіи, желалъ, по крайней мѣрѣ, расширить преподаваніе психологіи на счетъ логики, для которой по уставу 1840 года удѣлялось слишкомъ много времени. Изученіе греческаго и латинскаго языковъ найдено въ хорошемъ состояніи, но отнюдь не въ такомъ, въ какомъ оно бывало въ нашихъ семинаріяхъ въ прежнее время: знатоковъ этихъ языковъ между всеми учениками не оказалось. При разсмотрѣніи конспектовъ за учебный годъ въ Тверской дух. семинаріи ревизоромъ найдено, что области семинарскихъ наукъ не довольно разграничены между собою, что о нѣко-

торыхъ предметахъ говорится въ двухъ, трехъ наукахъ, а нѣкоторыя—почти совершенно опускаются, при чемъ указывалось на необходимость ускорить изданіе однообразныхъ программъ для всѣхъ предметовъ семинарскаго обученія. О сочиненіяхъ учениковъ ревизоромъ замѣчалось, что нѣкоторыя изъ нихъ разсмотрѣны наставниками безъ надлежащаго вниманія и иногда, кажется, скрѣплялись неразсмотрѣнными, по крайней мѣрѣ, безъ всякихъ замѣчаній для воспитанниковъ. Въ числѣ предложеній, на которыя писались разсмотрѣнные сочиненія, встрѣчаются иногда не совсѣмъ ясныя и точныя, а иногда даже довольно странныя. Въ заключеніе, ревизоръ высказывалъ пожеланіе, чтобы для такой важной статьи въ дѣлѣ семинарскаго воспитанія удѣлялось болѣе наблюдательности со стороны ректора семинаріи и, между прочимъ, чтобы наставники, особенно молодые, предварительно представляли избранныя ими предложенія на разсмотрѣніе ректора семинаріи. По поводу найденнаго состоящаго проповѣдническаго дѣла въ семинаріи, ревизоръ замѣчалъ: „въ составленіи проповѣдей по правиламъ реторическаго искусства воспитанники высшаго отдѣленія занимались довольно; но въ составленіи краткихъ безыскусственныхъ поученій, приспособленныхъ къ понятіямъ простого народа,—мало (я замѣтилъ лишь по одному опыту); между тѣмъ гораздо полезнѣе было бы для воспитанниковъ, какъ будущихъ учителей народа, если бы они пріобрѣтали въ семинаріи навыкъ составлять краткія общенародныя поученія, чѣмъ искусственныя слова и бесѣды, доступныя для немногихъ. Для этого, по моему мнѣнію, можно бы заставлятъ воспитанниковъ писать краткія поученія, вмѣсто обычныхъ классическихъ разсужденій, или, чтобы дѣло было опредѣленнѣе, можно бы половину времени, назначеннаго теперь для составленія разсужденій въ продолженіе богословскаго курса, удѣлять для упражненія воспитанниковъ въ краткихъ поученіяхъ, а другую половину оставить за разсужденіями“. Слѣдилъ ревизоръ и за преподаваніемъ иностранныхъ языковъ въ семинаріяхъ. О постановкѣ преподаванія новыхъ языковъ въ семинаріяхъ замѣчено, „что ни по французски, ни по нѣмецки ученики нисколько не пріучены объясняться, а могутъ только переводить съ французскаго и нѣмецкаго языка на русскій, и то большею частью переведенное ими прежде“.

Годы служенія Макарія въ должности профессора и инспектора Петербургской дух. Академіи были самымъ плодотворнымъ временемъ для его ученыхъ и литературныхъ трудовъ, а также для его проповѣдничества. Научные труды, написанные арх. Макаріемъ въ это время, были многочисленны и по содержанію могутъ быть раздѣлены на богословскіе, церковно-историческіе и каноническіе. Изъ нихъ особенно выдѣляются по своему научному достоинству законченныя въ это время сочиненія: „Введеніе въ Православное Богословіе“ (изд. 1847 г.) и „Исторія Христіанской Церкви до Владиміра Св.“ (изд. 1846 г.).

Не входя здѣсь въ обстоятельную оцѣнку этихъ трудовъ, согласно съ различными отзывами о нихъ авторитетныхъ ученыхъ не только духовныхъ, но и свѣтскихъ, отнесшихся къ появленію указанныхъ сочиненій весьма сочувственно, мы можемъ пока ограничиться слѣдующими общими замѣчаніями о ихъ достоинствахъ. Введеніе въ Православное Богословіе было высоко оцѣнено, какъ первый опытъ въ Россіи основательнаго раскрытія важнѣйшихъ истинъ православной религіи. Основныя богословскія истины объясняются здѣсь не только на основаніи Священнаго Писанія и Церковнаго Преданія, но и путемъ соображеній здраваго разума, при необыкновенно сдержанномъ (чуждомъ всякаго фанатизма) опроверженіи заблужденій иновѣрцевъ и вообще — иномыслящихъ. По поводу появленія Исторіи Р. Церкви до Владиміра Св. высказался членъ Академіи Наукъ адъюнктъ Кунія въ такомъ родѣ. „Это рѣдкое явленіе въ области литературы отечественной Исторіи и заслуживаетъ тѣмъ большаго вниманія, что съ давняго времени Исторія русской церкви не находила у насъ обработывателя, обладающаго въ столь высокой мѣрѣ, какъ арх. Макарій, всѣми необходимыми для историка качествами“. Изъ каноническихъ сочиненій въ это время составлено арх. Макаріемъ „Собраніе матеріаловъ для каноническаго права Православной Русской Церкви, изложенное въ систематическомъ порядкѣ. Спб. 1850 г.“, которое, впрочемъ, почему-то не издано въ печати, но хранится въ рукописномъ видѣ въ музей Кіевской дух. Академіи. Крімъ того, въ это время арх. Макарій написалъ рядъ статей научно историческаго содержанія, которыя были помѣщены на страницахъ академическаго журнала „Хри-

стіанскаго Чтенія“ и которыя потомъ, по устраненіи нѣкоторыхъ научныхъ подробностей, мало доступныхъ для широкой публики, и притомъ въ болѣе краткомъ и существенномъ объемѣ, вошли въ составъ его обширнаго многотомнаго труда по Русской церковной исторіи. Годы служенія арх. Макарія въ должности профессора и инспектора въ Петербургской дух. Академіи были самымъ плодотворнымъ временемъ въ проповѣдническомъ отношеніи изъ всего петербургскаго періода его жизни. Въ это время произнесено арх. Макаріемъ до 23 проповѣдей. Эти проповѣди, впрочемъ, сравнительно съ проповѣдями Макарія, произносимыми въ позднѣйшее время, отмѣчаются отвлеченнымъ догматическимъ характеромъ и изложены нѣсколько схоластично, съ строгимъ соблюденіемъ гомилетическихъ и логическихъ правилъ ¹⁾.

Такимъ образомъ служба арх. Макарія въ должности инспектора и профессора Петербургской дух. Академіи была необыкновенно продуктивна и, безъ преувеличенія можно сказать, сопровождалась блестящими результатами. Этимъ можно объяснить, что къ Макарію относились весьма сочувственно и покровительственно, какъ ректора Академіи еп. Аѳанасій Дроздовъ и Евсевій Орлинскій, такъ даже петербургскіе митрополиты—Антоній Рафальскій и Никаноръ Клементьевскій. Правда, первый ректоръ еп. Аѳанасій Дроздовъ въ концѣ своего служенія въ Академіи нѣсколько измѣнилъ свои отношенія къ Макарію къ худшему, но преемникъ его, необыкновенно благодушный Евсевій, благоговѣвшій предъ ученостью Макарія, своими благостными уступками побудилъ Макарія забыть нѣкоторыя огорченія. Много благопріятствовали успѣхамъ Макарія бывшіе въ этотъ періодъ члены Св. Синода: арх. Курскій Иліодоръ Чистяковъ, одѣнвшій Макарія еще въ періодъ его воспитанія въ Курской дух. семинаріи и принявшій участіе въ обеспеченіи его матери, а также архіепископъ Харьковскій Иннокентій Борисовъ—извѣстный витія. Съ глубокимъ уваженіемъ къ Макарію относились студенты Академіи не только какъ къ ученому профессору, но и какъ къ инспектору, отличавшемуся въ своихъ дѣйствіяхъ прямою и полнѣйшимъ безпристрастіемъ.

¹⁾ Интересующіеся подробностями могутъ обратиться за ознакомленіемъ съ ними къ труду проф. Титова (285—289 с.).

Труды Макарія въ этотъ періодъ времени удостоились рѣдкихъ наградъ. Прежде всего Св. Синодъ, какъ высшій представитель суда Православной Церкви за „Введеніе въ Православное Богословіе“ присудилъ арх. Макарію степень доктора богословія. Государь Императоръ Николай Павловичъ за поднесенное ему сочиненіе пожаловалъ архимандриту Макарію наперстный крестъ съ драгоценными камнями изъ кабинета Его Величества. Плодотворные труды арх. Макарія способствовали его дальнѣйшему быстрому возвышенію. Вслѣдствіе перевода на Самарскую кафедру ректора С.-Петербургской Академіи еп. Евсевія (Орлинскаго) его преемникомъ былъ назначенъ 20 декабря 1850 года арх. Макарій, съ присвоеніемъ ему лично степени настоятеля первокласснаго монастыря. Уже это назначеніе на должность ректора было для Макарія наградю высокою. Но чрезъ нѣсколько времени именнымъ Высочайшимъ Указомъ 20 января 1851 года ему Всемилостивѣйше повелѣно быть епископомъ Винницкимъ, викаріемъ Каменецъ-Подольской епархіи и настоятелемъ первокласснаго Шаргородскаго Свято-Николаевскаго монастыря. 24-го января 1851 г. происходило нареченіе Макарія во епископа Винницкаго, а 28-го послѣдовало рукоположеніе во епископа. Такимъ образомъ Макарій былъ уже 34 лѣтъ епископомъ, ректоромъ и профессоромъ Академіи. По мѣткому замѣчанію ученика Макарія Рыбакова, писавшаго о немъ свои воспоминанія, карьера его въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ совершалась съ такою быстротою, съ какою можно сравнить полетъ орла съ земли до неба.

Ректорство Макарія началось при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ, когда Петербургская Академія была вполне благоустроена, такъ какъ надлежащіе порядки въ ней были введены еще раньше, благодаря усиліямъ самого Макарія. Сама собою намѣчалась опредѣленная задача—укрѣплять, возвышать и одухотворять собственнымъ примѣромъ уже установленный порядокъ. Это и преслѣдовалось новымъ ректоромъ С.-Петербургской Академіи. Служеніе Макарія въ должности ректора С.-Петербургской Академіи продолжалось около 6½ лѣтъ (1851—1857 г.). По своему положенію въ должности ректора преосв. Макарій обязанъ былъ заботиться о надлежащей постановкѣ преподаванія академическихъ предметовъ. И онъ успѣлъ достигнуть того, что въ

его время Петербургская Академія по составу профессоровъ занимала самое видное мѣсто. По собственнымъ словамъ преосвящ. „всѣ предметы академическіе преподавались въ надлежащей полнотѣ, съ добрымъ направленіемъ и въ согласіи между собою“. Новый ректоръ весьма часто посѣщаль лекціи профессоровъ, почему могъ быть въ достаточной степени ознакомленъ съ характеристическими особенностями ихъ преподаванія. Когда же замѣчались въ этомъ отношеніи какіе-нибудь недостатки, то ректоръ, во имя высшихъ интересовъ, готовъ былъ принимать и рѣшительныя мѣры. Такъ бакалавръ Соколовъ, преподававшій гомиетику, но не обладавшій даромъ слова, особенно необходимымъ для наставника краснорѣчія, по представленію ректора, былъ уволенъ отъ должности. Но достойные преподаватели Академіи получали отъ ректора полную поддержку, поощрялись и награждались частью путемъ возвышенія ихъ въ высшія степени—экстраординарныхъ и ординарныхъ профессоровъ, частью—предоставленіемъ труженикамъ стороннихъ должностей, насколько это не могло соединяться съ ущербомъ для исполненія ихъ прямыхъ обязанностей, и наконецъ—представленіемъ за успѣхи въ преподаваніи къ различнымъ наградамъ, не исключая денежныхъ пособій. Когда въ Академіи открывались вакантныя кафедры, вслѣдствіе выбытія профессоровъ, или вслѣдствіе введенія въ преподаваніе новыхъ предметовъ (какъ русская исторія и исторія раскола), то преосвящ. Макарій заботился о привлеченіи къ преподаванію новыхъ достойныхъ силъ. Насколько удачно преосвящ. Макарій обновлялъ составъ профессоровъ новыми силами, показываютъ имена бывшихъ при немъ молодыхъ профессоровъ. Таковы: Никаноръ Бровковичъ (умершій въ санѣ Херсонскаго архіепископа), И. А. Чистовичъ, Ив. В. Чельцовъ, И. Предтеченскій, Михайлъ О. Коядвичъ, И. Т. Осининъ, И. Ѡ. Нильскій и А. И. Парвовъ. Молодыхъ наставниковъ самъ преосвященнейшій руководилъ своими совѣтами и указаніями. Кромѣ того, ректоръ подавалъ своимъ сослуживцамъ лучшій и краснорѣчивый живой примѣръ, какъ относиться къ дѣлу, своимъ безпримѣрнымъ труженничествомъ и своимъ образцовымъ преподаваніемъ. Хотя предшественники преосвящ. Макарія по ректурѣ освобождались отъ профессорскихъ обязанностей, но преосвящ. Макарій, объ

этомъ не хлопоталъ, продолжая попрежнему преподаваніе двухъ предметовъ, а потомъ—одного Догматическаго Богословія. Усложняющіяся обязанности Преосвященнаго, по занятіи ректуры, не повели къ ослабленію энергій и воодушевленія по должности профессора. По отзывамъ слушателей, рѣчь преосвящ. Макарія, проникнутая силою убѣжденія, лилась живымъ потокомъ и производила на студентовъ глубокое впечатлѣніе, тѣмъ болѣе, что она велась устно, безъ помощи какой-нибудь тетради, или записокъ. Какъ раньше по должности инспектора, такъ и теперь, по должности ректора, преосвящ. Макарій выполнялъ различныя второстепенныя обязанности. Прежде всего онъ состоялъ редакторомъ „Христіанскаго Чтенія“. Дорожа репутаціею академическаго журнала, преосвящ. Макарій старался поставить его возможно лучше. Онъ привлекъ къ сотрудничеству въ журналѣ не только академическихъ профессоровъ, но и стороннія силы. Въ качествѣ сотрудниковъ выразили готовность принять участіе въ журналѣ архипастыри: Иннокентій, Иліодоръ, Елпидифоръ и другія лица. Академическій журналъ носилъ характеръ научно-богословскій, но при этомъ имѣлось въ виду научно-богословскія статьи популяризовать настолько, чтобы онѣ были доступны широкой публикѣ. Рядомъ съ переводными статьями изъ сочиненій византійскихъ писателей Св. Діонисія Ареополита, пр. Максима Исповѣдника и другихъ отцевъ, имѣвшихъ высокое научное значеніе и представлявшихъ новизну для любознательныхъ лицъ изъ свѣтскаго общества, здѣсь помѣщались учено-литературныя статьи духовно-нравственнаго содержанія и проповѣди. Изъ первыхъ произведеній особенно выдѣлялись по общедоступности содержанія и изяществу отдѣлки статьи преосвящ. Макарія, а изъ послѣднихъ вызывали общій интересъ, даже свѣтскаго общества, краснорѣчивыя проповѣди Иннокентія.

Труды по редакціи, конечно, соединялись для преосвящ. Макарія съ большими хлопотами, но еще болѣе тяготила возложенная на него новая должность главнаго наблюдателя за преподаваніемъ Закона Божія въ учебныхъ и воспитательныхъ учрежденіяхъ С.-Петербурга и его окрестностей, учрежденная съ 1844 года для поддержанія единства въ направленіи преподаванія Закона Божія въ разныхъ заведеніяхъ. Эта должность тяготила преосвящ. Макарія болѣе всего по-

тому, что отвлекала его от кабинетныхъ учено-литературныхъ трудовъ, которые его особенно интересовали. Въ собственноручныхъ своихъ запискахъ за 1855 годъ преосвящ. Макарій замѣчалъ „что какъ главный наблюдатель за преподаваніемъ Закона Божія, онъ долженъ былъ присутствовать на экзаменахъ во всѣхъ высшихъ и среднихъ (учебныхъ) заведеніяхъ столицы, для чего употреблялъ много времени и труда, естественно отвлекавшихъ его отъ ученыхъ занятій“.

Совсѣмъ иначе относился преосвящ. Макарій къ предложенной ему за научныя заслуги почетной должности ординарнаго академика Императорской Академіи Наукъ, по отдѣлу русскаго языка и словесности, въ которой онъ состоялъ съ 4-го ноября 1854 года. Эта почетная должность необыкновенно интересовала и оживляла его, почему онъ считалъ долгомъ неопустительно посѣщать засѣданія второго отдѣленія Академіи Наукъ, хотя эти засѣданія происходили отъ 7 до 10 разъ въ мѣсяць. 10 засѣданій отдѣленія отъ 4 марта 1855 года до мая 1857 г. были посвящены слушанію рефератовъ преосвященнаго Макарія.

Большія услуги преосвящ. Макарій оказалъ народному просвѣщенію по должности предсѣдателя Комитета, для изданія духовно-нравственныхъ книгъ съ 1855 года. Онъ придалъ стройную организацію этому дѣлу, а также путемъ сложной переписки съ епархіальными архіереями, академіями и семинаріями привлекъ къ участию въ составленіи популярныхъ религіозно-нравственныхъ книгъ много способныхъ лицъ. Онъ и самъ принималъ живое участіе въ изданіи простыхъ и удобопонятныхъ книгъ, преимущественно изъ твореній отцевъ и учителей Церкви. Путемъ изданія популярныхъ религіозно-нравственныхъ сочиненій опредѣленно, и послѣдовательно достигалась цѣль просвѣщенія, намѣченная правительствомъ, — утвержденіе въ благочестіи, преданности престолу и православнои вѣрѣ.

Независимо отъ исполненія обязанностей по различнымъ второстепеннымъ должностямъ, преосвящ. Макарій въ должности ректора Академіи исполнялъ разныя порученія ученаго характера. Такъ ему предлагалось дѣлать отзывы о различныхъ научныхъ сочиненіяхъ, издаваемыхъ съ цѣлью возможно большаго распространенія ихъ въ обществѣ, или для полу-

ченія высшихъ степеней. Къ такимъ сочиненіямъ принадлежали а) трактатъ Адама Зерникова „объ исхожденіи Духа Св. отъ Отца“, б) учебникъ по Догматическому Богословію архим. Антонія (Амфитеатрова), в) опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія архим. Іоанна Соколова, г) Русская Эиваида Муравьева, д) Исторія монашества Казанскаго, е) Пастырское Богословіе Кирилла (Наумова). Не говоримъ при этомъ о другихъ порученіяхъ менѣе значительныхъ.

Казалось бы, что, при такихъ сложныхъ трудахъ, пресвящ. Макарію было невозможно по прежнему заниматься своею учено-литературною дѣятельностью. А между тѣмъ въ это время появились въ цѣльномъ законченномъ видѣ слѣдующія капитальныя научныя сочиненія его: 1) Православное Догматическое Богословіе (изданное въ 1853 г. въ 5 т. небольшого формата, а потомъ переизданное въ 2 большихъ томахъ), 2) Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядчества, 1854 г. и 3) Исторія Русской Церкви, доведенная пока до митрополита Кирилла II (до 1240 г.) въ трехъ томахъ. Изд. 1857 г. Всѣ эти сочиненія встрѣчены были въ свое время ученымъ міромъ весьма сочувственно и высокоавторитетныя лица сдѣлали о нихъ самыя одобрительныя отзывы, а нѣкоторые—даже восторженные. Особенности этихъ сочиненій по содержанию и оцѣнкѣ можно представить кратко въ такомъ видѣ. Первое сочиненіе представляетъ полную и стройную систему богословія, съ доказательствами догматическихъ истинъ изъ Св. Писанія, святоотеческихъ твореній и, гдѣ возможно, изъ соображеній разума. По отзыву архіеп. Иннокентія Борисова, оно составляло въ свое время рѣдкое и самое страдное явленіе въ богословской литературѣ, подобнаго коему она давно не видала на богословскомъ горизонтѣ и, по всей вѣроятности, не скоро увидитъ опять; оно не только равняется по ученой обработкѣ съ лучшими иностранными опытами, но и въ не малыхъ отношеніяхъ далеко ихъ превосходитъ; это трудъ самостоятельный и оригинальный¹⁾.

¹⁾ Самостоятельность и оригинальность этого труда, который, по мнѣнію нѣкоторыхъ лицъ, былъ написанъ будто бы подъ сильныя вліяніемъ леваго арх. Дмитрія Муретова, отстаивается весьма обстоятельно и основательно профессоромъ Титовымъ I т. 403—417.

По заключенію Никанора Бровковича, арх. Херсонскаго, и изъ качествъ этого капитальнаго богословскаго труда можно отмѣтить одно только, слишкомъ рѣдкое, никому изъ богослововъ въ полной мѣрѣ не принадлежащее качество,—это необыкновенную мѣткость и вѣрность богословскаго взгляда, необыкновенный даръ найти и указать границу между положеніемъ богословскимъ и не богословскимъ, между догматическою богооткровенною истиною вѣры и положеніемъ челоувѣческаго, хотя и богословскаго мнѣнія, качество,—которое называли необыкновеннымъ чутьемъ православія... Филаретъ, Иннокентій и Іоаннъ Смоленскій—тѣ поэтичнѣе, выше и глубже Макарія. Но Макарій безпримѣренъ по полнотѣ своей, выработанной въ опредѣленныхъ научныхъ рамкахъ и законченной богословской системы. „Согласно отзыву архіеп. Иннокентія, Академія наукъ, въ засѣданіи 17 апрѣля 1854 года, присудила преосвящ. Макарію за этотъ трудъ полную Демидовскую премію въ 1428 рублей. По отзыву академика Давидова объ Исторіи русскаго раскола это сочиненіе „цѣнно тѣмъ, что оно, обнимая всѣхъ предшествующихъ писателей, обогащено новыми свѣдѣніями, добытыми имъ самимъ изъ нетронутыхъ доселѣ по сему предмету источниковъ, каковы: сокровища Румянцевскаго музея, описанныя академикомъ Востоковымъ, Акты и Лѣтописи Археографической Коммисіи, Полное Собраніе законовъ“. Что касается до Исторіи Русской Церкви, то хотя въ это время она была только начата преосвящ. Макаріемъ, но уже по первымъ тремъ томамъ признана была рецензентомъ проф. И. А. Чистовичемъ трудомъ, значительно превосходящимъ Исторію преосвящ. Филарета Гумилевскаго въ слѣдующихъ четырехъ отношеніяхъ: 1) полнотою, 2) строгостью и отчетливостью въ планѣ, 3) точностью въ изложеніи событій, строгостью выводовъ и безпристрастіемъ въ оцѣнкѣ событій, лицъ и характеровъ и 4) простотою, обстоятельностью и общепонятностью изложенія.

Не входя при этомъ въ перечисленіе цѣлаго ряда научныхъ статей церковно-историческаго содержанія, которыя были помѣщены въ это время преосв. Макаріемъ въ Христіанскомъ Читеніи, мы не можемъ не остановиться здѣсь на его проповѣднической дѣятельности, которая видимо усовершалась. Не смотря на ограниченное число проповѣдей преосвящ.

Макарія, сохранившихся отъ времени его академической ректуры, мы можемъ замѣтить, что въ данное время начинаетъ преобладать у преосвящ. Макарія склонность къ краткимъ, но живымъ и видимо свободнымъ экспромптовымъ поученіямъ. Проповѣди очень искусно приспособляются къ извѣстнымъ обстоятельствамъ, чужды прежняго догматическаго отвлеченнаго и отчасти схоластическаго характера и получаютъ жизненный интересъ. Рѣдкая по своей ревности и по своей плодотворности служба преосвящ. Макарія по должности ректора и профессора С.-Петербургской духовной Академіи была отличаема должнымъ вниманіемъ со стороны начальства. Преосвящ. Макарій въ данное время удостоивался неоднократно получать выраженія благодарности со стороны Государя Императора и другихъ Августѣйшихъ Особъ. Св. Синодъ также былъ внимателенъ къ отличной службѣ преосвящ. Макарія и поощрялъ ее своими наградами. Независимо отъ неоднократнаго объявленія благодарности со стороны Св. Синода преосвящ. Макарію за отличное исполненіе имъ должности начальнической, наставнической и за особые труды, преосвящ. Макаріемъ по представленію Св. Синода получены слѣдующія двѣ высшія награды: орденъ Св. Анны I-й степени (17 апр. 1853 г.) и орденскіе знаки Св. Анны I-й степени съ Императорскою короною (7 апр. 1857 г.). Обѣ эти награды жаловались преосв. Макарію, какъ говорилось въ Высочайшихъ грамотахъ: „во уваженіе отличнаго служенія и особенно полезныхъ трудовъ для высшаго образованія духовнаго юношества“, при чемъ первая изъ нихъ слѣдовала за издаваніемъ Православно-Догматическаго Богословія въ пяти томахъ, а вторая—за появленіемъ въ печати „Исторіи русской Церкви“ въ трехъ томахъ.

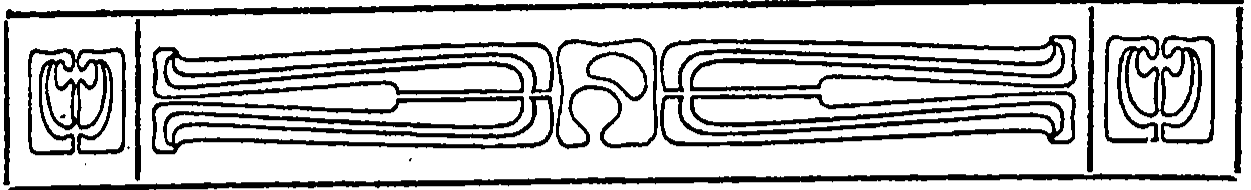
Въ средѣ своихъ сослуживцевъ т. е. наставниковъ Академіи и студентовъ Макарій пользовался искреннимъ и глубокимъ уваженіемъ. Тѣхъ и другихъ преосвящ. Макарій больше и сильнѣе всего привлекалъ къ себѣ полнымъ безпристрастія, справедливости, нелицепріятія и ласковости отношеніемъ. Частная жизнь преосвящ. Макарія во все время академической службы была жизнью деутомимаго труженика, подвижника труда. Преосвящ. Макарій не былъ, однако, строгимъ анахоретомъ. Нѣкоторое отдохновеніе отъ своихъ трудовъ онъ находилъ въ бесѣдахъ съ людьми учеными,

преимущественно съ сослуживцами и членами Академіи наукъ. Въ особенно близкихъ отношеніяхъ преосвящ. Макарій находился съ преосвященными Иннокентіемъ (Борисовымъ), Иліодоромъ (Чистяковымъ) въ тотъ періодъ времени, когда они жили въ Петербургѣ въ званіи присутствовавшихъ въ Св. Синодѣ. Близокъ былъ также преосвящ. Макарій къ такимъ лицамъ, какъ протоіерей Павскій, извѣстный гебраистъ, протоіерей Бажановъ, духовникъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, китайскій ученый миссіонеръ Іакинѣвъ Бичуринъ и другія лица. Петербургскій періодъ службы преосвящ. Макарія закончился 15 мая 1857 года. Благодарная Петербургская Академія, съ глубокой горестью разставшаяся съ своимъ любимымъ и уважаемымъ начальникомъ, при назначеніи преосвящ. Макарія епископомъ на Тамбовскую кафедру, выразила глубокое уваженіе къ его 15-лѣтнимъ трудамъ въ пользу Академіи избраніемъ его въ почетные члены Академіи. Самъ преосв. Макарій, не смотря на большіе труды, понесенные въ Петербургѣ, считалъ этотъ петербургскій періодъ своей жизни необыкновенно счастливымъ для себя. Этотъ періодъ былъ едва-ли не самымъ цѣннымъ и плодотворнымъ по результатамъ въ церковно-административномъ и научномъ отношеніяхъ. Здѣсь простой іеромонахъ, постепенно проходя должности профессора Академіи, инспектора и ректора, возвысился до службы Церкви въ санѣ епископа. Тутъ онъ написалъ свои капитальные труды по разнымъ отраслямъ богословской науки. Тутъ онъ удостоился высшей ученой степени и особыхъ милостей со стороны самого Государя.

Ал. Вертеловскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).





Національная идея въ исторіи.

Національное самосознаніе и націонализмъ-явленія позднѣйшаго времени, вполне опредѣлившіяся и оформившіяся въ первой половинѣ XIX столѣтія; зарожденіе и первые проблески ихъ можно подмѣтить нѣсколько раньше, но ранѣе XVI и XVII в. ихъ трудно открыть даже въ зародышѣ (таково общее мнѣніе всѣхъ изслѣдователей этого вопроса). При этомъ возникновеніе національной идеи въ сознаниіи европейскаго и русскаго обществъ совершенно но совпадаетъ съ возникновеніемъ европейскихъ и русской національностей; далеко не параллельно идетъ и развитіе ихъ, послѣднее значительно предупреждаетъ первое: національности зарождаются и крѣпнутъ, образуются національныя государства, опредѣляется національный бытъ и формируются національныя культуры, въ то время когда національное сознаніе не пробуждается даже въ умахъ наиболѣе культурныхъ представителей народовъ. Сознательному существованію національной идеи, какъ дѣятельнаго, опредѣляющаго начала народной жизни, предшествуетъ, такимъ образомъ, бессознательное, инстинктивное ея бытіе и дѣйствіе; сознательному, осмысленному развитію національности предшествуетъ физическое ея образованіе; сначала-национальный *инстинктъ*, темное *чувство* національности, а затѣмъ національное *самосознаніе*, уясненная національная *идея*, неисключающія однако и дѣйствія національнаго инстинкта.

Общій ходъ исторіи даетъ такую картину развитія національнаго начала въ жизни отдѣльныхъ народовъ: сначала-безнациональное бытіе, затѣмъ-бессознательное національное, и наконецъ-сознательное національное.

Древнему міру не только чуждо настоящее національное самосознаніе, но почти совершенно незнакомо и подлин-

ное національное бытіе по крайней мѣрѣ въ области политической, государственной: древняя исторія не знаетъ национальныхъ государствъ и национализма въ современномъ смыслѣ слова. Исключеніе могло бы быть сдѣлано для одного народа-еврейскаго, да и то съ нѣкоторыми оговорками. То, что теперь разумѣютъ подѣ национализмомъ и въ хорошемъ, и въ дурномъ его смыслѣ почти всегда было присуще духу евреевъ и пробивалось въ ихъ жизни. Лучшие представители народа не только ясно сознавали его особое призваніе, его исключительное положеніе въ мірѣ, его совершенную самобытность (религіозную прежде всего, а затѣмъ культурную и бытовую), но и бережно эту самобытность охраняли, принимая самыя строгія мѣры противъ смѣшенія евреевъ съ другими народностями, противъ порчи чистой еврейской крови (Законы Моисея—Исх. 34, 16; Второзак. 7, 3; мѣры Ездры противъ смѣшанныхъ браковъ 1 Кн. Ездры), противъ вторженія иноземныхъ обычаевъ, нравовъ и, особенно, культовъ противъ вообще возможнаго искаженія своеобразія религіозно-национальной личности Богоизбраннаго народа. Но допуская существованіе такого национализма у древнихъ Евреевъ, мы должны указать на одну сторону, существенно отличающую его отъ націоналистическихъ идеаловъ современности: это былъ национализмъ исключительно религіозный, существовавшій; и имѣвшій, по сознанію лучшей части народа, право на существованіе постольку, поскольку былъ необходимъ для выполненія еврейскимъ народомъ его особаго *религіознаго* служенія въ мірѣ; еврейскій народъ долженъ былъ сохранить въ полной неприкосновенности и чистотѣ дарованную ему Богомъ религію, долженъ былъ выносить мессіанскую идею, идею спасенія и искупленія міра, поэтому онъ долженъ былъ беречь себя отъ всякой языческой заразы черезъ общеніе съ иноплеменниками; охранительные законы и мѣропріятія имѣли ввиду порчу не столько физическую, расовую—порчу крови, сколько порчу духовную—потемнѣніе и искаженіе чистаго религіознаго сознанія; огражденіе племенной и расовой чистоты имѣло значеніе постольку, поскольку служило необходимымъ условіемъ чистоты религіозной. Еврейскіе „националисты“ (правильно понимавшіе назначеніе своего народа) боялись не столько физическаго искаженія національнаго типа или какого нибудь ущерба

въ государственно-политическихъ интересахъ (хотя, конечно, и такая боязнь имѣла мѣсто, но это мѣсто было второе), сколько потери и искаженія національной (истинной) религіи; если послѣдняя опасность отсутствовала, то тогда и законъ и историческая практика допускали общеніе съ иноплеменниками, какъ физическое, такъ и духовное-политическое и культурное (браки съ иноплеменницами нехананеянками—Второзак. 21, 10—13,—подъ условіемъ принятія ими истинной вѣры; политическіе союзы евреевъ съ языческими народами, торговля и инья дѣловыя сношенія и связи). Однимъ словомъ, если можно говорить о націонализмѣ (пока имѣемъ ввиду положительную его форму) и національномъ самосознаніи въ отношеніи еврейскаго народа библейскаго періода его исторіи, то съ непремѣнной, весьма существенной оговоркой о его несамодовлѣющемъ, служебно-религіозномъ характерѣ. Не трудно найти въ еврейской исторіи ясныя доказательства существованія и другого рода націонализма—чисто политическаго, при томъ въ худшей его формѣ—национальной исключительности, шовинизма и самоувѣрія, наиболѣе отвратительнаго и безнравственнаго: фарисейскаго высокомерія и презрѣнія къ всему чужому, мелочнаго идолопоклонства передъ всѣмъ своимъ. Но такой шовинистическій націонализмъ развился у евреевъ уже въ позднѣйшую предхристіанскую и, главнымъ образомъ, христіанскую—эпохи, и во всякомъ случаѣ трудно упрекать въ немъ евреевъ до-вавилонской (по преимуществу библейской) эпохи (до плѣна еврей въ массѣ отличались, напротивъ, выражаясь по современному, космополитическими наклонностями: слабымъ чувствомъ религіозной и національной самобытности, приверженностью къ иноземнымъ культамъ и языческой жизни; плѣнъ и явился наказаніемъ за этотъ еврейскій „космополитизмъ“); имъ заражены были худшіе представители народа—лучшіе всегда (имѣется ввиду все время библейскій періодъ) были свободны отъ національной исключительности и національнаго идолопоклонства: отлично видѣли чудовищные пороки своего народа, беспощадно обличали его, угрожая полнымъ отверженіемъ отъ Бога, національной гибелью, говорили о призваніи на мѣсто отверженнаго Израиля другихъ народовъ (даже злѣйшихъ враговъ евреевъ, таково, напр., пророчество Исаи о спасеніи Егип-

тянь. Ис. 19 гл. съ 18 ст.); вѣрили во *всенародное* царство Христово (всѣ пророки и особенно Исаія—см., напр., послѣднія главы его книги, начиная съ 53—54 гл.).

Если мы отъ евреевъ обратимся къ другимъ народамъ древности, то легко увидимъ, что національнымъ ихъ быть назвать трудно даже съ большими оговорками. Если еще можно говорить о национальныхъ культурахъ древняго міра (египетской, ассиро-вавилонской, персидской, греко-римской) то о національномъ характерѣ древнихъ государствъ (что прежде всего предполагается національной идеей въ современномъ ея пониманіи) и сколько нибудь развитомъ национальномъ самосознаніи—врядъ ли можетъ быть рѣчь. Какую бы изъ великихъ древнихъ монархій мы ни взяли, ни въ одной не замѣтимъ, въ качествѣ образующаго и опредѣляющаго, національнаго начала; это начало въ ихъ жизни совершенно отсутствуетъ; онѣ являются типично безнациональными. Единеніе составляющихъ государство народныхъ элементовъ въ нихъ покоится не на принципѣ народности (общности происхожденія, языка, исторической жизни, религіи), кровной культурной и исторической связи, а исключительно на принципѣ единой государственности, или точнѣе—покорности единой правящей личности деспотическаго монарха. Если мы возьмемъ Кантовское опредѣленіе государства и нѣсколько расширимъ его: „государство есть соединеніе массы людей подъ господствомъ юридическихъ законовъ“¹⁾, или (добавимъ отъ себя)—подъ господствомъ личности деспотическаго правителя государства (взявши такое опредѣленіе)—получимъ ту форму безнародной государственности, которая, съ небольшими видоизмѣненіями въ отдѣльныхъ случаяхъ, является общей для міровыхъ монархій древняго міра. Здѣсь этнологическій элементъ сводится къ нулю, национально-народное единство совершенно отсутствуетъ, группы разныхъ народовъ совершенно несходныхъ, чуждыхъ другъ другу, объединяются вышше, формально (единой государственной властью или единой личностью государя),—кровной, исторической и бытовой спайки, какая имѣется въ национальномъ государствѣ, здѣсь нѣтъ и признаковъ. Объединенные они, большей частью, продолжаютъ жить по-своему, выполняя только общегосударственные за-

¹⁾ А. Д. Градовскій. Собр. сочин. (Изд. 1901 г. Петербургъ) т. VI.

