

Стефан Иванович Смирнов – неизданные сочинения

Стефан Иванович Смирнов – личность, известная всем, кто интересуется церковной историей эпохи Александра I, и в то же время загадочная. Не сохранилось почти никаких сведений о его частной жизни, даже даты его рождения и смерти не дошли до нас. Известно только, что он был человеком семейным, что свою активную литературную деятельность он начал в 1800-х гг., а в 1837 г. был еще жив¹. В 1815 г. он участвует в издании московского журнала «Амфион», где печатаются, между прочим, Батюшков, Вяземский, Жуковский и дядя Пушкина, Василий Львович Пушкин². Летом 1816 г., подписываясь под письмом Императору Александру I, Стефан Иванович именуется переводчиком Императорской Московской медико-хирургической академии и губернским секретарем³. Сушков утверждает, что Смирнов служил под началом князя Голицына⁴, но ничто более не подтверждает этот «петербургский» след в биографии Смирнова⁵. В своей автобиографии архимандрит Фотий высоко оценил его «ревность к вере»⁶; ми-

¹ «Сведений о его жизни и деятельности практически не сохранилось, неизвестны даже даты рождения и смерти писателя» (Кондаков Ю. Е. Либеральные и консервативные направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 125). Единственным косвенным указанием на продолжительность жизни Смирнова служит его письмо от 20 апреля 1837 г. (см.: Там же. С. 161).

² См.: Русский биографический словарь Т. XVIII. СПб., 1904. С. 660.

³ ЧОИДР. 1858. Кн. 4. С. 142.

⁴ См.: Сушков Н. В. Записки о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московского. М., 1868. С. 145.

⁵ Действительно, непонятно, в какие годы мог Смирнов служить в Петербурге, да еще у Голицына, тем более что при его бедности переезд из одной столицы в другую и обратно должен был бы быть весьма обременителен для него. Кроме того, как на факт, приоткрывающий, быть может, круг общения Стефана Ивановича, следует указать на его католические симпатии, которые явно обнаруживают себя в его сочинениях, где он защищает не только папу, но и иезуитов – «просвещеннейшее духовенство католиков, непреоборимые столпы своего вероисповедания» (Вопль жены, облеченной в солнце, или Победная песнь православной греко-российской соборной и апостольской церкви против Победной повести Юнга Штиллинга» (РГБ ОР. Ф. 304.2. № 173. Л. 92)).

⁶ «Еще чиновник Стефан Смирнов многие книги писал противу зловерия, делал апологии и рассылал... Сей ревнитель, поборник Церкви, терпел гонения

трополит Серафим, напротив, считал ее «наемнической»¹; князь Ширинский-Шихматов дал Смирнову имя «московского затворника»².

Большая часть изданных трудов С. И. Смирнова – переводы³. Очевидно, это был его кусок хлеба. Но известность ему принесли не они, а его рукописные, никогда не издававшиеся труды. Именно они заслужили ему похвалу одних и осуждение других, причем не только современников, но и потомков (так, «доносами» назвал рукописные книги Смирнова А. Н. Пыпин⁴).

Перу Смирнова принадлежат по меньшей мере следующие рукописные книги или статьи: «Примечания на книгу Наставление ищущим премудрости», «Беспристрастное мнение православного христианина о Сионском вестнике 1817 года», «О книгопечатании», «Письмо о речи Г.», «Слово на новый 1821 год», «Отозвание души моей на книгу “Воззвание к человеку о последовании внутреннему влечению духа Христа”», «Вопль жены, облеченной в солнце, или Победная Повесть Православной Греко-Российской Соборной и Апостольской Церкви против “Победной повести” Юнг-Штиллинга».

Первые пять собраны вместе в одном рукописном сборнике⁵. «Отозвание души»⁶ и «Вопль жены, облеченной в солнце...»⁷ представляют собой отдельные рукописные книги. Отсутствие имени автора является их общей характерной особенностью. Первым обнаружил и описал их уже упоминавшийся выше А. Н. Пыпин⁸.

многие. Слышно было, что не имеет даже места нигде ему приличного для службы: он с семейством питается милостынею православных вельмож и прочих христоролюбцев» (Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия // Русская старина. 1895. Июль. С. 176–177).

¹ Письма духовных и светских лиц к митрополиту Филарету. СПб., 1900. С. 37.

² Стурдза А. С. Судьба русской Церкви... С. 274.

³ Анонимного автора «Мои мысли о воспитании и учении благородного юношества» (1804); Дюкре-Дюминель «Мишель, или Отчий дом» (1807); Ф. Жанлис «Эльмира и Вольнис» (1810); параллельно с этим Смирнов переводил «Иудейские письма к Вольтеру» аббата Генэ (первые четыре тома); к числу переводов принадлежало и большинство статей, опубликованных Смирновым в «Амфионе».

⁴ См.: Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. Пг., 1916. С. 177–178, 230.

⁵ РНБ ОР. Ф. III. 45.

⁶ РНБ ОР. Ф. III. 46.

⁷ РГБ ОР. Ф. 304.2. № 173. (Кроме того два списка хранятся в фондах РНБ ОР (F.I. 485 и Q.I. 750).)

⁸ См.: Пыпин А. Н. Русское библейское общество // Вестник Европы. 1868. Т. 6. № 11. С. 283–285.

Подробно история участия Смирнова в церковно-литературной борьбе Александровской эпохи изложена в недавно вышедшей монографии Ю. Е. Кондакова¹, — отсылаю всех интересующихся к ней, — здесь же напомним только, что борьба эта имела два пика: в 1817–1818 и в 1822–1824 гг. Первый был связан с запрещением «Сионского вестника», второй — с отставкой А. Н. Голицына с поста главы двойного министерства и приостановкой деятельности библейского общества. Оба раза сочинения Смирнова сыграли весьма значительную роль в этой борьбе, послужив своего рода «сигналом» к атаке «ревнителей» православия. Победа «ревнителей» позволяла Смирнову надеяться, что его сочинения будут опубликованы, подобно тому как после уничтожения тиража в 1817 г. была переиздана в 1825 г. книга С. И. Станевича «Беседа на гробе младенца», однако этого не произошло. Ю. Е. Кондаков видит причину этого в том, что Смирнов в 1824 г. заслужил стойкую неприязнь двух крупнейших тогдашних иерархов, Петербургского митрополита Серафима и Московского архиепископа Филарета, не только выступив против одобренной обоими книги «Воззвание к человеку о последовании внутреннему влечению Христову», но и заподозрив в неправославии проповедь святителя Филарета на Благовещение 1824 г.² Однако думается, что дело не столько в этом, сколько в том, что, выступив на защиту православия, С. И. Смирнов в своих рукописных книгах, как увидим, сам высказывал мнения, иногда достаточно вольно трактующие учение Церкви.

При чтении смирновских работ обращает на себя внимание очень неплохое знание Священного Писания и, судя по всему, почти полное отсутствие знакомства со святоотеческими творениями. Впрочем, он исходил из того, что Писание «само в себе должно содержать ключ к своему изъяснению»³, а экзегеза апокалиптических пророчеств, например, — опираться преимущественно на следующее правило: «Когда происшествие всеми своими обстоятельствами согласуется со всеми местами пророчеств, указывающих на один и тот же случай, то это значит, что сие *происшествие* есть то самое, которое *проречено*»⁴. На деле указанное правило, в частности, приводит его к выводу, что апокалиптический «человек беззакония» — это Наполеон⁵. Вообще, критикуя мистические

¹ Кондаков. Либеральные и консервативные направления... С. 125–164.

² Там же. С. 160.

³ Вопль жены, облеченной в солнце... Л. 93.

⁴ Там же. Л. 99 об.

⁵ Там же. Л. 100 об.

пророчества Штиллинга, Смирнов рассуждает и пишет вполне в мистическом духе эпохи, а кроме того, заявленный экзегетический принцип понуждает Смирнова развешивать собственные богословские спекуляции, в которых он чувствует себя вполне свободно.

Например, он доказывает, что имя «Спаситель» принадлежит всей Троице. Соответственно в Тит 1. 3 и 1 Тим 4. 10 под Спасителем следует понимать всю Троицу, тогда как имя *Сына* приложимо только ко второму Ее Лицу. Таким образом, когда Христа именуют Спасителем, то хотя бы подчеркнуть его единосущие с Отцом и Духом¹, ибо крестная смерть Христа принесла *спасение* миру лишь постольку, поскольку он был *Богочеловек*, то есть совершенный Бог и совершенный человек².

