



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

CP378.5

Harvard College
Library



FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE

числ
№ 24
выпущено № 4, 11, 12

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1890

Январь.

СО Д Е Р Ж А Н І Е:

- I.—ЗНАЧЕНІЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВЪ БЫТІЯ БОЖІИ. В. Д. Кудрявцева.
II.—ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ, ЕГО ПИСЬМОВЪДЪ И МНІМОНОВАЯ ВѢРА. А. Ѡ. Гусева.
III.—НОВЫЕ СПОРЫ ПО ОЧЕНЬ СТАРОМУ ВОПРОСУ ПЪЗЪ ИСТОРИИ ЖИЗНИ КОНСТАНТИНА БЕЗУКАРО. Д.
IV.—ХРИСТИАНСТВО И ВОЙНА. П. Я. Стѣтлова.
V.—БЛАГІЕ ДѢЛАТЕЛИ. Г. А.
VI.—ВІДѢНІЕ АПОСТОЛА ПАВЛА. ?
VII.—ВИДѢНІСКІЯ ЖЕНЩИНЫ.
VIII.—ВЪЗНЕСЕНІЕ И ЗАМѢТКИ: Нѣчто объ искорененіи дурныхъ привычекъ преподавателя въредствомъ народной школы. — Д-ръ Духинскій ? — Пасторъ Берге ? — Преложеніе писемъ изъ времени повстанія на-трѣара Фотія. — Песняра. — Новая квали. — Объявленія объ издаваніи журналовъ.

МОСКВА.

Университетская типографія, на Острѣвномъ бульв.

1890.

«Православное Обзорѣніе» выходитъ ежемѣсячно,
книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подпис-
ная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на
домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные экземпляры «Православнаго Обзорѣнія» за преж-
ніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ
цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 годы — по 2 руб. безъ пе-
ресылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1871, 1872, 1873 и
1874—по 3 руб. безъ пересылки, а за одиннадцать лѣтъ—
двадцать восемь рублей. На пересылку прилагается за каж-
дый годовой экз. за 8 ф., а за 11 лѣтъ — за 80 фунтовъ
по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылки съ книгами
взимается:*

До Або 20 к. Архангельска 20 к. Астрахани 20 к. Асхабада
40 к. Бабу 30 к. Благовѣщенска 80 к. Варшавы 20 к. Вильно
10 к. Витебска 10 к. Владикавказа 20 к. Владимира 5 к. Во-
логды 5 к. Воронежа 10 к. Выборга 10 к. Вѣрнаго 40 к. Вятки
10 к. Гельсингфорса 20 к. Гродно 20 к. Екатеринодара 20 к.
Екатеринославля 10 к. Елисаветполи 30 к. Житомира 10 к. Ир-
кутска 60 к. Казани 10 к. Каліша 20 к. Казуги 5 к. Каменскъ-
Подольска 20 к. Кирса 30 к. Кишинева 20 к. Кіева 10 к. Ковно
10 к. Костромы 5 к. Красноярска 50 к. Куопіо 20 к. Курска
10 к. Кутанса 30 к. Квильны 20 к. Ломжи 20 к. Мінска 10 к.
Митавы 20 к. Могилева 10 к. Ниж.-Новгорода 5 к. Николай-
стада 20 к. Николаевска 1 р. Новгорода 10 к. Новочеркасска
20 к. Омска 30 к. Орла 5 к. Оренбурга 20 к. Пензы 10 к.
Перми 20 к. Петрозаводска 20 к. Петрокова 20 к. Пскова 20 к.
Полтавы 10 к. Пскова 10 Радомы 20 к. Ревеля 10 к. Риги 10 к.
Рязани 5 к. Самары 20 к. Самарска 40 к. С.-Михела 10 к.
С.-Петербурга 10 к. Саратовъ 10 к. Семипалатинска 40 к. Сим-
бирска 10 к. Симферополя 20 к. Смоленска 5 к. Ставрополъ
20 к. Сувалскъ 20 к. Свѣла 20 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова
5 к. Ташкента 40 к. Твери 5 к. Темиръ-ханъ-Шуры 30 к. Тир-
флиса 30 к. Тобольска 30 к. Томска 40 к. Тулы 5 к. Турк-
30 к. Улеборга 20 к. Уральска 20 к. Уфы 20 к. Харьковъ 10
Херсона 20 к. Чернигова 10 к. Чаты 70 к. Эривани 30 к. Яку-
ска 90 к. Ярославля 5 к.