коны и (главнымъ образомъ) неся общегосударственныя повинности (такъ жили напр. евреи въ плѣну). Государство не принимаетъ, за рѣдкими исключеніями, никакихъ мѣръ къ націонализациі подвластныхъ народовъ въ духѣ господствующей народности (иногда оно требуетъ, кромѣ выполненія общегосударственныхъ повинностей, признанія государственной религіи, не воспрещая при этомъ чтить и своего бога); но оно ни въ какой степени и не благопріятствуетъ національному развитію,—допустить что либо подобное было бы крайне ошибочно: предоставляя подданнымъ нѣкоторую свободу внутренней жизни, оно дѣлало это до тѣхъ поръ, пока это не расходилось съ его выгодами—въ противномъ случаѣ, даже слабое стремленіе къ элементарной національной независимости подавлялось имъ съ беспощадной жестокостью. О свободномъ національномъ развитіи тамъ не могло быть рѣчи: передъ лицомъ древняго монарха-деспота всѣ подданные были равны въ своемъ безправіи, какъ природные, такъ и чужеродные; возвышеніе и гибель отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народовъ зависѣли очень мало отъ ихъ происхожденія, а больше отъ усмотрѣнія, точнѣе—произвола и каприза полновластнаго главы государства. Мы видимъ еврея Іосифа правителемъ всего Египта, первымъ лицомъ послѣ Фараона, другого еврея Даниила (пророка) верховнымъ сановникомъ при вавилонскомъ царѣ; еврейку Эсеиръ царицей, женой персидскаго царя, который то повелѣваетъ избивать евреевъ, то, съ такой же скоростью, дозволяетъ евреямъ истреблять другихъ своихъ подданныхъ. Очевидно, что и въ государственномъ и въ частномъ (семейномъ) быту не было большого этнологическаго разобщенія, рѣзкой національной розни въ пестрыхъ древнихъ монархіяхъ; сознаніе *національнаго* различія, какъ и сознаніе *національной* солидарности, слабо было выражено въ древнемъ мірѣ. Мы не отрицаемъ у древнихъ народовъ наличности національныхъ инстинктовъ, дѣйствія „подсознательныхъ геніевъ“ нѣкотораго ихъ національнаго своеобразія, готовы даже допустить тусклые проблески національнаго сознанія—въ формѣ сознанія своего національнаго достоинства у такихъ высоко культурныхъ народовъ древности какъ римляне, но эти проблески слишкомъ слабы для того, чтобы замѣтно вліять на направленіе народно-государ-

ственной жизни въ національномъ духѣ и ослабить ея общій безнаціональный характеръ. Вспомнимъ, что званіе римскаго гражданина давалось и иноплеменникамъ, ни въ какомъ родствѣ съ чистокровными римлянами не состоявшимъ, хотя, съ другой стороны, вѣрно и то, что римляне, какъ и греки, презрительно относились къ „варварамъ“, но это—скорѣе презрѣніе чловѣка высокой культуры къ дикому или малокультурному, чѣмъ кровное презрѣніе чловѣка одной расы, одного племени одного народа (болѣе, по его мнѣнію, высокаго), къ чловѣку другой національности (какъ напр., въ наст. время нѣмцы презираютъ другіе народы). Приходится, такимъ образомъ, признать (за указаннымъ исключеніемъ) отсутствіе въ дохристіанскомъ мірѣ не только развитаго національнаго самосознанія, но и національной государственности и, даже, строго національнаго быта. На пути къ возникновенію ихъ стояли: деспотически-безнародный государственный строй древнихъ монархій, тяготѣніе ихъ къ всемірному политическому господству, въ корнѣ убивавшее всякое стремленіе къ національной государственности покоренныхъ народовъ, и отчасти характеръ древне-языческихъ религій, порабощавшихъ и душившихъ индивидуальную и народную личность въ меньшей степени, чѣмъ онѣ порабощались деспотической государственной властью (а безъ сознанія личности и чувства личнаго достоинства невозможно и здоровое національное сознаніе). Национальная идея не могла зародиться на языческой, дохристіанской почвѣ, ее мы и не находимъ тамъ.

Христіанство на первыхъ порахъ не внесло и не могло внести въ эту область никакихъ существенныхъ измѣненій, но съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того какъ оно стало все больше и больше распространяться въ мірѣ, проникать въ жизнь, покорять народы и царства,—вліяніе его не могло не сказаться и здѣсь. Нужно замѣтить, что вопросъ объ отношеніи христіанства къ національному началу въ жизни является вопросомъ весьма спорнымъ: одни считаютъ христіанство принципиально враждебнымъ національной идеѣ, антинаціональнымъ по природѣ своей; другіе признаютъ его индифферентнымъ къ ней, думаютъ, что эта идея ни въ какой степени не соприкасается съ тѣми духовными цѣлями, которыя преслѣдуетъ христіанство, какъ идея чисто

мірская, только земная; мы не считаемъ его ни враждебнымъ, ни абсолютно-безразличнымъ къ національной идеѣ и склонны думать, что хотя по существу своему христіанство и сверхнаціонально, но оно не антинаціонально, больше того, мы допускаемъ, что въ немъ можно найти даже нѣчто благопріятствующее національной идеѣ въ ея здоровой формѣ. Въ данномъ случаѣ, по нашему мнѣнію, нужно, прежде всего, опредѣлить отношеніе христіанства *по существу* къ національной идеѣ, а затѣмъ показать, какъ отнеслось къ ней историческое христіанство въ двухъ его великихъ развѣтвленіяхъ—западнаго католичества и восточнаго православія. То и другое мы и попытаемся сдѣлать.

Несомнѣнно прежде всего, что христіанству совершенно чужда позднѣйшая (опредѣлившаяся вполнѣ ко времени явленія христіанства въ мірѣ) іудейская націоналистическая узость и нетерпимость; несомнѣнно, что христіанство является религіей всего міра, а не одного какаго нибудь народа (уже въ самые первые дни существованія Церкви Христовой были осуждены юдаистическія тенденціи части первенствующихъ христіанъ и чѣмъ дальше, тѣмъ все больше и больше опредѣлялся его универсальный, всенародный, міровой характеръ); несомнѣнно, что въ Церковь Христову всѣ народы входятъ на равныхъ правахъ,—что въ ней нѣтъ ни эллина, ни іудея,—все это такъ, и съ непреложностью засвидѣтельствовано Христомъ, апостолами и постояннымъ церковнымъ сознаніемъ. Но значитъ ли это, что христіанство отрицаетъ національное начало въ жизни своихъ послѣдователей, значитъ ли, что національная государственность, національный бытъ и языкъ, національно-политическіе идеалы являются противными христіанскому ученію? Правы ли лицемѣрно христіанствующие социалисты, утверждая, что христіанство интернаціонально, по природѣ враждебно всякой и особенно національной государственности, что его идеаль денационализированный всечеловѣкъ? Разу-мѣется искать въ христіанствѣ прямого отвѣта по національному вопросу было бы крайне неразумно.—Христіанство не содержитъ никакихъ политическихъ, государственныхъ и социальныхъ теорій и не можетъ содержать ихъ: оно имѣетъ въ виду не устройство царствъ міра и матеріальной жизни людей, а устройство Царства Божія на зе-

млѣ, подготовленіе людей къ небесной жизни. Послѣдняя цѣль его тамъ—на небѣ, на земную жизнь оно смотритъ, какъ на преддверіе небесной, это—начало, а тамъ продолженіе и совершеніе. Царство Божіе зачинается здѣсь на землѣ, а завершается на небѣ и откроется въ полной мѣрѣ только послѣ кончины міра и второго пришествія. Изъ этого слѣдуетъ, съ одной стороны, что на земную жизнь нельзя смотрѣть (христіанину) какъ на первую и послѣднюю ступени въ существованіи человѣка и человѣчества, на земныя установленія и учрежденія, имѣющія цѣлью матеріальный и духовный прогрессъ и благополучіе людей, какъ на само-довлѣющія; что нельзя останавливаться на землѣ, а необходимо смотрѣть выше и дальше ея. Съ другой стороны, отсюда же слѣдуетъ, что земная жизнь является *необходимой* ступеню въ достиженіи конечной цѣли человѣческаго существованія, которую обойти никакъ нельзя, является началомъ, первымъ этапомъ по пути къ вѣчности, такъ же необходимымъ и въ такой же степени полноправнымъ, какъ и послѣдующіе этапы; значитъ земныя учрежденія, хотя бы преслѣдующія матеріальныя цѣли (духовныя тѣмъ болѣе), не могутъ быть признаны *совершенно* безразличными, такими, къ которымъ христіанинъ можетъ отнестись съ полнымъ равнодушіемъ или презрѣніемъ, которымъ нѣтъ мѣста въ христіанскомъ обществѣ. Пока человѣкъ живетъ въ тѣлѣ, пребываетъ на землѣ, земное не можетъ быть совершенно имъ исключено, и христіанство его не исключаетъ и не отрицаетъ; оно съ самого начала признало формы жизни личной, общественной и государственно-народной, конечно если онѣ не противорѣчили рѣзко его духу и лишь стремится привести ихъ въ возможно полное соотвѣтствіе съ этимъ духомъ; оно не отвергло сразу даже такого ужаснаго социального явленія какъ рабство, ограничившись внушеніемъ господамъ и рабамъ такихъ чувствъ, которыя въ случаѣ полного проникновенія ими дѣлали рабство фактически несуществующимъ; не отвергло семьи, не осудило чадорожденія, но отвернулось отъ государственной и общественной жизни, не угнало людей въ пустыни и лѣсныя дебри для умерщвленія плоти. Признавши жизнь, благословивши чистыя земныя радости, оно освящаетъ и преобразуетъ ихъ. Таково въ общемъ отношеніе христіанства къ жизни. (От-

сюда слѣдуетъ, что одинаково несправедливо и „розовое христіанство“, преувеличивающее значеніе и цѣнность земной жизни, и слишкомъ „черное“, унижающее и отрицающее ее;—настоящее подлинно-христіанское воззрѣніе, свободно отъ крайностей какъ перваго, такъ и втораго). Исходя изъ него, можно установить правильную точку зрѣнія и по нашему вопросу.—Сверхнаціональное, универсальное, всенародное по природѣ своей, чуждое всякой исключительности и партикуляризма, христіанство не предполагаетъ полной денационализаціи человѣческихъ обществъ, не является антинаціональнымъ, безнароднымъ, космополитичнымъ. Просвѣщая людей свѣтомъ своего Божественнаго ученія и спасая ихъ, руководя ихъ по пути къ вѣчной жизни, оно предоставляетъ имъ свободу въ выборѣ формъ жизни политической, государственной и общественной; не только не стѣсняетъ свободы національнаго развитія, но косвенно даже содѣйствуетъ ему своимъ ученіемъ о значеніи человѣческой личности. Оно возвело это значеніе на необычайную для дохристіанскаго міра высоту, признавъ за личностью человека, какъ за богоподобной, вѣчную цѣнность. Истинная свобода и независимость человѣческой личности (свобода духа), дѣйствительное достоинство и неприкосновенность ея стали возможны только послѣ искупленія и возрожденія людей безцѣнною жертвою Спасителя, послѣ появленія христіанства въ мірѣ, объявившаго людей сынами Божиими, наследниками вѣчнаго Царства Божія. Придавъ такое высокое достоинство индивидуальной личности, христіанство тѣмъ самымъ открыло путь къ признанію высокаго достоинства и цѣнности за коллективной личностью—народомъ. Тамъ, гдѣ за отдѣльной личностью не признается никакого значенія, гдѣ она поглощается безъ остатка, гдѣ отсутствуетъ индивидуальное сознаніе личности и индивидуальное чувство собственнаго (личнаго) достоинства,—тамъ нѣтъ мѣста для развитія національнаго достоинства. У древняго вавилонянина, перса, египтянина и т. д. не могло зародиться ни то, ни другое, потому что онъ былъ вещью, игрушкой въ рукахъ слѣпыхъ и жестокихъ боговъ и не менѣе слѣпыхъ, но гораздо болѣе жестокихъ земныхъ владыкъ. У современнаго человека съ сильно развитымъ вѣковой христіанской культурой сознаніемъ высокаго значенія человѣ-

ческой личности возможно и высокое національное самосознание, высокое национальное самоуважение, чуждое иудейской нетерпимости и национального высокомерия, исполненное благородного достоинства и почтенной скромности. Итакъ христианство не возводило и не возводитъ въ принципъ обезличенія (денаціонализации) человѣческихъ обществъ (народовъ), напротивъ оно раскрыло новые горизонты для индивидуально-народнаго развитія, дало почву для здороваго роста національностей, національной идеи и національнаго чувства. Сдѣлано это было имъ, какъ сказано, не непосредственно: ни въ Евангеліи, ни въ посланіяхъ Апостоловъ, ни въ церковномъ ученіи мы не найдемъ ничего такого, что прямо бы направлено было въ защиту національныхъ началъ народной жизни (какъ не найдемъ ничего, прямо направленнаго противъ нихъ),—а посредственно—путемъ возвышенія значенія человѣческой личности и признанія равенства всѣхъ народовъ передъ Богомъ, полного ихъ равноправія въ отношеніи Царства Божія. Понятно, что тамъ, гдѣ христианство не измѣнило завѣтамъ своего Божественнаго Основателя и своихъ Богодухновенныхъ учителей, отдѣльные народы и царства всегда существовали въ своей отдѣльности и самостоятельности и Церковь не только не покушалась никогда на ихъ національную самобытность, а даже оказывала свое содѣйствіе развитію ея, такъ было у насъ на Руси, такъ было на всемъ православномъ востокѣ, во всѣхъ странахъ, гдѣ принята восточная православная вѣра.—Совершенно иное произошло на западѣ въ странахъ католическихъ. Католичество скоро забыло о небѣ и взоры свои устремило на землю; вмѣсто одухотворенія царствъ міра, стало на путь омірщенія Царства Божія. Папа Римскій объявилъ себя земнымъ владыкою народовъ, свѣтскимъ государемъ, захотѣлъ создать міровую монархію, подобную монархіямъ древняго міра, объединить подъ своею властью въ одно духовно-политическое цѣлое всѣ царства міра,—воскресилъ, такимъ образомъ, дохристианское языческое начало единой безнародной міровой власти. Отдѣльные народы и въ католической концепціи государства управляются своими королями и императорами, но этихъ королей Римъ всегда разсматривалъ какъ папскихъ вассаловъ.

а не какъ самостоятельныхъ національныхъ государей. Религія въ католичествѣ все больше и больше утрачиваетъ свое основное значеніе—великой духовной силы, содѣйствующей духовному единенію человѣчества,—Римъ захотѣлъ ее использовать какъ средство для достиженія единенія политическаго, для подчиненія всѣхъ единодержавной власти Кесаря-Папы. Для него (папы), какъ и для древне-языческаго деспота національность подданныхъ не имѣетъ значенія, онъ, какъ и тотъ не считаетъ себя національнымъ государемъ и не хочетъ знать никакихъ національныхъ идеаловъ. Правящее католичество было всегда глубоко равнодушно, а часто и открыто враждебно національному началу, боролось съ пробуждавшимся національнымъ чувствомъ (итальянскія войны за освобожденіе), стояло на сторонѣ угнетателей національностей и противилось ихъ освободителямъ. Яркій примѣръ полного національнаго индифферентизма папъ и высшаго католическаго духовенства дала современная война. Въ журналахъ и газетахъ сообщалось о странной позиціи, какую заняло въ началѣ войны католическое духовенство Италіи въ отношеніи къ двумъ группамъ воюющихъ державъ, явно противорѣчащей чувствамъ итальянскаго народа. Кто бывалъ въ Италіи, тотъ хорошо знаетъ, съ какой нескрываемой антипатіей всегда относились итальянцы (въ массѣ) къ „тедескамъ“ (нѣмцамъ); съ началомъ великой войны это нерасположеніе еще больше обострилось и итальянскій народъ единодушно сталъ требовать выступленія противъ германской коалиціи, а когда выступленіе состоялось, съ горячимъ одушевленіемъ пошелъ на всѣ жертвы для борьбы съ истиннымъ врагомъ отечества. Итальянское духовенство (гл. обр. высшее) не только не раздѣлило всенароднаго воодушевленія, а тайно и явно агитировало противъ войны на сторонѣ враговъ Германіи, слишкомъ недвусмысленно выражая свои симпатіи къ центральнымъ державамъ; и даже когда Италія примкнула къ державамъ согласія, не прекратило своего сочувственнаго нейтралитета къ врагамъ отечества. Вспоминается возмутительное выступленіе (и кажется неоднократно) Римскаго Первосвященника въ германофильскомъ антинаціональномъ духѣ въ его бесѣдахъ съ пред-

ставителями печати (если не измѣняетъ намъ память—американскими), настолько безтактное, что потребовались спеціальныя объясненія со стороны римской куріи, чтобы успокоить справедливое чувство негодованія итальянскаго народа и смягчить тягостное впечатлѣніе, произведенное имъ на общественное мнѣніе сочувствующихъ Италіи странъ. Разъясненія не разсвѣяли смущенія и врядъ ли народъ итальянскій забудетъ „патріотизмъ“ своего духовнаго главы и его вѣрныхъ слугъ (тамъ гдѣ власть римскаго первосвященника слабѣе, тамъ и патріотизмъ католическаго духовенства искреннѣе и сильнѣе, напр. во Франціи). Мы взяли одинъ примѣръ, близкій нашему времени, а если обратиться къ исторіи, то ихъ можно найти довольно много. Католичество, повторяемъ, всегда было, есть и будетъ, пока останется самимъ собой, антинаціональнымъ. Тѣ періоды, когда оно достигло наибольшей силы и значенія, всегда были періодами національнаго угнетенія и національнаго безличія, и наоборотъ упадокъ его вліянія сопровождался пробужденіемъ національнаго сознанія. Торжество національной идеи на Западѣ стало возможно только тогда, когда католичество потеряло значеніе правящей міромъ силы. Средніе вѣка—золотой вѣкъ папства, время наивысшаго торжества католичества,—были вѣками глубокаго, непробуднаго національнаго сна и національнаго безличія европейскихъ народовъ. Были тогда и другія условія, этому благопріятствовавшія (напр. феодализмъ), но нивеллирующему вліянію католичества между ними нужно отвести первое мѣсто—это несомнѣнно. Католичество въ то время представляло силу, противъ которой ничто не могло устоять; папа считался несомнѣннымъ и общепризнаннымъ главой царей и народовъ, раздавателемъ коронъ и источникомъ всякой власти; передъ нимъ преклонялись всѣ, какъ нѣкогда передъ статуей Навуходносора на полѣ Деирѣ; если когда папы были земными богами, то именно въ средніе вѣка, особенно въ началѣ ихъ. Единая власть царя во всемъ католическомъ мірѣ. Единый языкъ (латинскій)—языкъ папъ и католическаго духовенства, не только употреблялся при богослуженіи всѣми народами, но считался официальнымъ международнымъ языкомъ, языкомъ науки и образованныхъ людей, служа нагляднымъ выраженіемъ единой

безнародной власти пасть и могучимъ орудіемъ денационализации всей жизни и культуры. Средніе вѣка не знаютъ не только національныхъ государствъ, но и національныхъ культуръ, по крайней мѣрѣ осознанныхъ и сознательно осуществляемыхъ; народныя особенности можно конечно кое въ чемъ подмѣтить, но общее—безнародное настолько преобладаетъ надъ частнымъ, индивидуально-народнымъ, что дѣлаетъ его почти незамѣтнымъ для „невооруженнаго“ глаза. Напримѣръ: французская, нѣмецкая, англійская готика для неспециалиста почти неразличимы и только опытный, свѣдущій наблюдатель подмѣчаетъ нѣкоторыя національныя особенности въ этой общей для средневѣковья архитектурѣ. Также однообразны и всѣ другіе виды средневѣковаго искусства, напр. ваяніе и живопись,—гдѣ различіе еще меньше чувствуется; мало замѣтно оно и въ наукѣ: схоластика французская, нѣмецкая и всякая другая всюду и вездѣ одна и та же схоластика. Какъ наука и искусство, въ такой же степени одноцвѣтна, космополитична и вся средневѣковая культура и вся средневѣковая жизнь. Средневѣковое рыцарство, средневѣковый феодальный бытъ являются болѣе или менѣе общими и сходными во всѣхъ странахъ. Такъ велика была обезличивающая, денационализующая сила всесильнаго тогда католичества. Нуженъ былъ бурный натискъ гуманизма, возрожденія и реформаціи, чтобы заколебалась власть католичества надъ западнымъ человѣчествомъ, чтобы проснулася народная душа и, сначала робко, а потомъ все громче и настойчивѣе начала заявлять о своихъ правахъ. Нужна была безбожная „великая“ французская революція, чтобы спали тяжелыя цѣпи папства, связывавшія въ теченіе вѣковъ жизнь европейскихъ народовъ; нужны были наполеоновскія войны со всѣми потрясеніями и переворотами, ихъ сопровождавшими, чтобы національная идея восторжествовала. Нужны были, какъ видимъ, слишкомъ радикальныя средства (иногда очень вредныя по своимъ результатамъ), чтобы надломить его силу. Какъ бы ни смотрѣть на теперешнюю роль католической церкви въ жизни западно-европейскаго человѣчества, какъ бы ни цѣнить ея значеніе въ прошломъ этой жизни, нельзя не признать, что жизнь и культура европейская сложились подъ могучимъ вліяніемъ католичества. Это вліяніе не прекратило своего

дѣйствія до настоящаго времени и можетъ быть обнаружено въ такихъ странахъ, гдѣ, казалось, все сдѣлано, чтобы устранить его. Примѣръ даетъ Франція: оффиціально католическая церковь не имѣетъ здѣсь никакого значенія, тѣмъ не менѣе, и гонимая она не перестаетъ воздѣйствовать на жизнь французскаго народа (безбожіе и безрелигіозность котораго, нужно сказать, нѣсколько преувеличиваются, вслѣдствіе смѣщенія оффиціальной Франціи и французскаго народа. Извѣстно, что оффиціально невѣрующіе, французскіе сановники часто оказываются покорными сынами католической церкви и католическое духовенство далеко не такъ безсильно, какъ можно бы думать по его оффиціальному положенію). Вліяніе его однако (и общее и частное въ національной области) слабѣетъ все больше и больше, появились новыя силы, которыми жизнь новыхъ народовъ опредѣляется въ гораздо большей степени, чѣмъ старыми.

Прослѣдимъ теперь детальнѣе судьбы національной идеи, сначала въ жизни западныхъ народовъ.

При самыхъ внимательныхъ поискахъ мы не найдемъ до XV—XVI в.в. во всей католической Европѣ никакихъ слѣдовъ, не только національнаго самосознанія, но и фактическихъ національностей въ теперешнемъ смыслѣ этого слова. Государственныя границы не совпадаютъ съ національными; этнографическій элементъ совершенно не принимается въ расчетъ при образованіи государствъ и о немъ никто не думаетъ (всемирная монархія является господствующимъ идеаломъ и грезится она не одному Папѣ); отдѣльныя государства включаютъ самые разнообразныя народныя элементы: англійскій король, напр., владѣетъ большею частью Франціи (почти двумя третями: Нормандіей и Аквитаніей); Германская Свящ. Римская Имперія включаетъ въ себя какъ свои составныя части: сѣверныя области Італіи, Бургонь и рядъ славянскихъ земель; Пиринейскій полуостровъ находится во власти Арабовъ и т. д. Первые проблески зарожденія національныхъ государствъ относятся къ XV в. и въ одномъ случаѣ къ XIV-му, т. е., къ тому времени, когда начали давать себя знать силы враждебныя католичеству (гуманизмъ, разложеніе феодализма, реформація). Раньше всѣхъ достигаетъ національно-государственнаго объединенія Англія (при Эдуардѣ IV), за нею идутъ:

Франція, Испанія, отчасти Германія и т. д. Происходитъ, такимъ, образомъ, фактическое обособленіе нѣкоторыхъ народностей въ отдѣльныя государства. Это еще не широкое сознательное національное движеніе какъ въ XIX в., а инстинктивное, полу-или-совершенно—безсознательное: „національная идея пока только вспыхиваетъ въ отдѣльныхъ эпизодахъ исторіи... она нигдѣ еще не формулирована въ видѣ самостоятельнаго политическаго принципа“, нарождается собственно не идея народности, а фактъ народности ¹⁾; національное движеніе только зачинается, дѣлая первые робкіе шаги и, не успѣвши развернуться, скоро пріостанавливается. Проснувшееся національное чувство надолго уходитъ въ подсознательныя глубины народной жизни, такъ какъ скоро къ старымъ врагамъ его, тогда еще могучимъ, пришли на помощь новые, не менѣе, чѣмъ католичество и феодализмъ, сильные въ своемъ національно-разлагающемъ дѣйствіи на общество. Реформація, подорвавшая католичество и этимъ расчистившая дорогу національному движенію, скоро сама породила явленія, въ такой же степени опасныя для начавшагося національнаго объединенія, какъ и католичество: возникшія религіозныя войны внесли раздѣленіе и вражду въ жизнь народовъ, національности въ нихъ совершенно перемѣшались: французы-гугеноты въ союзѣ съ англичанами воюютъ противъ французовъ-католиковъ, нѣмцы протестанты-со шведами противъ нѣмцевъ-католиковъ. Развитие свѣтскаго абсолютизма и бюрократіи тоже принесло больше пользы врагамъ національной идеи, чѣмъ ея друзьямъ: личные и династическіе интересы стали получать явный перевѣсъ надъ общенародными; государственно-бюрократическая, формально-юридическая начало стало поглощать пробудившееся было національное. Но особенно большая опасность для національнаго движенія пришла со стороны объявившагося около этого времени новаго регулятивнаго начала международной жизни, названнаго впоследствии принципомъ политическаго равновѣсія. Болѣе или менѣе сознательное и послѣдовательное примѣненіе его относятся именно къ XVI в., хотя официально въ публичное международное право онъ еще не входитъ въ это время. Ясно выступаетъ этотъ принципъ въ XVII в. (Вестфальскій миръ 1648 г.,

¹⁾ Градовскій. Собр. соч. т. VI, с. 250, 249.

закончившій 30-лѣтнюю войну на мѣсто средневѣковой идеи всемірной монархіи, рѣшительно ставитъ идею равновѣсія силъ ¹⁾. Въ началѣ XVIII в. официально провозглашенный и точно формулированный (въ Утрехтскомъ договорѣ, закончившемъ войну за испанское наслѣдство), онъ потомъ уже надолго остается „основнымъ правиломъ европейской дипломатіи и неоспоримымъ политическимъ догматомъ“ ²⁾, „завоевываетъ сочувствіе людей науки, прессы и общественнаго мнѣнія и безраздѣльно царитъ въ политикѣ“ ³⁾. XIX вѣкъ принесъ ему врага въ лицѣ широкаго національнаго движенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ доставилъ ему и высшее торжество на Вѣнскомъ конгрессѣ (мы забѣжали далеко впередъ, чтобы потомъ не возвращаться къ этому снова). Въ пониманіи „равновѣсія“ на протяженіи трехъ вѣковъ несомнѣнно произошла нѣкоторая эволюція, но суть осталась одна и та же, это—стремленіе установить такое соотношеніе международныхъ силъ, чтобы ни одна отдѣльная держава не могла диктовать свою волю остальнымъ ⁴⁾ (не могла превратиться въ міровую державу). При установленіи такого соотношенія маленькія народности въ расчетъ не принимаются, ими спокойно жертвуютъ, считая ихъ необходимыми привѣсками для достиженія нужнаго равновѣсія крупныхъ; ихъ щадятъ, когда это выгодно, ихъ проглатываютъ, если это можетъ примирить разногласіе сильныхъ. Яркій примѣръ такой безцеремонности далъ Вѣнскій конгрессъ, „куда явилось 216 представителей въ надеждѣ принять участіе въ пиршествѣ, но большая часть ихъ такъ и не пошла дальше передней, не поживившись ни крошкой съ пиршественнаго стола“ ⁵⁾. Словомъ, при всей своей гибкости, способности идти на всевозможные компромиссы, принципъ политическаго равновѣсія до сихъ поръ являлся грубо-антинаціональнымъ, прикрывалъ всякія хищенія, всякія вождедѣнія, возводилъ въ систему насильственные раздѣлы и искусственныя соединенія, давалъ вы-

¹⁾ Charles Dupuis. Le principe d'équilibre et le concert européen (Соврем. Мір. 1915. № 9. с. 4—5).

²⁾ Совр. міръ. Цит. кн. с. 5.

³⁾ Ibid. с. 1.

⁴⁾ Ibid. с. 1.

⁵⁾ Ibid. с. 16.

годы 'сильнымъ и душилъ слабыхъ. Современный бездушный и жестокий империализмъ (по опредѣленію Каутскаго „онъ состоитъ въ стремленіи каждой промышленной капиталистической націи подчинить и присоединить къ себѣ все большую и большую аграрную область, не считаясь съ тѣмъ, какія націи ее населяютъ“) ¹⁾—законное дѣтище („логическое разрѣшеніе“) принципа равновѣсія XVI—XIX в.в. (писатели социалистическаго направленія видятъ въ империализмѣ превращенный націонализмъ; отчасти это вѣрно: между оффиціальнымъ націонализмомъ и „равновѣсіемъ“ очень много точекъ соприкосновенія, но *подлинный*, не искаженный націонализмъ принципиально враждебенъ началу „равновѣсія“). Такимъ образомъ, утверждавшійся съ XVI в. въ международныхъ отношеніяхъ принципъ политическаго равновѣсія, вмѣстѣ съ другими (указанными) силами, помѣшалъ раскрытію зародившагося въ XV в. національнаго движенія, пріостановивъ его надолго.

XVI и XVII в. ни на шагъ не подвинули начавшагося образованія національностей и ничего не дали для національнаго самосознанія европейскихъ народовъ.

XVIII вѣкъ сдѣлалъ нѣсколько шаговъ назадъ въ національномъ движеніи. Въ этотъ вѣкъ „просвѣщенія“ космополитическія идеи господствуютъ какъ никогда раньше и позже; всечеловѣкъ, гражданинъ вселенной—таковъ идеалъ времени; фантастическій вельтбюргеръ гордо проходитъ черезъ все столѣтіе, а реальный гражданинъ реального народа стыдливо прячетъ свою національную физиономію. Теперь анти-националистическія тенденціи времени находятъ идейную для себя основу. Передовые люди устремляютъ взоры и надежды въ сторону туманнаго космополитическаго рая. Шиллеръ убѣждаетъ своихъ соотечественниковъ оставить всякія мысли о національномъ единствѣ, а довольствоваться просто званіемъ людей. Кантъ пишетъ философское изслѣдованіе „Идеи всемирной исторіи съ космополитической точки зрѣнія“,—словомъ для національной идеи не оказалось мѣста ни въ наукѣ, ни въ литературѣ, ни въ искусствѣ, ни въ жизни XVIII в.—насквозь пропитаннаго анти-

¹⁾ Г. Плехановъ. „Еще о войнахъ“. Современ. миръ 1915. № 8 с. 235.

націоналістическимъ настроеніемъ. На конецъ этого вѣка падаетъ „великая“ французская революція, оказавшая большое вліяніе на умы и жизнь современнаго ей поколѣнія европейскихъ народовъ и отозвавшаяся такъ или иначе во всѣхъ концахъ Европы. По мнѣнію многихъ она явилась поворотнымъ пунктомъ и въ исторіи европейскаго національнаго сознанія ¹⁾. Говорятъ. Правда, революція была порожденіемъ рационалистически-космополитическаго вѣка просвѣщенія,—естественнымъ выводомъ общечеловѣческой философіи Руссо и энциклопедистовъ и прошла подъ флагомъ космополитическимъ, а не національнымъ (права человека—общечеловѣческія); но она вмѣстѣ съ этимъ провозгласила такія начала, которыя оказали несомнѣнное и самое непосредственное вліяніе на національное движеніе и не въ одной Франціи, а во всей Европѣ: заявила о правѣ народа на полную самостоятельность и свободу (народъ при этомъ понимался въ узкомъ и одностороннемъ смыслѣ третьяго сословія или одной буржуазіи),—выдвинула „идею о націи, какъ самоопредѣляющейся и автономной величинѣ“ ²⁾. Сначала эта свобода и самостоятельность понимались узко, въ смыслѣ—если такъ можно сказать—внутренней свободы и самостоятельности: „народъ“ былъ противопоставленъ правительству и имѣлись въ виду политическія права, его суверенитетъ въ отношеніи къ государству и представителямъ государственной власти, но отсюда логически неизбежно слѣдовала необходимость такой же автономіи каждаго отдѣльнаго народа въ отношеніи ко всякому и всѣмъ другимъ, т. е., національной независимости и свободы національнаго самоопредѣленія во всѣхъ областяхъ жизни. Этого вывода не сдѣлали первые вожди революціи, но его очень скоро сдѣлала сама жизнь,—въ отношеніи французовъ, когда имъ пришлось столкнуться съ направленною противъ нихъ европейскою коалиціей (1793 г. 1797 г.);—въ отношеніи другихъ европейскихъ народовъ, когда Наполеоновскія полчища наводнили Европу и великій завоеватель наложилъ руку на европейскія госу-

¹⁾ *Градовскій*. Собр. соч. т. VI. с. 252—253; профес. П. Н. Ардашевъ. Национализмъ на западѣ. Кіевъ, 1907. с. 37 и д.; В. М. Устиновъ. Идея націон. государства. 1906. Харьковъ, с. 8, и др.

²⁾ Ардашевъ. Цит. соч. с. 31

дарства, вознамѣревшись одѣлать изъ нихъ нѣчто вродѣ своихъ сатрапій. Послѣдовалъ общій взрывъ національнаго чувства, и, проснувшись, съ этихъ поръ оно уже никогда не потухало. Зародилось широкое національное движеніе, охватившее всю Европу; національная идея выявилась вполнѣ, національный вопросъ уяснился въ сознаниі европейскаго общества, получилъ научную разработку и историко-философское освѣщеніе. Возникло то, что мы теперь называемъ національнымъ самосознаніемъ; бессознательный періодъ физическаго образованія народностей смѣнился сознательнымъ развитіемъ ихъ, національный инстинктъ уступилъ мѣсто національному разуму. XIX-й вѣкъ по справедливости считается вѣкомъ національностей (De Yogue) ¹⁾. Национальное движеніе этого вѣка протекало, конечно, не безъ задержекъ и остановокъ, имѣло свои приливы и отливы, но, разлившись по всей Европѣ, оно не остановилось и, все ширясь, докатилось мощной волной до нашихъ дней. Частнѣе его можно представить въ такомъ общемъ видѣ.

— Первая четверть вѣка—эпоха наполеоновскихъ войнъ—характеризуется исключительнымъ по широтѣ и силѣ національнымъ подъемомъ; ему обязана Германія своимъ окончательнымъ объединеніемъ, Россія—побѣдой надъ непобѣдимымъ дотолѣ властителемъ Европы. Национальная идея могла торжествовать свою первую блестящую побѣду въ жизни и въ литературѣ. Идеиному ея торжеству очень много содѣйствовалъ нѣмецкій философъ Фихте своими письмами къ нѣмецкому народу и своими публичными выступленіями (эти „Письма“ и „Рѣчи“ оказали свое вліяніе и на русское національное движеніе). Дѣйствительность показала однако, что эта побѣда далеко не полная и окончательная. Снова, какъ въ XVI—XVII в.в., выступили на историческую сцену могучіе враги національной идеи, для которыхъ она имѣла жизненно опасное значеніе. Вѣнскій конгрессъ показалъ, какъ много ихъ и какую большую силу имѣютъ они. Меттернихъ, исходя изъ „раціонально-юридической“ теоріи государства, въ корнѣ искажилъ здоровую національную идею, подмѣнивъ ее идеей народности

¹⁾ Устиновъ. Цит. соч. с. 3.

официальной), фиктивной, искусственно-созданной въ дипломатическихъ канцеляріяхъ (въ родѣ лоскутной австро-венгерской національности), а не сложившейся исторически подъ вліяніемъ общей исторической судьбы и общаго происхожденія, относящейся къ подлинной народности такъ, какъ „лицемѣріе относится къ истинному благочестію“²⁾ и съумѣлъ провести ее въ жизнь. На конгрессѣ Европа была расмежевана не по національному принципу, а по принципу политическаго равновѣсія: закрѣплена была и усилена „лоскутная“ имперія присоединеніемъ населенной русскими части Галиціи, италіанской части Ломбардіи съ Венеціей, Триеста, Далмаціи, Иллиріи; искусственно связаны разнородные и разновѣрные Бельгія и Голландія; разрѣзана на три части Польша; Пію VII возвращена Церковная область; и т. д.—словомъ конгрессъ не только не учелъ національнаго элемента при размежеваніи Европы, а проявилъ открыто враждебное къ нему отношеніе. Выдвинуть былъ (на ряду съ принципомъ равновѣсія) принципъ легитимизма—государственно-политической теоріи, хотя прямо и не отрицающей національной идеи (какъ не отрицалъ ее прямо и принципъ политическаго равновѣсія), но очень существенно ее затрагивающей, поскольку она, выдвигая династическіе интересы, приноситъ имъ въ жертву, въ случаѣ коллизіи, интересы народовъ. Дошло до того, что національныя стремленія стали рассматриваться какъ стремленія революціонныя (Русскій Императоръ Николай I-й усмиряетъ своими войсками возстаніе венгровъ противъ австрійскаго владычества; революціоннымъ считалъ и борьбу грековъ съ турками за націон. независимость Александръ I-й,—объ этомъ ниже). Задушить національное движеніе Вѣнскому конгрессу и продолжателямъ его идей не удалось, проснувшееся національное чувство уже никакими средствами не могло быть усыплено. Къ концу второй четверти вѣка оно снова прорывается и проявляетъ еще большую энергію, все сокрушая на своемъ пути. Семидесятые годы—полное торжество національной идеи. Возникновеніе Германской имперіи (1871 г.), полное объединеніе италіанскаго королевства

1) Градовскій. Цит. соч. с. 257. 14.