Эти триадологические рассуждения из «Вопля жены, облеченной в солнце» дополняются соблазнительным текстом другой статьи Смирнова, «Беспристрастное мнение о Сионском вестнике», где утверждается, что причина Троичности Божества заключается не в том, чтобы Бог «сим точию взаимством Ипостасей мог ощущать сам себя»³, но в желании Бога «даровать возможность созданиям быть участниками Трехблаженного общения с Ним... Триединство Божества есть сияние любви и благодати Его к созданиям»⁴. Место не получает дальнейшего

¹ Вопль жены, облеченной в солнце... Л. 37. Тут у Смирнова возникает совсем неловкий термин: «триипостасная сущность»: «Итак ежели когда говорится о Иисусе Христе Спасителе, то во всех сих случаях разумеется Его Божественная Триипостасная сущность, и сие наименование принадлежит Ему единственно только по Его *единосущию* с Отцом и Св. Духом или по Его *Триипостасной сущности*; а без воображения в Нем его *Единосущия* с Отцом и Св. Духом не могло бы сие *титло* принадлежать Ему, не взирая на Его страдание и смерть» (там же).

² «И сие неслиянное соединение есть тайна высшая той тайны, что человек есть вместе дух и плоть, такое совершенное *единое*, которое, держа в себе две разнородные единицы, не престаёт быть *единицею* человек» (там же).

³ Беспристрастное мнение о Сионском вестнике // НРБ ОР. Ф. III. 45. Л. 44.

⁴ Там же. Л. 44 об. Ср. также: «Сей единый Бог различно точию действует в трех Ипостасях Божества своего. В первой повелевает, рождает, во второй рождается, повинуется себе, исполняет волю свою, являет себя, как и сказал Сын Божий, Видевый мене, виде Отца (Ин. Гл. 14 ст. 9), в третьей свидетельствует вся исполняющая силы Божества Своего, и посылает общение совершенств своих: дар премудрости, дар ведения, дар разума и проч. Правда Сын Божий вешал: Отец мой болий мене есть (Ин. 14. Ст. 28)). Но сие преимущество относится не к различию сущности Сына с Отцом, а к свойству действий Бога во ипостаси Отца, ибо воля, действующая во Ипостаси Отца, как причина начальная, конечно более воли послушания или исполнения, просящего послушанием во ипостаси Сына» (там же. Л. 13).

развития¹, и трудно понять, подразумевает ли оно оригинальную попытку критики августиновой триадологии с вытекающим из нее Filioque, которое Смирнов во всяком случае отвергает однозначно, или есть «развертывание» своеобразно понятой филаретовской формулы («Любовь Отца – распинающая, любовь Сына – распинаемая, Любовь Духа – торжествующая силою крестною»).

И наоборот, в рассуждении о «вольном незнании» Сына (*О дне же том никтоже весть, ни Сын, токмо Отец* – Мк 13. 32). Смирнов подходит к святоотеческому учению довольно близко. Отец и Сын, рассуждает он, в отношении к творению соотносятся между собой как Вечный Разум и Глагол этого Разума, как Вечный Закон и Сила, его осуществляющая: Отец предопределяет, Сын творит. Следовательно, через Сына Бог обнаруживает Себя видимым образом «в *создании* вселенной, и в воссоздании человека, или в *воплощении*»². Кроме того, на том же основании, единая Троическая воля к боговоплощению может быть созерцаема в Боге Отце как *повеление*, а в Боге Сыне как *послушание*: «Бог повинуется владычеству Себя самого, Своей всесвятейшей сущности: какая гармония, какое твердое основание всемогущества, премудрости, благодати и всех вечных свойств Божества, какое благородное происхождение религии!»³ Но тогда неведение Сына есть не отсутствие ведения, но свободное умаление себя вплоть до «преложения, так сказать, Своего *ведения* в *неведение*, что также есть недостижимая высота всемогущества. *Вольное неведение* равно вольному страданию Господа... Итак вольное восприятие немощей плоти наша, вольное страдание, вольное неведение, вольное умаление *Сына* пред *Отцем*, суть одинаково тождество просияния той взаимной любви, ею же *Сын* любит *Отца* и *Отец Сына*»⁴.

При этом среди идей Смирнова можно встретить, например, и мысль о связи триадологии с экклесиологией – мысль, которую он развертывает, обосновывая необходимость храмового богослужения. Христианские храмы суть «нечто большее, нежели *священные дома*

¹ Ср.: «Наконец учение о непосредственном сообщении Божества чрез инстинкт упраздняет самое существо веры в Бога Троиственного, ибо Ипостаси Бог Слово и Бог Дух Святыи суть посредствующие лица Божества между Богом Отцем и человеками» (Отозвание души моей на книгу «Воззвание к человекам о последовании внутреннему влечению духа Христа» // НРБ ОР. Ф. III. 46. 62 об.).

² НРБ ОР. Ф. III. 45. Л. 39.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 39 об.

молитвословия, нечто большее, нежели храм Соломонов»¹. Если у иудеев была своя внутренняя причина иметь один только храм, где они поклонялись единому Богу, то и у христиан есть также богословское основание для того, чтобы иметь многие храмы для поклонения Единому *Триипостасному* Богу: «Воображая Агнца Божия, всею *целостию своею* во одно время присутствующего на многих жертвенниках, мы познаем самым делом *единосущие Сына Отцу* – *Божеское вездесущие Сына*»².

Из всего сказанного может показаться, что наследие Смирнова представляет собой интерес только для любителей музейных редкостей – как своего рода богословский «артефакт» эпохи, однако это не совсем так. В его фигуре и его наследии собрались в фокус важные тенденции времени.

Как известно, в XVIII в. закрепляется сословный характер российской образовательной системы, вследствие чего богословское образование становится доступным только духовенству. Этот факт послужил одним из важных факторов возникновения богословия мирян, принадлежавших к образованному обществу и вследствие этого не только не имевших возможности получить богословское образование, но и а priori скептически относившихся к его носителям из «низшего» духовного сословия. В то же время очевидно, что и само духовенство не очень уютно чувствовало себя в «гостиных». Во всяком случае, показательна мысль, принадлежащая о. Иоанну Полубинскому, священнику единоверческой Церкви в Москве, в начале 1800-х гг. издавшему (под псевдонимом И. Петров) обширный труд «О внешнем богослужении и наружных действиях человека христианина». В нем он, обнаруживая весьма обширную начитанность как в отцах Церкви, так и современных авторах, среди прочего вспоминает спор янсенистов с молинистами (то есть защитников строгой христианской нравственности и ее противников, ищущих послабления человеческого страстям). О. Иоанну представляется, что именно янсенисты более других «строжайшим наблюдением евангельской правильности наружных действий человека христианина... близко подходят к строгости грекороссийского исповедания»³. И если образованному православному христианину отнюдь не возбраняется читать инославных писателей, то прямо необ-

¹ НРБ ОР. Ф. III. 45. Л. 80–Л. 80 об.

² Там же. Л. 80 об.

³ *Петров (Полубинский) И.* О внешнем богослужении и наружных действиях человека христианина: В 3 т. М., 1803. Т. 1. С. 249.

ходимым можно считать для него чтение «Провинциалий» Паскаля с комментариями Вандрока (Николя)¹. Вообще, Церковь много обязана «светским особам, упражняющимся в церковных материях»². В итоге же о. Иоанн прямо обращается к «новым Паскалям»: «Заступите и помогите сделать по-старому, чтоб грех был грешен»³! Этот призыв показывает, что уже в начале Александровской эпохи ощущалась внутрицерковная потребность в богословах-мирянах.

Ответом на эту потребность и стали сочинения И. В. Лопухина, А. Ф. Лабзина, С. И. Смирнова, Е. И. Станевича и других. Причем если первые представители этого направления, такие как И. В. Лопухин и А. Ф. Лабзин, по-своему заботясь о том, чтобы грех «по старому был грешен», дистанцировались от «исторической» Церкви, предпочитая ей «внутреннюю» Церковь мистиков и масонов, то, пожалуй, именно в лице С. И. Смирнова богословие мирян делает решительный поворот и прямо становится на защиту православной Церкви, видя в этом свою христианскую обязанность. «И я также сын православной Греко-Российской Церкви; и я повергаю мой камень на еретика, поносящего Святую книгу; и я страшусь принадлежать к тем немощующим, о которых сказано: Облацы безводные... имже мрак тьмы во веки блюдется»⁴ — так отчасти патетически пишет Смирнов в начале своей книги, посвященной опровержению «Победной повести» Юнг-Штиллинга. С этой точки зрения характерно и заглавие ее: «Вопль жены, облеченной в солнце...» — заглавие, подразумевающее неявным образом, что автор книги говорит не только в защиту Церкви, но и от ее имени.