№ 114.

ПРАВОСЛАВНОЕ

ОБЗРѢНІЕ.

1890.

ТОМЪ I.

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ буль.

1890.

CP 378.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY
~~GIFT OF~~
~~ROBERT GARY COOLIDGE~~
JULY 1 1922
Treat fund

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.
Января 8-го 1890 года.

Цензоръ *свящ. Иоаннъ Петропавловскій.*

27-6
22-6

ЗНАЧЕНІЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВЪ БЫТІЯ БОЖІЯ.

Въ заключеніе нашего изслѣдованія о доказательствахъ бытія Божія ¹⁾ мы должны сдѣлать общую оцѣнку ихъ значенія для религіознаго сознанія и философскаго мышленія. При изложеніи этихъ доказательствъ въ отдѣльности, мы старались указать достоинства и недостатки каждаго изъ нихъ, принимая во вниманіе всѣ главныя возраженія, какія могли быть выставлены противъ нихъ въ философскомъ мірѣ. Хотя каждое изъ доказательствъ имѣло свои недостатки, но всѣ въ совокупности, въ ихъ послѣдовательномъ развитіи при взаимномъ дополненіи одного другимъ, они могутъ быть названы вполнѣ достаточными для рациональнаго обоснованія истины бытія Бога, какъ Существа высочайше совершеннаго и отличнаго отъ міра, — въ какой мѣрѣ такое обоснованіе возможно для человѣческаго разума.

Но на такомъ общемъ заключеніи мы не можемъ еще остановиться окончательно, такъ какъ самое понятіе о достаточности или недостаточности доказательства можетъ быть неодинаковымъ и потому требовать разъясненія. Въ вопросѣ о доказательствахъ бытія Божія такое разъясненіе тѣмъ болѣе необходимо, что и признавая относительное значеніе ихъ для религіознаго сознанія и мышленія и несостоятельность возраженій противъ нихъ направленныхъ, не всѣ философы однако же согласны въ опредѣ-

¹⁾ См. «Правосл. Обзорніе» — 1884—1889 г.

леніи ихъ дѣйствительной, строго научной и философской цѣнности. Такъ одни приписываютъ имъ болѣе популярное, чѣмъ научное значеніе, считаютъ ихъ пригодными и убѣдительными только для тѣхъ лицъ, которые сознательно или безотчетно въ своемъ мышленіи стоятъ на почвѣ обыденнаго здраваго смысла или религіозной вѣры и имѣютъ нужду не въ высшемъ философскомъ знаніи, а только въ рациональномъ освѣщеніи или въ философской оболочкѣ своего, уже *предзанятаго* убѣжденія въ истинѣ бытія Божія. Другіе признаютъ за этими доказательствами одно отрицательное значеніе—опроверженія возраженій, которыя могли бы быть выставлены противъ истины бытія Божія материалистами и атеистами, но не положительное въ смыслѣ прямого доказательства этой истины. Иные, какъ мы видѣли, отвергаютъ въ принципѣ самую возможность ихъ и правоспособность разума доказывать бытіе Божіе, а отсюда само собою не могутъ имѣть высокаго мнѣнія о попыткахъ подобнаго доказательства. Вообще, на возможность возникновенія вопроса о дѣйствительномъ научномъ значеніи доказательствъ бытія Божія указываетъ уже то обстоятельство, что эти доказательства, какъ показываетъ опытъ, не имѣютъ абсолютно принудительной силы для мышленія, какъ напр. доказательства математическихъ истинъ; иначе — невозможно было бы ни существованіе атеизма, ни возникновеніе въ философіи мнѣній о невозможности доказать бытіе Божіе.