2) *ibid.*

(1871 г.) и падение свѣтской власти папъ, освобождение отъ турецкаго ига Греціи (съ 1829 г.), Сербіи, Черногоріи, Румыніи, Болгаріи (77—78 г.г.) и еще раньше уничтоженіе протівоестественной связи Бельгіи съ Голландіей—все это краснорѣчивые результаты охватившаго Европу неудержимаго національнаго порыва. Национальное движеніе не ограничилось стремленіемъ къ образованію національныхъ государствъ,—вся жизнь съ этого времени начинаетъ проявлять замѣтную тенденцію окраситься въ національные цвѣта. Всюду усиливается интересъ къ родной исторіи и родной старинѣ, родному быту и родной природѣ. Количество научныхъ работъ этнографическаго и историко-археологическаго характера значительно увеличивается; въ литературѣ (художественной) пріобрѣтаетъ господство теченіе, очень сильно тяготѣющее къ національной археологіи—романтизмъ; тщательно собираются остатки народной литературы; простое народное искусство пріобрѣтаетъ особую цѣну въ глазахъ просвѣщенныхъ людей, усердно изучается ими и замѣтно влияетъ на новѣйшее искусство, вливая въ него новую освѣжающую струю. Национализируется до известной степени даже наука: опредѣляются по національностямъ научныя „школы“ въ исторіографіи, соціологіи, юриспруденціи—французская, нѣмецкая, англійская и т. д. Национализируется культура и жизнь. Сухая отвлеченная разсудочность—общечеловѣчность XVIII в. постепенно испаряется изъ науки, литературы и искусствъ, уступая мѣсто болѣе жизненнымъ—реализму и народности; гражданинъ вселенной съ его космополитическими чувствами и безжизненными общечеловѣческими идеалами исчезаетъ съ общественной арены, очищая мѣсто для трезвыхъ реалистовъ, народниковъ и націоналистовъ разнаго рода. Национальное настроеніе все проникаетъ и жизнь европейскаго общества проходитъ подъ знаменемъ національной идеи. И нужно замѣтить, что национальное движеніе первоначально исходитъ и долго поддерживается представителями либеральныхъ круговъ, признанными „передовыми“ людьми европейскаго общества (Штейнъ и Вильг. Гумбольдтъ—въ Германіи, Пальмерстонъ и Гладстонъ—въ Англійи, Кавуръ и Массимо д'Азеліо—въ Италіи и т. д.); только позже (въ 70-е годы) націоналистовъ на западѣ начинаютъ причислять къ

консерваторамъ. Параллельно съ національнымъ движеніемъ развивается въ XIX в. и противоположное ему, отрицающее національную идею въ корнѣ, движеніе социалистическое, и развивается съ такой силой, что сторонники національной идеи могли испытывать серьезныя опасенія за ея дальнѣйшую судьбу. Современная война показала однако, что тревоги были значительно преувеличены и опасность не такъ велика: социализму не удалось вытравить національное чувство и истребить національную идею, наоборотъ пришлось самому ступешаться и весьма замѣтно податься назадъ въ сторону націонализма; въ большей или меньшей степени, но почти всѣ социалисты сошли со своей старой позиціи— и въ идейномъ и въ тактическомъ отношеніи, а нѣкоторые прямо превратились въ ярыхъ націоналистовъ. Особенно замѣтно сказалась эта метаморфоза на нѣмецкой социаль-демократической партіи, наиболѣе сильной и стойкой изъ всѣхъ: какъ только открылась война, она сразу въ большей своей части заявила о своей солидарности съ правительствомъ, изъявивъ готовность оказывать ему полную свою поддержку и дѣйствительно аккуратно выполняетъ свое обязательство: соц.-демократическая фракція рейхстага единогласно вотируетъ военные кредиты (первый разъ 4 августа 1914 г.) и посылаетъ своихъ добровольцевъ на войну (депутаты Франкъ и Вендель); партійная пресса „обрабатываетъ общественное мнѣніе и народныя массы въ пользу идеологии войны“¹⁾. Бросивши старую интернаціональную дорогу, увлекшіеся космополиты стали на „совершенно опредѣленную національную почву; національное чувство— не въ смыслѣ только любви къ народности, но въ смыслѣ любви къ своему государству,—перевѣсило интернаціональное“²⁾ (Каутскій поставилъ національный принципъ выше интернаціональнаго³⁾); Эдм. Фишеръ заявилъ: „социализмъ отнынѣ принадлежитъ къ средствамъ военной подготовки“⁴⁾; огромная масса нѣмецкой социаль-демократіи незамѣтно для себя перешла въ лагерь націонализма.

1) *Энзисъ*. Кризисъ нѣмецкой соц.-демократіи. *Соврем. Миръ* 1915. № 6. с. 102.

2) *Ibid.* с. 100—104.

3) *Ibid.* с. 107.

4) *Ibid.* с. 102.

Образовалось новое направление, получившее название националь-социализма ¹⁾ (В. Гейне, Валли Целлеръ, Куновъ, Ленчъ, Шиппель и др. Название это не новое: въ концѣ прошлаго вѣка пасторъ Науманъ организовалъ партію съ такимъ именемъ, но она, вслѣдствіе малочисленности членовъ растворилась въ другихъ политическихъ организаціяхъ; война ее вызвала къ жизни ²⁾). Не отрицая значенія интернаціональнаго объединенія, національ-соціалисты считаютъ „его только второстепенной функціей національнаго движенія“ ³⁾. Такой поворотъ въ сторону довольно яркаго націонализма нѣмецкой социаль-демократіи произвелъ впечатлѣніе скандала въ европейскомъ общественномъ мнѣніи, вызвалъ довольно большую газетную и журнальную обличительную литературу; социалисты всѣхъ странъ успѣли выразить свое возмущеніе поведеніемъ нѣмецкихъ товарищей (хотя сами тоже проявили искренній патріотизмъ и неменьшее *національное* воодушевленіе) и даже въ нѣмецкой партіи нашлась небольшая часть правовѣрныхъ, которая энергично осудила тактику большинства, но число такихъ протестантовъ „смутьяновъ“ (такъ называли ихъ нѣмцы) сравнительно невелико (Мерингъ, Роза Люксембургъ, Клара Цеткинъ, Либкнехтъ, Ледебуръ, Штадтгагенъ); обративъ сбившагося въ сторону націоналистическаго шовинизма большинства имъ, конечно, не удалось, — тѣ продолжаютъ свое содѣйствіе кровавому кайзеру, а для себя они добились пока только гоненій со стороны правительства. Тамъ, гдѣ слышался оффиціальныи голосъ социаль-демократическаго большинства, онъ неизмѣнно одобрялъ „политику 4-го августа“ (1914 г.), такъ было на Берлинскихъ: — совѣщаніи центральнаго комитета партіи 30 іюня и 1 іюля 1915 г. и на съѣздѣ 7 и 8 янв. 1916 г. Сами социаль-демократы (нѣмецкіе) признаютъ наличность въ своей партіи „широкаго теченія, готоваго весьма далеко пойти навстрѣчу національному государству“ ⁴⁾. Такъ война подмыла зданіе интернаціонала, такъ погибла вѣковая работа социализма надъ искорененіемъ національ-

¹⁾ Ibid. с. 108.

²⁾ Рус. Мысль. 1917. Апрель с. 11.

³⁾ Эвэнсъ. Цит. ст. с. 112.

⁴⁾ „Рус. Мысль“ 1916 г. июль. Ст. Левина „Германская социаль-демократія въ теченіе войны.“

наго чувства и воспитаніемъ космополитическаго настроенія, такъ отомстило поруганное національное чувство своимъ злѣйшимъ врагамъ! Такова въ самыхъ общихъ чертахъ исторія національной идеи на Западѣ. Въ заключеніе намъ остается замѣтить, что на ряду съ здоровымъ національнымъ теченіемъ въ Европѣ существовало и существуетъ другое,—представляющее искаженіе и утрировку чистой національной идеи, вырожденіе здороваго національнаго чувства,—уродливое настроеніе, часто неточно обозначаемое общимъ именемъ націонализма: чрезмѣрное національное самомнѣніе, крайній національный эгоизмъ и національная исключительность, доходящая до человѣконенавистничества; во имя благоденствія своего народа благословляющая всякое угнетеніе, всякое насиліе и произволь. Эта искаженная форма націонализма можетъ считать своимъ, если не фактическимъ, то идейнымъ родоначальникомъ Бисмарка, который формулу Фихте: „будемъ нѣмцами и мы останемся космополитами“, замѣнилъ другой: „будемъ хозяевами міра, а не гражданами міра“, будемъ считать все дозволеннымъ, когда идетъ дѣло о благѣ своего государства,—и завѣщаль своимъ преемникамъ ея осуществленіе;—мы видимъ теперь, что представляетъ изъ себя этотъ бисмарковскій націонализмъ и что можетъ принести міру нѣмецкое хозяйничанье въ немъ. Справедливость требуетъ признать, что не одни нѣмцы сбились съ прямого пути здороваго націонализма; уклонились въ дебри шовинизма, національнаго самомнѣнія и націон. исключительности и другіе народы, въ большей или меньшей степени; но та же справедливость вынуждаетъ добавить, что ни одинъ народъ не дошелъ въ своемъ національномъ самомнѣніи до такого одичанія какъ нѣмцы, поправшіе всѣ и божескіе, и человѣческіе законы, объявившіе клочкомъ бумаги всѣ международные трактаты и договоры, доказавшіе свой чудовищный національный эгоизмъ неслыханной безцеремонностью съ маленькими народностями: Бельгіей, Сербіей, Черногоріей и готовые сдѣлать то же самое съ другими¹⁾; въ то

¹⁾ Характерно, что такая „свобода“ обращенія со слабыми націями нашла признаніе и одобреніе даже у нѣмецкихъ соц.-демократовъ: Ленцъ. Цит. ст. Левина с. 48.

время какъ противоположная группа державъ начертала на своемъ знамени: свобода національностей, независимость ихъ государственной и культурной жизни.

Современная война, такимъ образомъ, подвела итогъ національному движенію XIX вѣка, доказала неистребимость національнаго чувства и вскрыла, что можетъ дать національная идея въ ея здоровомъ видѣ и къ чему можетъ привести ея искаженіе. Этимъ мы и закончимъ обзоръ развитія національной идеи въ западной Европѣ и перейдемъ къ тому же въ отношеніи Россіи. Выдѣляемъ Россію не потому, что русское національное движеніе шло *всегда и совершенно* независимо отъ европейскаго, а потому что желаемъ, по совершенно понятнымъ побужденіямъ, остановиться на немъ съ большимъ вниманіемъ.

Здѣсь прежде всего нужно отмѣтить, что общія условія роста русской національности и развитія русскаго національнаго сознанія значительно разнились отъ того же на Западѣ. Рядъ тѣхъ неблагоприятныхъ условій, которыя тамъ тормозили возникновеніе національныхъ государствъ и развитіе національной идеи, у насъ отсутствовалъ. Мы указывали на католичество, какъ на силу, которая по существу своихъ задачъ и цѣлей неизбежно должна была стать и дѣйствительно постоянно стояла въ рѣшительной оппозиціи національному движенію, такъ что послѣднее могло возникнуть только тогда, когда надломлена была эта сила, а торжества своего достигло въ тотъ моментъ, когда Папа превратился въ „Ватиканскаго узника“. Такой денационализующей силы русская исторія не знаетъ. Русская Церковь, вѣрная завѣтамъ своего Божественнаго Основателя и постояннымъ преданіямъ Восточной Церкви, никогда не становилась поперекъ дороги своему (и никакому другому) народу въ его стремленіи къ національной независимости и самостоятельному національному развитію; не становилась и стать не могла, потому что всегда ясно понимала свое назначеніе въ мѣрѣ: созидать Царство Божіе—царство духа и духовной свободы на землѣ. Она не чуждалась мірской жизни и мірскихъ заботъ своихъ пасомыхъ, не отказывала правителямъ русскаго народа въ своемъ содѣйствіи и помощи. Получая часто большую силу и вліяніе въ государствѣ, она никогда не злоупотребляла ими; не обольщалась мірской властью.

не забирала въ свои руки того, что по природѣ принадлежало не ей, а міру и его представителямъ,—словомъ никогда Царства Божія не превращала въ царство Кесаря, Церкви не сливала съ государствомъ. Помогая царямъ въ ихъ добрыхъ начинаніяхъ, безбоязненно обличая ихъ, когда они нарушали законы Божескіе, представители Русской Церкви никогда не притязали на подчиненіе себѣ царей,—напротивъ, въ дѣлахъ государственныхъ сами имъ во всемъ подчинялись, всегда оставаясь образцовыми вѣрноподданными. Чтя царей, поддерживая ихъ авторитетъ въ народѣ, любя родину, святители русскіе и все русское духовенство ревностно содѣйствовали царямъ въ собираніи и устроеніи русской земли, содѣйствовали національному объединенію русскаго народа и всегда стояли на стражѣ исконныхъ началъ русской жизни, не обольщаясь ни вѣянiami времени, ни угрозами и насиліями царей. (Петра Вел.), ни осужденіемъ отколовшейся отъ народа части русскаго общества. Русское духовенство искони жило съ народомъ одною общею жизнью, умѣло хранить въ себѣ народный духъ, не измѣнило народному характеру, сохранило народные обычаи, какъ ни одно русское сословіе, кромѣ простого народа; оно всегда было и до сихъ поръ остается національно-консервативнымъ въ хорошемъ смыслѣ этого слова—и въ своей жизни и въ своемъ міровоззрѣніи; за это ему всегда воздавали дань уваженія всѣ русскіе люди, не лицемерно любящіе свой народъ. Конечно и прежде были и теперь имѣются среди духовенства оторвавшіеся отъ народного быта, измѣнившіе народному характеру, но такихъ, къ счастью, не большинство, даже въ настоящее время. Понятно, что при такомъ характерѣ представители Русской Церкви никогда не могли быть и не будутъ клерикалами въ католическомъ смыслѣ слова, никогда не могли измѣнить и не измѣнятъ народному дѣлу,—русская исторія и русская жизнь не дадутъ намъ основаній для обвиненія въ чемъ либо подобномъ русской Церкви. Напротивъ, и та, и другая непреложно свидѣтельствуютъ, что русская Церковь всегда близко принимала къ сердцу подлинно народные интересы, оказывала могучую поддержку національному дѣлу въ Россіи, свободная отъ крайностей націоналистическихъ увлеченій. Великіе русскіе святители и подвижники-

народолюбцы, страстотерпцы за народное дѣло извѣстны всѣмъ грамотнымъ русскимъ людямъ (Святитель Петръ-современникъ и дѣятельный сотрудникъ перваго собирателя земли русской—Іоанна Калиты; м. Алексій, дѣятельно самъ поддерживавшій Московскаго князя въ стремленіи его къ объединенію рус. народа и духовенство къ тому располагававшій; св. Филиппъ и Ермогенъ своею жизнью запечатлѣвшіе свою преданность Богу и любовь къ родинѣ; Препод. Сергій, благословившій Дмитрія Донскаго на бой съ Мамаемъ и пославшій туда двухъ иноковъ; и мн. др.).—Отсутствовали у насъ и нѣкоторыя другія, имѣвшія мѣсто на западѣ, неблагопріятныя для національнаго развитія, условія, какъ то: феодальный строй западно-европейскихъ обществъ, насильственно-завоевательный путь образованія западныхъ государствъ и т. п. И наоборотъ, имѣлись нѣкоторыя положительныя условія въ самомъ характерѣ русскаго народа, благопріятствовавшія успѣшному росту русской національности и развитію русскаго національнаго сознанія, какъ напр.—его любовь къ землѣ, широкая терпимость къ чужимъ, способность къ мирной ассимиляціи чужеродныхъ элементовъ и др.—Все это должно было поставить русскій народъ въ дѣлѣ національнаго развитія въ болѣе благопріятное, сравнительно съ западными народами, положеніе; и мы дѣйствительно увидимъ, что національная идея,—конечно темная и неясная, больше инстинктивная, чѣмъ сознательная,—зарождается на Руси тогда, когда на западѣ она еще никому и въ смутномъ видѣ не грезилась. И если въ національномъ развитіи къ XIX-му вѣку русскій народъ не опередилъ Европу, а даже пошелъ, какъ и во многомъ другомъ, въ хвостѣ европейскаго національнаго движенія, то виной этому являются нѣкоторыя привходящія обстоятельства русской исторической и общественной жизни, задержавшія успѣшно начавшееся національное развитіе; между ними на первомъ мѣстѣ нужно поставить одностороннюю реформаторскую дѣятельность Петра Великаго и полунѣмецкую, безнародную, а иногда прямо антинациональную политику русскаго правительства Петербургскаго періода русской государственной жизни (объ этомъ рѣчь ниже). Отмѣтивши общія условія развитія русской

національной идеи, перейдемъ къ болѣе детальному ознакомленію съ соотвѣтствующими фактами русской исторіи.

Исторію русскаго національнаго самосознанія обычно начинаютъ со второй половины XV в.—съ царствованія Іоанна III, когда оно проявилось съ замѣтной ясностью и полнотой. Этотъ моментъ дѣйствительно является очень подходящимъ, чтобы положить его въ начало. Но дѣло въ томъ, что ясному и опредѣленному проявленію національной идеи должна была необходимо предшествовать нѣкоторая историческая подготовка, потому что въ исторіи ничто не совершается ех абгурто, а постепенно развивается и растетъ изъ зародыша. Тѣ причины, которыми объясняютъ возникновеніе національной идеологіи въ концѣ XV в. (бракъ Іоанна III съ Софьей Палеологъ—наслѣдницей Византійскаго престола, завязавшіяся сношенія съ иностранными державами, объединеніе Руси подъ властію Московскаго царя и др.), конечно имѣли большое значеніе, но, во 1-хъ, нѣкоторыя изъ нихъ несомнѣнно начали свое дѣйствіе гораздо раньше, а, во 2-хъ, однѣ онѣ сразу, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ не могли создать того яснаго національнаго исповѣданія, той вполне опредѣленной національно-политической идеологіи, которая мы находимъ у Іоанна III и у представителей государственной власти его времени. Очевидно корнями своими эта идеологія уходитъ на нѣсколько вѣковъ вглубь русской исторіи; ясное а priori, такое заключеніе получить полную достовѣрность, если мы остановимъ свое вниманіе на важнѣйшихъ моментахъ древнѣйшаго періода исторіи русскаго народа и русскаго государства.

Русская земля, какъ извѣстно, „стала есть“ съ IX в. по Р. Х. въ 988—9 г. Русь была крещена; къ XI вѣку она окрѣпла и объединилась, образовавъ сильное государство со стольнымъ городомъ Кіевомъ и великимъ Кіевскимъ княземъ во главѣ. Кіевскіе князья собрали разрозненныя, большею частью враждебныя между собою, славянскія племена, спаяли ихъ общею вѣрою, общею государственной властью, общей земельной территоріей и тѣ начинаютъ понемногу сознавать свою цѣльность и свое народное единство. Это сознаніе было, конечно, еще очень смутно и „цѣплялось“ пока за территориальныя предѣлы земли, а не за національныя особенности

народа“¹⁾, которыя понятно еще не успѣли тогда вполне опредѣлиться, да если бы и опредѣлились, не могли еще войти въ сознание всего народа. Это даже не столько сознание въ строгомъ смыслѣ слова, сколько чувство, его удобно назвать чувствомъ „земскаго единства“ (такъ называетъ его проф. Ключевскій), или проще, хотя можетъ быть менѣе точно,—чувствомъ землячества. Хотя здѣсь содержится далеко не все то, что мыслится въ понятіяхъ: національное чувство, національная идея, національное сознание,—но одинъ и весьма существенный элементъ, сюда входящій, имѣется на лицо: идея общаго отечества, общей земельной территоріи. Въ русскомъ народѣ въ эту эпоху несомнѣнно пробудилась „мысль о русской землѣ, какъ о чемъ то цѣльномъ, объ общемъ земскомъ дѣлѣ, какъ о чемъ то обязательномъ для всѣхъ и cadaго“;—о себѣ, какъ о „цѣльномъ народномъ или земскомъ составѣ“²⁾. Вполнѣ справедливо смотрѣть на Кіевскую Русь такъ, какъ смотрѣли на нее наши предки: какъ на колыбель русской народности, и зарождение русской національной идеи относить къ XI—XII в. в. Большое значеніе въ этомъ начальномъ созиданіи русской народности (какъ единого народнаго цѣлаго—націи) и утвержденіи въ сознаніи русскихъ людей идеи народнаго единства, кромѣ общей территоріи и общей государственной власти, несомнѣнно имѣла Русская Церковь. Представители ея оказывали самую дѣятельную помощь Кіевскимъ князьямъ (какъ впоследствии Московскимъ) въ собираніи и устроеніи Русской Земли. Считая княжескую власть богоустановленной („Ты поставленъ отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милость“—говоритъ представитель Церкви Владимиру Святому) они внушали подданнымъ „имѣть пріязнь“ къ князю, чтить его и повиноваться ему; неустанно боролись противъ розни и междоусобной распри князей и племенъ; неустанно твердили о необходимости взаимной любви, согласія и единенія (замѣчательно, что такой, выражаясь по современному, политики держатся не только русскіе, но и греческіе митрополиты и епископы на Руси,—здѣсь глубокое различіе между православной и католической церквами). Самый фактъ суще-

¹⁾ Проф. В. Ключевскій. Курсъ Русск. Исторіи ч. 1, с. 246.

²⁾ Ключевскій ч. 1. с. 244.

ствованія *единой* церкви съ *единымъ* митрополитомъ въ неспокойной, склонной къ постояннымъ раздорамъ Руси долженъ былъ сдѣлаться и дѣйствительно сдѣлался могучимъ факторомъ ея національнаго объединенія.—Если Русь не погибла въ трудный удѣльно-вѣчевой періодъ, если ее не сломило татарское иго, не поработили „ляхи“ въ смутную эпоху, то этому больше всего содѣйствовали: единая вѣра русскаго народа и разумная, проникнутая крѣпкою къ нему любовью, дѣятельность представителей Русской Церкви.

Удѣльно-вѣчевой періодъ (XIII, XIV и первая половина XV в.)—наиболѣе тяжелый въ русской исторіи, опасный особенно потому, что государственное и народное единство, только народившееся, не успѣло еще достаточно окрѣпнуть и отвердѣть въ прочной государственной политической организаціи. Упадокъ Кіева (къ концу XII в.), татарское иго (XIII в.), тяжелыя смуты и междоусобія угрожали полнымъ распаденіемъ молодому русскому государству и распыленіемъ русской народности на мелкія племена до Кіевского времени. Сознаніе земскаго единства, характерное для Кіевской Руси, исчезаетъ *какъ будто* безслѣдно. Самое слово Русская Земля почти не появляется на страницахъ лѣтописей ¹⁾. Удѣльно-вѣчевой періодъ, такимъ образомъ, представляетъ пустое мѣсто въ исторіи русскаго національнаго самосознанія. Но было бы ошибочно думать, что національная идея въ это время *совершенно* заглохла; яснаго сознанія ея, конечно не было; не было и замѣтнаго воздѣйствія ея на жизнь, но нѣкоторые слабые проблески ея чувствуются и въ это исключительно тяжелое время. Мысль объ общемъ отечествѣ, о народной цѣльности, забытая князьями, *тлѣетъ* въ народѣ и среди смуть удѣльно-вѣчскаго періода; національное чувство не умираетъ совсѣмъ; потребность и слабое сознаніе необходимости народнаго единства не исчезаютъ въ народѣ и по мѣрѣ умноженія смуть все явственнѣе и явственнѣе пробиваются на поверхность жизни. Только при признаніи этого неумирающаго въ народѣ чувства національнаго единства и можетъ быть понята усиленная дѣятельность московскихъ царей въ собираніи вокругъ Москвы всей Руси „великія, малыя и бѣлыя“; только оно и мирило народъ съ тяготами, которыя возлагали на его плечи эти собиратели;

¹⁾ Канчевскій, с. 454.

только допустивши непрерывность, его существованія мы можемъ понять „націонализмъ“ Ивана III и опредѣленное національно-политическое и національно-культурное теченіе XVI и особенно XVII в. (до Петра В.).

Царствованіе Ивана III Васильевича (1462—1505) имѣетъ большое значеніе въ исторіи русскаго государства и русскаго національнаго самосознанія. Въ послѣднемъ отношеніи оно составляетъ исключительную по своему значенію эпоху, почему съ него и начинаютъ, какъ мы сказали, многіе изслѣдователи исторію русскаго національнаго сознанія. Иванъ III закончилъ начатое его предшественниками собираніе русской земли около Москвы (послѣдніе удѣлы собственно присоединилъ къ Москвѣ Василій III, но въ сравненіи съ тѣмъ, что было сдѣлано его отцемъ это было такъ незначительно, что не будетъ погрѣшностью противъ исторической правды назвать послѣднимъ собирателемъ Ивана III), нанесъ окончательный ударъ удѣльно-вѣчевому строю, причинившему такъ много страданій русскому народу, нанесъ тѣмъ, что уничтожилъ послѣдніе важнѣйшіе удѣлы (Ярославль—1463 г., Новгородъ—1470 г., Ростовъ—1474 г., Тверь—1485 г. и др.) и подчинилъ удѣльныхъ князей своей единой державной власти (въ своемъ завѣщаніи онъ, хотя и дѣлитъ свои владѣнія между пятью сыновьями, но державныя права предоставляетъ одному—старшему, прочимъ подчиняя ему, какъ государю). Изъ удѣльнаго, хотя и „великаго“ князя онъ превращается въ государя „всея Руси“, является первымъ нашимъ подлинно-національнымъ государемъ и съ полнымъ правомъ можетъ быть названъ создателемъ московскаго національно-русскаго государства. Для него ясно національное единство русскаго народа; онъ имѣетъ совершенно опредѣленные взгляды на національныя задачи Россіи, почему и ведетъ послѣдовательную и ясную національную политику. Его національно политическая идеологія и для своего, и для нашего времени весьма замѣчательна и оставить ее безъ вниманія при обзорѣ исторіи русскаго національнаго самосознанія никакъ нельзя. Замѣчательно въ ней пониманіе московскимъ царемъ и своего внутри-государственнаго значенія (отношенія къ младшимъ князьямъ и народу) и международнаго: то и другое является существенно отличнымъ отъ пониманія предшествующей эпохи

(хотя и подготовлено было оно прежними кievскими и московскими устроителями русской земли). При удѣльно-вѣчевыхъ порядкахъ русская земля дѣлилась на рядъ отдѣльныхъ княжествъ, самостоятельныхъ и независимыхъ; каждое управлялось *своимъ* княземъ. Великій князь первенствовалъ между ними, но фактически очень рѣдко пользовался должнымъ вліяніемъ и значеніемъ: младшіе не считались съ нимъ, не слушали и не покорялись ему, даже въ такіе моменты, когда опасность угрожала всему народу (напр. во время борьбы съ татарами) и великій князь почти не имѣлъ средствъ силою заставить подчиниться непослушныхъ своей волѣ, да по сознанию того времени врядъ ли имѣлъ и право на это.—Отношеніе удѣльнаго князя къ своему удѣлу было отношеніемъ собственника къ своему *личному* владѣнію; удѣль — это вотчина, отцовское наслѣдіе, которымъ князь воленъ распоряжаться по своему усмотрѣнію, какъ своимъ имуществомъ (завѣщаетъ кому хочетъ, дробить на части и т. д.). Органической связи между правителемъ и народомъ здѣсь нѣтъ: первый—хозяинъ, которому принадлежитъ земля, послѣдній—временный обладатель княжеской земли, пользующійся ею на извѣстныхъ условіяхъ, могущій, поэтому, бросить ее и перейти къ другому князю, интересы ихъ далеко не всегда тождественны. Здѣсь не только нѣтъ органической связи князя съ народомъ, а разрывается и связь народа съ землей, заглушается то чувство „земскаго единства“, которое, какъ мы видѣли такъ характерно для предшествующаго періода.—Совершенно иначе понимаетъ значеніе великаго (московскаго) князя среди другихъ князей и его отношеніе къ народу Иванъ III. Для него московскій князь не одинъ изъ многихъ, хотя и первый „великій“, а—единственный, единоподержавный и самодержавный правитель всей русской земли; князья—его подданные, обязанные ему повиновеніемъ, какъ его государевы слуги. Единая русская земля и единый русскій народъ составляютъ единое государство и имѣютъ надъ собой единаго самодержца. Это уже чисто національная государственная теорія, ясно выраженное стремленіе къ политическому единству на національной основѣ. При этомъ русская земля и русскій народъ мыслятся далеко не въ томъ объемѣ, въ какомъ они мыслились ранѣе: въ это понятіе теперь входятъ не только тѣ

области, которыя фактически принадлежали въ эту пору русскому государству, а и входившія въ составъ другихъ государствъ (области съ русскимъ населеніемъ),—не только „Великая“ Россія, а и „малая“, и „бѣлая“, и литовскія земли. Дипломаты московскаго царя въ своихъ сношеніяхъ съ иностранными правительствами настойчиво проводятъ эту мысль: „аю и не то одно наша отчина, кои города и волости нынѣ за нами: и вся русская земля изъ старины отъ нашихъ прародителей наша отчина“¹⁾. Въ такомъ именно смыслѣ московскій князь теперь именуется себя „Государемъ всея Руси“, „царемъ“ (титулы коихъ московскіе князья раньше не знали). Царь и народъ съ этого времени будутъ мыслиться въ неразрывномъ единствѣ. Царь,—Богомъ поставленный и передъ Богомъ отвѣтственный защитникъ и устроитель земли. Его дѣло—дѣло всего народа и наоборотъ. Царство—не имущество, которое можно дробить по произволу, оно—богодарованное достояніе, переходящее по праву старшинства въ однѣ руки. Здѣсь можно найти въ зародышѣ почти все національное самосознаніе. Но на этомъ новая политическая идеологія не останавливается, она идетъ гораздо дальше. Московскій царь не только полновластный хозяинъ всей своей земли, самодержавный правитель своего народа, онъ—государь, во всемъ равный государямъ другихъ народовъ; онъ имѣетъ и свое особое назначеніе, дающее ему право на особое высокое мѣсто въ мірѣ. Когда германскій императоръ Фридрихъ III предложилъ Ивану Васильевичу королевскую корону (за руку его дочери), тотъ отклоняетъ эту честь, заявляя: „а что ты намъ говорилъ о королевствѣ, то мы Божією милостью государи на своей землѣ изначала, отъ первыхъ своихъ прародителей, а поставленіе имѣемъ отъ Бога, какъ наши прародители, такъ и мы... поставленія, какъ прежде ни отъ кого не хотѣли, такъ и теперь не хотимъ“²⁾ (не нужно забывать, что съ Ивана III московское государство вступаетъ въ широкія дипломатическія сношенія съ иноземными народами: Польшей, Литвой, Швеціей, Тевтонскимъ и Ливонскимъ орденами, Германскою Имперіей и т. д.). Особенность своего положенія между другими государями московскій царь видитъ въ своемъ назна-

¹⁾ Ключевскій, т. II, с. 146.

²⁾ Ключевскій, т. II, с. 157.

ченіи—быть, послѣ паденія (въ 1450 г.) Константинополя, когда московское царство осталось изъ всѣхъ православныхъ единственнымъ независимымъ,—хранителемъ и защитникомъ православія. Московскій царь—преемникъ византійскихъ императоровъ, Москва—новый Царьградъ, третій Римъ (а четвертому не бывать). Бракъ съ послѣдней представительницей византійскихъ императоровъ и наслѣдницей византійскаго престола Софіей (Зоей) Палеологъ давалъ формально-юридическое основаніе для такихъ претензій, а выходцы изъ порабощенныхъ турками—Византіи и славянскихъ странъ, раболѣпствуя, льстя и попрошайничая, еще болѣе укрѣпляли въ этомъ убѣжденіи московскаго царя, который, именно въ сознаніи своего новаго назначенія, вводитъ византійскій гербъ (двуглаваго орла), устанавливаетъ пышный, дотолѣ небывалый, придворный церемоніаль, затѣваетъ цѣлый рядъ великолѣпныхъ построекъ (Успенскій соборъ, Грановитая Палата, новый каменный дворецъ и др.).—Такова въ общихъ чертахъ новая національно-политическая идеологія. На первыхъ порахъ она не имѣетъ широкаго распространенія, держится на верхахъ и только мало по малу проникаетъ въ народные низы: „провозвѣстницей ея явилась московская дипломатія Иванова времени и уже отсюда, изъ Государева дворца и Кремлевской канцеляріи она проникаетъ въ московское общество“¹⁾, проникаетъ медленно, не сразу, на это уходитъ конецъ XV и весь XVI вѣкъ. Постепенно создается въ ея духѣ рядъ сказаній и легендъ: о происхожденіи московскихъ царей отъ римскаго императора (Августа черезъ Пруса его брата), о родствѣ Владиміра Мономаха съ византійскимъ императоромъ, о Москвѣ—третьемъ Римѣ и т. п. Преемника Ивана III только закрѣпляетъ то, что создано политической мыслью и начало входитъ въ жизнь при немъ.

Василій III Ивановичъ держится такъ-же властно и независимо, какъ и отецъ. Онъ наноситъ послѣдній ударъ почти умершему удѣльно-вѣчевому строю (присоединяетъ Псковъ и Рязань).—Иванъ Васильевичъ Грозный окончательно сокрушаетъ непокорныхъ потомковъ недавнихъ владѣтельныхъ князей, пытками и казнями заглушаетъ всякую память о былой самостоятельности, потоками крови заливаетъ

¹⁾ Гвѣд. с. 142.

остатки стараго государственнаго быта; вѣнчается на царство (1547 г.), принимая уже торжественно и официально титулъ царя и проявляетъ такую власть, а больше самовластіе и жестокой произволь, на которые не могъ отважиться ни одинъ изъ удѣльныхъ князей.—Послѣ смерти Грознаго (1584 г.) важнѣйшимъ событіемъ, вызваннымъ предшествующимъ развитіемъ религіозно-національнаго и національно-политическаго сознанія русскаго народа и въ свою очередь оказавшимъ большое вліяніе на ихъ дальнѣйшій ростъ было учрежденіе патріаршества (1589 г.). Религіозно-политическое объединеніе русскаго народа достигло своего завершения и національное чувство—нашло полное удовлетвореніе: объединенный въ одномъ государствѣ единой самодержавной властью независимый народъ имѣетъ теперь единую независимую церковную власть. Но свѣтлый день великаго религіозно-національнаго торжества омрачился собиравшимися на политическомъ горизонтѣ темными тучами: надвигалось смутное время, грозившее совершенно разрушить трудами и кровью оозданное великое дѣло религіозно-національнаго объединенія Руси, истребить съ корнемъ заговорившее въ народѣ національное самосознаніе.

Омута явилась тяжелымъ экзаменомъ національно-политической зрѣлости русскаго народа. И этотъ экзаменъ былъ, хотя и съ большими муками, но блестяще и съ честью имъ выдержанъ. Испытанія не только не убили въ русскомъ народѣ національнаго чувства, но довели его до небывало высокой степени напряженія и силы и Русь вышла изъ великой разрухи еще болѣе окрѣпшей въ своемъ національномъ единствѣ, сознавшей его силу и необходимость. Национальная идея, до сихъ поръ составлявшая по преимуществу достояніе правительства и верховъ московскаго общества, теперь проникаетъ въ толщу народную, окрашиваетъ народное міросозерцаніе въ національные цвѣта, претворяется въ народномъ бытѣ, не только чувствуется и въ видѣ слѣплаго инстинкта, направляетъ народную жизнь, но въ значительной степени получаетъ сознательный характеръ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ: развивающееся въ это время національное самомиѣніе и нѣкоторое пренебреженіе къ иностранцамъ (ксенофобія—чужебоязнь) въ болѣе консервативной части общества; при уваженіи

къ родному быту и роднымъ обычаямъ, при бережномъ отноше-
ніи къ родной старинѣ сознание своихъ недостатковъ
и пониманіе пользы хорошихъ заимствованій со стороны
(къ этому времени относится начало довольно сильнаго за-
паднаго вліянія, чѣмъ и вызвана была отмѣченная ксено-
фобія тогдашнихъ старовѣровъ) въ части общества болѣе
либеральной; сознательная готовность на всякія жертвы для
блага отечества (Мининъ, Пожарскій, Сусанинъ¹⁾) во всемъ
русскомъ обществѣ; взятое вмѣстѣ все это свидѣтельству-
етъ, что народъ серьезно задумался надъ самимъ собою и
надъ своимъ международнымъ положеніемъ, твердо сталъ
на путь національнаго самопознанія. Къ этому времени от-
носятся (проф. В. Ключевскій) даже первые проблески тѣхъ
двухъ теченій русской общественно-политической мысли, ко-
торые въ 30—40-хъ годахъ XIX столѣтія раскололи рус-
скую интеллигенцію на два противоположныхъ лагеря,
получившіе названіе западничества и славянофильства.
Дьякъ Иванъ Тимофеевъ (въ цар. Михаила Теодоро-
вича) опредѣленно отмѣчаетъ разницу въ настроеніи и идеа-
лахъ русскихъ людей его времени: „мы другъ другѣ лю-
бовнымъ союзомъ растояхомся, къ себѣ каждо насъ хребты
обращахомся—ови къ востоку зрятъ, ови же къ западу“²⁾.
Можетъ быть дѣлать изъ приведеннаго свидѣтельства за-
ключеніе о зарожденіи въ это время западничества и сла-
вянофильства и не вполне основательно, но допустить, что
два настроенія, легшія въ основу указанныхъ двухъ школъ,
зарождаются и живутъ съ этого времени,—кажется, можно
съ достаточнымъ основаніемъ. Несомнѣнно, что въ XVII в.
русскій, національный бытъ вполне сформировался (впо-
слѣдствіи его представляли именно такимъ, какимъ онъ
опредѣлился въ XVII в.) и русское національное самосозна-
ніе настолько опредѣлилось, что стало возможно критиче-
ское отношеніе къ себѣ и къ другимъ народамъ.