Так или иначе, важно, что первый вопрос нарождающегося богословия мирян был вопрос о Церкви: вопрос — *Ubi ecclesia?* — который, если вдуматься, не мог не возникнуть в среде, не знавшей иного *быта*, кроме западнокультурного и иного православия, кроме ориентированного на традиционно русский *быт*. Как и во многих других отношениях, переломным моментом в развитии богословия мирян явилась война 1812 г., пробудившая сознание мессианской роли России, а в связи с этим и поиски противовеса куль-

¹ См.: *Петров (Полубинский)*. О внешнем богослужении... С. 235–236. Под этим псевдонимом «Провинциалии» Паскаля перевел на латынь и издал со своими комментариями один из «учителей» Пор-Рояля Николь.

² Там же. С. 161.

³ Там же. С. 286.

⁴ РГБ ОР. Ф. 304.2. № 173. Л. 7 об.

турному (и религиозному) натиску Запада. С этой точки зрения характерно, что именно тогда, когда идеи «надконфессионального христианства» достигают самых верхов общества, материализуясь в документах Венского конгресса, в той же культурной среде, которая еще совсем недавно беспрепятственно впитывала масонские, мистические, католические идеи, — в той самой среде возникает резкая оппозиция им.

Сказанное дает возможность предположить, что «ревность» Стефана Ивановича была если и не всегда отвечающей его богословским познаниям, то, во всяком случае, искренней. В конечном счете именно этот факт и позволяет его сочинениям занять свое — пусть скромное — место в традиции.

Ниже читателю предлагаются два сочинения Смирнова: «Письмо о речи Г.» и «Слово на новый 1821 год». Оба они находятся в сборнике отдела рукописей Российской национальной библиотеки под шифром Ф. III. 45. Первое из названных сочинений не датировано, однако, судя по его положению в сборнике, было написано в конце 1810-х гг. Текст публикации в основном приведен в соответствии с требованиями современной орфографии и синтаксиса. Принадлежащие публикации пояснения и необходимые комментарии к тексту заключены в квадратные скобки либо даны в постраничных сносках.

[Л. 116. об.] Письмо о речи Г.¹

Вам, М[илостивый] Г[осударь], угодно иметь мое мнение о известной речи такого-то Г. Ежели я скажу: как можно маленькому человеку судить образ мыслей вельможи, то я польщу праху и тлению! Предадим суду Божию слабости и пороки людей, но образ мыслей человека, когда он сам публично делает его чувствительным, будем разбирать со всякою строгостью, не ради осуждения, но ради того, чтоб не увлечься дыханием влияния, ежели, паче чаяния, оно вредно. И так остается мне сказать только то, что я знаю всю недостаточность моего разума, но собственно потому решаюсь подать мое мнение, чтоб не быть ослушником благонамеренной воли вашей. И так удостоите благосклонно выслушать следующие мои мысли по предмету вашего требования.

¹ В оглавлении сборника, помещенном на первом его листе, дается иное название: «Письмо о слове какого-то губернатора».

Когда мы усматриваем вещи не на своих местах, то невольно, собственно потому только, что мы существа мыслящие, вопрошаем сами себя: «Для чего это?» и сами отвечаем: «О, это не без причины — не без намерения!» Тогда ожидаем нового из нового порядка вещей, ибо старое не может выйти из нового. Это будет пункт, с которого воззрим на кафедру такого-то Г.

Очень любопытно видеть, что вельможная особа провозглашает с кафедры о пред[Л. 117]метах веры. Впрочем, вера имеет своих известных слушателей, своих стражей истины своей, своих вещателей, свои освященные органы божественных уст своих. Правду сказал Иисус Христос о учениках своих: «Аще сии умолчат, камень возопиет» (Лук. Гл. 19. Ст. 40), но в таком крайнем порядке вещей слушатели должны иметь свою предварительную осмотрительность.

Когда светский человек говорит с кафедры о вещах духовных, то слушатели должны быть вдвое внимательнее к сему проповеднику, но менее — менее должны иметь к нему доверенности дотоле, пока совершенно не искусят духа, аще от Бога есть [Ср.: 1 Ин. 4: 1]. О как трудно познавать в наши времена духи! Дьявол ведае, яко время мало имать, имеет ярость великую (Апок. Гл. 12. Ст. 12).

Он ныне действует последним — лютейшим своим орудием — духом лестчим — тою роковою прелестию, которая способна прельстити, аще возможно, и избранныя (Мат. Гл. 2. Ст. 24). Ныне развращение истины смиренно ползет в виде набожности по пятам благочестия. Оно дышит его восторгами, чувствует его убеждениями, обливается слезами его умиления, но при всей агнчей наружности своей глаголет яко змий (Апок. Гл. 13. Ст. 11) — тонко, лукаво, едва чувствительно, но метко и всегубительно. Ныне наипаче совершается [Л. 117 об.] оно предызвещение Божие о змие: будет блюсти пятау рожденнаго от семени девы (Бытия гл. 3. ст. 15).

Дух лестчий по змииному свойству своему совсем не так действует, как прочие враждебные духи, например: явное безбожие, явный деизм, явный материализм или иная какая ересь. Дух лестчий преобразуется, говорит Писание, во Апостолы Христовы и не дивно: Сам бо сатана преобразуется во ангела света (2. к Корин. Гл. 11. Ст. 14).

Кто¹ без особенного внимания будет преклонять слух свой к вещаниям духа лестчего, тот никак его не уразумеет: однако же не останется чрез то свободен от уязвления. Он уязвляется, не разумея того,

и сам делается органом духа лестчего, не разумея того. Но когда он впечатления духа лестчего привыкнет почитать собственными своими мнениями, то при возражении истины так же будет отстаивать свои закоснелые убеждения, как и злоумышленный враг истины. Следовательно, приобретения духа лестчего должны быть вернее и пространнее, нежели прочих вражеских духов, ибо он-то подлинно способен прельстити, аще возможно и избранныя. А потому противу сей горькой прелести предупреждает нас священное Писание тако: «Искушайте духи, аще от Бога суть» (1 собор. Иоанн. Гл. 4. Ст. 1). [Л. 118] Надобно обозревать со всех сторон всякое обещание о вере, надобно углубляться в источное намерение — в самые предположения; надобно быть внимательну даже к лицу, званию и обязанности вещающего, чтоб не соделаться ежели не добычею, то по крайней мере игралищем дьявола.

С сими предварительными руководствами приступим к рассмотрению известной речи. Мы с своей стороны оставим без внимания лице, звание и обязанности вещающего. Довольно знать нам, что он говорит при открытии отделения Библейского общества, коего членами, попечителями и ораторами равно могут быть как духовные, так и светские особы.

Основное строение сей речи состоит из следующих предложений: «Мир движется двумя силами — дьяволом и Иисусом Христом. Дьявол погрузил народ в идолопоклонство, а воплощенное слово Божие извлекло вселенную из сей тьмы. Дьявол вооружился противу торжества Христианской веры водворением вражды, ересей, отпадения, разделения в недрах самого христианства. Но сего для дьявола показалось не довольно. Он воздвиг нового себе идола: философию — и ополчил оную противу веры Иисусовой. А потому нужно раздавать книги священного писания, яко оружие противу коварств дьявола». Вот душа всей речи.

[Л. 118 об.] Самое первое предложение наносит такой жестокий удар величию веры в единого Бога Вседержителя, что сколько бы ни было благовидно последование речи, но оно не иным уже чем должно быть почтено, как точию хитрым витийством духа лестчего, ищущего доверенности слушателей, чтоб [сокрыть] главизну речи, исполненную хулы, отрицающей всю силу благочестия (2 к Тим. Гл. 3. Ст. 5).

Мир движется двумя силами. Это параллель тьмы и света; это приписание им равнодержания и равночестности: это два начала — дыханье манихеизма!

¹ В этом месте на полях нарисована рука с указующим перстом.

На сем основании вера в диавола, которую объявляют каменщики, и притом естественную (смотри «Об ордене своб. каменщичество»¹ стран. 205), может утверждать свое право. Сочинитель речи признанием двух движущих сил сказал так вдруг много в поругание веры в Единого Бога Вседержителя, что в его устах после сего все то, что бы он уже ни говорил в честь сей веры, будет одно точию ласкательство к господствованию сей веры в мире. Но сердце, нарекшее две силы равные, не имеет более причины предпочитать одну силу другой. Это не довольно: сочинитель речи первенство владычества очевидно отдал силе диавола. «Мрак философии, говорит сочинитель решительно, затемнил опять свет Христов». Вот что говорит он: то есть что теперь светит миру философия, а учение Христово [Л. 119] отринуто во мрак забвения. (Слово опять очевидно уравнивает настоящее состояние мира со временем его идолопоклонства. Или, по предположению сочинителя, нынешние времена еще хуже! Тогда, по словам его, вера истинная теплилась в уголку мира. А теперь он так обще говорит о затмении опять света Христова, что как бы не чувствует его ниже в собственном сердце. Рече безумен в сердце своем: несть Бог [Пс. 13: 1]). Но тот, кто, конечно, уже не во славу света Христова, ложно говорит, что свет Христов опять затмился, тот что говорит в сердце своем о сем свете? Без сомнения вот что: Вера Христова несть свет!