Чтобы рѣшить вопросъ о степени доказательной силы и философскаго значенія доказательствъ бытія Божія, мы очевидно должны предварительно разъяснить, въ чемъ именно можетъ и должно состоять требуемое философскимъ мышленіемъ доказательство этой истины.

Въ этихъ доказательствахъ мы имѣемъ въ виду доказать фактъ существованія Божества. Но какимъ образомъ вообще возможно доказать существованіе какого-либо предмета? Въ самой большей части случаевъ, въ нашемъ эмпирическомъ познаніи мы считаемъ существованіе предмета доказаннымъ, какъ скоро онъ засвидѣтельствовалъ о своемъ существованіи впечатлѣніемъ произведеннымъ на наши чувства; несомнѣнно существуетъ предметъ, который мы видѣли, слышали, осязали и пр.: такого рода доказательство мы назовемъ эмпирическимъ. Но можетъ быть и

другаго рода доказательство существованія какого-либо предмета, когда эмпирически мы не знаемъ и не можемъ знать о его существованіи, но на основаніи различнаго рода умозаключеній нашего разума приходимъ къ убѣжденію, что такой-то предметъ необходимо долженъ существовать: такого рода доказательство мы назовемъ априорнымъ или раціональнымъ въ строгомъ смыслѣ слова.

Какого рода доказательства требуетъ нашъ разумъ для основанія истины бытія Божія? Такъ какъ, по мнѣнію многихъ философовъ, Божество не можетъ быть предметомъ нашего чувственного ощущенія (разумѣя здѣсь ощущенія не только внѣшнихъ, но и внутренняго чувства), то единственно возможнымъ доказательствомъ его существованія остается только второй способъ, — доказательство раціональное. Мы должны вывести истину бытія Божія какъ необходимый логическій результатъ изъ какихъ-либо другихъ положеній, имѣющихъ несомнѣнную достовѣрность для нашего разума. Чтобы такой взглядъ имѣлъ логическую силу и значеніе раціональнаго доказательства, нужно соблюденіе двухъ условій: 1) чтобы выводимая истина (бытія Божія) была дѣйствительнымъ, а не мнимымъ только выводомъ изъ данныхъ положеній, т.-е. чтобы она не содержалась прикровенно въ тѣхъ посылакахъ, изъ которыхъ выводится заключеніе, иначе это уже будетъ не доказательство въ точномъ смыслѣ слова известной истины, а только повтореніе ея въ иной формѣ или разъясненіе ея для нашего сознанія. 2) Другое условіе состоятельности априорнаго доказательства то, чтобы тѣ положенія, изъ которыхъ выводится или которыми доказывается известная истина, были во всякомъ случаѣ болѣе достовѣрными и несомнѣнными, чѣмъ доказываемая при помощи ихъ истина; въ противномъ случаѣ мы впадемъ въ ту логическую погрѣшность, которая называется *petitio principii*, когда доказывается какое-либо положеніе тѣмъ, что само еще требуетъ доказательства.

Но выполняютъ ли эти нормальныя требванія раціональнаго доказательства доказательства истины бытія Божія?

Что касается до перваго требванія, то въ подтвержденіе невозможности раціональныхъ доказательствъ бытія Божія, ихъ противники начиная съ Канта обыкновенно указываютъ на то

обстоятельство, что всякаго рода доказательствамъ этой истинны неегда *предшествуетъ* въ нашемъ разумѣ предположеніе этого бытія и что поэтому они не могутъ быть названы рациональнымъ выводомъ какой-либо новой и до того неизвѣстной истинны изъ извѣстныхъ и дознанныхъ положеній. Съ этимъ мнѣніемъ, какъ оно ни кажется опаснымъ для состоятельности доказательствъ бытія Божія, мы должны согласиться и притомъ въ самомъ широкомъ смыслѣ, именно—что никакое доказательство этого рода не было бы возможнымъ, еслибы въ нашемъ разумѣ не существовало предварительно понятія о Богѣ.