Чрезвычайно типичной для XVII в. фигурой является
„чужой по происхожденію и воспитанію, свой по племен-
нымъ симпатіямъ и политическимъ упованіямъ“³⁾, выхо-

¹⁾ Для насъ не имѣетъ значенія легендарный бытъ можетъ, харак-
теръ преданія о Сусанинѣ: созданіемъ такой легенды народъ показалъ
свое глубокое національно-патріотическое чувство.

²⁾ Проф. Ключевскій. Цит. соч. т. III с. 338.

³⁾ Ibid. с. 326.

децъ съ Запада (изъ тогдашней Турціи) Хорватъ Юрій Крижаничъ, первый на Руси теоретикъ-философъ русскаго національнаго самосознанія, націоналистъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Слишкомъ преувеличивать его значеніе въ этомъ отношеніи, какъ дѣлаетъ, напр., П. Милюковъ¹⁾, не слѣдуетъ, потому что все таки онъ былъ иностранецъ, хотя и славянинъ,—чуждый русскому народу по вѣрѣ (католическій патеръ-миссіонеръ), хотя и любившій Россію, и вѣрившій въ ея высокое назначеніе. Но и обойти его безъ вниманія, совершенно отрицать его крупное значеніе въ исторіи русской общественно-политической мысли, какъ выразителя и истолкователя русской національной идеи—никакъ нельзя. Любя Россію, вѣря въ ея провиденціальное назначеніе—покровительницы и объединительницы славянскаго міра,—Ю. Крижаничъ сумѣлъ ее хорошо узнать: еще задолго до появленія своего въ Москвѣ внимательно изучилъ все, что имѣло отношеніе къ жизни и исторіи русскаго народа, а затѣмъ, по прибытіи въ Россію (за 18 лѣтъ съ 1659 по 1677 г.) непосредственно ознакомился съ русскимъ обществомъ и съ русской землей—отъ Москвы до Сибири включительно (черезъ годъ по приѣздѣ своемъ онъ былъ отправленъ, по трудно объяснимымъ причинамъ, въ почетную ссылку въ Тобольскъ, гдѣ и прожилъ 15 лѣтъ). Онъ всей душой преданъ общеславянской идеѣ; его глубоко волнуютъ страданія угнетаемыхъ подъ турецкимъ и вѣмецкимъ игомъ славянскихъ народовъ; единственную надежду для нихъ онъ видитъ въ могучей поддержкѣ Великой Россіи. Быть можетъ нѣсколько смѣлая для того и наивная для нашего времени вѣра этого замѣчательнаго борника славянской идеи показываетъ, какимъ глубокимъ историческимъ чутьемъ онъ обладалъ. Здѣсь, какъ и во многомъ другомъ, онъ оказался тонкимъ провидцемъ и человекомъ большаго политическаго ума. Внутреннее состояніе Россіи и внѣшнее положеніе для него болѣе, чѣмъ не безразличны. Онъ внимательно всматривается въ жизнь русскаго народа, искренно радуется, когда открываетъ въ ней положительныя здоровыя начала и глубоко скорбитъ, когда наталкивается на національные недостатки и пороки. Въ

1) Очеркъ по исторіи русскаго народа. С. П. Б. 1902. Изд. 2. ч. 3. Выпуск. 1. с. 115—183.

своихъ „Политическихъ думахъ“ онъ даетъ чрезвычайно много цѣнныхъ наблюдений и суждений о русскомъ народѣ, высказываетъ много здравыхъ мыслей о назначеніи его (очень близкихъ къ идеологии тогдашняго русскаго общества) и намѣчаетъ пути къ достиженію этого назначенія¹⁾. Онъ несомнѣнный и очень опредѣленный сторонникъ самобытнаго національнаго развитія русскаго народа (и всего славянства), глубоко вѣрящій въ его возможность; но онъ рѣшительно осуждаетъ подмѣненное имъ въ нѣкоторой части русскаго общества излишнее національное самомнѣніе, чрезмѣрное пристрастіе къ своимъ обычаямъ и болѣзненную подозрительность ко всему чужому. Онъ считаетъ совершенно необходимыми полезныя заимствованія отъ иностранцевъ въ областяхъ—промышленной, торговой, хозяйственно-земледѣльческой, научной и т. д. Но все это должно дѣлаться разумно, не переходить въ раболѣпство и особенно не вырождаться въ презрѣніе къ своему родному и слѣпое преклоненіе предъ чужимъ, въ „чужебѣсіе“, какъ онъ выражается. Это ему представляется зломъ гораздо болѣе горшимъ, чѣмъ національное самомнѣніе. Особенно его возмущаетъ и особенно энергично онъ возстаетъ противъ нѣмецкаго засилья. „Ни одинъ народъ подъ солнцемъ,— пишетъ онъ,—искони вѣковъ не былъ такъ изобиженъ и посрамленъ отъ иноземцевъ, какъ мы—славяне отъ нѣмцевъ; зато нило насъ множество инородниковъ, они насъ дурачатъ, за носъ водятъ, больше того—сидятъ на хребтахъ нашихъ и вѣдаютъ на насъ, какъ на скотинѣ, свиньями и псами насъ обзываютъ, себя считаютъ словно богами, а насъ дураками“, пользуются нашимъ добромъ „и все это отъ чужебѣсія: всякимъ чужимъ вещамъ мы дивимся, хвалимъ ихъ, а свое домашнее житіе презираемъ“²⁾. „Пора уже разъ навсегда прогнать отъ себя нѣмцевъ: мерзко вѣкъ учиться, а такъ и остаться на вѣкъ на ученической скамьѣ“³⁾. (Увы, и въ XX вѣкѣ это пожеланіе не достигло своего осуществленія!). Замѣчательны сужденія этого тонкаго и вдумчиваго наблю-

¹⁾ Подробное изложеніе этихъ интересныхъ суждений можно найти напр., у проф. Ключевского. Цит. соч. т. III с. 316—329; у П. Милюкова цит. соч. с. 115—133.

²⁾ Проф. Ключевскій. Цит. соч. т. III, с. 321.

³⁾ П. Милюковъ. Цит. соч. ч. 3. Вып. 1, с. 123.

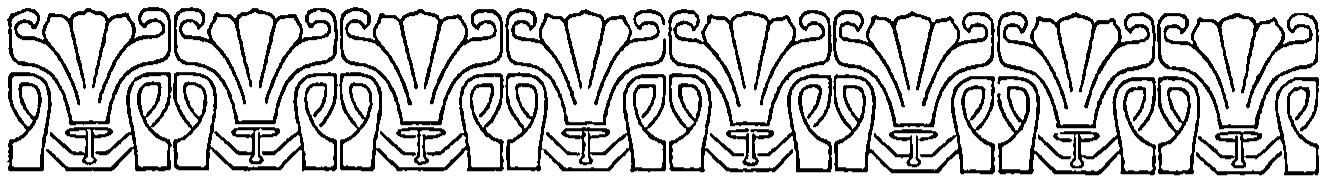
дателя русской жизни, замѣчательно все его мировоззрѣніе (мы бы сказали—славянофильское, понимая это слово въ общемъ смыслѣ, а не какъ обозначеніе позднѣйшей школы), —широкое, проникновенное и глубоко-историчное; въ немъ ясно формулировано то, что случайно предносилось умамъ лучшихъ людей того времени; не свободно оно отъ ошибокъ, крайностей и преувеличеній (къ слову: въ отсутствіи чувства мѣры онъ видитъ нашу національную черту: „не умѣемъ мы ни въ чемъ мѣры держать, среднимъ путемъ ходить, а все норовимъ по крайнамъ, да пропастьямъ блуждать“¹⁾), но они мало уменьшаютъ его значеніе; замѣчательны и его наблюденія надъ русскимъ обществомъ, въ общемъ дающія такую же картину, какъ и представленная нами на основаніи другихъ источниковъ. Онъ, ушелъ изъ Россіи недостаточно понятый и признанный современниками, но слѣдъ, оставленный имъ въ исторіи русскаго національнаго и всеславянскаго самосознанія, глубока и многое изъ сказаннаго имъ не потеряло своей цѣны до настоящаго времени. Оставимъ его, а съ нимъ вмѣстѣ и глубоко интересный для историка русскаго національнаго самосознанія XVII вѣка и перейдемъ къ другому—важнѣйшему въ русской исторіи и печальному въ исторіи русскаго національнаго развитія моменту—времени Петра 1-го и XVIII-му вѣку. Иногда находятъ нѣкоторое идейное родство между Ю. Крижаничемъ и Петромъ В.²⁾, но кажется, что между почитателемъ и идеологомъ разумнаго консервативно-національнаго быта (Ю. Крижаничъ)—съ одной стороны, поклонникомъ и насадителемъ нѣмецчины въ русской землѣ (Петръ В.)—съ другой, различія гораздо больше, чѣмъ сходства.

П. Брасинъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Проф. Ключевскій. Цит. соч. 2 томъ с. 328.

²⁾ Ibid. с. 325.



Тайна вліянія одной личности на другую *).

Очарованіе.

Когда человѣку становится душно отъ спертаго воздуха комнаты и тяжело отъ однообразія положенія, то онъ, желая освѣжиться и размяться, встаетъ, открываетъ окно и нѣкоторое время стоитъ у него: чистый воздухъ освѣжаетъ его, пѣніе птицъ и видъ зеленѣющихъ деревьевъ и голубого неба занимаютъ и успокаиваютъ его настолько, что онъ черезъ нѣсколько минутъ снова принимается за прерванную работу. Такъ поступаетъ человѣкъ и тогда, когда душа его изнемогаетъ подъ гнетомъ обыденщины и тоскуетъ отъ неудовлетворенности своихъ высшихъ стремленій. Онъ также отверзаетъ окно изъ чувственнаго въ сверхчувственный міръ и, любуясь открывающимися изъ него видами, освѣжается, успокаивается и вновь обрѣтаетъ въ себѣ охоту и силу жить и работать. Въ открытое окно изъ сверхчувственного міра въ чувственный смотритъ на человѣка красота, являющаяся какъ бы небесной гостьей въ нашемъ земномъ мірѣ. Красота очаровываетъ человека. Чарующее дѣйствіе ея на человека имѣетъ множество промежуточныхъ ступеней между мимолетнымъ любованіемъ красотой, съ одной стороны, и потрясающимъ человека эстетическимъ экстазомъ, съ другой. Минуя эти крайнія степени очарованія, мы займемся разсмотрѣніемъ очарованія средней степени силы: оно и довольно часто встрѣчается въ жизни и обнаруживается болѣе или менѣе ярко и отчетливо.

Очарованіе красою есть самый эффектный способъ вліянія одного человека на другого. Литература богата описаніями очарованія, вызываемаго созерцаніемъ красоты въ ея многоразличныхъ видахъ. Одно изъ лучшихъ по ху-

*) Продолженіе. См. „Вѣра и Разумъ“ за 1916 г. кн. 8—9.

дожественности и вѣрности описаній очарованія мы находимъ у Тургенева въ рассказѣ „Пѣвцы“, но оно настолько подробно, что мы не можемъ привести его здѣсь въ качествѣ примѣра. Отсылая интересующагося читателя къ указанному рассказу, мы приводимъ описаніе очарованія изъ сказа Сенкевича „Та третья“. Герой рассказа—художникъ Владекъ Магурскій въ такихъ словахъ описываетъ очарованіе, испытанное имъ при встрѣчѣ съ одной красивой женщиной: „Я видѣлъ, рассказываетъ онъ, истинное чудо—и баста! Только теперь я понялъ, для чего у человѣка глаза. Что за красота! Идемъ съ Остжинскимъ. Вдругъ смотрю—на углу Вербовой насъ обгоняетъ какая-то дама. Я останавливаюсь, какъ вкопанный, деревенѣю, каменѣю, выпучиваю глаза, теряю сознание, непроизвольно хватаю Остжинскаго за галстухъ, развязываю ему галстухъ, и... караулъ, умираю! Что мнѣ за дѣло, что у нея прелестныя черты... Черты лица—это ничего! но она вся—мечта художника! гениальное твореніе, какъ рисунокъ, гениальное твореніе, какъ колоритъ, гениальное твореніе, какъ идея. При видѣ ея Грезъ воскресъ бы изъ мертвыхъ и потомъ повѣсилъ бы съ горя, что писалъ такихъ уродовъ. Я смотрю и смотрю... Она идетъ одна—ахъ, нѣтъ! вмѣстѣ съ нею идетъ поэтъ, идетъ музыкантъ, идетъ веселъ, идутъ восторгъ и любовь. Не знаю, хотѣлъ ли бы я тотчасъ же приняться писать ее—нѣтъ, я предпочелъ бы упасть передъ нею на колѣни и цѣловать ея ноги за то, что она такую родилась. Впрочемъ, могу ли я знать, что я хотѣлъ бы... Она проходитъ мимо насъ, спокойная, какъ лѣтній день. Остжинскій ей кланяется, но она не видитъ его... я пробуждаюсь отъ очарованія и кричу: „пойдемъ за нею!“ Нѣтъ,—говоритъ Остжинскій:—что съ тобой, ты съ ума сошелъ? Это моя знакомая.—Твоя знакомая? Представь ей меня:—И не думаю... ухаживай за своей невѣстой“. Я проклинаю Остжинскаго и все его потомство до девятого колѣна и хочу одинъ бѣжать за незнакомкой. Къ несчастію, она сбѣла на извозчика“¹⁾).

Приведенный отрывокъ, не смотря на свой шуточный тонъ, въ которомъ, кстати сказать, написанъ весь рассказъ Сенкевича, въ общемъ довольно вѣрно изображаетъ кар-

¹⁾ Курскъ въ отрывкѣ нашъ.

тину очарованія. Психологічний аналізъ различаєть въ немъ, не смотря на его кратковременность, нѣсколько стадій и въ каждой изъ нихъ отмѣчаетъ нѣсколько характерныхъ особенностей. Очарованіе часто начинается съ чувства удивленія, которое и составляетъ первую стадію очарованія. Удивленіе состороны фізіологической выражается въ катаlepsis: удивленный замираєть неподвижно на мѣстѣ, точно вкопанный. Удивленіе, по выраженію французскаго психолога Рибо, служить, съ своей стороны, будильникомъ вниманія. Вниманіе удивленнаго человѣка достигаетъ высшей степени: онъ весь превращается или въ зрѣніе, или въ слухъ, смотря по предмету очарованія. Вся энергія, какой онъ располагаетъ, направляется къ одному пункту, какъ бы подъ вліяніемъ неотразимаго притяженія. Вслѣдствіе полного поглощенія однимъ предметомъ всѣ другія ощущенія, мысли и чувства ослабѣвають и исчезаютъ; человѣкъ забываетъ все на свѣтѣ, кромѣ предмета эстетическаго созерцанія. Наступаетъ тогда состояніе такъ назыв. моноидеизма. Во внѣ это направленіе энергіи на одинъ пунктъ, съ забвеніемъ всего остальнаго, проявляется въ томъ, что органъ воспріятія напрягается въ высшей степени. Очарованный не можетъ оторвать своихъ глазъ отъ предмета созерцанія; глаза его, широко раскрытые, не моргая, смотрятъ на чарующій предметъ, какъ бы боясь упустить малѣйшее впечатлѣніе; они впадаютъ въ него. Въ это время происходитъ воспріятіе частностей созерцаемаго предмета, отдѣльныхъ чертъ его, почему мы и можемъ назвать эту стадію очарованія—стадіей воспріятія частностей. Очарованный красотой фігуры, замѣчаетъ и восхищается отдѣльными красотами ея: мягкими и волнистыми линіями тѣла, блескомъ глазъ, нѣжно-прекраснымъ цвѣтомъ лица, пышностью волосъ и красотой прически и т. д. Очарованный музыкой на этой стадіи различаєть отдѣльные звуки и аккорды съ ихъ переходами и переливами. Воспріятіе частностей созерцаемаго предмета заставляєть дрожать эстетическія чувства, которыя такъ же быстро смѣняють другъ друга, какъ и вызывающія ихъ воспріятія отдѣльныхъ чертъ и качествъ объекта очарованія. Тогда дыханіе дѣлается прерывистымъ и короткимъ; сердце бьется въ груди, какъ птица въ клеткѣ, желающая выпрыгнуть изъ нея; по тѣлу пробѣгаетъ легкая нервная дрожь; въ головѣ

начинается легкое круженіе. Наступаетъ въ связи съ этими физиологическими измѣненіями третья стадія очарованія, которую можно назвать стадіей созерцанія цѣлаго образа, или картины. Созерцавшій съ чувствомъ наслажденія отдѣльныя черты прекраснаго образа перестаетъ различать частности: онъ не различаетъ болѣе ни волосъ, ни лба, ни глазъ, ни цвѣта лица, ни другихъ чертъ,—всѣ онѣ сливаются въ одинъ цѣльный и единый образъ. Нѣтъ болѣе ни красокъ, ни линій, ни точекъ, ни движеній, а получается въ высшей степени прекрасное сочетаніе всѣхъ этихъ движеній, точекъ, линій и красокъ въ предметъ, который въ этотъ мигъ возводится въ перлъ созданія. Происходитъ нѣкоторое потемнѣніе нашего сознанія: за ясными ощущеніями слѣдуютъ неясныя и неопредѣленныя полуощущенія, полусозерцанія; созерцаемый образъ какъ бы обволакивается нѣкоторой дымкой, отдалается отъ насъ, испуская отъ себя свѣтовые и электрическіе лучи, ослѣпляющіе и пронизывающіе насъ. Съ этого момента начинается четвертая и послѣдняя стадія очарованія, которую можно назвать восхищеніемъ, или экстазомъ. Восхищающійся теряетъ ощущеніе тяжести своего тѣла, какъ бы поднимается вверхъ; хотя глаза и уши его уже ничего не воспринимаютъ, но продолжаютъ оставаться въ состояніи величайшаго напряженія; на лицѣ застываетъ выраженіе величайшаго, неземнаго наслажденія. Итальянскій ученый Маптегацца въ своей книгѣ „Экстазы человѣка“ такъ описываетъ психическое состояніе очарованнаго въ моментъ экстаза: „Мы видимъ въ воздухѣ другую фигуру, слышимъ другую музыку; видимъ и ольшимъ вещи, которыя уносятъ насъ въ рай. Мысли летятъ къ намъ, подобно ласточкамъ, спѣвающимъ на помощь какой-ниб. подругѣ; жалобно пищащей подъ жолобомъ крыши; но эти мысли, едва возникнувъ, исчезаютъ, испаряются, не успѣвъ принять какой-ниб. опредѣленной формы, подобно тѣмъ розовымъ, золотистымъ облачкамъ, которыя проносятся внезапнымъ утреннимъ вѣтеркомъ и поглощаются безконечнымъ небеснымъ пространствомъ. Такъ и всѣ мысли, слетающіяся со всѣхъ сторонъ какъ бы для того, чтобы принять участіе въ великомъ банкетѣ экстаза:—мысли, родившіяся изъ неясныхъ воспоминаній, явившіяся отголосками не позабытыхъ еще стиховъ, прилетѣвшія изъ покинутыхъ гнѣздъ

исчезнувшей любви, выпорхнувшия изъ чашечекъ всѣхъ цвѣтовъ... всѣ эти мысли... склоняются предъ экзальтированнымъ сознаниемъ, но быстро улетаютъ, не успѣвъ еще прикрыть своей наготы плащомъ словъ и фразъ“.

Наше сердце при восхищеніи такъ сильно трепещетъ подъ напоромъ эстетическихъ чувствованій, что, по выраженію Лермонтова, „душа изъ груди просится“, потому что ей становится тамъ тѣсно. Чувствуется острое и невыразимое наслажденіе, смѣшанное съ грустью. По словамъ того же Лермонтова: „И какъ-то весело, и плакать хочется“. Красота вызываетъ чувство сладкой грусти. Художественно выражено это католической святой Терезой, а у Чехова мы находимъ попытку объяснить происхождение этой эстетической грусти. Св. Тереза, описывая состояніе своего религиознаго экстаза, дѣлаетъ замѣчаніе, которое, можетъ быть отнесено и къ эстетическому экстазу. Она пишетъ: „Иногда, находясь въ такомъ состояніи, я замѣчала возлѣ себя ангела... Въ рукахъ у этого ангела было длинное копьё, золотое, съ желѣзнымъ остриемъ и на концѣ острія пламя. Отъ времени до времени онъ пронизывалъ копьемъ мое сердце и погружалъ его въ самыя внутренности... Боль въ ранѣ была такъ сильна, что вызывала у меня слабыя стоны..., но рядомъ съ этой неизъяснимой мукой я въ тоже время испытывала неизъяснимое блаженство“¹⁾. А. П. Чеховъ въ своемъ разсказѣ „Красавицы“, описавъ красоту дѣвушки армянки, продолжаетъ: „Ощущалъ я красоту какъ-то странно. Не желанія, не восторгъ и не наслажденіе возбуждала во мнѣ Маша (такъ звали армянку), а тяжелую, хотя и пріятную грусть. Эта грусть была неопредѣленная, смутная, какъ сонъ. Почему-то мнѣ было жаль и себя, и дѣдушки, и армянина, и самой армяночки, и было во мнѣ такое чувство, какъ будто мы всѣ четверо потеряли что-то важное и нужное для жизни, что ужъ больше никогда не найдемъ. Дѣдушка тоже взгрустнулъ... молчалъ и задумчиво поглядывалъ на Машу“. На другой страницѣ, стараясь разобраться въ причинѣ грусти, вызываемой созерцаніемъ красивой армяночки, Чеховъ пишетъ: „Мнѣ было жаль и себя, и ея, и хохла, грустно провожавшаго ее взглядомъ... Была ли это у меня зависть къ ея красотѣ, или я жалѣлъ, что

¹⁾ Летурно. Физиологія страстей. Спб., 1896 г. стр. 220.

эта дѣвочка не моя, и никогда не будетъ моею, и что я для нея чужой, или смутно чувствовалъ я, что ея рѣдкая красота случайна, не нужна и, какъ все на землѣ, не долговѣчна, или, быть можетъ, моя грусть была тѣмъ особеннымъ чувствомъ, которое возбуждается въ человѣкѣ созерцаніемъ настоящей красоты,—Богъ знаетъ! Иногда эстетическая грусть вызываетъ слезы на глазахъ и даже всхлипываніе и и судорожныя рыданія. Такъ было съ Гейне, который „долго лежалъ у ногъ Венеры Милосской, и такъ громко рыдалъ, что даже камень долженъ былъ бы разчувствоваться“. Такъ было и съ слушателями пѣвца Якова въ разск. Тургенева „Пѣвцы“. „У меня, пишетъ Тургеневъ, я чувствовалъ, закипали на сердцѣ и поднимались къ глазамъ слезы; глухія сдержанныя рыданія внезапно поразили меня... я оглянулся—жена цѣловальника плакала, прижавъ грудью къ окну... сѣрый мужичекъ тихонько всхлипывалъ въ уголку, съ горькимъ шопотомъ покачивая головою; и по желѣзному лицу Дикаго-Барина, изъ-подъ совершенно надвинувшихся бровей, медленно прокатилась тяжелая слеза“.

Такое смѣшанное чувство—сладкой грусти называется умиленіемъ. Оно, составляя, по словамъ проф. Сикорскаго, природную особенность русскаго, а можетъ быть, и славянскаго народнаго генія¹⁾, выражается въ расслабленіи мускулатуры тѣла и, слѣд., сопровождается нѣкоторымъ ослабленіемъ воли. Последнее достигаетъ высшей степени при томъ дѣйствіи красоты, которое называется чарующимъ дѣйствіемъ, или очарованіемъ. Въ мифологіи чарами назывались производившіяся необыкновенными существами и людьми необъяснимыя сверхъестественныя дѣйствія, въ результатѣ которыхъ нѣкоторые люди или превращались въ животныхъ, птицъ и т. д., или, сохраняя свой обликъ, утрачивали всякую власть надъ собою, дѣлались какъ бы живыми марионетками въ рукахъ чародѣевъ. Съ такимъ характеромъ чары выступаютъ въ мифахъ грековъ о Цирцеѣ, сиренахъ и т. п., а также въ русскіихъ суевѣрныхъ сказаніяхъ о колдунахъ, ворожеяхъ и т. д. Въ настоящее время не вѣрятъ въ способность однихъ людей при помощи какихъ-то куреній и другихъ магическихъ словъ и дѣйствій превращать другихъ людей въ животныхъ и совершенно подчи-

¹⁾ Сикорскій. Всеобщая психологія, Кіевъ, 1912 г., стр. 627.

нять їхъ своєю волѣ, но съ терминомъ очарованіе продолжаютъ соединять прежній смыслъ. Популярное сознаніе понимаетъ подъ очарованіемъ такое состояніе, при которомъ одинъ человекъ, подъ вліяніемъ другого, теряетъ всякую власть надъ собой, рабски подчиняясь очарователю. Очарованіе со стороны воли характеризується полнымъ расслабленіемъ ея: очарованный болѣе не владѣетъ ни своими мыслями, ни своими чувствами, ни своими движеніями. Расслабленіе воли, какъ характеристическая черта очарованія, отмѣчается въ сравненіяхъ очарованія съ параличомъ, плѣненіемъ, гипнозомъ, опьяненіемъ, дремотой, умираніемъ и т. п. Соотвѣтственно съ этимъ, прекращеніе очарованія называется пробужденіемъ и обозначается другими подобными терминами, указывающими, что человекъ начинаетъ сознавать себя и окружающую дѣйствительность и управлять собою. Новышедшій изъ состоянія очарованности не радуется этому: онъ хотѣлъ бы оставаться вѣчнымъ плѣнникомъ—настолько велико было его наслажденіе при очарованіи! Сошлемся на Надсона, который такъ описываетъ очарованіе мелодіей:

„Я умереть хотѣлъ бы на крыльяхъ упоенья,
Въ лѣнивомъ полуснѣ, навѣянномъ мечтой,
Безъ мукъ раскаянья, безъ пытки размышленья,
Безъ малодушныхъ слезъ прощанія съ землей.

Чтобъ не молился я, не плакалъ умирая,
А сладко задремалъ, и чтобы снилось мнѣ,
Что я плыву... плыву, и что волна нѣмая
Беззвучно отдастъ меня другой волнѣ“.

Однажды испытанное очарованіе, какъ состояніе интенсивнѣйшаго наслажденія, сохраняется надолго въ памяти и часто служитъ сильнымъ побужденіемъ къ тому, чтобы желать и искать случая вновь подпасть подъ чары красоты. Такъ создается настроеніе, подобное состоянію пьяницы. Какъ алкоголикъ только и дѣлаетъ, что ищетъ случая напиться, такъ и сильно чувствующій красоту ищетъ возможности вновь испытать состояніе очарованія. И какъ пьяница спивается до того, что готовъ за рюмку водки отдать и продать все, такъ и неумѣренный любитель очарованія готовъ отдать за одинъ взглядъ, улыбку и поцѣлуй своей очарова-

тельницы все, что принадлежитъ ему и другимъ. Очарованіе такимъ образомъ пролагаетъ дорогу страсти, которая превращаетъ прежде свободнаго поклонника и добровольнаго плѣнника красоты въ жалкаго невольника.

На основаніи всего сказаннаго мы можемъ опредѣлить очарованіе, какъ *возникающее при сосредоточенномъ созерцаніи красиваго предмета восхищеніе, состоящее изъ удивленія предъ нимъ, сладостно-грустнаго наслажденія и притяженія къ нему*. На высшихъ ступеняхъ силы очарованіе красотой выступаетъ съ характеромъ аффекта, потому что состоитъ изъ остраго до боли наслажденія и сопровождается нервнымъ потрясеніемъ, потемнѣніемъ сознанія и разслабленіемъ воли.

Психологическій анализъ очарованія, производимаго красотой, показываетъ, что *красота—страшная и таинственная сила*. Такой ее признаетъ Достоевскій устами Дмитрія Карамазова. „Красота, говоритъ Дмитрій Карамазовъ въ своей исповѣди предъ Алешей,—это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопредѣлимая, а опредѣлить нельзя, потому что Богъ задалъ однѣ загадки. Тутъ берега сходятся, тутъ все противорѣчія вмѣстѣ живутъ... Иной, высшій даже сердцемъ человѣкъ и съ умомъ высокимъ, начинается съ идеала Мадонны, а кончаетъ идеаломъ Содомскимъ. Еще страшнѣе, кто уже съ идеаломъ Содомскимъ въ дунѣ не отрицаетъ и идеала Мадонны, и горитъ отъ него сердце его, и воистину, воистину горитъ, какъ и въ юные безпорочные годы... Что уму представляется позоромъ, то сердцу сплошь-красотой. Въ Содомѣ-ли красота? Вѣрь, что въ Содомѣ-то она и сидитъ для огрѣннаго большинства людей... Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тутъ дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы—сердца людей“. *Таинственность красоты заключается въ ея двойственности: одной стороною своею она принадлежитъ сверхчувственному, а другою—чувственному міру. Она—окно изъ чувственнаго міра въ сверхчувственный, идеальный міръ. Последний, т. е. идеальный міръ, благодаря красотѣ, представляется въ чувственно-воспринимаемыхъ формахъ. Въ красивыхъ предметахъ и явленіяхъ природы и искусства человѣкъ созерцаетъ вѣчныя истины, постигаетъ тайны міра невѣдомаго при по-*

моці своїхъ внѣшнихъ чувствъ, главнымъ образомъ зрѣнія и слуха. Какъ въ человѣкѣ таинственно соединяются душа и тѣло, такъ и въ красивомъ предметѣ таинственно сочетаются идея и форма,—идея отъ духа и форма отъ матеріи. Изъ каждаго красиваго предмета на насъ смотритъ духъ и матерія вмѣстѣ,—эти двѣ сущности мірового бытія, и двѣ величайшія міровыя загадки—добро и зло—въ своей таинственной связи и противоположности. Не рискуя братья за опредѣленіе красоты, ограничимся приведеніемъ съ нѣкоторыми сокращеніями „Гимна красотѣ“, принадлежащаго Ш. Бодлеру. Въ немъ какъ разъ и отмѣчается двойственный характеръ красоты. Вотъ этотъ гимнъ.

О, кто ты? Дочь небесъ иль порожденье ада?..

Порочный и святой, загадоченъ твой взглядъ.

Онъ, какъ вино: въ немъ свѣтъ, въ немъ райская
усллада

И преступленья мрачный адъ.

Какъ вечеръ въ бурный день, ты вся благоухаешь.

Амфора дивная съ таинственнымъ питьемъ,

Лобзаньемъ ты дитя въ героя превращаешь

И мужа—дѣлаешь рабомъ.

Откуда ты? Со звѣздъ? Изъ бездны неразсвѣтной?

Какъ вѣрный песъ, бѣжитъ самъ демонъ за тобой.

И радость и печаль ты съешь безотвѣтной,

Равно безтрепетной рукой.

Въ твоей косѣ, какъ перль, блеститъ и ужасъ блѣдный,

Съ восторгомъ грудь твою убійство обняло!

По трунамъ ты идешь съ усмѣшкой побѣдной,

Поднявши гордое чело.

О, что за дѣло мнѣ—эдема-ль чистой пери,

Сирены-ль темной зорь мой разумъ освѣтилъ,

Мнѣ къ Безконечному невѣдомыя двери,

Давно желанныя, открылъ!

Что мнѣ отъ Бога ты иль нѣтъ, когда ты—Дива

Со взглядомъ бархатнымъ, вся блескъ и ароматъ,

Съ кѣмъ эта ночь глядитъ не такъ пугливо,
Мгновенья менѣе томятъ!..

Гимнъ Бодлера хорошъ не только тѣмъ, что отмѣчаетъ двойственный характеръ красоты и ея силу—таинственную и страшную, но и тѣмъ, что содержитъ фактическое подтвержденіе силы вліянія красоты на самого поэта. Вѣдь снѣ, не смотря на то, что прекрасно сознавалъ, насколько губельно можетъ быть увлеченіе красою, закончилъ свой гимнъ изъявленіемъ готовности отдаться чарамъ ея, хотя бы ради того, чтобы ночь была не такъ страшна и томительна. Да, красота—это страшная сила! Страшно становится за человѣка, когда онъ единственною путеводною звѣздою избираетъ красоту. Никто и никогда не можетъ предугадать, куда она заведетъ его—къ подножію-ли Мадонны, или въ вертепъ Содома. Красота, какъ пишетъ Бодлеръ, совершенно равнодушна къ добру и злу. Красота и безобразіе помѣщаются ниже той плоскости, на которой находится добро и зло, и потому далеко не всегда прекрасное соединяется съ добромъ и безобразное—со зломъ. На оѣду человѣка красота очень соблазнительна: она доставляетъ такое острое наслажденіе, что, вкушая его, человѣкъ забываетъ не только о своихъ горестяхъ и нуждахъ, но и объ обязанностяхъ. И какъ легко дается это острое наслажденіе! Чтобы чувствовать и наслаждаться красою, не надо ни усилія, ни умственнаго развитія: воспринимается она непосредственно, при первомъ же взглядѣ на предметъ, и въ нѣкоторыхъ видахъ своихъ доступна для воспріятія всѣхъ и каждаго, независимо отъ ихъ умственнаго развитія.

Двойственность красоты, выявляющей намъ совершенство и тайны міра сверхчувственнаго въ чувственно пріятныхъ формахъ, служить, по нашему мнѣнію, главной причиной того, что созерцаніе красоты часто вызываетъ въ насъ въ одно и то же время и радость и грусть. Чему мы радуемся и отчего грустимъ, когда смотримъ, напр., на красивое лицо человѣка? Не радуемся-ли мы тому, что намъ выпало счастье прикоснуться, такъ сказать, къ небесному совершенству, къ которому человѣкъ постоянно стремится, и которое изъ далекаго и недосягаемаго въ красивомъ лицѣ сдѣлалось близкимъ, видимымъ и осязаемымъ? Прикоснувшись же „къ реальному воплощенію частины идеальнаго міра, вѣстъ спе-

менты котораго органически спаяны въ одно цѣлое, человѣческое сознаніе, по словамъ Германова въ его „Психологіи красоты“, мгновенно по законамъ ассоціаціи переносить на землю цѣликомъ весь идеальный міръ. Происходитъ та аберація, та чувственная реализація мірового совершенства, которая порождаетъ эмоцію красоты“. Не это-ли созерцаніе небеснаго собственно и восхищаетъ насъ, заставляя даже при воспоминаніи объ эстетическомъ наслажденіи поднимать глаза къ небу? Не на небо-ли мы смотримъ и тогда, когда, пораженные чудомъ красоты, съ удивленіемъ спрашиваемъ себя и другихъ: „откуда взялась такая красота?“ Ее мы склонны принимать за небесную гостью, которая соблаговолила спуститься съ вышнихъ сферъ къ намъ на землю и даже облечь себя нашими тлѣнными одеждами. Но не успѣваютъ эти чувства и мысли совершить своего кругооборота, какъ на смѣну ихъ появляются другія,—имъ противоположныя: мы видимъ, что небесное и вѣчное заключено въ земное и тлѣнное, что его совершенству и цѣлости каждую минуту угрожаетъ какая-ниб. случайность, что если послѣдняя пощадитъ красоту, то не дастъ ей пощады неумолимая и неотвратимая смерть... И намъ тогда становится жалко и и даже какъ будто обидно и за красоту, и за себя, и за человѣка вообще. Изъ соединенія этихъ двухъ чувствъ—радости отъ созерцанія совершенства—и жалости и обиды на подчиненіе его и человѣка закону смерти—и образуется та сладкая грусть, которая является центральнымъ моментомъ въ очарованіи красою. Мы не отрицаемъ въ дѣяль происхожденія эстетической грусти значенія другихъ факторовъ, указанныхъ Чеховымъ въ приведенномъ нами выше отрывкѣ изъ его разсказа „Красавицы“, (зависти къ чужой красотѣ, сознанія невозможности обладать ею и т. п.), но такъ какъ они не всегда являются спутниками эстетической грусти, то мы и отводимъ имъ второстепенное мѣсто,—тѣмъ болѣе, что безкорыстіе признается всѣми характерною чертою эстетическихъ чувствованій.

Отъ анализа и генезиса очарованія мы переходимъ къ разсмотрѣнію важнѣйшихъ видовъ красоты, при помощи которыхъ одинъ человѣкъ можетъ вліять на другого. *На первомъ мѣстѣ, по силѣ производимаго вліянія, нужно поставить красоту человѣческаго тѣла и особенно красоту*

женщины. Недаромъ женщинъ называютъ прекраснымъ поломъ, не даромъ женское тѣло избирается эмблемой красоты, не даромъ и художники, вмѣстѣ съ изготовителями разныхъ рекламъ, часто живописуютъ на своихъ полотнахъ и плакатахъ женское тѣло. Правда, Шопенгауэръ заявилъ протестъ противъ эстетическаго превозношенія женскаго тѣла, но онъ оказывается чуть-ли не единственнымъ въ этомъ походѣ воиномъ. Классическіе греки, создавшіе лучшія изображенія женской красоты, оставили намъ въ высшей степени художественно-простой миѳъ о силѣ женской очаровательности. Однажды знаменитому скульптору была заказана колоссальныхъ размѣровъ статуя одного греческаго бога, предназначавшаяся для храма. Скульпторъ въ своей мастерской изготовилъ заказъ. Нужно было статую перевезти къ храму и поставить на предназначенномъ мѣстѣ. Примѣнили всѣ извѣстные тогда способы передвиженія тяжестей, но не могли сдвинуть колосса съ мѣста. Обратились въ такомъ затруднительномъ случаѣ къ оракулу за совѣтомъ: „Найдите, отвѣчалъ оракулъ, самую красивую дѣвушку—и она сдѣлаетъ, что вамъ нужно“. Когда подвели дѣвушку къ статуѣ бога, то она однимъ волоскомъ изъ своей головы опутала руку мраморнаго колосса—и онъ, точно дитя за матерью, охотно пошелъ за нею и сталъ на указанное ему мѣсто въ храмѣ. А вотъ другая сценка изъ той же греческой жизни по изображенію поэта Майкова. Однажды старцы Иліона сидѣли въ кругу у городскихъ воротъ. Осада Трои длится ужъ 10 лѣтъ. Вспоминая павшихъ, старцы проклинали ту, которая была виною ихъ бѣдъ. „Елена, ты съ собою ввела смерть въ наши дома. Ты намъ плѣвна готовишь цѣпи“,—такъ говорили они.