Отзыв о мнимом затмении света Христова и о повсеместном воцарении философии самым утонченным предположением поругается торжественному обетованию Господа, что его церковь врата адовы не одолеют [Мф. 16: 18]. Но Господи! Не твои ли храмы во вселенной! Не твое ли имя, Господи Иисусе, славословится всеми языками! Не твой ли свет сияет на небеси и на земли! Велия благочестия тайна: Бог явился во плоти, — показася ангелом, — веровася в мире (1 к Тим. Гл. 3. Ст. 16). Правда, и тайна уже деется беззакония, по словам апостола (2 к Солун. Гл. 2. Ст. 1): но еще беззаконие не смеет явно наложить прещение на жертву всегдашнюю (Дании. Гл. 11. Ст. 31). Еще во времена последнего Антихриста дастся сия мерзость запустения в мире на краткое время (Дании. Гл. 12. Ст. 11). Но не по твоему ли попу[Л. 119 об.]шению, Господи, чтобы твоим внезапным пришествием подобным молнии, иже исходит от восток и является на западе (Мат. Гл. 24. Ст. 21) разлучить навеки между светом и между тьмою [Ср.: Быт. 1: 4], да самовольные начала и власти совлекутся на веки с мнимой высоты их успеха и изведут-

ся в позор вечного уничтожения их умыслов (К Кол. Гл. 2. Ст. 15). Тако живой на небесех посмеется им и Господь поругается им. Тогда возглаголет к ним гневом своим и яростию своею смятет я (Псал. 2. Ст. 4. 5).

И так сочинитель, в честь вражеской силы, отважился сказать то, чего нет. Философия совсем не боготворится в мире. Напротив, владычество света Христова так господственно, что и самое нечестие поныряет в дома во образе благочестия. Сим-то средством, о беззаконующие, наводящие завет с прелестию (Дании. Гл. 11. ст. 32), точно вы успеете некогда на краткое время преставить жертву всегдашнюю (той же главы ст. 31), но и тогда не помрачите света Христова. Свет Христов сияет сам в себе. Потемняются умы и воли созданий, но свет Христов присносущен. Отче! Прослави мя славою юже имех у тебе прежде мир не бысть (Иоан. Гл. 17. Ст. 5), вещает Сын Божий. Слыши, нечестие! Свет Христов искони, и прежде верующих и неверующих, сияет всю славою своею сам в себе. И так хотя бы весь мир отвергся веры истинной, [Л. 120] свет Христов не потемнится. Потемняется око, но солнце не потемняется.

Радуйтесь же, нечестивые, по крайней мере тому, что некогда ваш завет с прелестию точно помрачит око мира на дни тысяча двести девяносто (Дании. Гл. 12. Ст. 11). Да! Мы это знаем. Мы предызвечены во удостоверение, что и сие произойдет по судьбам Божиим. О какая сила, коей и самый срок бытия предограничен силою Божиею и предызвечен всей вселенной! Не позор ли это ваш, о враги Божии? Думайте теперь, что вы и князь ваш есть вторая сила, движущая вселенную. О Господи! Ты еси един достоин прияти славу и честь и силу, яко ты еси создал всяческая и волею твоею суть и сотворени (Апок. Гл. 4. Ст. 11).

Не бесполезно здесь изложить православное мнение о силе, движущей мир. Мир, о котором говорит сочинитель речи, то есть царства и народы земные, движется не двумя силами, но одною: судьбами Божиими. Един Бог Вседержитель! Господи Саваоф, ты еси Бог един царь всякаго царства вселенныя (Иса. Гл. 37. Ст. 16). Ежели диавол именуется в писании князем мира, то это не царств и не народов, но того мира, о котором сказал Иисус Христос Апостолам: Дерзайте, яко аз победих мир (Иоан. Гл. 16. Ст. 33). Иисус Христос победил не царства и не народы земные, [Л. 120 об.] но грех и смерть. Следовательно, мир, управляемый князем тьмы, есть грех и смерть. Над сею только державой адовой диавол господствует, ибо он глава греха и смерти. Он управляет всеми помыслами своих единомысленников: ими он и че-

¹ Источник идентифицировать не удалось.

стается. И тако сыны греха и смерти купно с главою своею вечно будут тлеть в истлении своем.

Можно сказать, что князь тьмы мечтает, якобы он своими действиями противудействует Царствию Божию, но он ошибается в мнимых успехах своих¹. Правда, он увлекает из Царства Божия, но что увлекает он? Нечистоту однородную с собою. А сим не только он не повреждает Царствию Божию, но еще освобождает оное от всего того, что смрадит своею греховною возможностью — и потому не должно быть оставлено без проявления под спудом кроющейся скверны. Святой да святится, скверный да сквернится (Апок. Гл. 22. Ст. 12). Злая возможность не должна быть воспрепятствована. Тако разлучает Бог между светом и между тьмою. Всякая возможность сродными прикосновениями извлекается из-под спуда своего. Твердая решимость есть граница развития возможности и определение: свет это или тьма. Тогда свет призывается ко свету, а тьма отлучается ко тьме.

[Л. 121] Будет время, когда Бог, в конечном посрамлении мнимого господства диавола, послет Ангелы своя и повелит им отлучить злых от среды праведных (Мат. Гл. 13. Ст. 49). Тогда диавол со стыдом увидит,

¹ Нижеследующий большой раздел текста представляет собой характерный пример смирновского «богословия». Из его дальнейших рассуждений следует, в частности, что время до пришествия Спасителя на землю было отведено в истории мира для тех, кто оказался недостойн принять Его благовестие, а без «прикосновения диавола» в этой жизни греховная потенция тварных существ могла бы обнаружить себя и в царствии Божиим. Аналогичного свойства «вольные» суждения можно встретить и в других сочинениях Смирнова. Так, в комментариях к своему переводу «Иудейских писем» он, например, утверждает, что апостолы «с верою» взирали на арест Учителя и не противились ему, потому что усматривали в нем начало исполнения Христова пророчества о Своем воскресении (см.: *Гене А. Иудейские письма к Вольтеру, с прибавлением сокращенного комментария*. Ч. 1—6. М., 1808—1817. Т. 4. М., 1813. Коммент. на с. 20—21); а в «Вопле жены...» так пишет о Божественном всеведении: «Кто может опровергнуть, чтобы в Боге не было от вечности *ведения зла* или сторон противных добру? Иначе Бог не был бы разум всеобъемлющий! Итак, вечное *ведение вечного добра* и вечное *ведение вечного зла* суть два начала, по коим Бог есть существо *разумно- и свободно-доброе*. Следовательно, Он от вечности свободно отвращается бесконечного зла, которое возможно Ему по бесконечному всемогуществу, и свободно от вечности стремится к бесконечному благу, которое Он находит бесконечно свойственным всевысшейшему существу своему» (РГБ ОР. Ф. 304.2. №173. Л. 69 об.). При этом, как уже замечалось, в некоторых случаях, идя тем же путем, он оказывается вполне близок к преданию Церкви, иными словами, всякий раз в известном смысле «открывает» его заново, что в конечном счете говорит о пробелах не только его образования, но и о его философской одаренности.

что он никогда не был в одной линии с единственною верховною движущею силою, но только был оной же силы орудие, употребленное до времени на пометание нечистоты из царства Божия. Так, со стыдом и яростию познает тогда диавол достойную смеха ничтожность всех своих замыслов и успехов: тогда уразумеет, почему он иногда увлекал более, иногда менее, а иногда принужден был добычу возвращать. Он познает тогда, что все сие происходило по мановению движущей Божией силы царством своим; по ходу верного разделения Божия между светом и между тьмою, так что иногда свет долженствовал меркнуть, а тьма просиявать, праведник падать, а грешник восставать на стезю правды. Ах, поистине Тебе единому, Господи, принадлежит суд! Ты един ведаешь тайну горнила искушения. Сосуд избранный Павел трикратно молил тебя, да отступит от него аггел сатанин, но сему так долженствовало быть, да не превозносится бранный сосуд, удостоившийся преисполниться духа твоего (2 Корин. Гл. 12. Ст. 7. 8. 9.). Душа, удивленная непостижимым ходом разделения Божия между светом [Л. 121 об.] и между тьмою, должна воскликнуть по писанию: Господь мертвит и живит, низводит во ад и возводит (+)¹ (1 кн. Цар. Гл. 2. Ст. 6). Одному надобно пасть, чтобы померкнуть навек. Не посему ли Иисус Христос рек Архиереям и старцам людским: аминь глаголю вам, яко мытари и любодейцы варяют вы в царствии Божиим (Мат. Гл. 21. Ст. 31). Но возвратимся к слову нашему. И так наконец диавол познает, что он всегда слепой только пожател того, что долженствовало быть изринуту из Царствия Божия — иное на время (++)², иное навеки.