„Въ этотъ мигъ
Подходить медленно Елена,
Потупя очи, къ сонму ихъ.
Въ ней дѣтская сіяла благодать
И думы легкой чистота,
Самой была какъ будто въ тягость
Ей роковая красота.
Ахъ, и сквозь облако печали
Струится свѣтъ ея лучей.

Невольно, смолкнувъ, старцы встали
И разступились передъ ней“.

На ряду съ случаями благодѣтельнаго вліянія женской красоты встрѣчаются и многочисленныя случаи ея гибельнаго вліянія. Припомнимъ то, что со словъ преданія написалъ Лермонтовъ о царицѣ Тамарѣ, которая была прекрасна, какъ ангелъ, и какъ демонъ, коварна и зла. А вотъ какъ герой „Мертвыхъ душъ“ Гоголя, Чичиковъ описывалъ чары обычной женской красоты, когда былъ на балу у губернатора. По его словамъ, „вездѣ было замѣтно такое чуть-чуть обнаруженное, такое неуловимо-тонкое,—у, какое тонкое!.. Нѣтъ, женщины,—это такой предметъ.. просто и говорить нечего. Поди-ка попробуй рассказать или передать все то, что бѣгаетъ на ихъ лицахъ, всѣ тѣ излучинки, намеки.. а вотъ, просто, ничего не передашь. Одни глаза ихъ такое безконечное государство, въ которое заѣхалъ человѣкъ—и поминай, какъ звали! Ужъ его оттуда ни крючкомъ, ничѣмъ не вытащишь. Ну, попробуй, на примѣръ, рассказать одинъ блескъ ихъ: влажный, бархатный, сахарный—Богъ ихъ знаетъ, какого нѣтъ еще! и жесткій и мягкій, и даже совсѣмъ томный, или, какъ иные говорятъ, въ нѣгѣ, или безъ нѣги, но пуще нежели въ нѣгѣ—такъ вотъ зацѣпить за сердце, да и поведетъ по всей душѣ, какъ будто смычкомъ. Нѣтъ, просто, не приберешь слова: галантерейная половина человѣческаго рода, да и ничего больше“!

Ужасающая мистически-демоническая сила женской красоты объясняется тѣмъ, что она дѣйствуетъ не только на эстетическія струны души, но и на могучій половой инстинктъ, прямыя вліянія и косвенныя отраженія котораго неисчислимы и многообразны. Въ случаяхъ очарованія красотою, называемаго влюбленностію, чувственно-половой элементъ очень напряженъ и потому возникаетъ даже малоопытными въ отношеніи самонаблюденія людьми. Половое влеченіе въ этихъ случаяхъ играетъ роль канвы, на которой фантазія очарованнаго вышиваетъ разнаго рода узоры. Эти послѣдніе могутъ быть иногда такъ густы и красивы, что совершенно покрываютъ свою основу, такъ что, пожалуй, иной влюбленный начнетъ искренно удивляться, когда ему укажутъ на присутствіе въ его очарованіи полового инстинкта въ видѣ, при этомъ, основы очарованія. Иногда же человѣкъ

самъ сознаеть чувственную подкладку своего очарованія, сначала борется съ нимъ, но падаетъ побѣжденнымъ къ ногамъ своего кумира: онъ и любить и ненавидить его, и благословляетъ и прокликаетъ, и восторгается и стыдится. Такое очарованіе, сотканное изъ діаметрально противоположныхъ волненій, страшно потрясающихъ душу, называется демоническою любовію. Любители сильныхъ ощущеній со страстною натурою говорятъ, что демоническая красота плѣнительнѣе чистой красоты подобно тому, какъ блестящій порокъ плѣнительнѣе и интереснѣе скромной добродѣтели. Мы не будемъ приводить примѣровъ такого нечистаго, демоническаго очарованія, потому что они каждому извѣстны по знакомству съ исторіей и литературой и наблюденію надъ современною жизнью. Скажемъ только, что и такъ называемое чистое, или платоническое очарованіе женскою красотою не вполне свободно отъ прираженія полового инстинкта. Безчисленные и многообразныя проявленія и отраженія его, выступая въ юномъ и зрѣломъ возрастахъ съ характеромъ напряженныхъ и потому сознаваемыхъ чувствованій и стремленій, значительно ослабѣваютъ въ старческомъ возрастѣ, спускаясь въ ту таинственную область, которая именуется бессознательною. Но они тамъ не пропадаютъ безслѣдно. При встрѣчѣ старика съ красивою женщиною изъ глубинъ бессознательности поднимаются полусознательныя воспоминанія и стремленія, которыя и набрасываютъ на очарованіе старцевъ красотою еле замѣтный оттѣнокъ чувственности. Онъ можетъ быть такъ слабъ, что совершенно не сознается и потому обычно отрицается. Мы видѣли, какъ Троянскіе старцы, тотчасъ послѣ злословія по адресу Елены Прекрасной, подпали очарованію ея красоты. И въ этомъ очарованіи до нѣкоторой степени сказалось бессознательное вліяніе ихъ прежняго опыта по этой части: ихъ молчаливо-спокойное преклоненіе предъ красотою было старческимъ отголоскомъ того остраго и жгучаго наслажденія красотою, какое имъ приходилось испытывать въ юности. Возвышенный и чистый сердцемъ человѣкъ, незнакомый съ полусознательнымъ характеромъ очарованія, пожалуй, искренно возмутится, услышавъ, что въ его платоническомъ преклоненіи „божественной“ красотѣ есть кое-что и отъ полового инстинкта. Въ своемъ негодованіи онъ будетъ ссылаться на Шекспира, сказавшаго, что царственное

величіє красоти сковуваєть языкъ и смѣется надъ чувственностію;—на сотні стихотвореній, описувающихъ сладостно-грустное трепетаніє серця безъ малѣйшей примѣси чувственності;—на десятки исторически установленныхъ случаевъ платонической любви къ красотѣ и т. д. Но всѣ эти и подобные аргументы и ссылки падають предъ тѣмъ простымъ обстоятельствомъ, что платоническая любовь, наиболѣе сильно выраженная, встрѣчается не между однополыми, а между разнополыми существами.

Очарованіє женскою красотою, все болѣе и болѣе освобождаясь отъ затуманивающаго его тепловатаго налета чувственности, можетъ превратиться въ очарованіє духовною красотою женщины. Чары ея даже для грубо-чувственаго поклонника ея красоты заключаются не въ одной красотѣ тѣла.

„Кто объяснить, что значить красота?

Грудь полная, иль стройный гибкій станъ?

Или большія очи?—Но порой

Все это не зовемъ мы красотой:

Уста безъ словъ—любить никто не могъ,

Взоръ безъ огня—безъ запаха цвѣтокъ“

(Лермонтовъ).

По неразрывной связи души съ тѣломъ въ предѣлахъ земной жизни мы не имѣемъ собственно права противопоставлять тѣлесной красотѣ духовную красоту, но обычное сознаніє дѣлаеть это довольно часто. Красоту духовную оно ставить выше тѣлесной: первая, духовная красота не такъ эффектна, какъ тѣлесная; она не такъ скоро и не такъ сильно плѣняетъ, но зато глубже проникаеть, шире охватываетъ и потому прочнѣе и надольше привязываетъ. *Носителями и раздавателями этой духовной красоты служатъ прежде всего художники разнаго рода. Въ сонмѣ очарователей по силѣ дѣйствія мы имъ отводимъ второе мѣсто. Въ ряду ихъ располагаются скульпторы, живописцы, композиторы и музыканты, поэты, ораторы и пѣвцы. Въ качествѣ иллюстраціи къ тому, въ чемъ можетъ состоять очаровательность носителей духовной мощи и красоты, мы приведемъ отрывокъ изъ этюда объ Оскарѣ Уайльдѣ, написаннаго Чуковскимъ ¹⁾.*

¹⁾ Полное собраніє соч. О. Уайльда, изд. журнала „Нива“, т. I, стр. V—VI.

„Вотъ онъ входитъ въ комнату, въ гостиную, изысканно-одѣтый, немного жеманный, обрюзгшій,—и не проходитъ пяти минутъ, какъ вы въ него влюблены. Его рѣчь—великолѣпный оркестръ: то будто флейта, то скрипка, то будто грандіозный органъ. Вы слушаете его, какъ Шаляпина, вы не переводите дыханія и боитесь только одного: какъ бы онъ не пересталъ говорить. За столомъ, усыпаннымъ фіалками, за бокаломъ шампанскаго, въ освѣщенныхъ огромныхъ залахъ—въ Бостонѣ, въ Парижѣ или въ Лондонѣ, по французски, по англійски онъ рассказывалъ дѣтскія сказки, притчи, легенды, повѣсти, драмы,—и великосвѣтскіе люди порою рыдали, какъ дѣти, слушая его импровизаціи. Онъ былъ геній разговора, бесѣды. Не то чтобы „ораторъ“ или „рассказчикъ“, а именно повѣствователь, собесѣдникъ. Ирландская, кельтическая кровь!—Когда онъ говорилъ, мнѣ казалось, я вижу надъ его головою сіяніе, вспоминаетъ о немъ одна лэди. И вотъ что говоритъ о встрѣчѣ съ нимъ французскій писатель Рено: „Казалось, мы раньше и не знали, что слова человѣка могутъ быть до того обаятельны. Онъ опьянилъ насъ лиризмомъ. Его рѣчь зазвучала, какъ гимнъ. Мы страстно и напряженно внимали ему. Этотъ англичанинъ, сперва показавшійся намъ такимъ манернымъ позеромъ,—теперь создавалъ передъ нами съ отмѣнною простотою величайшую оду, какую только слыхало въ вѣкахъ человѣчество. Многие изъ насъ, растроганные, плакали... И не забудьте: это было въ гостиной, и онъ говорилъ только такъ, какъ принято говорить въ гостиной“. „Въ исторіи всего человѣчества,—свидѣтельствуешь Robert Sherard:—не было такого собесѣдника. Онъ говорилъ—и всѣ, кто внимали ему, изумлялись, почему же весь міръ не внимаетъ ему“. Даже въ тюрьмѣ, когда, больного, его помѣстили въ госпиталь, онъ сѣлъ на кровати и говорилъ, говорилъ безъ конца, и своей вдохновенной и тонкой бесѣдой превратилъ на минуту смрадную острожную палату въ салонъ, и очаровалъ этихъ убійць и воровъ, какъ нѣкогда очаровывалъ художниковъ и герцогинь“.

Чѣмъ и какъ очаровываютъ насъ художники разнаго рода? Обыкновенно на этотъ вопросъ отвѣчаютъ такъ: красотою чудесныхъ вымысловъ, которые прежде всего разсматриваются со стороны сюжета, или содержанія, а потомъ и со стороны формы, или отдѣлки сюжета. Дѣйствительно,

люди, стоящі на низкій ступені художественнаго розвитку, очаровуються обычно занимательністю, значительністю и красотою сюжета. Если художникъ изображаетъ красивое, значительное и симпатичное явленіе, то имъ очаровываются, хотя бы и не было особенной художественности въ отдѣлкѣ. Если же художникъ избираетъ своимъ сюжетомъ что-либо безобразное, незначительное и несимпатичное, то зрители и слушатели не испытываютъ очарованія, хотя бы обработка матеріала и была художественна: у эстетически неразвитыхъ людей матеріальная точка зрѣнія (что изображается?) преобладаетъ надъ формальной (какъ изображается?), затѣняетъ ее часто до полной незамѣтности. На слѣдующей стадіи развитія вниманіе перемѣщается съ сюжета на способъ его обработки, съ содержанія—на форму. Если писатель беретъ картину изъ презрѣнной жизни, но такъ озаряетъ ее, что она дѣлается выпуклой и яркой, если онъ, по выраженію Гоголя, „возводитъ ее въ перлъ созданія“, то и онъ опособенъ вызвать очарованіе, хотя и меньшее, чѣмъ писатель съ равнымъ ему талантомъ, но съ манерой выбирать свои сюжеты изъ міра возвышенныхъ и возвеличенныхъ образовъ: у послѣдняго два элемента будутъ вызывать очарованіе (матеріаль и форма), тогда какъ у перваго только одинъ (форма). Но и на этой ступени—ступени любованія формой, независимо отъ содержанія художественнаго произведенія, не останавливается эстетическое развитіе. Эстетически развитой созерцатель произведеній искусства отъ разсматриванія и наслажденія твореніями художественнаго генія возвышается къ постиженію и любованію внутреннимъ міромъ автора, его духовною мощью и красотою. Назовемъ эту сторону въ произведеніи искусства—личнымъ элементомъ.

Пользуясь удачной формой нѣмецкаго психолога Эббингауза ¹⁾, мы можемъ изобразить отношеніе къ указаннымъ тремъ сторонамъ художественнаго творчества (матеріальной, формальной и личной) въ видѣ слѣдующихъ трехъ просьбъ созерцателей къ художникамъ. Первая просьба: „Очаруйте насъ выборомъ своего сюжета. Берите все, что найдете для этого подходящимъ между небомъ и землей, возвышенное или низменное, быль или вымыселъ. Ведите насъ, куда хо-

¹⁾ Эббингаузъ. Очеркъ психологіи. Спб., 1911 г., стр. 218.

тите: въ комнату больного или на берегъ озера, къ нищему или въ палаты богача. Но только покажите намъ при этомъ, что въ комнатѣ больного не одно только страданіе и запахъ карболки, но что тамъ есть еще самопожертвованіе и преданность; что нищій не только одѣтъ въ лохмотья, но сохраняетъ въ нихъ и не смотря на нихъ, вызывающія удовольствіе черты человѣчества. Словомъ мы просимъ у васъ только одного: „заинтересуйте насъ!“ Вторая просьба: „Доставьте мнѣ наслажденіе формой, въ которую вы облечете свой матеріаль. Выберите самыя пріятныя краски, линіи, звуки и слова и такъ расположите ихъ, чтобы я воспринялъ ихъ сочетаніе легко и свободно. Для этого распредѣлите всѣ частности въ большія и меньшія группы, придайте имъ внутреннее гармоническое единство такъ, чтобы онѣ въ концѣ концовъ составили одно большое цѣлое. Словомъ: займите меня, не причиняя мнѣ никакой непріятности и не утомляя меня!“ Третья просьба: „Покажите намъ самихъ себя, чтобы мы видѣли вашу внутренній міръ и восхищались мощью и красотой вашего духа. Мы люди неоткровенные, некрасивые и слабые и потому намъ особенно хочется познакомиться съ вами, которые обращаютъ красочныя пятна въ трепеть жизни и солнечное сіяніе и въ двухъ словахъ раскрываютъ характеръ. Мы хотимъ по симпатіи насладиться съ вами и въ васъ силой и красотой человѣческаго духа, мы желаемъ гордиться вами, мы хотимъ чрезъ васъ сохранить ту любовь и уваженіе къ человѣку, которыя готовы исчезнуть при обращеніи среди обыкновенныхъ людей. Словомъ, вы—необыкновенные, познакомьте насъ съ собою!“

Вересаевъ, въ своемъ очеркѣ „На эстрадѣ“, устами писателя Осокина, которому слушатели устроили овацію по выслушаніи его произведенія, съ иной точки зрѣнія оцѣниваетъ чарующую силу искусства. „Господа, говоритъ между прочимъ Осокинъ, будемъ говорить на чистоту. Конечно, васъ привлекаетъ и захватываетъ не красота. Что красота! Мы даемъ вамъ возможность переживать чувства носильнѣе и попріятнѣе чисто эстетическихъ. Вы переживаете съ нами два самыхъ высшихъ счастья, какія только знаетъ жизнь,—счастье борьбы и счастье всезахватывающей любви къ человѣку. И какъ дешево можно отъ насъ получить это счастье—для этого не нужно ни бороться, ни любить! Притомъ счастье это, обрабо-

танное нашими руками, такъ гладко, тепло и комфортабельно! Въ жизни оно гораздо болѣе шероховато и болѣе жгуче. Раненый боець, увѣряю васъ, совершенно не замѣчаетъ своей красивой позы, а только ощущаетъ ужасно неприятную боль въ ранѣ... Подобно буферу вагона, искусство даетъ человѣку возможность легко и пріятно переживать всѣ самыя тяжелыя душевныя толчки. И вотъ за это—то буферное дѣйствіе искусства вы, въ дѣйствительности, такъ горячо и благодарите насъ "... Въ дополненіе къ этимъ цѣннымъ мыслямъ нужно добавить лишь то, что художники очаровываютъ изображеніемъ не одной борьбы и любви, но и многихъ другихъ чувствованій и настроеній. Они заражаютъ насъ своими чувствами, переживать которыя по симпатіи такъ любятъ люди. Они суть живыя исполинскія зеркала, отражающія вселенную; мы познаемъ и уразумѣваемъ ее въ этомъ отраженіи легче и лучше, чѣмъ въ своемъ собственномъ отраженіи. Но мало этого. Какъ самая обыкновенная улица самаго обыкновеннаго города на цвѣтной фотографіи представляется таинственно-прекрасной и очаровательной, такъ и художественныя изображенія представляютъ предъ нами дѣйствительность преобразенной, сообразно съ нашими стремленіями и вкусами, отчего при созерцаніи ея и дѣлается на нашей душѣ тепло и уютно. Художники, выражаясь словами Гоголя, окуриваютъ упоительнымъ куревомъ людскія очи; они чудно льстятъ имъ, скрывая печальное въ жизни и показывая имъ прекраснаго человѣка. Потому—то все, рукоплещая, и несется за ними и мчится вслѣдъ за торжественными ихъ колесницами.

Третье и послѣднее мѣсто среди очарователей занимаютъ люди, отличающіеся любезностію и деликатностію обращенія. Эти качества обращенія граничатъ съ добротою, но не всегда съ ней совпадаютъ и часто не на ней основываются. Любезность и деликатность придаютъ обращенію своего рода красоту, которая очаровываетъ и въ этомъ случаѣ. Любезные и деликатные люди могутъ быть некрасивыми по внѣшности и могутъ не обладать художественными способностями, но все же въ состояніи производить на человѣка вліяніе, подобное очарованію. Очарованіе отъ красоты обращенія будетъ, понятно, сильнѣе, если она будетъ дополняться тѣми чертами человѣка, которыя въ своей совокупности прида-

ютъ ему свѣтскость и аристократичность. Красота—аристократична. Настоящій аристократъ, начиная съ своей одежды и кончая любезнымъ обращеніемъ со всѣми, такъ же выдается изъ ряда другихъ людей, какъ садовый цвѣтокъ—изъ семьи своихъ сородичей—полевыхъ цвѣтковъ. Многочисленные и часто неуловимыя особенности въ туалетѣ, чуть—чуть замѣтный запахъ тонкихъ духовъ, красота какой-нибудь черты лица, шеи, рукъ, особенности произношенія, подборъ словъ, манера держать себя и т. п. сразу даютъ почувствовать человѣку, что онъ имѣетъ дѣло съ представителемъ „высшей“ породы. Она произошла отъ обыкновенной же породы, но путемъ тщательнаго культивированія ея, на которое потрачено было весьма много усилій въ теченіе очень многихъ поколѣній. И вотъ если къ красотѣ неуловимыхъ движеній и граціозности фигуры присоединяется еще любезное обращеніе, въ которомъ есть достаточно вниманія, немножко симпатіи и капелька лести, то почва для очарованія готова. Мы особенно подчеркиваемъ здѣсь очаровательное дѣйствіе вѣжливости и любезности, такъ какъ о значеніи красоты внѣшняго вида въ дѣлѣ очарованія мы уже говорили выше. „Какъ воскъ, твердый и ломкій по природѣ, пишетъ Шопенгауэръ, становится въ теплѣ столь мягкимъ, что способенъ принять любую форму, такъ и самыхъ угрюмыхъ, сердитыхъ людей можно посредствомъ вѣжливости и любезности сдѣлать сговорчивыми и веселыми. Словомъ,—вѣжливость для человѣка—это то же, что тепло для воска. Правда, быть вѣжливымъ—задача трудная въ томъ отношеніи, что приходится выказывать величайшее почтеніе ко всѣмъ людямъ, изъ коихъ большинство этого не заслуживаетъ, и симулировать живѣйшее участіе въ нихъ въ то время, какъ намъ хотѣлось бы вовсе о нихъ не думать“¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ тотъ же философъ замѣчаетъ: „Иному можно безъ непосредственной опасности наговорить поразительной ерунды, лишь бы все было сказано вѣжливо и дружескимъ тономъ“²⁾. Мастерами такъ говорить и обращаться являются такъ называемые свѣтскіе люди. Нашъ писатель Гончаровъ придавалъ

¹⁾ Шопенгауэръ. Афоризмы житейской мудрости. Изд. Всеобщ. библ.—т. II. стр. 186.

²⁾ Тамъ же, стр. 191.

свѣтскости большое значеніе. „Свѣтское воспитаніе, пишетъ онъ, если оно въ самомъ дѣлѣ свѣтское, а не претензія только на него, не такъ поверхностно, какъ обыкновенно думаютъ. Не мѣшая ни глубокому образованію, даже учености, никакому спеціальному направленію, оно вырабатываетъ много хорошихъ сторонъ, не даетъглохнуть порядочнымъ качествамъ, образуетъ весь характеръ и, между прочимъ, учитъ скрывать не одни свои недостатки, но и достоинства, что гораздо труднѣе. То, что иногда кажется врожденною скромностію, отсутствіемъ страсти—есть только воспитаніе. Свѣтскій человѣкъ умѣетъ себя поставить въ такое отношеніе съ вами, какъ будто забываетъ о себѣ и дѣлаетъ все для васъ, всѣмъ жертвуетъ вамъ, не дѣлая въ самомъ дѣлѣ и не жертвуя ничего, напротивъ, еще куритъ ваши же сигары... Все это, кажется, пустяки, а между тѣмъ это придаетъ обществу чрезвычайно много, по крайней мѣрѣ, наружнаго гуманитета“¹⁾. Къ приведеннымъ выдержкамъ изъ Шопенгауэра и Гончарова нужно добавить, что вѣжливый человѣкъ въ отношеніи къ другимъ людямъ поступаетъ совершенно не такъ, какъ въ отношеніи къ себѣ, а именно: свои недостатки преувеличиваетъ, а чужихъ какъ будто не замѣчаетъ; свои достоинства преуменьшаетъ и скрываетъ, а чужія подчеркиваетъ и преувеличиваетъ и т. п. Если это дѣлается вполне искренно, то вѣжливость исчезаетъ и растворяется въ скромности, служащей лучшимъ украшеніемъ женщины. Справедливость требуетъ сказать, что женщина, въ среднемъ превосходя мужчину по внѣшней очаровательности, превосходитъ его и по способности очаровывать своимъ обращеніемъ. Женщины-аристократки обладаютъ искусствомъ создавать около себя такую теплую, уютную и пріятную атмосферу, что съ первой же минуты попадаешь подъ ея очарованіе. Одно слово, одинъ взглядъ, одно движеніе со стороны хозяйки,—и тебѣ уже начинаетъ казаться, что тебя здѣсь уважаютъ и любятъ и потому начинаешь чувствовать и вести себя, какъ дома среди дѣйствительно любящихъ тебя,—размягчаешься и разнѣживаешься.

Теперь мы рассмотримъ характеристическія черты очарованія, какъ одного изъ видовъ вліянія людей другъ на друга. Для того, чтобы очаровывать, нужно быть любимцемъ

¹⁾ Фрегатъ Паллада. Изд. Маркса, стр. 68—69.

судьбы. Иными словами—*чарующіе люди рождаются, а не дѣлаются таковыми*. Исключеніе изъ этого правила составляютъ только тѣ очаровывающіе своею свѣтскостію люди, которые пріобрѣли это качество при воспитаніи и продолжительномъ обращеніи въ хорошемъ обществѣ. Конечно, природный даръ очаровывать можетъ быть и ослабленъ и развитъ, но не можетъ быть совершенно утраченъ, какъ и не можетъ быть пріобрѣтенъ какими-нибудь упражненіями: медвѣдь и свинья никогда не могутъ сдѣлаться очаровательными. Очарованіе, хотя представляетъ собою самый эффектный и поразительный способъ вліянія одной личности на другую, ничего не стоитъ очаровывающему: *онъ иногда очаровываетъ безъ своего вѣдома и очень часто помимо своего желанія*. Если же онъ захочетъ усилить свои чары, то, конечно, его вліяніе и количественно и качественно можетъ возрасти. Самыми сильными средствами къ тому, чтобы усилить очарованіе, являются—*изящество туалета и тонкости косметики, кокетство*; прибѣгающее часто къ помощи разныхъ искусствъ—музыки, поэзіи, пѣнія, танца, декламации, *и лести*. Первые приемы, и особенно кокетство, цѣлесообразны въ рукахъ и устахъ болѣе или менѣе красиваго человѣка, лестью же можетъ пользоваться и медвѣдь и волкъ; она и имъ даетъ уголокъ въ сердцѣ того, кому они льстятъ. Допустимой формой лести, неуроняющей достоинства человѣка, считается комплиментъ.

Вслѣдствіе своей эффектности очарованіе не можетъ быть продолжительнымъ: эффекты и аффекты такъ же быстро исчезаютъ, какъ и быстро возникаютъ. Даже самая сильная красота—женская теряетъ обычно свою чарующую власть надъ тѣми, кто постоянно соприкасается съ ней. Мужъ знаменитой красавицы не замѣчаетъ, или, по крайней мѣрѣ, не восхищается красотой своей жены, хотя многіе другіе, стоитъ ей только поманить пальчикомъ, побѣгутъ за нею. Восхищеніе слишкомъ напряженное состояніе для того, чтобы долго держаться. Кромѣ того, оно начинается съ чувства удивленія, которое тоже не можетъ быть длительнымъ состояніемъ. По словамъ проф. Макъ-Дауголла, удивленіе, выражаемое импульсомъ подойти ближе и продлить созерцаніе объекта, продолжается до тѣхъ поръ, пока мы не почувствуемъ, что поняли объектъ, и уже можемъ

дать объясненіе ему. Тогда и вызываемая удивленіемъ эмоція теряетъ характеръ восхищенія ¹⁾. Вотъ причина, почему всякому, желающему продлить очарованіе своей личности, не слѣдуетъ подпускать близко къ себѣ и вполнѣ открывать себя: нѣкоторая таинственность и загадочность, при очарованіи, какъ и при другихъ видахъ вліянія, является благопріятнымъ для вліятельности условіемъ. Какъ картиной можно любоваться на нѣкоторомъ отдаленіи отъ нея (въ противномъ случаѣ мы увидимъ совсѣмъ некрасивыя масляныя пятна), такъ и красивый и талантливый человѣкъ долженъ держать своихъ поклонниковъ на почтительномъ разстояніи: въ противномъ случаѣ, когда они увидятъ на немъ ночной колпакъ, тотчасъ же перестанутъ видѣть сіяніе вокругъ его головы. Въ этой же быстротечности очарованія заключается причина того, почему любящему очаровывать и очаровываться нужно мѣнять свои объекты. Бодлеръ совѣтуетъ каждому, кто не хочетъ быть рабомъ и жертвой времени, постоянно опьяняться виномъ, поэзіей или красотой. „Нужно быть день и ночь опьяненнымъ. Это—важнѣе всего, это—первый вопросъ нашей жизни“ ²⁾. Поскольку очарованіе составляется только изъ эстетическихъ переживаній, оно отличается крайней неустойчивостію. Оно есть самое капризное состояніе въ томъ случаѣ, когда мы имѣемъ дѣло съ измѣняющимся предметомъ. По выраженію художника Брюлова, „искусство начинается съ чуть-чуть“ и этого „чуть-чуть не такъ“ бываетъ иногда вполнѣ достаточно для того, чтобы очарованіе не возникло или разсѣялось. И это „чуть-чуть не такъ“ можетъ произойти и въ ищущемъ очарованія и покушающемся произвести его. Достаточно бываетъ влюбленному молодому человѣку увидѣть иногда кусочекъ сала на нѣжной щечкѣ любимой дѣвушки или застать ее въ стоптанныхъ туфляхъ, чтобы очарованіе исчезло. Отсюда—совѣтъ всѣмъ, кто вообще хочетъ вліять на другихъ своею личностію, быть приличнымъ во всемъ и чистоплотнымъ. Семейное счастье иногда разстраивается изъ-за дурного запаха изо рта. Кажется, въ Талмудѣ это обстоятельство признается недостаточнымъ для мужа поводомъ къ разводу съ женою. *Причина крайней капризности и неустой-*

¹⁾ Макъ-Дауголлъ, цѣтир. сочин. стр. 95.

²⁾ Стих. Бодлера „Опьяняйтесь“ въ перев. Мережковскаго.

чивости очарованія заключается въ его полусознательномъ характеръ. При анализѣ очарованія мы видѣли, что оно слагается изъ многихъ ощущеній, массы воспоминаній разнаго рода и фантомовъ воображенія, при чемъ всѣ эти состоянія окрашиваются чувствомъ и очень быстро проносятся, почему мы и не можемъ осознать и проконтролировать ихъ. По большей части мы не въ состояннн объяснить, почему очарованіе возникаетъ и отчего испаряется. Мы даже не замѣчаемъ, когда оно начинаетъ идти на убыль: оно неожиданно приходитъ, и такъ же неожиданно уходитъ,—неожиданно, но не безпричинно. Часто такую причиную служитъ какое-нибудь полусознательное и даже почти безсознательное впечатлѣніе, неясное воспоминаніе, быстрое движеніе воображенія и т. п. Они незамѣтно возникаютъ и незамѣтно по законамъ ассоціаціи осложняются сродными представленіями и чувствами—и очарованіе, какъ рукой, сняло. Вотъ почему очарованіе, въ отдѣльности взятое, не можетъ служить опорой продолжительнаго вліянія на человѣка. Оно производитъ сильнѣйшій толчокъ въ извѣстномъ направленіи, служитъ исходной точкой для вліянія, съ него начинается иногда вліяніе, но послѣднее, для пріобрѣтенія прочности и устойчивости, должно базироваться на разсмотрѣнныхъ уже нами—зараженіи чувствами, внушеніи идей и подражаніи дѣйствіямъ очаровавшаго. Впрочемъ, здѣсь нужно различать два случая: когда насъ очаровываетъ человѣкъ внѣшнею красотою, то вслѣдъ за этимъ лишь начинается зараженіе его чувствами, воспріятіе его идей и подражаніе; если же предметъ очарованія является художественное произведеніе, то предварительно нужно воспринять чрезъ внушеніе его плѣнительные образы и заразиться чувствами автора. Внушеніе и зараженіе въ этомъ случаѣ являются причиной очарованія и, слѣд., должны предшествовать ему за очарованіемъ же здѣсь слѣдуетъ подражаніе героямъ произведенія, словамъ и пріемамъ автора его. Такое подражаніе не воскрешаетъ очарованія, по большей части; оно только упрочиваетъ его слѣды.

Очарованіе часто пролагаетъ дорогу и даже подготавливаетъ почву и для высшихъ видовъ вліянія—убѣжденія и нравственнаго вліянія, которыя мы рассмотримъ въ слѣдующихъ главахъ. Вѣдь въ окно, открываемое красотою,

изъ сверхчувственаго міра въ чувствennyй часто вирають на челоуѣка и истина и добро: онѣ любятъ выступать предъ челоуѣкомъ въ прекрасномъ одѣянніи, хотя иногда не гнушаются и рубища. Очарованіе важно для высшихъ видовъ вліянія и въ томъ отношеніи, что даетъ челоуѣку возможность отдохнуть, освѣжиться и чрезъ то почувствовать въ себѣ ту бодрость духа, которая необходима для труднаго служенія истинѣ и добру. Цѣнно очарованіе и тѣмъ, что оно развиваетъ въ челоуѣкѣ способность безкорыстно отдаваться чему-ниб. При наслажденіи красотой челоуѣкъ освобождается отъ корыстныхъ и эгоистическихъ соображеній о выгодѣ, пользѣ, удобствахъ жизни и т. п.: онѣ, напр., любитъ видомъ освѣщеннаго поѣзда, который разсѣкаетъ ночную тьму своимъ мощнымъ и быстрымъ ходомъ не потому, что поѣздъ везетъ людей, почту и товары, но единственно по той причинѣ, что онѣ красивѣ. Иногда челоуѣкъ до такой степени забываетъ о корысти, что любитъ вредными и разрушительными для жизни явленіями, какъ, напр., пожаромъ, бурей, изверженіемъ вулкана и т. п. Такое безкорыстіе, культивируемое очарованіемъ, можетъ стать переходною ступенью къ безкорыстному служенію истинѣ и добру. Въ качествѣ иллюстраціи къ сказанному приведемъ отрывокъ изъ записки Г. Успенскаго, подъ заглавіемъ „Выпрямила“. Онѣ такъ описываетъ дѣйствіе, произведенное на него Венерой Милосской. „Я стоялъ предъ ней, смотрѣлъ на нее и непрестанно спрашивалъ самого себя: „что такое со мной случилось?“ Я спрашивалъ себя объ этомъ съ перваго момента, какъ только увидѣлъ статую, потому что съ этого же момента я почувствовалъ, что со мною случилась большая радость... До сихъ поръ я былъ похожъ (я такъ ощутилъ вдругъ) вотъ на эту скомканную въ рукѣ перчатку. Похожа ли она видомъ на руку челоуѣческую? Нѣтъ, это просто какой-то кожаный комокъ. Но вотъ я дунулъ въ нее, и она стала похожа на челоуѣческую руку. Что-то, чего я понять не могъ, дунуло въ глубину моего скомканнаго, искалѣченнаго, измученнаго существа и выпримило меня, мурашками оживающаго тѣда пробѣжало тамъ, гдѣ уже казалось не было чувствительности, заставило всего „хрустнуть“ именно такъ, когда челоуѣкъ растетъ, заставило также бодро проснуться, не ощущая даже признаковъ недавняго сна, и на-

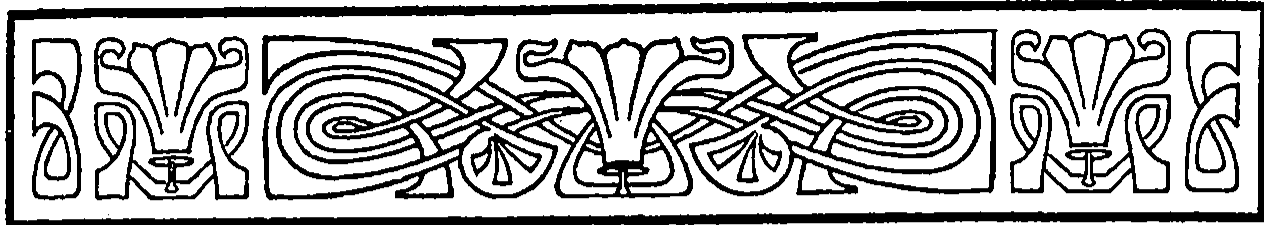
полнило расширившуюся грудь, весь выросшій организмъ свѣжестью и свѣтомъ... *Съ этого дня я почувствовалъ не то что потребность, а прямо необходимость, неизбежность самаго, такъ сказ., безукоризненнаго поведенія*”.

Нужно, наконецъ, отмѣтить также и то, что очарованіе, какъ преимущественно эмоціональное состояніе, *имѣетъ чисто эвдемонистическій характеръ*. Оно на $\frac{3}{4}$ составляется изъ наслажденія, которое часто само для себя довлѣетъ и далеко не всегда служитъ побужденіемъ къ достиженію высшаго, болѣе цѣннаго состоянія. Не даромъ поэты сравниваютъ его съ легкимъ опьяненіемъ и пріятною дремотою. Такъ какъ дрема сама по себѣ пріятна, такъ какъ мы не знаемъ, что ожидаетъ насъ послѣ полнаго пробужденія, то не лучше-ли, вмѣсто того, чтобы вставать и приниматься за работу, подольше лежать и нѣжиться въ постели? Не лучше-ли даже и умереть въ такомъ состояніи дремотной нѣги? Вѣдь такъ незамѣтенъ будетъ тогда переходъ отъ жизни къ смерти,— тотъ переходъ, который предваряется и сопровождается такимъ ужасомъ! Такое развращающее вліяніе очарованія отмѣчено Вересаевымъ въ цитированномъ нами очеркѣ „На эстрадѣ“. „Проклятая и развращающая сила искусства, пишетъ онъ, состоитъ въ томъ, что оно самымъ невѣроятнымъ образомъ перерождаетъ и уродуетъ всякое чувство, всякое душевное движеніе, вызываемое дѣйствительностію. Художникъ замахивается на жизнь бичомъ,—но въ моментъ удара бичъ его превращается въ мягкую гирлянду душистыхъ ландышей. Онъ подноситъ къ людскимъ сердцамъ огонь, способный зажечь и двинуть камень, а людскія сердца въ отвѣтъ начинаютъ тлѣть чуть теплымъ огонькомъ мягкой и бездѣятельной душевной потрясенности... Художники—начиная съ Толстого, Гюго, Достоевскаго и кончая нами, малыми—дали вамъ легко и пріятно пережить всѣ самыя тяжелыя душевныя катастрофы. И вы ими пресытились. Вы все пережили бездѣятельнымъ чувствомъ,—и что же дивиться, что въ суровой жизни вы окисаетесь быстрѣе, чѣмъ молоко во время грозы?... Тамъ внизу дико бурлитъ и грохочетъ громадная жизнь. Наши арфы отзываются на этотъ грохотъ слабымъ, меланхолическимъ стономъ и будятъ гармоническій откликъ въ струнахъ вашихъ душъ. Получается нѣжная, прекрасная музыка, и на душѣ становится тепло и

уютно. Но неужели же вы не чувствуете, сколько душевного разврата въ этой музыкѣ? "... Довольно дремать и нѣжиться! Пора вставать и приниматься за работу! Будемъ помнить, что искусство есть только сонъ, необходимый для поддержанія духовной жизни (изреченіе Л. Толстого) и потому начнемъ поскорѣе жить этою духовною жизнію. Но въ чемъ она— „эта духовная жизнь“?

В. Тихомировъ.

(Продолженіе будетъ).



1-й педагогическій съѣздъ Харьковскаго Учебнаго Округа.

Съ 1—11 іюня въ Харьковѣ состоялся первый педагогическій съѣздъ Харьковскаго Учебнаго Округа. Съѣздъ составилъ событіе въ городѣ и въ этомъ смыслѣ широко былъ привѣтствованъ представителями власти, общества и учреждений. На это съѣздъ имѣлъ, конечно, полное право. — Харьковскій Учебный Округъ обнимаетъ пять губерній, по количеству населенія превосходитъ многія европейскія королевства, а по территории составляетъ почти половину Германской, напр. Имперіи. Къ тому же, это былъ первый окружной съѣздъ и собралось на него до двухъ тысячъ представителей учащаго міра, т. е. нашей интеллигенціи въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Въ этомъ смыслѣ съѣздъ обѣщаль быть глубоко показательнымъ не только, какъ генеральный смотръ учебнаго дѣла, но и какъ выразитель основныхъ идеаловъ нашего передового общества, нашей интеллигенціи.

Съ послѣдней точки зрѣнія съѣздъ получаетъ всеобщій интересъ, значеніе котораго усугубляется настоящимъ критическимъ временемъ. — Когда ураганъ войны обнажаетъ глубины моря народной жизни, тогда особенно интересно заглянуть въ глубины именно интеллигентной жизни. Вѣдь интеллигенція — голова народнаго организма; по крайней мѣрѣ таковою она себя считаетъ; чѣмъ же живетъ эта голова? Куда направлены ея стремленія, около чего витаетъ ея *ria desideria*?

Съѣздъ оказался либеральнымъ, въ обычномъ смыслѣ этого слова, т. е. преисполненнымъ идеальныхъ порывовъ безъ соответствующаго содержанія; отъ чего весь идеализмъ его выразился не въ созиданіи, благоустроеніи дѣла, а главнымъ образомъ въ попыткѣ устраненія неидеальныхъ формъ

учебной жизни (экзамены, отмѣтки, программы, циркуляры, бюрократизація, централизація власти), т. е. въ разрушеніи того, что есть, безъ замѣны тѣмъ, что быть должно. Одинъ изъ замѣстителей предсѣдателя много хвалилъ за это съѣздъ, говоря, что эта черта наша исконная, русская и говоритъ она не о силѣ нашихъ разрушительныхъ инстинктовъ, а о русской широтѣ, о необъятности нашихъ идеаловъ, вслѣдствіе чего мы не удовлетвореямся никакой дѣйствительностію.

Просвѣщенный читатель знаетъ, что эта мысль взята у Достоевскаго, но онъ помнитъ также, что Достоевскій ставитъ эту черту въ достоинство русскому народу только постольку, поскольку народъ весь смыслъ своего бытія полагаетъ въ осуществленіи *дѣла Православія*. На съѣздѣ-же это *дѣло* было неприлично забыто и даже въ основѣ своей (долгъ учащихся посѣщать храмъ Божій) прямо отвергнуто. Значитъ, похвала Достоевскаго здѣсь оказалась не по адресу.

Съѣздъ много, очень много работалъ, какъ въ общихъ своихъ собраніяхъ, такъ особенно въ секціонныхъ. Въ эту работу вложено очень много ума, знанія дѣла и опыта жизни и она въ результатѣ импонирующе вылилась въ цѣлой серіи разнообразныхъ тезисовъ, но тѣмъ печальнѣе видѣть ея общую безжизненность и практическое безсиліе улучшить учебно-воспитательное дѣло.

Незначительная доза яда, введенная въ кровь, заражаетъ весь организмъ и если не убиваетъ его, то производитъ въ немъ страшную борьбу и общую пертурбацію. Въ области духовной такимъ ядомъ является гордыня, проявляющаяся въ странной самонадѣянности только на себя, только на свои, якобы неисчерпаемыя, силы.

Съѣздъ въ господствующемъ направленіи сталъ подъ это знамя; вотъ почему на немъ много было труда, идеальныхъ порывовъ, страстныхъ преній, прочувствованныхъ докладовъ и мало духа жизни.

Съѣздъ начался съ торжественнаго молебна въ кафедральномъ соборѣ. Тамъ возносилось моленіе о томъ, чтобы Господь вразумилъ собравшихся, чтобы исполнилъ ихъ Своей премудростію, чтобы они въ единеніи съ Его святою волею, исполненные духа самоотверженія, смиренія и вѣры,

выполнили свое дѣло на благо обученія и воспитанія юныхъ членовъ Церкви Христовой. Но перешедши изъ храма въ театр¹⁾, съѣздъ сразу-же забылъ свои церковные завѣты. Сразу взятъ былъ курсъ на „я“, и это „я“ самодовольное, дутое, весь міръ въ себѣ заключающее и потому жалкое, ничтожное, звучало самой громкой нотой на всѣхъ засѣданіяхъ съѣзда.

А гдѣ гордо встаетъ одно „я“, надъ всѣми торжествующее, тамъ всегда выступаетъ другое „я“ или первое поддерживающее и, значить, самонадѣянность его разжигающее, или ему оппонирующее; тамъ, словомъ, происходитъ столкновение многихъ „я“, тамъ *дѣло* является лишь ширмою, только ареною, отступаетъ на второй планъ и можетъ дать, конечно, только второстепенные результаты.

Съѣздъ далъ панораму именно этой картины. Но въ природѣ „я“ рядомъ съ самопоклоненіемъ всегда нераздѣльно живетъ и черта заискиванія, это новое питаніе интереса и удушливое облако для дѣла. Съѣздъ, взявшій курсъ на „я“, не могъ, конечно, миновать и этого искупленія.

Нужно отмѣтить еще одно явленіе, обычное у насъ на многочисленныхъ интеллигентныхъ собраніяхъ, которое Харьковскій съѣздъ только лишній разъ подчеркнул, какъ въ высокой степени показательную черту, нашего интеллигентнаго міровоззрѣнія. Мы не думаемъ, что члены съѣзда—люди невѣрующіе, что они никогда не обращаются къ Богу съ молитвой и не ходятъ въ храмъ Божій,—нѣтъ, знаменательно то, что въ собраніи люди стыдятся Бога и считаютъ признакомъ низкаго тона даже упоминать о Богѣ. И это даже въ собраніи воспитателей христіанскаго юношества!.. Конечно, нельзя избѣжать рѣчи о Богѣ при обсужденіи предмета Закона Божія и здѣсь *неизбѣжно* говорятъ, но чтобы говорить объ этомъ *серьезно* при обсужденіи системы обученія и воспитанія вообще, такихъ героевъ почти не находится. И знаменательно все то, что при обсужденіи докладовъ на секціи Закона Божія обнаружилось чрезвычайно внимательное, почти благоговѣйное отношеніе членовъ (правда, человекъ это, не болѣе, изъ тысячи семи—осьми сотъ) къ Закону Божию. Съ одной стороны благоговѣніе, съ другой—припрятываніе.

¹⁾ Засѣданія съѣзда по недостатку другого помѣщенія, происходили въ театрѣ коммерческаго клуба.

Хочу, Господи, вѣрить, но только тайно, не публично, безъ труда и какого-либо самопожертвованія! Вотъ она наша интеллигентная тепло-хладность, наша просвѣщенная религіозная вѣра, которая, какъ заяцъ прячется въ кустъ, боится самой себя и потому на дѣлѣ, непрестанно отказывается отъ самой себя! Развѣ она можетъ быть силою въ жизни? И въ такомъ видѣ положенная въ основу религіозно-нравственнаго школьнаго воспитанія, развѣ она можетъ дать хорошіе плоды? Вотъ отчего и получается, что первое по положенію (Законъ Божій), становится послѣднимъ въ реальной жизни школы. Не съѢздъ, конечно, создалъ это; это было всюду у насъ и до съѢзда. СъѢздъ только торжественно показалъ это и публично санкціонировалъ. Корни этого явленія гораздо глубже. Его истоки въ томъ торжествѣ идеализма (субъективнаго), подъ знамя котораго у насъ спѣшитъ стать всякое собраніе, платя дань западно-европейскому, попреимуществу, нѣмецкому теченію. Въ литературѣ отмѣчена уже природная связь Кантовскаго идеализма со всей нѣмецкой безбожной культурой и жизнью. Въ самомъ дѣлѣ, если пресловутая „*вещь въ себѣ*“, т. е. Богъ и весь міръ идеальный совершенно недоступенъ нашему познанію, если въ этой области, какъ это ни печально, мы оперируемъ только съ собственными субъективными фикціями, то, значить, живого Бога нѣтъ въ жизни, жизнь внѣбожественна и течетъ и устроится своими собственными силами. Значить, оставь религіозныя фантазіи и всю надежду возлагай только на себя. Извѣстно, что таковъ именно девизъ нѣмецкой культуры, обсѣмененной идеалистической философіей Канта и созрѣвшей въ матеріалистическомъ безуміи (сила—царица міра и насиліе, какъ торжество силы—высшая добродѣтель) Ницше. Вотъ откуда получили мы это страшное наслѣдство и въ немъ наше величайшее несчастіе одинаково пагубное, какъ въ нашей личной жизни (упадокъ духа и трагическая растерянность при уtratѣ силы—несчастія, смерть и т. д.), такъ и въ дѣлѣ воспитанія юныхъ поколѣній. Вѣдь чего не имѣешь самъ, того не передашь другому! Вотъ почему загнанная (все тѣми-же нѣмцами!) въ подполье нашего духа вѣра наша такъ боится открытаго свѣта и выступаетъ на него не столько въ качествѣ живой силы жизни, сколько въ формѣ практически неизбежнаго,

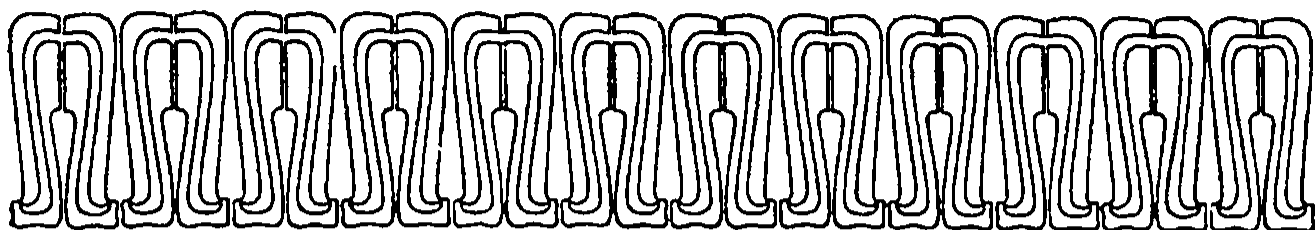
принятаго декоративнаго украшенія. Такъ обстоитъ это дѣло въ нашемъ интеллигентномъ мірѣ вообще, такъ же оно предстало и на Харьковскомъ Окружномъ педагогическомъ съѣздѣ.

Но когда люди просматриваютъ (не замѣчаютъ) самую основу, тогда они рискуютъ попасть въ курьезное положеніе въ дѣлѣ своей спеціализаціи. Это именно и случилось со съездомъ. Какъ въ программѣ съезда, такъ въ докладахъ и дебатахъ много говорилось о воспитаніи нравственномъ, физическомъ и эстетическомъ, а о религіозномъ упомянуто лишь вскользь.

Говорятъ, что на наше настроеніе, а слѣдовательно, и на теченіе мыслей вліяютъ даже стѣны того зданія, въ которомъ мы помѣщаемся. Если это правда, то возможно, что настроеніе и общая постановка дѣла на съѣздѣ въ значительной степени были обусловлены театромъ, въ помѣщеніи котораго съездъ работалъ.

N.





Бібліографія.

Свящ Т. С. Тихомировъ. „На приходѣ“ т. I и II. Москва 1916 г. ц. 5 р

Теоретическая подготовка къ пастырству путемъ ознакомленія съ цѣлымъ рядомъ богословскихъ наукъ, специально относящихся къ практической сторонѣ священническаго служенія, не даетъ всего необходимаго для жизни и практической дѣятельности священника. Всякая теорія предусматриваетъ и рѣшаетъ только вопросы общаго характера, вопросы такъ сказать принципиальные, но въ многосторонней дѣятельности священника не мало можетъ быть вопросовъ, непредусмотрѣнныхъ въ научныхъ курсахъ богословія, какъ вопросовъ узкоспеціальныхъ, частныхъ. Вотъ почему даже самый добросовѣстный кандидатъ священства по выходѣ изъ школы съ большимъ запасомъ всякихъ богословскихъ познаній оказывается въ затруднительномъ положеніи при встрѣчѣ съ пастырской дѣйствительностью. Если же къ этому прибавить, что и теоретическія познанія, полученныя на ученической скамьѣ, со временемъ улетучиваются изъ памяти, если время отъ времени не подлежатъ возобновленію, то для насъ будетъ вполне понятнымъ, какое цѣнное пособіе даетъ въ руки священника авторъ вышеуказаннаго труда.

По собственному заявленію автора, его трудъ есть „священническая энциклопедія по всѣмъ сторонамъ пастырской дѣятельности съ вводными статьями теоретическаго характера“. Начинается книга „На Приходѣ“ глубоко прочувствованнымъ и видимо искренно пережитымъ самимъ авторомъ размышленіемъ о смыслѣ пастырства, о трудностяхъ пастырскаго служенія и его отвѣтственности и духовныхъ переживаніяхъ ставленника—предъ рукоположеніемъ, при самомъ рукоположеніи и послѣ него. Эти размышленія за-

канчиваются указаніемъ формальной стороны рукоположенія,—начиная съ подачи прошенія архіерею о предоставленіи мѣста и кончая полученіемъ ставленнической грамоты и фактическимъ вступленіемъ въ управленіе приходомъ.

Въ соотвѣтствіи тремъ главнымъ обязанностямъ священника—управленію приходомъ, учительству и богослужбной дѣятельности—подробно раскрываются далѣе вопросы о вступленіи въ приходъ и первыхъ шагахъ приходской дѣятельности. Необходимыя свѣдѣнія о всѣхъ лицахъ и учрежденіяхъ, съ какими можетъ и долженъ соприкасаться пастырь церкви по управленію приходомъ,—какъ то о Св. Синодѣ, епископахъ, консисторіяхъ, епархіальныхъ и окружныхъ съѣздахъ духовенства—соединяются съ указаніемъ краткой исторіи этихъ учреждений и лицъ. Практическія указанія и юридическія права священника, какъ настоятеля церкви, раскрыты особенно полно и обстоятельно.

Изложеніе богослужбныхъ чинопослѣдованій съ краткой исторіей ихъ заканчивается богослужбными замѣтками на весь церковный годъ. На немногихъ страницахъ здѣсь предъ взоромъ священника представленъ весь церковный уставъ—Тихиконь,—тотъ же приблизительно но порядокъ и въ расположеніи богослужбнаго матеріала, но съ краткой исторіей праздниковъ и богослужбныхъ дней. Особенно богатъ цѣнными практическими указаніями отдѣлъ о пастырскомъ требоисправленіи. Всѣ указанія,—предписанія Святѣйшаго Синода, распоряженія епархіальныхъ властей, характерныя въ томъ или иномъ отношеніи—нашли себѣ мѣсто на страницахъ труда свящ. Тихомирова. Кажется, трудно представить себѣ какой-либо возможный случай изъ приходской жизни, который былъ бы пройденъ молчаніемъ. Этотъ самый важный по обилію недоумѣнныхъ вопросовъ и разныхъ казуистическихъ случаевъ—отдѣлъ представляется особенно цѣннымъ и читается съ необычнымъ интересомъ, поскольку не только даетъ священнику выходъ изъ затруднительныхъ обстоятельствъ, но и уясняетъ ему происхожденіе многихъ непонятныхъ на первый взглядъ явленій приходской жизни.

Вопросамъ учительской дѣятельности священника авторъ книги удѣляетъ особенно много мѣста. Первые 22 страницы II тома—это краткій курсъ гомилетики, гдѣ въ са-

мыхъ существенныхъ чертахъ авторъ напоминаетъ важнѣйшіе приемы составленія и произношенія проповѣдей. И дальше въ порядкѣ церковнаго года предлагаетъ на всѣ недѣли, праздничные дни и разные случаи въ жизни прихода и личной пастырской—самыя разнообразныя темы на Евангельскія и Апостольскія чтенія, среди которыхъ каждый легко можетъ выбрать для себя тему, соотвѣтствующую его дарованіямъ и познаніямъ. Учительство церковное не исключаетъ учительства пастыря и въ школахъ. Всѣ вопросы касательно школьныхъ типовъ, и учреждений, связанныхъ съ школьнымъ учительствомъ разрѣшаются кратко и ясно. Являясь завѣдующимъ церковными школами, священникъ прежде всего сталкивается съ вопросомъ о правахъ и обязанностяхъ учащихся и начальствующихъ и существующихъ узаконеніяхъ по церковно-школьнымъ вопросамъ и дѣламъ. Здѣсь собраны всѣ узаконенія и распоряженія до послѣдняго времени, кончая правилами пользования колоніями для учащихся въ церковныхъ школахъ имени Императора Александра III, появившимися въ половинѣ 1913 года. Являясь въ отношеніи къ церковнымъ школамъ всѣхъ типовъ главнымъ хозяиномъ, завѣдующимъ всѣми сторонами жизни школы, священникъ въ отношеніи къ школамъ министерскимъ и земскимъ чаще всего остается только законоучителемъ, идеальный типъ котораго представляется въ книгѣ свящ. Тихомирова послѣ предварительнаго ознакомленія съ формальной стороной назначенія законоучителей въ учебныя заведенія М. Н. Пр.—По связи учительской дѣятельности священника съ просвѣтительными и благотворительными учреждениями въ приходѣ, излагаются далѣе подробныя свѣдѣнія и положенія объ организаци приходскихъ попечительствъ, церковныхъ братствъ и другихъ учреждений, во главѣ которыхъ стоитъ священникъ прихода, какъ народный учитель или духовный руководитель пасомыхъ. Учительская дѣятельность священника выходитъ далеко за предѣлы церкви и школы, а иногда и за предѣлы епархіи,—являются разные виды учительства—миссіонерское, апологетическое и такъ наз. организаціонное (борьба съ пьянствомъ). Послѣдняго рода дѣятельность—дѣло новое и потому особенно нуждается пастырь церкви въ тѣхъ детальныя указанія и разъясненія объ орга-

низаций этой работы, какія даны на страницахъ книги 204—226. Все, что было сдѣлано по этому важному вопросу правительствомъ и Церковью и все, что одновременно для руководства распубликовывалось въ Сенатскихъ вѣдомостяхъ, Правительственномъ Вѣстникѣ и Церковныхъ вѣдомостяхъ, — въ систематическомъ видѣ представляется въ книгѣ свящ. Тихомирова.

Какъ культурный человекъ въ приходѣ, священникъ долженъ по идеѣ быть свѣточемъ для темнаго простого люда и въ вопросахъ культурной жизни, содѣйствуя своими познаніями улучшенію внѣшняго быта прихожанъ. Къ сожалѣнію, наши духовныя школы ничего или почти ничего не даютъ кандидатамъ священства въ этомъ отношеніи. Только въ немногихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ преподаются отрывочныя знанія по сельскому хозяйству, огородничеству и пчеловодству, медицинѣ и гигиенѣ... Этотъ пробѣлъ въ знаніяхъ священника восполняется полезными указаніями и практическими совѣтами книги, гдѣ можно найти цѣнныя указанія по всѣмъ вышеприведеннымъ вопросамъ, каковыми указаніями священникъ всегда можетъ дѣлиться съ прихожанами къ ихъ очевидной пользѣ.

Потребность къ самообразованію у многихъ священниковъ бываетъ настолько велика, что они съ готовностью пріобрѣтаютъ тѣ или другія богословскіе книги и журналы, но часто по незнакомству съ лучшими пособіями расходуютъ деньги на пріобрѣтеніе малоцѣнныхъ произведеній. Въ книгѣ подобрана богословская литература по разнымъ отдѣламъ богословія. Въ подборѣ литературы видна рука довольно умѣлаго и опытнаго руководителя пастырскимъ самообразованіемъ.

Заботы о себѣ и семьѣ заставляютъ священника познакомиться съ существующими узаконеніями относительно своихъ правъ и правъ членовъ семьи, средствъ и способовъ содержанія духовенства, раздѣла братскихъ доходовъ и т. д. — всѣ необходимыя справки даются въ книгѣ „на приходѣ“, освобождая священника отъ необходимости рыться въ сводахъ закона и т. п. Здѣсь же онъ найдетъ указанія относительно церковнаго судопроизводства, имущественныхъ правъ церкви, церковной отчетности, завѣдыванія церков-

нымъ хозяйствомъ, взиманія гербоваго сбора,—составленія дух. завѣщаній и проч.

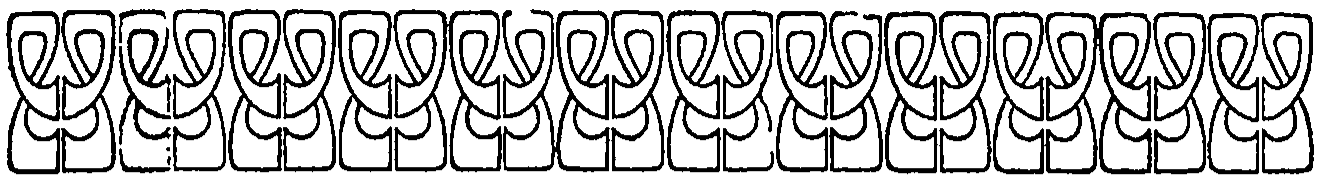
Изъ приведеннаго перечня тѣхъ вопросовъ, разрѣшеніе которыхъ мы находимъ въ книгѣ свящ. Тихомирова, видно, какое обиліе всевозможныхъ свѣдѣній, справокъ и разъясненій можетъ найти для себя читатель книги. Даже прошедшій духовную школу—съ возобновленіемъ теоретическихъ познаній, полученныхъ имъ на ученической скамьѣ—расширяетъ свой практической пастырской опытъ и удовлетворяетъ не чуждымъ его любознательному духу стремленіямъ и запросамъ въ области духовнаго саморазвитія,—не говоримъ уже о тѣхъ лицахъ изъ духовенства, которыя по разнымъ обстоятельствамъ не проходили систематическаго курса богословскихъ наукъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, или выбыли изъ нихъ до окончанія курса и для которыхъ всѣ знанія новы и полезны. Въ ряду книгъ, назначенныхъ для той же справочной цѣли (каковы Наст. книга Булгакова, Справ. книга Богословскаго и др.). Книга свящ. Тихомирова выгодно выдѣляется тѣмъ, что представляетъ не сухой перечень законоположеній по тому или другому вопросу и разныхъ канцелярскихъ разъясненій къ нимъ а осмысливаетъ въ глазахъ читателя происхожденіе такихъ законоположеній, почему читаются эти замѣтки (съ интересомъ не только лицами профессиональными, но и всѣми любителями церковной жизни).

Но при всемъ уваженіи къ труду автора,—труду въ высшей степени тяжелому, кропотливому, мы не можемъ воздержаться отъ нѣкоторыхъ пожеланій, которыя, по нашему мнѣнію, улучшили бы и упростили-бы способъ пользованія этимъ руководствомъ.—Это во 1-хъ болѣе точное подраздѣленіе узаконеній и положеній, касающихся личной жизни священника, его правъ и обязанностей и его общественной дѣятельности какъ учителя, совершителя таинствъ и управителя прихода,—и во 2-хъ приложеніе образцовъ веденія метрическихъ книгъ, исповѣдныхъ росписей и др. и особенно прихода-расходныхъ книгъ, что при настоящемъ объемѣ книги не увеличило бы особенно ея размѣровъ, но для малосвѣдущаго въ этой канцелярской работѣ чловѣка было бы безусловно цѣнно.

Съ чувствомъ глубокой удовлетворенности привѣтствуемъ трудъ свящ. Тихомирова, отъ души желаемъ автору полного и заслуженнаго успѣха въ дѣлѣ распространенія его среди духовенства, для котораго такая книга должна быть настольной книгой, и осмѣливаемся рекомендовать его духовенству епархіи. При современныхъ условіяхъ изданія книгъ и въ виду изящной внѣшней формы изданія, цѣна 2-хъ томной книги должна быть признана очень высокой.

Ч.





Преосвященные, посѣтившіе городъ Харьковъ и Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ періодъ времени съ половины февраля по 20 сентября 1916 года:

1. Агапить, Епископъ Екатеринославскій и Мариупольскій. Участвовалъ 4-го іюня въ совершеніи чина нареченія Архимандрита Митрофана въ епископа Сумскаго, а также въ совершеніи 5 іюня Божественной литургіи и хиротоніи въ Сумскомъ соборѣ.

2. Арсеній, Епископъ бывшій Омскій.

3. Владиміръ, Епископъ Бѣлостокскій, Викарій Гродненской епархіи. Совершалъ Богослуженіе 29 іюня въ Харьк. Покровскомъ монастырѣ, 3 іюля въ Трехсвятительской церкви, 8 и 15 іюля въ Покровскомъ монастырѣ и 17 іюля въ Каѳедральномъ соборѣ.

4. Димитрій, Архіепископъ Таврической и Симферопольскій. Посѣтилъ г. Харьковъ 19 сентября.

5. Діонисій, Епископъ Кременецкій, Викарій Волынской епархіи. Совершалъ Богослуженіе 6 августа въ Каѳедральномъ соборѣ.

6. Іоаннъ, Епископъ Таганрогскій, Викарій Екатеринославской епархіи. Посѣтилъ г. Харьковъ въ концѣ февраля.

7. Леонтій, Епископъ Кустанайскій, Викарій Оренбургской епархіи. Совершалъ Богослуженіе 7 и 9 апрѣля въ Покровскомъ монастырѣ, 10 и 11 апрѣля въ Каѳедральномъ соборѣ, 12 апрѣля въ Покровскомъ монастырѣ, 14 апрѣля въ Каѳедральномъ соборѣ, 17 апрѣля и 14 сентября въ Покровскомъ монастырѣ.

8. Митрофанъ, Епископъ Сумскій, Викарій Харьковской епархіи. Совершалъ Богослуженіе 10 іюня въ Покровскомъ монастырѣ, 12 іюня въ Каѳедральномъ соборѣ, 8 іюля

въ Казанской церкви, 10 іюля въ Архангело-Михайловской церкви и 4 сентября въ Воскресенской церкви.

9. Прокопій, Епископъ Елисаветградскій, Викарій Херсонской епархіи. Участвовалъ въ нареченіи Архимандрита Митрофана въ Епископа Сумскаго 4 іюня и въ совершеніи Божественной литургіи и хиротоніи 5 іюня въ Сумскомъ соборѣ, а также совершалъ Богослуженіе 12 іюня въ Покровскомъ монастырѣ.

10. Ѡаддей, Епископъ Владиміро-Волынскій, Викарій Волынской епархіи. Совершалъ Богослуженіе 29 іюня въ Кафедральномъ соборѣ, 3 іюля въ Покровскомъ монастырѣ, 8 и 10 іюля въ Кафедральномъ соборѣ и 14 сентября въ Кресто-Воздвиженской церкви.

11. Теофілактъ, Епископъ Слуцкій, Викарій Минской епархіи. Совершалъ Богослуженіе 6 мая въ Кафедральномъ соборѣ.

Ключарь Кафедр. собора, Прот. Л. Твердохлѣбовъ.



LXX.

Эмансипація женщинъ.

Итакъ, нормальное положеніе супруговъ въ бракѣ должно быть различно: мужъ приказываетъ, а жена повинуется. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, бракъ долженъ представлять собою уравновѣшивающую силу, если мужъ умѣетъ любить жену, а жена умѣетъ уступить мужу. Утверждая такой изначальный порядокъ брачной жизни, христіанство рѣшительно отвергаетъ всякій другой порядокъ. Такъ, оно не допускаетъ, между прочимъ, того, чтобы положеніе обоихъ супруговъ въ брачномъ союзѣ было совершенно равнымъ, какъ этого требуетъ новое ученіе о такъ называемой *эмансипаціи* ¹⁾ *женщинъ*, подъ которою разумѣется не только освобожденіе женщины изъ-подъ опеки и власти мужчины, но и совершенное уравненіе первой съ послѣднимъ во всѣхъ правахъ и преимуществахъ ²⁾).

Вопросъ о женской эмансипаціи имѣетъ свою исторію. Еще въ XVIII вѣкѣ *Кондорсе*, одинъ изъ „энциклопедистовъ“, требовалъ во имя человѣческаго достоинства женщины уравненія правъ ея съ правами мужчины. Въ XIX вѣкѣ г-жа *Сталь* въ романѣ „*Коринна*“ („*Corinne*“, 1817 г.) страстно выступала въ защиту свободы чувства и брачныхъ отношеній женщины, въ томъ убѣжденіи, что эта свобода проложитъ путь къ дальнѣйшему развитію женской самостоятельности. *Лабулэ* ³⁾ и *Легувэ* ⁴⁾, допуская отличительныя особенности женской природы по сравненію съ мужской, настаивали, тѣмъ не менѣе, на уравненіи семейныхъ и общественныхъ правъ женщины съ правами мужчины. Но самымъ горячимъ поклонникомъ и серьезнымъ защитникомъ свободы и независимости женщины является *Д. С. Милль*, который приниженіе и даже порабощеніе болѣе слабаго пола объясняетъ исключительно историческими обстоятельствами, созданными въ интересахъ мужчинъ, какъ бо-

¹⁾ *Эмансипація*—это изъятіе кого-либо или чего-либо изъ чьихъ-либо рукъ, чьей-либо власти (ex, e; manus, capio).

²⁾ Проф. А. А. *Бронзова*, „О христ. семьѣ и связанныхъ съ нею вопросахъ“. Спб. 1901 г., стр. 30.

³⁾ См. въ особенности его сатирич. романъ „*Парижъ въ Америкѣ*“.

⁴⁾ См. его „*Histoire morale de la femme*“ и „*La femme en France au XIX siècle*“.

лѣе сильнаго пола, совершенно произвольно и искусственно. Милль считаетъ современный бракъ „единымъ видомъ рабства, признаваемымъ новѣйшими законами“ ¹⁾. Воззрѣнія Милля развивались многими другими *феминистами*. Такъ, напр., *Л. Франкъ*, повторяя мысль этого англійскаго мыслителя, будто женская природа есть искусственный продуктъ насильственнаго стѣсненія способностей женщины, въ отношеніи которыхъ послѣдняя рождается равною съ мужчиною, призывалъ женщинъ къ проявленію своихъ силъ во всѣхъ сферахъ человѣческой дѣятельности. *Ж. Лурбэ* выражалъ увѣренность, что физическая и умственная слабость женщины непременно исчезнетъ, какъ только она освободится отъ тираніи мужчины ²⁾. Изъ нашихъ соотечественниковъ поборниками и пропагандистами *феминистическихъ* идей можно назвать *Безобразова* ³⁾, *М. Башкирцеву*, *С. Ковалевскую* ⁴⁾ и др.

Женщины, усвоившія себѣ эти идеи *феминизма* или женской эмансипаціи, особенно громко и настойчиво стали заявлять о своихъ правахъ на полное равенство съ мужчинами въ послѣднія десятилѣтія прошлаго столѣтія. Какъ и слѣдовало ожидать, это женское эмансипаціонное движеніе началось на *Западѣ* и именно въ *Сѣверной Америкѣ*, гдѣ женщина, „всегда правосильная своею рѣдкостію“, при заселеніи этой части свѣта, была въ новоустроившихся общинахъ „деспотомъ, диктовавшимъ свои условія мужской половинѣ человѣческаго рода“. Прогрессивное развитіе женской свободы и независимости на почвѣ новаго свѣта скоро сдѣлалось возбудителемъ „женскаго вопроса“ и въ старомъ свѣтѣ ⁵⁾. Здѣсь, въ центрахъ умственной и политической жизни, постоянно устраиваются женскіе союзы, составля-

¹⁾ См. его трактатъ въ русск. переводѣ: „О подчиненіи женщины“. Спб. 1896 г.

²⁾ *А. В. Никитина*, „Христіанскій взглядъ на значеніе и права женщины“. „Вѣра и Церковь“ 1899 г., кн. 5, стр. 733.

³⁾ См. его „Публичныя лекціи о современномъ положеніи женщины“. Москва, 1898 г., и „О правахъ женщины“. М. 1895 г.

⁴⁾ См. *Лаура Маргольмъ*, „Книга о женщинахъ“. Спб. 1897 г. стр. 38—70.

⁵⁾ См. „Сѣверный Вѣстникъ“ 1897 г. № 6 и „Вѣстникъ Европы“ 1898 г., № 6.

ются женскіе конгрессы, издаются спеціальныя женскіе журналы и т. д. Вопросъ объ эмансипаціи женщины заявилъ о себѣ и у насъ—на Руси, хотя вообще слабѣе, чѣмъ въ Западной Европѣ. Журнала, посвященнаго спеціально женскому вопросу, у насъ не было до 1898 года, когда изданіе такого журнала было впервые разрѣшено г-жѣ *Толитъровой*. Рядомъ съ этимъ, однакожь, мы должны отмѣтить основаніе различныхъ женскихъ „высшихъ“ образовательныхъ „курсовъ“ и институтовъ въ Россіи и временное допущеніе женщинъ въ университеты, именно какъ результатъ женскаго движенія. Въ 1908 году состоялся въ Петроградѣ (Петербургѣ) и первый всероссійскій женскій съѣздъ, обратившій въ свое время на себя вниманіе нашего образованнаго общества ¹⁾.

Чѣмъ же было вызвано женское движеніе? Современнымъ, такъ называемымъ, *экономическимъ прогрессомъ*, разрѣшившимся небывалымъ *экономическимъ кризисомъ*. Развитіе техники до послѣдняго времени шло рука объ руку съ развитіемъ положительной науки и научными открытіями. Каждымъ такимъ открытіемъ люди спѣшили воспользоваться для практическихъ цѣлей. Результаты этого не замедлили обнаружиться. Всѣ эти изобрѣтенія въ области промышленности лишили миллионы людей послѣдняго куска хлѣба. Ручной трудъ замѣнился фабричнымъ. Такъ какъ большая часть ручного труда прежде падала на долю женщины, то вслѣдствіе машиннаго производства масса женщинъ осталась безъ дѣла и всякихъ средствъ къ существованію. Естественно, многія женщины съ завистью обратили свои взоры на всѣ тѣ доходныя профессіи, которыя, по ихъ мнѣнію, исключительно присвоили себѣ мужчины по праву сильнаго. Въ ихъ головахъ возникло недоумѣніе: почему мужчинамъ однимъ открытъ доступъ ко всѣмъ разсадникамъ высшаго спеціальнаго образованія и ко всѣмъ хорошо оплачиваемымъ общественнымъ должностямъ? Но экономическія условія послѣдняго времени повліяли на возникновеніе женскаго вопроса и съ другой стороны. Въ доброе старое время, когда земледѣльческій трудъ былъ однимъ изъ главныхъ видовъ труда вообще, каждая семья пред-

¹⁾ См. нашу брошюру: „Христ. назначеніе женщины и женская эмансипація нашего времени“. Кіевъ, 1909 г., стр. 30.

ставляла изъ себя крѣпко сплоченную единицу, единодушно борющуюся съ стихійными невзгодами. Одиночество и холостая жизнь здороваго и способнаго мужчины, живущаго земледѣлемъ, были почти невысказанными. Бобыль, оторвавшись отъ семьи, отрывался и отъ земли, съ которою не могъ справиться однѣми своими руками. Экономическій матеріализмъ совершенно измѣнилъ прежній взглядъ на семейную жизнь, какъ на единственно возможную форму экономического быта людей. Зачѣмъ въ потѣ лица добывать себѣ хлѣбъ отъ земли, когда его можно добыть болѣе легкимъ способомъ? Зачѣмъ связывать себя узами брака, когда всего легче прожить одному: „одна голова не бѣдна, а бѣдна такъ одна?“ Такъ многіе эгоисты-мужчины, уже успѣвшіе привыкнуть къ обезпеченной матеріальной обстановкѣ, подъ предлогомъ трудности содержать жену и семью стали предпочитать браку холостую жизнь. Естественнымъ послѣдствіемъ этого было то, что многія женщины вынуждены такъ или иначе устроить свою незамужнюю судьбу, должны искать для обезпеченія себя на всю жизнь такого или иного заработка на сторонѣ отъ родной семьи. Но гдѣ же искать его, какъ не въ сферѣ мужского труда? Разъ возникла такая мысль, почва для женскаго движенія явилась сама собою.