Можно ли теперь идолопоклонство, владычествовавшее некогда во вселенной, называть перевесом силы диавола, как то изражает сочинитель речи? Это были времена, определенные Богом на рождение и скончание сынов погибели, недостойных Его посещения и неспособных к принятию небесных истин и к сохранению оных. Вот причина воплощения Божия в конце веков! Диавол думает (как и сочинитель речи), что его сила отторгла народы от истинной веры в Бога

¹ Вписано внизу л. 121 об.: +«такое распределение Божие о созданиях относится точию к сей жизни: время точию есть горнило искушения, но в вечности никаких уже перемен не будет — тамо вечное блаженство или вечное мучение и несть более перехода из одного состояния в другое, по причине крайней решимости волей».

² Вписано внизу л. 122: ++«здесь говорится о горниле искушения сей жизни. Ибо Царствие Божие внутри нас, — но несть мира в костях грешников (псал. 37. ст. 4). Греховныя наслаждения суть мучения по своим последствиям».

к идолопоклонству, но он обманывается в своем высокомерии. Мы ска[Л. 122]зали уже, что добыча диавола — вольные сыны погибели, всем ему подобные, по развращенной свободе своей. Так говорит и Апостол о уклонении народов в идолопоклонство: невидимая бо Божия от создания мира, твореньми помышляема, видима суть, и приносящая сила Его и Божество: во еже быти им безответным. Занеже разумеюще Бога, не яко Бога прославиша: но осуетишася помышлениями своими, и омрачися неразумное их сердца. И измениша славу нетленного Бога в подобие образа тленного человека, и птиц, и четвероног, и гад. Иже пременише истину Божию во лжу, и почтоша и послужиша твари паче Творца, иже есть благословен во веки, аминь (к Римл. Гл. 1. Ст. 20 до 26). Следовательно, не сила князя тьмы подвигла народы к идолопоклонству, но собственная их развращенная воля, суетные их помышления и страсти. Сами они пременили истину Божию на лжу.

Правда, начало греха есть диавол. Всякое греховное помышление есть его прикосновение. Нет ни Ангела, ни человека — нет ни одного разумного существа, которое не испытало бы сего темного прикосновения. [Л. 122 об.] Но согласие на избрание того или другого — есть собственная воля существ свободных. Следовательно паки утверждается наша мысль, что диавол увлекает своими прикосновениями только то, что в своей возможности всегда было с ним однородно. По равной части, объявленной Писанием, как диаволу, так и грешным душам (Апок. Гл. 20. Ст. 10; Гл. 21. Ст. 8), должно думать, что сыны погибели и без прикосновения диавола, ежели не в сем мире, то в будущем, могли бы и сами собою проявить диавольские свойства своей воли. А потому прикосновения диавола служат к той пользе противу воли его, что Царствие Божие ранее освободится от всех расстройств зла, кроющихся в возможности, нежели бы как то было, ежели бы существа открывали сами собою крайние свои возможности. И так диавол есть орудие, употребляемое Богом на раскрытие всякого зла возможного. О слепая и суетная сила вражеская! Когда она своими усилиями и ковами мнит созидать Царство свое, увлекая существа во тьму свою, тогда она ускоряет тобою день вечного своего низложения в озеро огненное (Апок. Гл. 20. Ст. 10) и торжества Царствия Божия. Диавол в своем безумии не иное что творит, как тобою споспешествует тому, о чем молит Бога и небо и земля: Да придет Царствие Твое, да будет воля твоя — да разлучится скорее между светом и между [Л. 123] тьмою — да положится конец всем расстройствам (Апок. Гл. 6. Ст. 10. 11). Сия-то молитва неба и земли преклонит Верховного Вла-

дыку послать Ангелы своя, чтоб остающуюся злую возможность изринуть из среды избранного добра от сложения мира. Это произойдет таким образом: Ангелы к существам прикоснутся высшим светом и тьма отлучится. Одним словом, это произойдет чрез всеобщее откровение. Первый Ангел воспарит посреде небесе, имущ евангелие вечно. Второй ангел огласит кончиною мира сего любодейного. Третий ангел возгремит угрозами противу поклоняющихся зверю и иконе его (Апок. Гл. 14. Ст. 6. — до 10). Пророк Иоиль глаголет: излию от духа моего на всяку плоть и прорекут сынове ваши и дщери ваши, и старцы ваши соние узрят, и юноши ваши видение увидят. И дам чудеса на небеси и на земли, кровь, и огонь, и курение дыма (Гл. 2. Ст. 28. 29. 30). Пророк замечает, что сие великое прикосновение света произойдет пред днем Господним великим и страшным (ст. 31).

Премудрость и благодать Божия бытие диавола употребила в ту еще великую пользу, что его прикосновения к существам разумным обращаются в некоторое им извинение. Мо[Л. 123 об.]жет быть, злая возможность без одушевления диаволом миллиарды лет оставалась бы под своим спудом, а потому существа миллиарды лет должны были быть блаженны до лишения своего права. Милость и истина сретостася [Пс. 84: 14] в смотрении Божиим о тварях своих. Бог благоволил заменить сие лишение существ их достоинства и заменил сторицею. Любовь, истина и милость Божия — на сем основании даровали высочайшее благо искупления верою в заслуги Иисуса Христа, Единородного Сына Божия, так что мытари и грешники могут варять в царствии Божиим, как скоро в минуты восчувствования, всю свою надежду искренно возложат на заслуги Спасителя.

И так царства и народы земные движутся единою силою: Провидением Божиим, а диавол есть гнусный раб, против воли своей работающий Богу — впрочем без всякой мзды — еще в вящее себе осуждение, за его дерзкое мечтание, якобы он господствует, а не служит. Доказательством тому, что диавол в Царствии Божии никакого ущерба причинить не может, служит свидетельство Писания, что Царство Божие уготовано благословенным от сложения мира (Мат. Гл. 25. ст. 34), коих вконец прельстить и погубить не можно (Мат. Гл. 24. Ст. 24). Никтоже погибнет [Л. 124] от созданий, тобою сыны погибели (Иоан. Гл. 14. Ст. 12).

Сочинитель речи так много возмечтал о господстве князя тьмы, что поставил самое имя его во-первых, а Господа Иисуса Христа во-вторых. Не много потребно ума, чтоб предвидеть, что это соблазни-

тельно, и, наипаче когда мысль о двух силах отзывается манихеизмом, Знаменитый оратор должен разуметь то, что говорит.

И так речь поначалу совсем не прекрасна, как оную титулуют общающие, ибо самая первая мысль стремится к уничтожению Бога — Единого Вседержителя, Движителя, Правителя.

Сочинитель речи, коснувшись години воплощения Слова Божия, извлекая мир из тьмы идолопоклонства, без всякой, по-видимому, связи с предметом своим, помещает историю Иисуса Христа в таком виде, который соединяет в себе менее того, что говорят Христиане во славу истинного Бога своего, — но все то, что злейшие вольнодумцы говорят в порицание Бога Христианского. История сия так не к месту пристроена, что ее непременно надобно даже исключить, дабы восстановить ясность связи. Но сочинитель заблагорассудил иначе: и так он должен иметь свое особенное намерение. Предположим, что ревностный Христианин, по заповеданию Писания, благовременно и [Л. 124 об.] безвременне (2 к Тим. Гл. 4. Ст. 2) тщится говорить во славу Бога своего. Но для чего наш оратор — Христианин (?) — полагает без всякого решения такие мысли, кои не только не служат к славе Бога нашего, но еще приводят к сомнению о истине веры в Богочеловека? Для чего, например, Христианин вставил следующие плевелы:

«Богочеловек преображается; никто не знает того. Земля потрясается, солнце меркнет, ад видит Его во славе Божества, но на земле печатают еще гроб Его и Самого почитают за обманщика?»