Кромѣ указанныхъ социально-экономическихъ причинъ, эмансипація женщины обуславливается еще тѣми нравственными принципами, которые выработаны современною, такъ называемою, *эволюціонною* этикой. Съ легкой руки *Герберта Спенсера* постепенное развитіе идеи о нравственности стало любимой темой для многіхъ моралистовъ позитивнаго направленія. Человѣкъ подлежитъ дальнѣйшимъ усовершенствованіямъ въ развитіи своихъ понятій о нравственности. Предъ нимъ лежитъ, по словамъ *Летурно*, перспектива безконечнаго нравственнаго прогресса. Поэтому, тѣ нравственные принципы, которые возвѣщаются христіанствомъ, не суть окончательныя. Такая проповѣдь о нравственности освободила нынѣшнихъ людей отъ строгихъ требованій христіанской морали относительно супружеской вѣрности и цѣломудрія и дала имъ возможность жить по своей волѣ. *А. Бебель*, одинъ изъ главныхъ вождей новѣйшаго социализма, нападающаго, между прочимъ, и на „тихую область“ христіан-

ской семьи ¹⁾, утверждаетъ, что, само по себѣ, половое влеченіе ни нравственно и не безнравственно, оно просто естественно, какъ голодъ и жажда; природа не знаетъ морали. А между тѣмъ христіанское общество еще слишкомъ далеко отъ признанія этого принципа ²⁾. В. В. Розановъ проповѣдуетъ, что сущность брака вовсе не въ таинствѣ, а въ плотскомъ актѣ супружескаго сожитія. А. Лекки даже проституцію беретъ подъ свою защиту. И все это выдается за какое-то новое откровеніе, долженствующее замѣнить собою христіанскія воззрѣнія на бракъ. Практическія послѣдствія новыхъ нравственныхъ идей не замедлили сказаться. Милліоны молодыхъ людей стали уклоняться отъ законнаго брака, предпочитая ему временное сожительство съ женщинами. За явными и тайными развратниками-мужчинами потянулась и современная женщина. Подобно мужчинѣ, она ищетъ свободы отъ строгихъ требованій „старой морали“ христіанства, не хочетъ замужества, не желаетъ материнства, недовольна своимъ положеніемъ, указаннымъ ей самой природой или, вѣрнѣе сказать, Самимъ Творцомъ природы, проповѣдуетъ „свободу любви“, въ противоположность стѣснительности брака, который провозглашаетъ устарѣлымъ учрежденіемъ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что эмансипація женщины требуетъ совершеннаго равенства ея съ мужчиной, съ одной стороны, во имя такъ называемой, „свободной любви“ ³⁾, съ другой, во имя правъ человѣческой природы. Развивая свое эмансипаціонное стремленіе, женщина, прежде всего, отрицаетъ бракъ, какъ отжившее установленіе, и на мѣсто его старается поставить тотъ принципъ свободной любви, при которомъ ея союзъ съ мужчиной основывается на измѣнчивомъ чувствѣ. Въ дальнѣйшемъ же своемъ и окончатель-

¹⁾ Фр. Г. Пибоди. „Иисусъ Христосъ и социальный вопросъ“, въ русск. переводѣ. Москва, 1907 г., стр. 117. Ср. нашу книгу „Новѣйшій социализмъ и христіанство“. Харьковъ, 1912 г., стр. 40—65.

²⁾ См. у К. Е. Истомина. „Идея христіанскаго брака, какъ выраженіе семейнаго идеала“. „Вѣра и Разумъ“ 1906 г. № 22, стр. 323. Дѣйствительно, христіане не признаютъ указаннаго принципа и никогда не признаютъ, и въ этомъ состоитъ глубокое различіе между христіанствомъ и социализмомъ.

³⁾ См. о ней въ словѣ архіеп. Амеросія „О свободѣ чувства“. Полн. собр. проповѣдей, т. III. Харьк. 1902 г., стр. 511—523.

номъ развитіи эмансипація вырождается въ стремленіе женщины пріобрѣсти себѣ широкія права въ общественной жизни, которыя бы положеніе ея дѣлали вполне равнымъ положенію мужчины.

Спрашивается: есть-ли извѣстная доля истины въ основѣ этихъ стремленій женщины къ эмансипаціи? Насколько эти стремленія направляются противъ брака, связываемаго закономъ, они находятъ для себя, если не своего рода оправданіе, то объясненіе въ существованіи многихъ такихъ браковъ, въ которыхъ женщины подвергаются самой возмутительной тираніи со стороны своихъ мужей и которые, поэтому, могутъ возбуждать въ молодыхъ поколѣніяхъ невольное отвращеніе вообще къ браку. Такіе несчастные браки изображаются во многихъ романахъ съ воплемъ объ освобожденіи женщины отъ столь унижительно рабства ¹⁾. Сторонники женской эмансипаціи мѣтятъ именно въ эти больныя мѣста современной брачной жизни. Безспорно, здѣсь много правды. Но свободная любовь, во имя которой презрительно отвергается законный бракъ, какъ устарѣлое учрежденіе, съ христіанской точки зрѣнія, есть явленіе совершенно безнравственное, такъ какъ проистекаетъ изъ порочныхъ свойствъ и дурныхъ наклонностей человѣческаго сердца. Да и женщины, проповѣдующія свободную любовь, едва-ли могутъ предвидѣть всѣ послѣдствія, неизбѣжно вытекающія изъ этой ихъ проповѣди, а между тѣмъ они таковы, что должны бы заставить ихъ серьезно призадуматься. Отдаваясь свободной любви, женщина, мечтающая о безусловной независимости отъ муж-

¹⁾ Припомнимъ, напр. судьбу Наташи въ „Русланъ“ Пушкина и утѣшенія князя:

... Что дѣлать?

Сама ты разсуди. Князя невольны,

Какъ дѣвщцы: на по сердцу они

Себѣ подругъ берутъ, а по расчетамъ

Иныхъ людей, для выгоды чужой“...

Но, вѣдь, браки по расчету глубоко унижаютъ женщину-христіанку. Русское купечество еще недавно представляло изъ себя „темное царство“, гдѣ женщины теряли свое человѣческое достоинство и откуда только сильная духомъ изъ нихъ выбивалась на свободу (Катерина въ „Грозѣ“ Островскаго). Обыкновенныя же натуры жили жизнью существъ безъ человѣческихъ правъ, отношеніе къ которымъ со стороны мужчинъ мѣтко и удачно обозначено романистомъ: „хочу съ кашей ѣмъ, хочу масла пахтаю“.

чины, ставить себя еще въ болѣе подчиненное положеніе по отношенію къ нему. *Свободныя* связи мужчинъ съ женщинами, по *страстному* взаимному влеченію сердець, отличаются вообще непрочностію: при неизбѣжно встрѣчающихся въ жизни супруговъ недоразумѣніяхъ и размолвкахъ не найдется такого могущественнаго средства, которое могло бы возстановить нарушенный семейный миръ. Никакой гражданскій законъ и никакое вообще стороннее вмѣшательство здѣсь ничего не помогутъ. Если семейная жизнь внутри себя носить элементы разложенія, то нельзя спасти ее ничѣмъ внѣшнимъ. Урегулировать порванные внутреннія отношенія между супругами можетъ только христіанство, которое поставляетъ имъ на видъ идею взаимнаго долга, освящаемаго благодатию таинства брака. Такимъ образомъ, защитники свободной любви въ сущности отрицаютъ единственно-спасительное средство, могущее оказать здѣсь свою существенную помощь. Основанное на *гордости* стремленіе эмансипироваться отъ узъ брака приводитъ женщину къ тѣмъ печальнымъ результатамъ, къ какимъ приводитъ самовозношеніе всякаго творенія надъ предписанными ему Творцомъ предѣлами, неизбѣжно поставляя его ниже того достоинства, какое ему предназначено. На эмансипированной женщинѣ лишь исполняется изреченіе І. Христа: „всякій, возвышающій самъ себя, униженъ будетъ“ (Лук. 18, 14); ибо, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, „не соблюдать собственныхъ предѣловъ и законовъ, установленныхъ Богомъ, преступать ихъ,— это не возвышеніе, а униженіе. Какъ желающій чужого и похищающій непринадлежащее ему не пріобрѣтаетъ, а унижается и теряетъ и то, что онъ имѣлъ, какъ напр., было въ раю, такъ и жена въ этомъ случаѣ не пріобрѣтаетъ себѣ благородства мужа, но теряетъ и благопристойность жены“¹⁾. Женщина, требующая свободной любви, въ сущности играетъ въ руку тому же своему поработителю—мужчинѣ. Отбросивъ свой лучшій щитъ и оборону—христіанство, и данную ей природой скромность, и сорвавъ съ себя покрывало женской застѣнчивости и стыдливости, она легко можетъ сдѣлаться добычей такихъ нападеній со стороны мужчины, которыя лежатъ совершенно за предѣлами ея соображеній. Мужчина, искусно завлекши такую женщину въ свои лю-

¹⁾ Творенія, т. X, кн. 1 Спб. 1904 г., стр. 258.

бовныя сѣти (вѣдь, и эмансипированная женщина въ этомъ отношеніи не перестаетъ быть женщиной), взявши отъ нея все, что только она можетъ дать, теперь въ низкой невѣрности оставляетъ ее на произволъ судьбы, и она не вправѣ жаловаться на нарушенную вѣрность въ любви и этимъ самымъ, въ дѣйствительности, апеллировать къ браку, потому что сама же издѣвалась надъ нимъ, какъ надъ обветшалою условностью ¹⁾).

Но эмансипація женщины, требующая ея равенства съ мужчиной во имя принципа свободной любви, тяжело отражается на положеніи самой женщины, угрожаетъ крушеніемъ семьи, а, по тѣсной связи съ ней, и общества, дѣлая человѣка совершенно свободнымъ въ своихъ частныхъ дѣйствіяхъ. При такой эмансипаціи сами собой падаютъ и уничтожаются всѣ домашнія отношенія однихъ членовъ семейства къ другимъ, и великое дѣло воспитанія дѣтей оказывается невозможнымъ, такъ какъ предоставляется не родителямъ, этимъ естественнымъ ихъ воспитателямъ, а кому-то другому. Такъ какъ общества человѣческія не дошли еще до такого безнравственнаго безпорядка, и между ними продолжаетъ существовать натуральный, Богомъ установленный, порядокъ, то въ современномъ стремленіи женщины эмансипироваться отъ узъ брака и семьи можно видѣть одну только несбыточную противоестественную и не приложимую къ общей жизни человѣчества утопію, которая сама въ себѣ носитъ начало общаго замѣшательства и разрушенія въ быту человѣческомъ.

Насколько христіанство не благопріятствуетъ стремленію женщины сбросить съ себя иго брака во имя свободной любви, настолько же оно не одобряетъ стремленія ея къ полному уравненію съ мужчиной въ правахъ общественныхъ, имѣя въ виду духовно-тѣлесныя или точнѣе, духовно-сердечныя особенности ея женской природы (о чемъ намъ уже и приходилось говорить въ своемъ мѣстѣ), благодаря которымъ она и становится способною быть именно „помощницей“ мужа въ жизни. Но эти особенности женской природы не соотвѣтствуютъ условіямъ общественной жизни. Главною индивидуальною чертою женщины является ея,

¹⁾ *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 485—486.

такъ называемая, *женственность*, съ ея нѣжностію, боязливостію, цѣломудренною стыдливостію и вообще съ преобладающимъ развитіемъ въ ней чувства; но эта ся черта можетъ оказаться для нея роковою въ томъ случаѣ, если бы она стала слѣдовать ей въ общественной дѣятельности, напр., въ положеніи судьи. Не нужно упускать изъ виду не юридическую природу женщины, которая болѣе склонна руководиться чувствомъ, чувствительностію своего сердца, чѣмъ объективными побужденіями и спокойнымъ ихъ обсужденіемъ. „Если бы наша юриспруденція утверждалась на этой зыбкой почвѣ, на почвѣ чувства“,—замѣчаетъ *проф. А. А. Бронзовъ*, —„то дѣло въ сущности свелось бы къ столь же нежелательному концу, сколь нежелателенъ былъ пресловутый *Шемякинъ судъ*“¹⁾. Кромѣ того, всецѣло занятая судебнымъ разбирательствомъ преступленій, съ ихъ уродливою и гнусною психологіей и нравственною грязью, женщина взялась бы за такое дѣло, противъ котораго громко вопіяла бы ея духовно-эстетическая природа. Да и всякія другія строго общественныя занятія, требующія рѣшительности, смѣлости, значительнаго запаса и напряженія физическихъ и умственныхъ силъ и другихъ специфически мужскихъ способностей, будутъ всегда непосильны или чрезвычайно обременительны для женщины.

Правда, счастливыя исключенія возможны и въ женскомъ мірѣ. Въ строго научномъ и особенно въ художественномъ отношеніи иногда встрѣчались такія женскія дарованія, которыя въ состояніи были давать обществу цѣнныя работы. Но подобнаго рода дѣятельность женщины можетъ выступать предъ обществомъ лишь въ исключительныхъ случаяхъ, не позволяющихъ дѣлать общія заключенія. Затѣмъ, она должна соподчиняться главному призванію женщины, направляющему ее все-таки въ домъ, въ семейство, такъ что, напр., *дѣтская* художественно-образовательная литература должна бы главнымъ образомъ принадлежать перу женщины. Наконецъ, никакому женскому таланту не дано полагать какіе-либо совершенно новые пути въ искусствѣ или наукѣ; такіе пути всегда прокладывались мужчинами. Безъ сомнѣнія, никто не укажетъ ни женщинѣ Сократовѣ,

¹⁾ „О христ. семьѣ и связанныхъ съ нею вопросахъ“. Стр. 35.

Платоновъ и Кантовъ, ни Ньютоновъ и Галилеевъ, ни Шекспировъ, Гете и Пушкиныхъ, ни Уаттовъ и Эдиссоновъ, ни Моцартовъ, Шубертовъ и Шопеновъ. *Ж. де-Местръ* говорить: „женщины не создали никакого образцоваго произведенія: онѣ не написали *Иліады*, ни Освобожденнаго *Іерусалима*, ни *Гамлета*, онѣ не построили храма св. *Петра*, не сочинили *Мессіады*, не создали *Аполлона Бельведерскаго*, не написали *Страшнаго суда*, онѣ не изобрѣли ни алгебры, ни телескоповъ, ни паровой машины“¹⁾. Древнее преданіе Греціи сообщаетъ о знаменитой поэтессѣ *Сафо*, да и та едва ли не вымысль фантазіи. Наша не такъ давно умершая соотечественница *Софья Ковалевская*, бывшая профессоромъ математики въ *Стокгольскомъ университетѣ*, при всемъ уваженіи къ ея математическимъ дарованіямъ, заставила о себѣ говорить больше по рѣдкости математиковъ—женщинъ, чѣмъ по дѣйствительному ея значенію въ области математическихъ наукъ; кромѣ того въ высшей степени знаменательна ея ранняя смерть, свидѣтельствующая объ изнурительности для женщины того труда, который она взяла на себя. Если же проповѣдники эмансипаціи думаютъ, что непременно изъ среды женскаго пола появятся свои *Гомеры*, *Аристотели* и *Бетховены*, коль скоро будутъ измѣнены существующія социальныя условія, насильственно стѣснявшія умственное развитіе женщинъ, то, конечно, эти ожиданія нужно признать совершенно несбыточными. Никакое измѣненіе условій общественной жизни не можетъ уничтожить относительной слабости интеллектуальныхъ силъ, какъ отличительнаго свойства женщины, ибо несомнѣнно, что не внѣшнія какія-либо причины, а чисто внутреннія, заключающіяся въ самомъ устройствѣ человѣческой природы, установили и поддерживаютъ характеристическія особенности обоихъ половъ. По общепризнанному закону органической жизни, съ развитіемъ организма половыя различія, какъ физическія, такъ и психическія, не ослабляются, а усиливаются²⁾. Лишь въ драматическомъ искусствѣ, по мнѣнію *Мартенсена*, женскій талантъ можетъ проявиться болѣе или менѣе са-

¹⁾ См. у *А. Надеждина*, „Права и значеніе женщины въ христіанствѣ“. Спб. 1873 г., стр. 294.

²⁾ См. *А. Фулъе*, „Психологія мужчины и женщины и ея фізіологическія основы“, русск. перев. 1894 г. стр. 58.

мостоятельно, да и то именно потому, что это искусство „по преимуществу есть искусство подражательное, поэтическая производительность изъ вторыхъ рукъ“¹⁾.

То же самое, что мы сказали объ участи женщины въ научномъ и художественномъ образованіи, надобно сказать и объ участи ея въ общественно-государственной дѣятельности²⁾. Сторонники эмансипаціи въ доказательство административныхъ способностей женщины, открывающихъ ей доступъ къ государственнымъ должностямъ, ссылаются на извѣстныхъ государынь, управлявшихъ своими странами съ великимъ политическимъ гениемъ (св. княгиня *Ольга*, императрица *Екатерина Великая*, королева англійская *Елизавета*). Но такія положительно одаренныя личности составляли лишь исключенія изъ своего пола, которыя, по странной игрѣ природы рождались со свойствами мужчинъ. Это прекрасно сознавали и сами вышеназванныя правительницы, назначая, какъ справедливо замѣчаетъ *Мартенсенъ*, на высшіе государственные посты, требующіе большого ума, энергии и мужества, не женщинъ, а мужчинъ и слушаясь ихъ совѣтовъ³⁾. Эти исключенія, на которыхъ нельзя основывать правила, говорятъ, впрочемъ, о томъ, что вообще границъ между женской и мужской натурой нельзя провести самымъ точнымъ и осязательнымъ образомъ, какъ будто бы одна не можетъ имѣть совершенно ничего изъ того, что принадлежитъ другой. Но фактъ и умственного, и физическаго неравенства женщины и мужчины остается фактомъ. Одиный простой взглядъ на тѣлесную организацію женщины наглядно показываетъ, что она не предназначена для труда,

¹⁾ *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 481.

²⁾ Не ложны извѣстные слова ап. Павла, собственно затрудняющія женщинѣ доступъ къ церковнымъ должностямъ (1 Кор. 14, 34. Ср. 1 Тим. 2, 12), но которыя могутъ быть распространены и на всякія другія (государственныя). Отъ іерархически-церковной дѣятельности женщина устраняется потому, что эта дѣятельность, какъ проникнутая властно-учительнымъ характеромъ, не сродна женской природѣ. Если же и существовали въ древней Церкви *діакониссы*, то, какъ объясняетъ св. *Епифаній*, не для священнодѣйствія, но ради скромности женскаго пола во время крещенія (Haeges 79). О діакониссахъ см. А. П. Ульгорна, „Новая заповѣдь Христова о любви“. Перев. А. П. Лопухина. Спб. 1904 г., стр. 76 и дал. „Церков. Вѣдомости“ 1913 г., № 15—16.

³⁾ Цитир. соч., стр. 483.

требующаго физической силы мужчины, не призвана и къ такому же умственному напряженію. Масса наблюдений, собранныхъ различными учеными, поэтами и романистами всѣхъ временъ и народовъ, вполне подтверждаетъ справедливость этой непосредственной очевидности нашей¹⁾. Какъ въ душевно-нравственномъ отношеніи типъ женщины является съ характеромъ кротости, скромности, чувствительности, преданности, покорности и т. п., такъ и въ физическомъ отношеніи женскій типъ характеризуется обыкновенно чертами большей нѣжности или, какъ глубоко вѣрно выражается ап. Петръ, *немошности* (1 Петр. 3, 7), впечатлительности, раздражительности,—чертами, требующими для женщины опоры, помощи, снисходительности. Эти специфическія особенности женской природы нужно имѣть въ виду и при воспитаніи дѣвицъ, и если онѣ игнорируются, то это неизбежно влечетъ за собою самыя гибельныя послѣдствія.

Въ Сѣверной Америкѣ и другихъ мѣстахъ неоднократно пытались воспитывать дѣвочекъ совершенно по такому же образцу, какъ и мальчиковъ, предъявляя къ нимъ совершенно одинаковыя съ послѣдними требованія въ дѣлѣ посѣщенія школы и школьнаго труда; но всякій разъ этотъ опытъ сопровождался истощеніемъ физическаго организма дѣвочекъ, дѣлая ихъ въ то же время неспособными къ своему будущему естественному призванію. Вотъ что говоритъ высокопреосвящ. *Амеросій* о вредѣ чисто умственнаго образованія дѣвочекъ, совершенно тождественнаго съ образованіемъ мальчиковъ: „съ научнымъ, до крайности сложнымъ и дробнымъ образованіемъ, мы безъ пользы обременяемъ ихъ головы; при насильственномъ принужденіи къ нашимъ школьнымъ законамъ и правиламъ мышленія, мы лишаемъ ихъ драгоценныхъ особенностей ума и неуловимыхъ его приемовъ, исключительно имъ принадлежащихъ; мы срываемъ ихъ съ почвы дѣйствительной жизни и разрушаемъ въ нихъ связь ума съ сердцемъ“²⁾.

Все это приводитъ насъ къ убѣжденію, что стремленіе глашатаевъ неограниченной эмансипаціи къ безусловному равенству половъ, въ сущности основывается на непониманіи ими всей трудности и важности обязанностей, лежа-

¹⁾ См. у П. Е. *Детскаго*, „Психическій міръ женщины“. М. 1882 г.

²⁾ Полное собраніе проповѣдей. т. II. Харьковъ, 1902 г., стр. 11.

щихъ на женщинѣ. „Если“,—говоритъ самъ *Милль*—энергичнѣйшій защитникъ женскихъ правъ,—„въ придачу къ физическимъ страданіямъ по дѣторожденію, заботамъ о дѣтяхъ въ раннемъ возрастѣ, жена присоединитъ еще умѣнье распоряжаться заработкомъ мужа, такъ что семья ни въ чемъ не терпитъ недостатка, то она не только достаточно работаетъ умственно и физически, но и несетъ на своихъ плечахъ самую тяжелую часть труда совместной супружеской жизни. Женскій трудъ въ семьѣ, часто не замѣчаемый мужчиною, трудъ тяжелый, кропотливый“¹⁾. Но, если женщины имѣютъ въ своихъ рукахъ столь трудное и отвѣтственное дѣло, что даже самыя даровитыя изъ нихъ должны смотрѣть на него, какъ на едва выполнимую задачу²⁾, то зачѣмъ же имъ возлагать на свои плечи новыя обязанности, способныя еще болѣе обременить ихъ?! И это—тѣмъ болѣе, что женщина, вступившая въ бракъ, отнюдь не лишается всякаго вліянія на общественную жизнь, хотя, конечно, это вліяніе ея скорѣе косвенное, нежели прямое. Такое вліяніе жены на общественныя отношенія мужа неподражаемо изображено высокопреосвящ. *Амвросіемъ*: „здѣсь (въ маломъ мірѣ дома ея), въ тишинѣ уединенія, незамѣтно для свѣта“,—говоритъ этотъ замѣчательный проповѣдникъ—публицистъ,—„дѣятели большого міра получаютъ такія впечатлѣнія, которыя обнаруживаютъ рѣшительное вліяніе иногда и на громкія общественныя дѣла, и на великія событія. Здѣсь властитель, оскорбленный въ своихъ правахъ и раздраженный сопротивленіемъ его волѣ или людскими пороками, и дышущій гнѣвомъ и мщеніемъ,—утихаетъ, успокоивается и, примиряясь съ человѣческими слабостями, возвращается къ людямъ съ пощадою и милостію. Здѣсь честный труженникъ, изнемогающій въ борьбѣ съ препятствіями, которыя людская злоба и зависть нерѣдко воздвигаютъ въ дѣлахъ истинно добрыхъ и полезныхъ, получаетъ ободреніе и подкрѣпленіе и выходитъ на подвигъ съ новымъ мужествомъ и новыми силами. Здѣсь несчастный, доведенный до отчаянія неудачами, или пораженный непоправимою бѣдою, находя утѣшеніе въ любви доброй жены и ободряемый вѣрою въ Провидѣніе, которою преимущест-

1) *Д. С. Милль* „О подчиненіи женщинѣ“, стр. 57.

2) Проф. *М. А. Олесницкій*. „Нравственное Богословіе“. Кіевъ, 1893 г., стр. 270.

венно живетъ женское сердце, получаетъ убѣжденіе, что не все въ жизни для него потеряно, и возвращается къ дѣламъ съ надеждою на лучшее будущее. Нѣтъ столь обиднаго общественнаго положенія, нѣтъ столь тяжкаго труда, нѣтъ столь горькой доли, съ которою не примирила бы мужа любящая и добрая жена“ ¹⁾. Если вліяніе женщины на общество оказывается столь глубокимъ и важнымъ, чрезъ однихъ только мужей, то что сказать о вліяніи ея на общественную жизнь чрезъ воспитаніе дѣтей? Развѣ не все будущее поколѣніе, въ первый періодъ своего развитія, всецѣло находится въ рукахъ женщины? Въ этомъ отношеніи совершенно справедливо выраженіе *Наполеона*: „будущее дитяти всегда есть произведеніе его матери“ ²⁾. Мать имѣетъ величайшее вліяніе, въ лицѣ подрастающаго поколѣнія, на всю будущность общественной жизни. Хотя женщины въ области искусства или науки не произвели ничего такого, что бы имѣло дѣйствительное значеніе для *прогресса*, зато онѣ, по словамъ *Ж. де Местра*, „сдѣлали нѣчто гораздо большее и лучшее, чѣмъ все это: на ихъ колѣняхъ воспитались самые честные и добродѣтельные мужчины и женщины—самый лучший продуктъ на свѣтѣ“ ³⁾. Кому не извѣстны свидѣтельства великихъ отцовъ Церкви о благотворныхъ для всей ихъ жизни религіозныхъ впечатлѣніяхъ, полученныхъ ими въ дѣтствѣ отъ своихъ христіанскихъ матерей (*Макрины, Нонны, Анфусы* и др.)? ⁴⁾ Но именно потому, что женщины оказываютъ такое громадное вліяніе на юное поколѣніе—религіозно-нравственный элементъ и долженъ составлять основу ея *воспитанія*.

Изъ предыдущаго открывается, что женщина, презирающая обыкновенное положеніе замужней женщины, мечтающая объ открытой общественной жизни и прилагающая свои старанія къ тому, чтобы во всѣхъ отношеніяхъ быть равною съ мужчинами, въ сущности бѣжитъ отъ лучшаго къ худшему, такъ какъ нигдѣ больше она не можетъ имѣть нравственной силы, какъ именно въ христіанскомъ бракѣ и

¹⁾ „Полное собраніе проповѣдей“, т. II, стр. 12.

²⁾ *Надеждаина*, пятир. соч., стр. 292.

³⁾ Тамъ же, стр. 294.

⁴⁾ См. о нихъ арх. *Филарета*, «Историч. ученіе объ отцахъ Церкви», т. II, 1859 г. стр. 127, 159, 215, 256.

христіанской семьѣ. Да и едва ли было бы желательно и полезно для нея самой открытіе ей доступа ко всѣмъ вообще государственнымъ должностямъ. Не промѣняетъ ли она почетное званіе госпожи дома на не совсѣмъ лестное названіе *лишняго* товарища мужчины въ общественной дѣятельности съ его же недостатками, только гораздо болѣе слабаго, чѣмъ онъ самъ? Не рискуетъ ли она, бросая свое настоящее призваніе, выступить на ложный путь неравной конкуренціи или своего рода борьбы за существованіе съ мужчиною? Вмѣстѣ съ тѣмъ, если такая женщина добьется исполненія своихъ горделивыхъ желаній, то не почувствуетъ ли она себя подобно растенію, вырванному изъ своей родной почвы и не могущему привиться на чужой, не утратить ли свойственный ей типъ, не лишится ли того лучшаго своего качества, невольно къ ней располагающаго, возбуждающаго симпатію и влеченіе къ ней—истинной женственности,—которое что бы ни говорили поборники эмансипаціи, украшаетъ женщину, какъ существо болѣе сердечное, любящее и въ громадномъ большинствѣ случаевъ болѣе нравственное, чѣмъ мужчина? Не сдѣлается ли она, потерявъ эти свои драгоценныя качества, своего рода *гермафродитомъ*, полумужчиной и полуженщиной, и никогда чѣмъ-либо однимъ изъ двухъ, такъ какъ никогда не можетъ освободиться отъ извѣстныхъ своихъ женскихъ слабостей? Но этотъ гермафродитъ—искусственный. Рано или поздно природа дастъ о себѣ знать. И хорошо, если голоса ея это странное безполое существо послушается во-время! Иначе—печальна его судьба: наступитъ година въ его жизни, когда оно испытаетъ глубокое и тяжелое чувство бездомности, и „изъ своего мнимаго возвыщенія и воображаемой свободы тщетно будетъ тосковать о спокойной, невидной людямъ жизни, ограниченной долгомъ и совѣстью въ предѣлахъ дома и семьи“¹⁾.

Во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, мы закончимъ свою рѣчь объ эмансипаціи слѣдующимъ замѣчаніемъ. Будучи всецѣло противъ надменной и пагубной мысли—вывести женщину на широкую арену общественно-государственной дѣятельности, рядомъ и наравнѣ съ мужчиною,—мы отнюдь не противъ предоставленія ей тѣхъ родовъ обществен-

¹⁾ *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 486.

наго труда, которые, какъ не чуждые особенностямъ ея природы, она способна выполнять не хуже мужчины. Не будемъ много говорить объ учебно-воспитательной профессіи: она такъ сродна духу женщины и такъ благотворна для дѣтей, что всегда приходится жалѣть о тѣхъ изъ нихъ, которыхъ не коснулось нѣжное вліяніе любящаго женскаго сердца. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы должны привѣтствовать и тѣ формы общественнаго служенія женщины, которыя направлены къ духовному и матеріальному благу страждущаго человечества, хотя бы онѣ выходили за рамки специально домашнія и семейныя. Эти гуманнѣйшія и симпатичнѣйшія женскія профессіи всегда сводились къ дѣлу христіанской миссіи и христіанскаго милосердія въ широкомъ смыслѣ слова ¹⁾. Съ честію всегда женщина подвизалась и подвизается на почвѣ частной и общественной благотворительности и на поприщѣ врачебно-медицинскомъ, какъ усердный и самоотверженный врачъ (для лицъ своего собственного пола и дѣтей), какъ попечительная „сестра милосердія“, и какъ сострадательная сидѣлка при больномъ ²⁾. Въ настоящее время женщины не только занимаются въ конторахъ, въ магазинахъ, въ типографіяхъ, на телеграфѣ, на телефонѣ и проч., но также и работаютъ на фабрикахъ и заводахъ. Конечно, такой мужской трудъ, какъ не всегда посильный для физической организаціи женщины, — нежелателенъ для нея; но такъ какъ онъ совершается ради матеріальнаго содержанія, то и находитъ нѣкоторое свое оправданіе въ социально-экономическихъ нуждахъ времени. Въ виду же того, что такой трудъ, въ особенности фабрично-заводской, имѣетъ свои сомнительныя стороны и для нравственности женщины, послѣдней необходимо застаться тою мудростію змѣи и простотою голубя (Мѡ. 10, 16), при которыхъ она, отдаваясь своему дѣлу, можетъ соблюсти „нетлѣвную красоту крот-

¹⁾ Ср. *Фаррара*, „Первые дни христіанства“. Спб. 1888 г., стр. 112.

²⁾ Для такихъ видовъ общественнаго труда женщины, въ сферѣ котораго она въ всякой конкуренціи, желательно было бы возстановленіе древне-церковнаго института *диакониссы* (Ср. Церков. Вѣдомости. 1907 г., № 7; 1908 г., № 7), какъ не связанныхъ брачными узами. Вопросъ объ учрежденіи въ нашей Церкви этого благотѣлнѣйшаго института отложенъ Св. Синодомъ до будущаго Всероссійскаго Собора (Церков. Вѣд. 1908 г., № 15—16, стр. 723).

каго и молчаливаго духа, что драгоценно предъ Богомъ“ (1 Петр. 3, 4) ¹⁾.

Христіанскій домъ.

LXXI.

Семейная жизнь и семейная любовь.—Обязанности родителей по отношенію къ дѣтямъ. Начала христіанскаго воспитанія дѣтей въ домъ родителей.

Съ вопросомъ о бракѣ тѣсно связанъ вопросъ о *христіанскомъ домѣ*. Вѣдь изъ брака вырастаетъ семейство, и даже если бракъ бездѣтенъ, онъ всетаки составляетъ собою очагъ домашней жизни. Мужъ впервые становится настоящимъ мужчиной, когда онъ дѣлается домохозяиномъ, и быть хозяйкой дома есть высокое достоинство женщины.

Когда бракъ расширяется въ семейство и возникаетъ домъ, то образуется *семейная жизнь*, т. е. такое особое семейное настроеніе, которое духовно соединяетъ отдѣльныхъ членовъ семьи въ одно цѣлое, называемое христіанскимъ домомъ, и находитъ свое естественное выраженіе въ *семейной любви*. Эта любовь простирается не только на взаимныя отношенія отдѣльныхъ лицъ въ предѣлахъ семейнаго круга, но и на *общій духъ*, *общій* распорядокъ домашней жизни, семейныхъ преданій, семейныхъ нравовъ и обычаевъ. Для укрѣпленія истинной семейной жизни и истинной семейной любви члены дома поддерживаютъ взаимное общеніе другъ съ другомъ и преимущественно въ дни семейныхъ праздниковъ, имѣющихъ для каждой семьи какое-либо особое значеніе. Однакожь, у человѣка съ его наследственной грѣховною порчею, одна только любовь семейная, ничѣмъ не руководимая, можетъ получить нежелательное направленіе; ничѣмъ не управляемая и не сдерживаемая, индивидуальная свобода, во взаимныхъ отношеніяхъ однихъ членовъ семейства къ другимъ, можетъ подрывать семейную жизнь въ самой ея основѣ... Такимъ руководящимъ началомъ служить *родительскій* авторитетъ, которому подчиня-

¹⁾ Изъ иностранной литературы объ эмансипаціи женщины можно указать еще на интересныя статьи: „Gedanken über Stellung und den Beruf der christl. Frau“ въ Allg. Ev.—Luth. Kirchenztg. 1872, № 7 и 8; I. Кеттлеръ, „Что такое женская эмансипація?“ Русск. пер. Одесса, 1895 г.

ются всѣ члены семьи. Этотъ авторитетъ направляетъ все теченіе семейной жизни по нормальному пути. Само собою понятно, что авторитетъ родителей долженъ проявляться разумно: онъ не долженъ ни переходить въ деспотизмъ, ни впадать въ противоположную ему крайность. Правильный порядокъ въ домѣ поддерживается здоровымъ отношеніемъ авторитета и подчиненія, покоится на правильномъ равновѣсіи между тѣмъ и другимъ, въ неразрывномъ единеніи съ долгомъ и любовью.

Отъ основы брака развѣтвляются отдѣльные члены семьи въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Въ немъ вырабатываются отношенія между родителями и дѣтьми, братьями и сестрами, и, съ другой стороны, — между господами и слугами, которые всѣ составляютъ одинъ общій домъ и взаимно связаны между собою. Къ нему, затѣмъ, въ болѣе широкомъ смыслѣ, примыкаютъ различныя, болѣе или менѣе отдѣльныя, родственныя отношенія, въ которыхъ домъ вступаетъ въ соприкосновеніе съ развѣтвленіями, образовавшимися отъ основного корня дома. На эти разнообразные круги домашней жизни мы и обратимъ свое вниманіе.

Бракъ предполагаетъ собою *дѣтей*. Это ясно, какъ Божій день. Тѣмъ удивительнѣе въ данномъ случаѣ отрицательныя воззрѣнія нѣкоторыхъ изъ нашихъ отечественныхъ моралистовъ. Такъ, напр., *Вл. Соловьевъ* учитъ „о брачномъ союзѣ...“, который не связанъ... съ дѣторожденіемъ“¹⁾. А *ер. Л. Толстой* въ „Крейцеровой Сонатѣ“ называетъ „идеальною женщиною“ не ту, которая отдается своему непреодолимому, въ нее вложенному призванію — родить, кормить и воспитывать наибольшее количество дѣтей, но ту, которая это самое призваніе старается уничтожить или разрушить въ себѣ²⁾. О несостоятельности подобныхъ воззрѣній, съ христіанской точки зрѣнія, едва ли нужно говорить.

Однакожь, у вступающихъ въ бракъ лицъ не всегда бываютъ дѣти. Какъ смотрѣть на *бездѣтные браки*? Въ народѣ израильскомъ неимѣніе дѣтей считалось тяжкимъ несчастіемъ и позоромъ для супруговъ. Поэтому Елисавета, когда она въ преклонныхъ лѣтахъ зачала, радостно восклицала: „Господь... призрѣлъ на меня, чтобы снять съ меня

¹⁾ „Оправданіе Добра“. Спб. 1897 г., стр. 78.

²⁾ *Е. Соловьева*, „Л. Н. Толстой“. Спб. 1894 г., стр. 140.

поношеніе между людьми“ (Лук. 1, 25). Бракъ имѣетъ свою цѣль, между прочимъ, рожденіе и воспитаніе дѣтей, и если у супруговъ не рождаются дѣти, такъ что они никогда не испытываютъ счастливѣйшаго сознанія своего родительства, то это есть нѣчто такое, что можетъ выноситься, какъ плачевное лишеніе, какъ своего рода несчастіе. „Бездѣтные супруги“,—говоритъ преосвящ. *Феофанъ*,—„дѣйствительно суть нѣчто обиженное, хотя иногда это бываетъ и по особеннымъ намѣреніямъ Божиимъ“¹⁾. Супружеская любовь имѣетъ какъ-бы необходимымъ своимъ продолженіемъ и дополненіемъ любовь къ потомству. Непосредственному, неиспорченному чувству супруговъ всегда присуще желаніе имѣть дѣтей; въ нихъ, какъ въ живомъ плодѣ, въ живомъ залогѣ своего любвеобщенія, они видятъ какъ бы еще большее подтвержденіе и большую полноту своего брака, и когда Господь благословляетъ бракъ рожденіемъ дитяти, то, по слову Его, „жена не помнитъ скорби (т. е. мукъ рожденія) отъ радости, потому что родился человѣкъ въ міръ“ (Іоан. 16, 21). Вотъ почему бездѣтные супруги, стараясь найти себѣ какъ бы замѣну въ этомъ отношеніи, не рѣдко принимаютъ къ себѣ сирыхъ дѣтей и ихъ усыновляютъ. Въ ветхозавѣтныя времена въ средѣ богоизбраннаго народа глубокое и вполне естественное желаніе супруговъ имѣть дѣтей усиливалось еще новымъ обстоятельствомъ. Каждому еврею желательно было имѣть участіе въ происхожденіи обѣтованнаго Мессіи, и потому чѣмъ больше онъ имѣлъ дѣтей, тѣмъ больше было надежды, что отъ его именно потомства и произойдетъ Избавитель. Потому-то Авраамъ, отецъ вѣрующихъ, съ согласія самой Сарры, даже по ея требованію, взялъ себѣ наложницу, чтобы имѣть потомство. Чадородіе, такимъ образомъ, являлось въ глазахъ ветхозавѣтнаго израильтянина знаменіемъ особой милости Божіей. Новозавѣтное воззрѣніе нѣсколько иное въ данномъ отношеніи. Въ христіанствѣ за человѣческую личность признается не временное, какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, а вѣчное достоинство, и бракъ имѣетъ значеніе въ самомъ себѣ, даже независимо отъ дѣтей. Отсюда, съ точки зрѣнія христіанскаго ученія, едва ли можно смотрѣть на дѣтей всегда именно какъ на *безусловное* благословеніе Божіе. Если мы взглянемъ на пролетаріатскіе

¹⁾ „Начертаніе христ. нравоученія“. Москва, 1891 г., стр. 480.

браки, съ большой кучей болѣзненныхъ дѣтей, которыхъ родители не въ состояніи ни прокормить, ни воспитать, то поневолѣ приходится ограничивать безусловность этого благословенія. Въ бездомной толпѣ грубыхъ и невоспитанныхъ дѣтей трудно находить, въ полномъ смыслѣ, семейное благословеніе. „Дѣти суть даръ“,—но этотъ даръ, какъ удачно выражается *Мартенсенъ*, „не непосредственно сходитъ съ неба“. Требуются со стороны родителей очень и очень немалыя старанія, чтобы даръ, къ которому они стремятся, непременно сдѣлался дѣйствительнымъ благословеніемъ для нихъ. Тотъ же моралистъ,—приведши указанныя нами слова Господа, въ которыхъ жена выражаетъ свою радость о рожденіи дитяти, потому что ея материнскій глазъ видитъ въ немъ славу „человѣка“.—славу, къ которой оно призвано, но которою оно еще не обладаетъ,—приведши эти слова, онъ замѣчаетъ, что радовались матери: Ева, рождая Каина, жена Давида—Авессалома, мать Іуды Искаріота—предателя Христова. А между тѣмъ они вышли сынами проклятія. По крайней мѣрѣ, объ Іудѣ Самъ Спаситель сказалъ, что „лучше было бы этому человѣку не родиться“ (Мѡ. 26, 24) ¹⁾.

Если же существуютъ на лицо условія благоустроеннаго дома, и супруги тѣмъ не менѣе не желаютъ имѣть дѣтей по какимъ-либо грубо-эгоистическимъ побужденіямъ, то это свидѣтельствуетъ о глубокой нравственной испорченности ихъ естественнаго чувства. Господствующая во французскихъ супружествахъ скудость дѣтьми есть одинъ изъ самыхъ темныхъ сторонъ въ брачной и нравственной жизни Франціи. То же явленіе настолько открыто заявляетъ о себѣ и въ нѣкоторыхъ штатахъ Сѣверной Америки, что оно составляетъ постоянный предметъ обсужденій даже съ церковной кафедры. Обильные же дѣтьми браки, при условіи домашняго благоустройства, составляютъ, напротивъ того, признакъ нравственнаго здоровья семьи и народа. Итакъ, дѣти въ извѣстномъ смыслѣ даръ Божій. Но, само собою разумѣется, вмѣстѣ съ ними связываются и серьезнѣйшія родительскія обязанности. Это знаетъ каждый, особенно у кого есть дѣти.

¹⁾ „Христ. ученіе о нравственности“, т. II, стр. 498—499.

Существеннѣйшею и важнѣйшею обязанностію супруговъ, сдѣлавшихся родителями, предъ которою всѣ другія отступаютъ на задній планъ, является *воспитаніе* дѣтей. Рожденіе дѣтей, какъ физическій актъ, само по себѣ, не требуетъ какихъ-либо нравственныхъ усилій; но для надлежащаго воспитанія ихъ требуется множество такихъ усилій, и въ достиженіи этой именно цѣли брака и обнаруживается вполнѣ, насколько супруги оказались на высотѣ своего призванія—сдѣлать изъ своихъ дѣтей достойныхъ носителей образа и подобія Божія. При заключеніи брака, у нихъ преобладало лишь чувство взаимной любви съ примѣсью эгоистическаго желанія насладиться этою любовію. Теперь, съ рожденіемъ дѣтей, является новое чувство любви къ третьему существу, которое, по самому своему безпомощному положенію, требуетъ самаго тщательнаго и заботливаго о себѣ попеченія и ради блага котораго необходимо пожертвовать значительною частью того вниманія, которое отдавалось взаимнымъ супружескимъ отношеніямъ. При этомъ нерѣдко можетъ обнаружиться эгоизмъ супружеской любви и даже проявляться въ своего рода ревности; но истинная супружеская любовь въ томъ именно и должна сказаться, что она готова принести себя въ жертву новой привязанности и уступить мѣсто новому сладчайшему чувству—родительской любви къ дѣтямъ. Только при такомъ самоотреченіи супруговъ и возможно истинное воспитаніе дѣтей.

Что такое воспитаніе? Въ *обширномъ* смыслѣ, воспитаніе есть постепенное возведеніе человѣка, какъ и всякаго живого существа, къ возможной для него полнотѣ совершенства и благосостоянія, чрезъ правильное развитіе его силъ и способностей ¹⁾. Подъ именемъ собственно *христианскаго* воспитанія разумѣется правильное и постепенное руководство человѣка къ тому, чѣмъ онъ долженъ быть по духу ученія Христова ²⁾, чтобы онъ былъ человѣческою личностію, по образцу ея идеала Христова, т. е. чтобы былъ человѣкомъ въ лучшемъ и благороднѣйшемъ смыслѣ этого слова—не казался только, а былъ дѣйствительно таковымъ

¹⁾ См. у архіеп. Харьк. Амвросія.—„Полное собраніе проповѣдей“, т. II., стр. 166.

²⁾ См. „Приб. къ твор. св. отц.“, т. 1, стр. 292—294.

въ мысляхъ, чувствахъ, во всѣхъ проявленіяхъ жизни. „Сдѣлай его христіаниномъ“, т. е. истиннымъ, идеальнымъ человѣкомъ,—говорить *св. Іоаннъ Златоустъ* ¹⁾.

Къ исполненію этой священной обязанности побуждаетъ родителей, прежде всего, естественное чувство любви къ дѣтямъ, вложенное въ сердца ихъ Самимъ Творцомъ, дабы въ немъ дать имъ такую силу воспитанія, какою не обладаетъ еще никто другой. Ибо что такое любовь родителей къ дѣтямъ по самому своему существу? Прежде всего, безъ сомнѣнія, это есть любовь къ продолженію своей собственной *индивидуальности*, любви къ своей плоти и крови. Самъ Богъ для изображенія высочайшей любви Своей къ израильскому народу, сравниваетъ ее съ материнскою любовью къ ребенку, по которой оно какъ бы составляетъ одинъ изъ ея членовъ: „забудетъ ли мать *грудное* дитя свое, чтобы не пожалѣть сына *чрева своего*? Но если и она забыла, то я не забуду тебя“ (Ис. 49, 15). Божественный Страдалецъ, когда Его слухъ огласился безутѣшнымъ плачемъ іудейскихъ женщинъ, сказалъ имъ: „дщери Іерусалимскія! Не плачьте обо Мнѣ, но плачьте о *себѣ и о дѣтяхъ вашихъ*“ (Лук. 23, 28). Никому на свѣтѣ такъ не жаль своихъ дѣтей, какъ невыразимо любящимъ ихъ матерямъ, которыя живутъ *одною съ ними жизнью* съ самаго, можно сказать, младенческаго зачатія ²⁾. „Дѣти“—пишетъ *Катрейнъ*,—„подобія своихъ родителей, въ которыхъ послѣдніе, такъ сказать, продолжаютъ жить. Внутренняя принадлежность одного другому требуетъ, естественно, сердечной любви; ибо чѣмъ ближе кто къ намъ, тѣмъ болѣе мы, при подобныхъ условіяхъ, должны его любить. Любовь къ своимъ дѣтямъ заложена въ сердца родителей отъ природы и составляетъ необходимое предположеніе и основаніе для надлежащаго рѣшенія трудной и отвѣтственной задачи воспитанія“ ³⁾. Затѣмъ, любовь родителей къ дѣтямъ есть любовь къ цѣлому *роду* человѣческому въ лицѣ одного представляющаго его существа; но, главнымъ образомъ, это есть любовь къ своему ребенку *изъ-за* *взрослаго* *человѣка*, ка-

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. 1. Спб., 1905 г., стр. 185.

²⁾ О материнской любви см. прекрасную статью *Павла Левитова* въ ж. „Вѣра и Разумъ“, 1909 г., № 21.

³⁾ „Die katholische Weltanschauung“, s. 428—429.

кимъ онъ позже будетъ и зародышъ котораго онъ уже теперь представляетъ ¹⁾. Въ этой именно родительской любви коренится и естественное призваніе родителей къ воспитанію своихъ дѣтей, предуказаніе того, къ чему собственно должно быть направлено это воспитаніе. По силѣ самой своей любви къ дѣтямъ родители, очевидно, естественнымъ образомъ призваны заботиться о развитіи въ дѣтяхъ того человѣческаго достоинства, которое въ зародышѣ уже заключено въ нихъ.

Къ осуществленію этой задачи—задачи христіанскаго воспитанія дѣтей, кромѣ того, обязываетъ родителей естественное *право дѣтей* быть воспитанными, благо обществъ человѣческихъ и, наконецъ, собственное благо самихъ родителей. Послѣднее—уже потому, что дѣти, оставленные безъ воспитанія, причиняютъ своимъ родителямъ одно безчестіе, одинъ стыдъ и позоръ. „Отрокъ, оставленный въ небреженіи, дѣлаеть стыдъ своей матери“,—пишетъ Премудрый (Притч. 29, 15). „Стыдъ отцу рожденіе невоспитаннаго сына“,—говоритъ Сирахъ,—„дочь же невоспитанная рождается на униженіе“ (Сир. 22, 3). „Сами же мы первые и пожинаяемъ плоды такого (небрежнаго) воспитанія дѣтей своихъ, видя ихъ дерзкими, невоздержными, непослушными, развратными“,—замѣчаетъ св. Іоаннъ Златоустъ ²⁾.

Но особенно родители должны помнить, что обязанность воспитанія возложена на нихъ Самимъ Богомъ, и потому слово Божіе, признавая за родителями эту ихъ обязанность, не столько внушаетъ имъ то, чтобы они не уклонялись отъ нея, сколько то, чтобы они исполняли эту свою обязанность, какъ должно. „Отцы не раздражайте дѣтей вашихъ“,—наставляетъ ап. Павелъ,—„но воспитывайте ихъ въ ученіи (*paideia*) и наставленіи (*voudesia*) Господнемъ“ (Еф. 6, 4), т. е. воспитывайте такъ, чтобы положить въ нихъ твердыя начала вѣрнаго направленія жизни и здравыхъ понятій о вещахъ или, какъ изъясняетъ апостольское наставленіе преосвящ. *Феофанъ*, чтобы они научились „и жить по христіански, и смотрѣть на все глазами христіанскими или судить о всемъ христіанскимъ умомъ“ ³⁾.

¹⁾ А. Фуме. „Психологія мужчины и женщины и ея фізіологическія основы“, стр. 31.

²⁾ Творенія. т. XI, кн. 1. Спб. 1905 г., стр. 185.

³⁾ Толков. на посл. къ Ефес., стр. 396.

Точно также св. отцы и учителя Церкви вмѣняютъ родителямъ въ обязанность воспитаніе своихъ дѣтей. Дѣти дарованы намъ родителямъ: стало быть намъ же и поручено воспитаніе ихъ, и никому кромѣ насъ; оттого мы и должны будемъ дать за нихъ отчетъ Богу. *Св. Амвросій Медиоланскій* говоритъ, что родители отвѣчаютъ за души своихъ дѣтей, ввѣренныхъ ихъ попеченію и предназначенныхъ вмѣстѣ съ ними слѣлаться согражданами царства небеснаго¹⁾. „Если образъ жизни дѣтей совершеннаго возраста и вышедшихъ изъ-подъ отцовской власти вмѣняется родителямъ (указанъ примѣръ первосвящ. Илія, наказаннаго Богомъ за своихъ взрослыхъ развращенныхъ сыновей): то не тѣмъ ли „болѣе“,—спрашиваетъ *бл. Іеронимъ*,—„на отвѣтственности родителей лежитъ тотъ возрастъ ихъ, младенческій и слабый, который, по словамъ Господа (Іоан. 4, 11), не знаетъ руки правой и лѣвой, т. е. различія между добромъ и зломъ?... Кто еще очень малъ и смыслъ имѣетъ малютки—все доброе и худое его вмѣняется родителямъ, пока не войдетъ онъ въ лѣта мудрости... Кто принесетъ въ жертву хромое и изуродованное, и запятнанное какою-нибудь нечистотою, тотъ повиненъ въ святотатствѣ (Лев. 22): насколько же большее наказаніе понесетъ тотъ, кто приготовляетъ къ объятіямъ Царя часть тѣла своего и чистоту цѣломудренной души, и будетъ дѣлать это съ небрежностію“²⁾. Но особенно обстоятельныя и одушевленно выраженные разсужденія по данному вопросу о воспитаніи можно найти у *св. Іоанна Златоуста*, пользующагося по преимуществу славою великаго учителя нравственности. Воспитаніе, по возрѣнію св. отца, составляетъ неотъемлемую принадлежность родительства, такъ что и сами родители получаютъ свое право на это высокое названіе не за рожденіе только дѣтей, но и за ихъ воспитаніе. Онъ прямо говоритъ: „Не одно рожденіе дѣлаетъ отцомъ, но хорошее образованіе, и не ношеніе во чревѣ дѣлаетъ матерью, но доброе воспитаніе“³⁾. По этому „все у насъ должно быть второстепеннымъ въ сравненіи съ заботой о дѣтяхъ и съ тѣмъ, чтобы воспитывать ихъ“⁴⁾. „Долгъ родительскаго вос-

¹⁾ См. „Христ. Чт.“ 1865 г., ч. I, стр. 437.

²⁾ Творенія, ч. 3. Кіевъ, 1880 г., стр. 8—9.

³⁾ Творенія, т. IV, вѣ. 2. Спб. 1898 г., стр. 781.

⁴⁾ Твор., т. XI, кн. I, Спб. 1905 г., стр. 186.

питанія дѣтей“,—по словамъ Златоуста,—„нельзя преступить, не сдѣлавшись виновнымъ въ нѣкотораго рода *дѣтубійствѣ*... Если Апостоль заповѣдуетъ намъ болѣе пещись о другихъ, чѣмъ о себѣ, и если мы бываемъ виновны, когда нерадимъ объ ихъ пользѣ: то не гораздо-ли болѣе бываемъ виновны въ томъ случаѣ, когда это относится къ тѣмъ, кои къ намъ такъ близки? Не я ли, скажетъ намъ Господь, далъ мѣсто симъ дѣтямъ въ семействѣ вашемъ? Не я ли ввѣрилъ ихъ вашему попеченію, поставивъ васъ ихъ владыками, попечителями, судьями; Я далъ вамъ полную власть надъ ними; Я возложилъ на васъ всѣ заботы объ ихъ воспитаніи. Вы скажете Мнѣ, что они не хотѣли подклониться подъ иго, что они его свергли. Но это-то и надлежало предотвратить въ самомъ началѣ; вы должны были овладѣть первыми ихъ впечатлѣніями, наложить узду, когда они еще не имѣли силы разорвать ее, подклонить эту юную душу подъ иго долга, приучить ее къ нему, образовать ее по оному, обвязать рану, когда она только что зарождалась; исторгнуть терніе, когда оно начинало только что являться около сего нѣжнаго растенія, а не ожидать, пока страсти, усилясь постепеннымъ развитіемъ, сдѣлаются необузданными и неукротимыми“. И въ доказательство строгой отвѣтственности за небреженіе этою родительскою обязанностію св. Златоустъ также ссылается на уважаемаго всѣми за кротость первосвящ. Ілія, который, однакожь, понесъ за преступную слабость къ своимъ дѣтямъ тяжело наказаніе ¹⁾).

Никто ближе родителей не стоитъ къ дѣтямъ и потому никто лучше ихъ не можетъ выполнить задачи воспитанія, если только они употребляютъ къ тому всѣ посильныя для себя средства. Хотя различныя обстоятельства могутъ за-

¹⁾ „Св. отца нашего Іоанна Златоустаго о воспитаніи дѣтей“. Перев. *Филарета*, архіеп. Черниговскаго. Спб. 1889 г., стр. 310. Превосходное ученіе Златоуста объ этомъ предметѣ существуетъ и въ переводѣ преосвящ. *Феофана* (см. „Путь ко спасенію“. Изд. 7. Москва, 1894 г., стр. 314—344); краткое изложеніе его имѣемъ, между прочимъ, въ „Исторіи Педагогикѣ“. *К. Шмидта* (т. II, стр. 27—32) и въ статьѣ *В. И. Попова*: „Ученіе св. Іоанна Златоуста о воспитаніи дѣтей“ (Христ. Чт. 1897 г., ноябрь). Вообще же святоотеческая педагогическая система изложена въ статьяхъ *Н. Миромובה*: „Систематическое изложеніе педагогическихъ воззрѣній свв. отцовъ и учителей Церкви“ („Вѣра и Разумъ“ 1900 г. №№ 1—2, 20—21 и 23).

труднѣе для родителей дѣло воспитанія, однако лишь въ исключительныхъ случаяхъ могутъ лишить ихъ возможности исполнить его, какъ слѣдуетъ. Если же дѣти нерѣдко не получаютъ надлежащаго воспитанія отъ своихъ родителей, то это обуславливается не невозможностью дѣла, а невниманіемъ къ нему.

По большей части родители, сдавая своихъ дѣтей вполнѣ въ руки *наемныхъ* учителей и воспитателей, оправдываютъ себя тѣмъ, что собственно ихъ силы и педагогическія познанія недостаточны для выполнения столь трудной задачи. Но, вѣдь, здѣсь идетъ рѣчь не объ ученіи наукамъ, искусствамъ или ремесламъ, а именно о воспитаніи, которое вовсе не есть такое занятіе, которое непременно требовало бы серьезной научно-педагогической подготовки. Незнакомство съ основами педагогики не дѣлаетъ еще родителей неспособными воспитывать своихъ дѣтей. Родительская любовь къ дѣтямъ можетъ дѣлать cadaго отца и каждую мать добрыми воспитателями ихъ, и ея не въ состояніи замѣнить никакое педагогическое образованіе.

Нерѣдко бываетъ, что родители, болѣе или менѣе обеспеченные отъ матеріальныхъ нуждъ, въ цѣляхъ большей наживы денегъ или скорѣйшаго достиженія почетнаго положенія въ обществѣ, сами себя, безъ нужды, обременяютъ такимъ многодѣліемъ, что у нихъ вовсе не остается свободнаго времени для воспитанія своихъ дѣтей и *нарочито* нанимаютъ для этого чужихъ лицъ. Но развѣ это можетъ извинить ихъ въ упущеніи родительскаго долга, о которомъ *св. Иоаннъ Златоустъ* замѣчаетъ, что „все у насъ должно быть второстепеннымъ въ сравненіи съ заботой о дѣтяхъ“¹⁾. Напротивъ, это прямо показываетъ въ нихъ явное небреженіе о долгѣ первостепенной важности.

Бываетъ и такъ, какъ бывало еще во времена *св. Иоанна Златоуста*, что родители, производя дѣтей на свѣтъ, не обращаютъ надлежащаго вниманія на ихъ воспитаніе и считаютъ свою обязанность исполненной, окружая ихъ наемными воспитателями, для того собственно, чтобы самимъ всецѣло предаваться свѣтскимъ удовольствіямъ, когда они имѣютъ на то матеріальныя средства. Иные цѣнятъ систему домашняго воспитанія именно чрезъ наемныхъ педагоговъ

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. 1. Спб., 1905 г., стр. 186.

гораздо выше, чѣмъ систему школьнаго образованія и смотрятъ на нее даже, какъ на принадлежность хорошаго тона, считая нѣсколько унизительнымъ для своихъ дѣтей посѣщеніе общихъ школъ, гдѣ ихъ дѣти могутъ сидѣть рядомъ съ дѣтьми какихъ-нибудь бѣдныхъ простолюдиновъ. Но подобныя явленія такъ оскорбительны для нравственнаго чувства, что нѣтъ нужды и говорить объ ихъ нравственномъ безобразіи, въ особенности, если принять во вниманіе обычную въ этихъ случаяхъ небрежность родителей въ самомъ выборѣ учителей для своихъ дѣтей. Такимъ родителямъ нѣтъ никакого дѣла до того, каковы нравственныя качества учителей или ихъ педагогическія способности. Достаточно, чтобы эти педагоги пользовались извѣстною популярностію, и имъ открытъ доступъ во всѣ знатныя и богатые дома. Эта небрежность родителей возмущала св. Златоуста и онъ нерѣдко укорялъ ихъ за нее. „Мы наказываемъ рабовъ“,—говорилъ онъ однажды,—„если не для нихъ, то, по крайней мѣрѣ, для самихъ себя; а свободные (т. е. наши дѣти) не пользуются и такимъ попеченіемъ, и оказываются у насъ хуже даже рабовъ. И что я говорю о рабахъ? Участь дѣтей нашихъ хуже даже скотовъ; объ ослахъ и лошадяхъ мы болѣе заботимся, нежели о дѣтяхъ. Если кто имѣетъ лошака, то всячески старается найти лучшаго конюха, который бы былъ честенъ, не воръ, не пьяница, и зналъ свое дѣло. Если же намъ нужно дать наставника сыну, то мы просто, безъ всякаго выбора, беремъ кого случится. А между тѣмъ нѣтъ ничего труднѣе искусства воспитывать. Въ самомъ дѣлѣ, какое искусство сравнится съ искусствомъ образованія души и просвѣщенія ума юноши? Человѣкъ, знающій это искусство, долженъ быть внимательнѣе всякаго живописца и ваятеля. Но мы объ этомъ нисколько не заботимся“¹⁾). Къ сожалѣнію, этотъ укоръ не потерялъ своего жизненнаго значенія и для нашего времени.

Такъ какъ въ самомъ воспитаніи дѣтей не всегда возможно обойтись безъ посторонней помощи, то родители, конечно, могутъ и должны избирать для этого людей опытныхъ и благонамѣренныхъ, могущихъ при случаѣ заступитъ ихъ мѣсто для дѣтей (Гал. 4, 1—2). „Юность“,—говоритъ св. І. Златоустъ,—„неукротима и имѣетъ нужду во

¹⁾ Творенія, т. VII, кн. 2. Слб. 1901 г., стр. 617.

многихъ наставникахъ, учителяхъ, руководителяхъ, надсмотрщикахъ, воспитателяхъ. И только при такихъ (условіяхъ) можно обуздать ее“. Но, при этомъ, самые учителя, по возрѣнію св. отца, должны быть не учителями только, но, главнымъ образомъ, воспитателями. Поэтому, онъ совѣтуетъ родителямъ „поручить сына челоѣку, который бы могъ сохранить его въ цѣломудріи“, въ нарушеніи чего „болѣе всего возможенъ вредъ юности“ ¹⁾. И, по совѣту *бл. Иеронима*, „учителемъ должно выбирать челоѣка зрѣлыхъ лѣтъ, доброй жизни и съ хорошими свѣдѣніями“ ²⁾. „Няньку должна она (Павла) имѣть скромную, воспитателя,—степеннаго“,—пишетъ онъ *Летѣ* ³⁾. Но въ случаѣ приглашенія постороннихъ воспитателей, родители, какъ главные воспитатели своихъ дѣтей, обязаны всетаки руководить своей системой воспитанія, слѣдить за ходомъ его и быть внимательными ко всему, что окружаетъ дѣтей и имѣетъ какое-нибудь вліяніе на ихъ развитіе.

Послѣ сказаннаго едва ли возможно согласиться съ тѣми, кто утверждаетъ, будто лишь немногіе родители могутъ вести правильное воспитаніе своихъ дѣтей. Кто признаетъ себя способнымъ вступить въ бракъ, тотъ долженъ имѣть способность и къ выполненію всѣхъ обязанностей, налагаемыхъ на него бракомъ, а въ ряду этихъ обязанностей важнѣйшее мѣсто занимаетъ долгъ родительскаго воспитанія дѣтей. Итакъ, бремя воспитанія дѣтей должно лежать на родителяхъ, и это тѣмъ болѣе, что сама природа, какъ мы знаемъ, возложила его на нихъ. „Никакое другое живое существо“,—пишетъ *Катрейнъ*,—„не имѣетъ столь продолжительнаго и безпомощнаго дѣтства, какъ челоѣкъ. Всѣ животныя вскорости послѣ рожденія бываютъ снабжены всѣмъ необходимымъ для своего сохраненія, развитія и возрастанія. Челоѣкъ же многіе годы пользуется всецѣло постороннею помощью, и не только въ тѣлесномъ, но еще болѣе въ духовномъ и нравственномъ отношеніи. Если бы Господь не ввѣрилъ этого воспитанія опредѣленнымъ лицамъ, то недостаточно было бы заботы о дѣтяхъ и о всемъ родѣ челоѣческомъ. Ибо эта задача требуетъ тяжелыхъ трудовъ и заботъ на долгіе годы.

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. 2. Спб. 1905 г., стр. 68.

²⁾ Творенія, ч. 3. Кіевъ, 1880 г., стр. 5.

³⁾ Тамъ же, стр. 6.

Кто же эти лица, которымъ ввѣрено воспитаніе? Сами родители. Объ этомъ уже говоритъ намъ то близкое отношеніе, въ которомъ они, какъ виновники ихъ жизни, стоятъ къ своимъ дѣтямъ. Объ этомъ говоритъ и та сердечная родительская любовь, которую природа вложила въ ихъ сердца и которая видитъ въ дѣтяхъ не только свою плоть и кровь, но и ввѣренный ей даръ Божій. Потому-то родители смотрятъ на свою задачу по отношенію къ дѣтямъ, какъ на обязанность, которую они получили отъ Бога и которую должны исполнить во имя Божіе. Это производитъ ту преданность, которая нисколько не заботится о собственныхъ удобствахъ, чтобы только предоставить возможность лучше жить дѣтямъ и которая, прежде всего, въ матеряхъ совершаетъ столь великіе подвиги самопожертвованія, что имъ мужчина охотно уступаетъ пальму первенства. Что именно родители суть тѣ лица, которымъ ввѣрено воспитаніе,—объ этомъ говоритъ намъ, наконецъ, то невольное, почти безсознательное, инстинктивное чувство, съ которымъ дѣти влекутся къ своимъ родителямъ и ищутъ у нихъ помощи и защиты. Поэтому у всѣхъ народовъ на родителей всегда смотрѣли, какъ на природныхъ воспитателей своихъ дѣтей“ 1).

Дѣти принадлежатъ обоимъ родителямъ; поэтому и воспитаніе ихъ должно быть также дѣломъ обоихъ родителей. Но, хотя задача домашняго воспитанія дѣтей у отца и матери *общая*, однако распредѣляется она между ними различно, въ зависимости отъ особаго положенія въ семьѣ того и другой. По самой природѣ вещей, воспитаніе дитяти, особенно въ первые годы его жизни, болѣе принадлежитъ матери, чѣмъ отцу. Отецъ, какъ глава дома, обязанный заботиться о добываніи средствъ жизни, часто самими своими занятіями отвлекается отъ домашняго очага и больше пребываетъ внѣ дома, чѣмъ дома; напротивъ того, мать, которой принадлежитъ завѣдываніе внутренними дѣлами семейной жизни, больше остается дома, больше привязана къ нему и, будучи постоянно окружена дѣтьми, естественно болѣе понимаетъ ихъ потребности, ближе стоитъ, по самымъ особенностямъ своей женской природы, къ ихъ духовному состоянію и развитію, и потому является ближай-

1) „Die katholische Weltanschauung“, s. 417—418.

шей и естественной ихъ воспитательницей. Разумѣется, и отецъ, какъ бы онъ ни былъ занятъ другими дѣлами, отвлекающими его отъ семьи, во всякомъ случаѣ, по мѣрѣ возраста ребенка, не долженъ уклоняться отъ участія въ его воспитаніи: пусть и отецъ раздѣляетъ трудъ матери, внося въ домашнее воспитаніе мужескую твердость и серьезность, свойственную отеческой власти. Вообще, воспитаніе, которому недостаетъ серьезной и постоянной строгости отца, точно также недостаточно, какъ и то, въ которомъ отсутствуетъ нѣжная любовь и снисходительная мягкость матери. Не напрасно мужчина и женщина отъ природы обладаютъ различными способностями въ тѣлесномъ и духовномъ отношеніи, такъ что они гармонически восполняютъ другъ друга и недостатки одной стороны сглаживаются или даже устраняются преимуществами другой ¹⁾. Именно это-то объединеніе половыхъ различій и гармоническое восполненіе половъ въ бракѣ и дѣлаютъ родительское воспитаніе благотворнымъ. Но, конечно, между супругами должно быть и извѣстное согласіе. Нѣтъ ничего вреднѣе въ воспитаніи, какъ родительскій раздоръ. Супружеская согласная любовь родителей и есть тотъ общій очагъ, изъ котораго должно выходить теплое дыханіе любви, наполняющее весь домъ и связывающее родителей и дѣтей между собою

Тѣмъ не менѣе, однакожъ, безспорно, что отецъ въ самую раннюю пору жизни дитяти не можетъ еще входить такъ близко въ воспитаніе его, какъ мать, почему первыя непосредственныя заботы о дѣтяхъ предоставлены именно ей. *Св. Іоаннъ Златоустъ*, придавая матерямъ важнѣйшее значеніе въ области домашняго воспитанія, склоненъ былъ эту ихъ обязанность выводить даже *догматически*—изъ самаго факта грѣхопаденія рода человѣческаго чрезъ женщину. Наша прародительница причинила человечеству величайшее зло, нарушивъ заповѣдь Божию чрезъ вкушеніе запрещеннаго плода. Поэтому она, а чрезъ нее и другія женщины, какъ ея дщери, должны искупить предъ родомъ человѣческимъ эту тяжкую вину, и онъ дѣйствительно искупаютъ ее, прежде всего, муками рожденія дѣтей, а затѣмъ неусыпными заботами и трудами по ихъ воспитанію. Объясняя смыслъ словъ ап. Павла: „жена, прельстившися, въ

¹⁾ Ibid., s. 418.

преступленіи бысть: спасется же чадородія ради“ (1 Тим. 2, 14—15) и обращаясь къ женщинѣ, св. отецъ говоритъ: „ты скорбишь о томъ, что первая жена подвергла тебя болѣзнямъ, трудамъ и продолжительному чревоношенію? Не скорби: не столько вреда терпишь ты отъ болѣзней и трудовъ, сколько получаешь, если хочешь, пользы отъ воспитанія дѣтей... Дѣйствительно, если рождаемая тобою дѣти получаютъ надлежащее воспитаніе.., то это будетъ началомъ и основаніемъ твоему спасенію, и, кромѣ награды за собственныя добрыя дѣла, ты получишь великую награду и за ихъ воспитаніе“. И чтобы она знала, „что не рожденіе дѣлаетъ матерью и не за это положена награда, ап. Павелъ въ другомъ мѣстѣ, обращая слово ко вдовѣ, сказалъ такъ: „*аще чада воспитала есть*“ (1 Тим. 5, 10); не сказалъ: если родила дѣтей, но „*аще воспитала*“. Первое есть дѣло природы, послѣднее—дѣло свободнаго произволенія. Потому и здѣсь, сказавъ: *спасется чадородія ради*, не остановился на этомъ; но, желая показать, что не рожденіе, а хорошее воспитаніе дѣтей доставляетъ намъ награду, прибавилъ: *аще пребудутъ*¹⁾ *въ вѣрѣ и любви и во святыхъ съ цѣломудріемъ*²⁾. Заботы матери по воспитанію дѣтей такъ важны, что Златоустъ въ одномъ мѣстѣ готовъ сравнить воспитаніе съ священнодѣйствіемъ, и „жертва“, которую приносить женщина-мать, воспитывая своего ребенка, „гораздо лучше той, которую приносилъ священникъ“ въ алтарь всесожженія³⁾. Въ примѣрѣ такой великой воспитательницы, не остановившейся предъ принесеніемъ своего горячими слезами заплаканнаго сына на служеніе Богу, св. отецъ приводитъ мать Самуила, Анну, въ честь которой онъ произнесъ пять глубоко-назидательныхъ бесѣдъ⁴⁾. И когда св. Златоустъ, указывая на этотъ доблестный примѣръ, восторженно восхвалялъ Анну, то въ этихъ восторженныхъ похвалахъ не-

1) *Ἐὰν ἐτρέφῃσιν*, благодаря воспитанію отъ родительницы дѣти *пребудутъ* въ вѣрѣ и благочестіи. Это чтеніе текста у Златоуста сходно съ чтеніемъ въ другихъ спискахъ (напр. въ греческомъ „textus receptus“): *μαίνοσι*, и странно, почему, вопреки этому чтенію въ славянскомъ и руссомъ переводѣ стоитъ: *пребудеть*, т. е. сама родительница, а не дѣти.

2) Творенія, т. IV, кн. 2. Сиб. 1898 г. стр. 872—873.

3) Тамъ же, отр. 806.

4) Тамъ же, стр. 776—830.

вольно слышатся глубокотрогательныя ноты его собственныхъ воспоминаній изъ временъ дѣтства, когда онъ имѣлъ счастье быть предметомъ нѣжнѣйшихъ попеченій со стороны своей матери *Анеусы*, воспитавшей для человѣчества какъ бы новозавѣтнаго Самуила. Самоотверженность матери Златоуста, на любящихъ рукахъ которой онъ выросъ и воспитался, не знала въ этомъ отношеніи предѣловъ и въ послѣдствіи вызвала искреннее удивленіе и восторженный отзывъ даже у знаменитаго языческаго ритора Ливанія. Узнавъ о томъ, что его молодой даровитый ученикъ Іоаннъ воспитанъ былъ исключительно попеченіемъ своей матери, которая ради этой высокой цѣли материнства пожертвовала всею своею молодостію ¹⁾ и всѣми удовольствіями свѣтской жизни, Ливаній невольно воскликнулъ: „ахъ, какія у этихъ христіанъ женщины!“ ²⁾.

Если бы дѣти принадлежали только родителямъ, то воспитаніе дѣтей было бы лишь ихъ частнымъ дѣломъ. Но они принадлежатъ также Церкви и государству. Каждое новорожденное дитя является на свѣтъ Божій не только какъ членъ семьи, но и какъ членъ Церкви и будущій членъ государства. Поэтому и родительское воспитаніе, въ извѣстныхъ предѣлахъ, должно подлежать тому или иному контролю со стороны Церкви и государства: оно не можетъ и не должно, во многихъ случаяхъ, быть предоставлено произволу родителей, тѣмъ болѣе, что не всѣ родители сознаютъ всю важность лежащей на нихъ обязанности по отношенію къ дѣтямъ. Мало того. Церковь и государство не только контролируютъ родителей въ дѣлѣ воспитанія дѣтей, но и принимаютъ въ немъ извѣстное участіе ³⁾, такъ что

¹⁾ Въ то время ей всего было сорокъ лѣтъ отъ роду, а овдовѣла она уже двадцати лѣтъ.

²⁾ Творенія, т. I, кн. I, стр. 371. Спб. 1895 г.

³⁾ Объ обязательномъ участіи въ воспитаніи дѣтей собственно Церкви, въ лицѣ ея пастырей, учатъ и св. отцы „По естественному родству“,—говоритъ напр. св. *Василій Великій* въ бесѣдѣ съ юношами, — „я—первый для васъ послѣ родителей:—почему не меньше отецъ, и самъ имѣю къ вамъ благорасположеніе, и о васъ думаю, если только не ошибаюсь въ мнѣніи своемъ, что, видя меня, не желаете видѣть родителей“ (Творенія, ч. IV, Серг. Пос. 1892 г., стр. 818).—Западныя церкви практикуютъ слѣдующій способъ пастырскаго воспитанія для готовящихся къ конфирмаціи дѣтей: священникъ собираетъ дѣтей своего прихода группами по полу и возрасту.

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 нижномъ магазинѣ Суворина, Харь-
ковъ, Николаевская площ.; у автора—г. Леbedинъ, Харьк. г.

ВЪ РЕДАКЦІИ 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 вспоможенія и нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Редація предлагаетъ подписателямъ принимать ей въ 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, четкою 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 производится 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“.

Ковтора 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. Краевъ.**