Для чего он сии вещи оставил на произвол разумения, а не изъяснил так, чтоб не осталось места и повода к следующим мыслям, непременно должствующим родиться в читателе: «Конечно, преображение один вымысел, когда никто оно не видал. Конечно, земля не потряслась и солнце не померкло, когда иудеи так свободно предавались своим понятиям о Иисусе, ради коих они печатали гроб его. Чрезвычайности природы при смерти Иисуса Христа должны бы заставить их переменить свое мнение»? Кажется, сочинитель сокрывает злоумышление противу веры во Иисуса Христа. Яко никтоже духом Божиим глаголай, речет анафема Иисуса (1 к Корин. Гл. 12. Ст. 3). А сочинитель нагло и самовольно назвал Иисуса обманщиком, как иудеи Его не называли; и в евангельской истории употреблено [Л. 125] иное слово, весьма легчайшее (Мат. Гл. 24. Ст. 63). Сверх того он явно честь Иисуса Христа предал на позор, ибо он ничем не отклонил оных вредных предположений, к которым читателей влечет, так сказать, насильственно.

Из отзыва об учении Спасителя, якобы оно требует пожертвования самыми честными и благородными чувствами, ясно познается злоумышление сочинителя¹. Это уже открытая клевета и насмешка!

После оной сочинитель вопрошает: «На что же (то есть пожертвовать)?» — и отвечает: «На то, чтоб спастись, уверовав, что казненный с разбойниками есть Сын Божий и проч.». Ответ сей после насмешки над учением Спасителя есть очевидное поругание веры в Сына Божия.

И так скажем решительно: речь такого-то Г. растворена духом лестчим и притом очень грубым и удобоощутительным.

Мы, яко искренние ученицы Иисусовы, потщимся вышеположенные соблазны опровергнуть: 1-е. «Богочеловек преображается; никто не знает того». Но сам сочинитель в противуречие лже своей тут же проговаривается, что избраннейшие ученики были свидетелями сего зрелища. Сего довольно. Три ученика не имели надобности по смерти Иисуса Христа выдумывать то, чего не было. Ежели бы они разглашали о сем при жизни [Л. 125 об.] Иисуса Христа, то можно бы тогда подозревать их в каком-либо умысле. Но они о сем происшествии рассказали братии своей уже тогда, когда все они вообще были свидетелями гораздо более важнейших происшествий: Воскресения и Вознесения их учителя. Сходящим же им с горы, запрети им (Иисус Христос), да никомуже поведят, еже видеша, токмо егда Сын человеческий из мертвых воскреснет. И слово удержаша в себе (Марк. Гл. 9. Ст. 9. 10). И тии умолчаша и никому же возвестиша в тья дни ничесоже от тех, яже видеша (Лук. Гл. 9. Ст. 36). Правда, сочинитель дает чувствовать, что свидетели преображения рассказали то, чего якобы «они не видали, ибо-де, говорит сочинитель, не могли выдержать сего зрелища; отяготившая плоть их заснула». Но сочинитель говорит свои выдумки. Ни один евангелист сего не повествует. Он святой Лука нечто говорит о сиех трех Апостолов, но это во время молитвы Иисусовой Петр и сущии с ним бяху отягчены сном; убудшуся же видеша славу Его и оба мужа стояща с ним и проч. (Лук. Гл. 19. Ст. 32). Но не скажется, чтоб они заснули, не выдержав зрелища. Это ложь и превращение Евангельской истины. Напротив, все Евангелисты единогласно утверждают, что сие зрелище продолжалось и окончилось пред очами трех свидетелей [Ср.: Втор. 19: 15], удостоившихся видеть славу Божественного [Л. 126] своего учителя, к чему прочие ученики не

¹ Текст речи, на который ссылается Смирнов, не цитируется им выше.

были еще способны, по мере духовного их совершенствования, не достигшего тогда еще потребной степени.

2-е. «Земля потрясается, солнце меркнет, ад видит Его во славе Божества; но на земле печатают еще гроб Его и самого почитают за обманщика». Могли ожесточенные враги истины, приписавшие чудеса Иисусова Веельзевулу [См.: Мф. 12: 24], могли трясение земли и помрачение солнца приписать случайности — естественному ходу необыкновенных явлений природы. Нечестивец скорее хочет все покорить своему неистовству, нежели сам покориться оглашающей его истине. Он скорее готов остаться при своем нечестии, нежели отказаться от своего закоснения при тысяче ясных убеждений противу одного пустого его предлога. Потому-то и есть враг истины, что он враг ее. Взяв в рассуждение всю ожесточенность и лютость нечестия, нет причины удивляться тому, что иудеи, те богопротивные злодеи, кои за то только хотели умертвить Лазаря, что он воскрешен Иисусом Христом, нет причины, говорю, удивляться, что они печатали гроб Иисусов в ярости исступленного неверия, когда земля потрясалась и солнце меркло. Довольно того, что [Л. 126 об.] истина сих происшествий ни иудеями, ни язычниками не отрицается, а еще подтверждается. Языческие естествословы именно повествуют, что тогда была тьма по всей земле, не в очередь солнечных затмений. Наконец скажем: может быть, убийцы Иисуса Христа управлялись внутренне духом манихеизма, который по сложении системы своей способен за знаемо ополчиться противу Сына Божия. Убийцы праведника, в котором и язычник Пилат не обрел вина, должны быть злодеи по особенной системе.

Каменщики сказывают, что их египетские таинства, как то: магия, кабала, были известны и иудеям (смотри «Влиян. своб. каменщиков»¹ и «Об ордене своб. каменщиков»). Может быть! Тайна беззакония!!! Не должно тому только верить, якобы Моисей, Даниил и прочие святые мужи были их партизаны. Убийцы Иисуса Христа могли быть в их таинствах. Главные враги его были фарисеи — они тогда были Архидиакон и старцы иудейские. Дух фарисейского самонадеяния и лицемерия един с духом каменничества (+)². Тайна беззакония!!!

¹ *Плуменек К.* Влияние истинного свободного каменничества во всеобщее благо государства, обнаруженное и доказанное из истинной цели первоначального его установления (основания). М., 1816.

² Вписано внизу л. 126 об.: +«Иисус Христос всегда укорял фарисеев в лицемерии, следовательно, они таковы и были во внутренности. А потому должно думать, что сии люди, прикрывавшиеся образом благочестия, были враги познан-

[Л. 127] 3-е. «Учение Спасителя требует пожертвовать самыми честными и благородными чувствованиями». Кто привык почитать мерзость честностию и благородством, тьму светом: тот может сказать так. Но ради опровержения столь наглой клеветы надобно точию раскрыть святое Евангелие, чтобы видеть святую и благородство учения Иисусова. Оно именно противу всего того, что только бесчестно и низко для небесного предопределения нашего. Потому-то оно советует нам отречься самих себя — яко земляного гробища, исполненного сует и страстей, да облечемся во образ жителя небесного [Ср.: 1 Кор. 15: 50].

Воззревый на жену, во еже возделевати ей, уже любодействова в сердце своем [Мф. 5: 28]. Любите враги ваша, добро творите ненавидящим вас [Лк. 6: 27] и проч. и проч. Какая разительная честность и благородство всех тех чувствований, кои внушает нам учение Божественной веры нашей. Самые язычники удивлялись изыществу нравственности Христианского учения. А Христианин отважился изрекать безумную хулу на учение святой веры отцов своих.

4-е. «Казненный с разбойниками — Сын Божий», — говорит по смеятельно сочинитель речи. Нечестивые имеют безумие почитать то соблазном, что для нас, православных [Л. 127 об.] Христиан, есть очевиднейшее доказательство Божества Господа нашего Иисуса Христа. Поистине слово крестное погибающим юродство есть, а спасаемым нам сила Божия есть (1 к Корин. Гл. 1. Ст. 18).

Святой пророк Аввакум возглашает: Господи услышах слух твой и убояхся: Господи разумех дела твоя и ужасохся. Посреде двою животну познан будеши, внегда прибижитися летом, познаешися, внегда приити времени явишися (Гл. 3. Ст. 1.2). И со беззаконными вменися и той грехи многих вознесе (Исаи. Гл. 53. Ст. 12). После сих предсказаний может ли разум человеческий сметь соблазняться, видя Бога Христианского, умирающего на кресте посреди двух злодеев? О враги Иисусовы! Сии два злодея, на которых вы хотели бы указать, чтоб привестись в подозрение умирающего посреди их вольного страдальца, суть для нас два очевиднейших признака, по коим мы обязаны познать в распятом Иисусе всемогущего Бога, указуемого Святым Аввакумом посреде двою животну. Довольно того оправдания для веры Христи-

ной истины, точнее, отметники добра не по заблуждению, а за знаемо. На сей путь препровождает дух манихеизма». На полях в этом месте написано и зачеркнуто: «древняя диавольская злоба».

анской, что она находит Бога своего точно между теми признаками, которые он о себе предсказал, и по коим он predetermined себя познавать, когда явится миру; но дерзко уже вопрошать: для чего Бог явил себя не в земном величии, но в земном бесславии не на пре[Л. 128]столе царском, но на месте поносной казни? Да молчит убо всяка тварь¹, да смирится бранный разум пред судьбами Божиими!

Так им угодно было, чтоб человек-преступник до того смирил кичение ума своего, бывшее виною его падения, дабы познавать Бога своего посреде двою животну, — в человеке позорно висящем на древе под клятвою закона (Второз. Гл. 21. Ст. 23). Так угодно было судьбам Божиим, чтоб мятежник, вольно поругавший заповедь Вседержителя, когда он знал все величие, и власть, и силу, заплатил правосудию Его таким пред ним смирением, которое покоряется вере, во всем противной воплям земного разума, которое уничтожает разумное творение до того крайнего самоотвержения, чтоб всю надежду своего спасения находить в такой тайне, внутрь коей Бог, отрицательно свойственному себе величию, простирает всемогущество свое до того, чтоб умереть, и низложенный разум сею непостижимостию отрицается себя самого до того, чтобы верить в Бога-человека; в безначального и бесконечного — умершего; в источника жизни — лишённого жизни. И так Бог буйством креста и послушанием веры пленяет клятву и грех в объятия вечной любви².

Сим оканчиваю краткое и недостаточное [Л. 128 об.] мое обозрение речи, по возможности сил моих. Сочинитель речи (так же как и истории Иисуса Христа) без всякой надобности вставил замечание свое, что толпа разбойников основала обширнейшую в свете империю. Кажется, что это тоненькая нить к некоторым гражданским со-блазнам³, но пусть оценивают сии вещи те, кои нас поумнее и постарее, — пусть оценят в — прекрасно!!! — речь прекрасная!

¹ Ср. начало Херувимской песни: «Да молчит убо всякая плоть...»

² В этом месте написано на полях и зачеркнуто: «так бы мне, грешному, надобно пропяту быти; но милосердый Господь Иисус удовлетворил за мя правде Божией своим страданием. Но мы вместо благодарности за сие насмехаемся о чуде».

³ В своих сочинениях Смирнов зачастую не ограничивался только лишь богословской критикой и высказывал опасения, что его оппоненты принадлежат к всемирному масонскому заговору, составленному с целью ниспровержения существующего порядка. См., напр., в «Вопле жены...»: «Итак, Победная повесть есть частию публичное между собою сношение филадельфийцев, иносказательное провозглашение своих тайных планов и опыт, как где будет принята их система» (РГБ ОР. Ф. 304.2 №173. Л. 27), — или в письме к Александру I: «Благочестивей-

С сердечным удовольствием исполнив желание ваше, Милостивый Государь, униженно прошу принять искренне мое удостоверение в глубочайшем моем к вам почтении и совершенной преданности, с коей честь имею быть и проч.

[Л. 129] Слово на новый 1821 год¹

Терпящие Господа изменяют крепость,
окрылают яко орли,
потекут и неутрутся,
пойдут и невзлчут.

Исаии 8 гл. ст. 31

Если жизнь для нас бесценное благо, если, засыпая под сению ночи, с радостью ждем утра и восходя желаниями до бесконечности, хотим увековечить юность, а иногда и самую старость свою, — то не восхитительно ли видеть цветущую под десницею Промысла юность мира, столько для нас любезного? [Если] Око, дремлющее на хранение вселенной, движет и руку, исполняющую всяческая благодати, то вступающему в благословенное новолетие Христоименитому народу, Христоименитому сердцу не сладостно ли повергнуться к подножию Престола Всевышнего Царя, хотящего царствовать благодатию над всеми, и во всех, и чрез всех?

О ты, который воздвигнул из ничтожества бесчисленные миры, воздвиг солнца, вдохнул бессмертный дух, превосходящий солнце; ты, который снисходишь любовь хранить и мравие и былинку, все- сильный промыслитель, открывший ныне творению новым светом

ший Государь! Не попусти в Богоспасаемой России владычествовать завету беззаконников. С верою к Богу исчезнет верность и к гражданским уставам. Хаос смятений и расстройство поглотит тогда народное благо» (ЧОИДР. 1858. Кн. 4. С. 142). Именно такого рода пассажи дали повод Пыпину обвинить Смирнова в «доносительстве».

¹ Неизвестно, для чего было предназначено публикуемое ниже «Слово». Заглавие подразумевает, что оно писалось для произнесения за богослужением. Сам Смирнов, конечно, нигде не мог этого сделать. Остается предположить, что он либо просто решил «поупражняться» в гомилетическом жанре, либо же написал слово для кого-то. Последнее не исключено, так как мы знаем, что его текстами пользовался, напр., архим. Фотий, после частичной переработки усваивая им свое авторство (см.: Кондаков. Либеральные и консервативные... С. 158–159).

озаренную стезю жизни! Прими безмолвное благодарение сердец, твоими щедротами воскресенных! Слава тебе, показавшему нам новый свет!!

Так, слава! Десница Божия возливает [Л. 129 об.] новый елей в жизненную лампаду, просвещающую надежды человеческие на грядущие дни — пути наши простираются еще в долготу и теряются в мраке будущего...

Теперь нужно ли детям вопрошать отца: Господи, куда и к кому пойдем? Нужно ли странникам земли искать еще светильника для безбедного шествия? Тот же дух, который в начале носился над бездною [Быт. 1: 2] для рождения и оживления миров, носится над вселенною и в особенности над миром духовным для обновления и возрождения оно в жизнь духовную, нравственную, совершенную. Он движет овцы со всех стран света в едину ограду, да будет едино стадо и един пастырь¹, поставляя во мзду покорности совершенство всего человечества вообще, и в особенности всякой внемяющей его внушения души. Терпящие Господа, глаголет он, изменят крепость, яко орли; потекут и не утруждаются, пойдут и не взалчут. Необходимость заставляет приложить слух к сему глаголу Духа Святого.

Сей новый Сион, посвященный в жилище ведомому и приснопоклоняемому Богу, сие священное место, определенное на возвешение Закона Господня, сей ликовствующий сонм Христоименитого народа, в единомыслии приносящий жертву благодарения Творцу и Промыслителю, — все возбраняет мне в сию минуту представлять уверения о повсемествен[Л. 130]ном и всеобщем владычестве Бога, содержащего в деснице своей душу мира. Здесь на вопрос Павлов: аще убо дух свят прияли есте веровавшие² — никто не будет отвечать языком Ефесского народа: но ниже аще дух святыи есть слышахом³. Явился Благодать Божия спасительная все человекам [Тит. 2: 11]. При всем том необходимо должно Христианину пробуждать усыпленный шумом земли душевный слух на глас взывающей к нему премудрости: даждь ми сыне твое сердце, очи же твоя моя пути да соблюдают⁴.

На сей конец отверсто нам училище Евангелия, раскрыты книги, и преимущественно книга откровения, изъясняющая книгу сердца и природы, та, которая ведет ученика веры от света к свету, от упования

к любви и указывает ему все отношения, какие он по чувствам души и по величию искупления обязан иметь к Богу.

Но начиная все науки, самую науку Боговедения с низшего степени познания, мы имеем ближайшего в сем отношении наставника — внутреннюю нашу природу: бессмертный дух, ищущий духовных наслаждений, ум, стремительно восходящий от видимого к тайным, свобода, презирающая всякие узы, вразумляют нас, что тайная сила, которая назначает животным действия, инстинкт, который движет и влечет чувственную природу к ее потребностям, сия непобедимая в своем роде сила низка [Л. 130 об.] и недостойна управлять действиями человека, созданного владеть землею и наслаждаться небом. Таким образом, из самых отличий, какими человек украшен, проистекает завет Божий, по которому умаленный малым чим от Ангел [Пс. 8: 6], тогда токмо вступает в свое достоинство, когда соображает волю с верховною законодательною волею Создателя. Аще хотите и послушаете мене, глаголет Господь, благая земли снете¹.

Здесь-то проявляется держава благодати, или непосредственное царствование Творца над тем творением, которое он восхотел определить на проповедание своей славы, величия, благодати и силы. Когда небеса поведают славу Божию²; то человек во внутреннем существе своем прославленный паче видимого неба, как может остаться хладным и бесчувственным зрителем чудес всемогущества, разлитых и рассеянных по всем великим и малейшим частям творения? Посему то же чувство, которое пленяет человека любить добро, возбуждает его к славословию Вышнего, к служению небесных сил, вопиющих и глаголющих: Свят Господь Саваоф, исполнь вся земля Славы Его³.

Человек в первой эпохе бытия при всем обилии как естественных, так и благодатных даров представляется в виде младенца, прилегающего к матерней груди и веселящего мать простотою сердца. Премудрость Божия питала первенцев своих токмо млеко веры, поражая взоры и души их [Л. 131] торжественнейшими и очевиднейшими явлениями своей славы: и в это время чистота и непорочность малочисленной церкви привлекала на себя всю силу благодати Отца всесильного, веселящегося о чадах своих [Ср.: Пс. 112: 9].

¹ Приписано на полях: Иоан 7. 16.

² Приписано на полях: Деян. 19. 2. 3.

³ Приписано на полях: 2 Тим. 11. 22.

⁴ Приписано на полях: Прит. 23. 26.

¹ Приписано на полях: Иса. 16. 20.

² Приписано на полях: Псал. 18.

³ Приписано на полях: Иса. 6. 3.

Едва постигаемое нашим умом сие блаженство первобытного человека, без сомнения, проистекало из богосветлой чистоты его сердца, которое служило ему чистым зеркалом, отражающим в себе лучи невечернего света. Блажени чистии сердцем яко тии Бога узрят [Мф. 5: 8], говорит истина. К несчастью, сие зеркало в последствии времени слишком потускло, дабы чисто изображать в себе невещественное солнце, и внутренний наш учитель походит внушениями нередко на Ваалова пророка. Таково открылось действие ада, возрастшего на ветвях заветного древа. Отдоенное отроча, пресыщенное щедротами Создателя, отторгается от сосцев матери-Премудрости; любимое светило истины гаснет во мраке лжи; венец творения упадает к челюстям душепагубного змия; и вся тварь совозмохла и восстала с нами [Ср.: Рим. 8: 22].

Ужасная картина слепоты и страдания! По нечистоте сердец недостойных зрети истинного Бога, наследники растления изменили Славу нетленного Бога в подобие образа тленна человека, и птиц, и гад [Рим. 1: 23], — и в унижении, в истощании сил природы не умедлили прибегнуть для [Л. 131 об.] обретения блаженства к чувственному упоению: и сядоша людие ясти и пити и востаха играти¹.

Не для того ли всегда мятежная тварь свергает с себя шлем спасения и вся оружия Божия [Еф. 6: 17, 13], чтоб свободно сказать по-мраченной своей душе: яждь, пей и веселись? [Лк. 12: 19] Не для того ли при возвещении Закона Господня дебелиют слухом [Ср.: Иса. 6: 10], чтоб спокойно повиноваться гласу страстей: да ямы и прием? [Ср.: 1 Кор. 15: 32] И сядоша людие ясти и пити, и востаха играти.

Верховное милосердие, не хотящее смерти грешников [Ср.: Иез. 33: 11] осветило наконец темную бездну погибели светом благодати; Правосудие Божие прияло небесную жертву умилоствления, все-сильный Царь, торжествуя победу своего человеколюбия, уготовил всеосвятительное искупительное Брашно и зва многи². Что ж узрела вселенная? В самом деле пришли послушные от восток и запад, и севера и юга, возлегли в царствии Божии [Лк. 13: 29].

Благотворное влияние спасительной веры после сильного преоборения и решительного извращения заблуждений, и кумиротворительной скверны вскоре разлилось, так сказать, по всему сердцу мира. Многобожное суеверие погасило свой факел; темная философия слепотствующего ума прозрела к сиянию истинного Света; Сердце че-

ловеческое обрело себе самое сродное образование; человек простер взоры в небо; все обязанности, личные, семейственные, общественные, человеческие, открылись, освятились, и земля [Л. 132] облобызлась с небом; и небо отверзло с Востока странникам земли свои двери, и вечность украсилась очаровательным венцом славы. Вот причина, почему мирская мудрость с покорностью приклонила выю пред мудростию небесной истины и Ареопаг уступил Павлу.

Но неоскудевающая трапеза Господня, видно, так же как и всякое другое наслаждение, притупляет вкус. Нашлись ревнители бежать от Павла к Симону Волхву, от Спасителя мира к мерзости запустения: и сядоша людие ясти и пити, и востаха играти — играть святынею веры.

В наше время начали говорить, будто человек носит в своем сердце достаточный для всякого блаженства свет; будто надобно внимать одному только наставнику и отринуть всех других; то есть будто надобно оставить себе одну совесть. Так может говорить только тот, кто не имеет совести. Нет сомнения, что непременно должно входить в самого себя, спускаться в глубину своего сердца, но не иначе как с светильником Евангелия. Без того — что наша совесть?

Не она ли улыбалась у гнусного молохова требища, где младенческая кровь лилась реками в угождение кумиру? не она ли подстрекает лютого разбойника на кровавую корысть? Не она ли выхваляет [Л. 132 об.] планы властолюбца, на костях человеческих созидающего свою славу? Если дать волю сердцу, удалить от глаз человеческих правосудие Божие, сокрыть венец и меч, тогда весь мир будет злодей; от сердца бо, по глаголу Иисуса Христа, исходят помышления злая, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, татьбы и лжесвидетельства, хулы — все скверняющее человека¹.

Хотят очернить чистоту спасительной, владычествующей в свете веры слабостями ее служителей. Бесспорно, что и соль земли не всегда в твердости подобна камени; ибо и она вещество земное. Самая Божественная история выставляет Ааронов, творящих в угождение мятежному народу Боги Златые. Но разве земля виновна в неплодии, когда руки определенные на возделывание ее нерадивы? Разве закон теряет чистоту свою, когда судия, обязанный хранить его, прельщен лихою? И будто надобно творить себе богов иных затем, что у Бога истинного служители не все Илии и Финеесы? Уподобилася людие мои, яко неимущие умения²,

¹ Приписано на полях: Исх. 32. 6.

² Приписано на полях: Лук. 14. 16.

¹ Приписано на полях: Мат. 15. 19.

² Приписано на полях: Осии. 6. 6.

глаголет Господь. Для чего бы не указать на Василия, коего вся жизнь названа молниею, а учение громом? Для чего бы не вспомнить Златоуста, которого глаголы были Антиохианом драгоценны паче солнечного света? Но такие примеры столько [Л. 133] многочисленны, что для облегчения памяти за лучшее почитают на место их поставить Сократов, Епиктетов, Аврелиев — всех, кто не чтит и не ведал истинного Бога.

Сими страшными знаменами Спаситель предрекает человечеству последнюю страшную судьбу. Самый разум, следуя за светильником Евангелия, облекается в сем случае в лепоту пророка, но грозного, ужасного. Стихийный огонь, снедая воду, составляющую сок земли, готовит разрушение физического мира. Так огонь беззакония, пожирая воду Христову, предложенную Самаряныне, расслабляет и постепенно раздробляет состав мира духовного.

Отрадно при сем, что истинный Христианин, истинный сын веры, среди мысленного труса Земли, яко гора Сион неподвигнется [Пс. 124: 1], и под шумом камня, возметаемого руками нечестия, видит, подобно Апостолу Стефану, небеса отверста, и сына человека, стояща одесную Бога и зовуща весь мир во свое Царство и Славу [Дн. 7: 56].

Столь же утешительно, что всякое афинейское плетение лжи¹, подобно храмину, созидаемой на песке [Мф. 8: 26], расторгается от дхновения Духа Господня. Вскую шаташася языцы и людие поучишася тщетным!² Тот, Кто, вися на кресте — простершись [Л. 133 об.] на жертвенник искупления нашего, попустил делить ризы своя и о одежди метать жребий [Пс. 21: 19] воинам, на кресте исткал для Невесты своей, истой и непорочной Церкви, боголепную ризу вечной славы, столько прочную, что самый огонь вавилонской печи истлить ея не может. А потому на земли воинствующая, на брани побеждающая, среди искушений торжествующая церковь, вперив очи свои на возлюбленного Царя Иерусалима небесного с благодарением к нему взывает: уготовал еси предо мною трапезу сопротив стужающим мне, умастил еси елеем главу мою, и чаша твоя упоевающа мя яко державна, и милость твоя поженет мя вся дни живота моего³. Вот истинное совершенство человеческого рода!

О боговенчанная Невеста царя Славы! Потерпи Господа, мужайся и да крепится сердце твое [Пс. 26: 14]; сим бо образом многое поживеши время, и приложатся тебе лета живота [Прит. 9: 11]. Аминь.

¹ Ср. в акафисте Богородице: «Радуйся, афинейские плетения растерзающая» (9-й икос).

² Приписано на полях: Псал. 2: 1.

³ Приписано на полях: Псал. 22. 5. 6.