Къ этой мысли ведетъ насъ уже самый процессъ возникновенія въ нашемъ разумѣ опытовъ доказательствъ бытія Божія. Исторія показываетъ, что идея о Богѣ гораздо старше всѣхъ возможныхъ доказательствъ ея истинны, даже въ самомъ простомъ и неразвитомъ ихъ видѣ. Подобнаго рода доказательства появляются очень поздно, вслѣдствіе возникшихъ уже сомнѣній въ этой истинѣ; развиваются они мало-по-малу, вообще составляютъ достойное школы, извѣстны только людямъ знакомымъ съ философіей. Дѣйствительное религиозное сознаніе не знаетъ о нихъ; признаніе бытія Божія въ немъ основывается не на доводахъ разума, но на непосредственномъ чувствѣ и вѣрѣ, подтверждаемой авторитетомъ положительныхъ религій. Что было въ жизни рода человѣческаго, то повторяется въ жизни каждаго отдѣльнаго лица; убѣжденіе въ истинѣ бытія Божія возникаетъ въ насъ не изъ умозаключеній разсудка и не изъ философскихъ размышленій о сущности бытія и о первой его причинѣ; оно раньше ихъ и тѣмъ области знанія научнаго, не нуждается въ нихъ. Дѣятельность разсудка, и то въ болѣе теоретически развитыхъ личностяхъ, приводитъ въ послѣдствіи для разъясненія, повѣрки и подтвержденія существующаго уже въ насъ религиознаго убѣжденія.

Къ тому же заключенію приводитъ насъ кромѣ указаній исторіи и психологическаго наблюденія и анализъ доказательствъ бытія Божія, какъ въ ихъ совокупности, такъ и въ отдѣльности.

Что такое значить доказывать извѣстное положеніе? Доказывать—значить прискивать къ данному положенію какія-либо рациональныя основанія, почему мы должны признать это положеніе не случайно возникшимъ въ насъ или принятымъ по до-

вѣрю къ другимъ мнѣніемъ, но мыслию, удовлетворяющею логическимъ требованіямъ достовѣрности. Отсюда видно, что доказывая что либо, мы уже имѣемъ первоначально въ умѣ, какъ данное, то положеніе, которое доказываемъ; это положеніе служитъ какъ исходнымъ началомъ доказательства (его тезисомъ), такъ и его окончательною цѣлью (выводомъ); ибо цѣль нашего доказательства, въ случаѣ его удачи, въ томъ и состоитъ, чтобы возвратиться къ тому положенію, изъ котораго мы вышли, но превративъ его, при помощи раціональнаго изслѣдованія, изъ положенія недоказаннаго въ раціонально обоснованную истину. Априорное доказательство подчинено тому же закону; оно не есть, какъ утверждаютъ, иногда выводъ совершенно новой и неизвѣстной истины изъ дознанныхъ положеній. Ибо, какимъ образомъ былъ бы возможенъ подобный выводъ, еслибы мы не имѣли ни малѣйшаго предварительнаго понятія о томъ, что мы желаемъ вывести (доказать а priori) изъ данныхъ посылокъ? Такой выводъ могъ бы быть только случайнымъ; извлекая изъ случайно взятыхъ положеній логически заключающіяся въ нихъ послѣдствія, мы могли бы правда натолкнуться и на понятіе о Богѣ. Но очевидно также, что подобный способъ априорнаго вывода истины бытія Божія рѣшительно противорѣчитъ и дѣйствительному ходу нашего мышленія и самому понятію о раціональномъ доказательствѣ, которое требуетъ правильнаго метода въ построеніи доказательства, а не случайнаго блужданія между различными мыслями и положеніями въ надеждѣ получить какой-либо неожиданный результатъ, — въ видѣ новой истины. Правильный же методъ здѣсь состоитъ въ томъ, что предварительно мы должны имѣть въ виду данный тезисъ (напр. истину бытія Божія) и затѣмъ пытаться оправдать этотъ тезисъ чрезъ приведеніе его въ связь съ какими-либо априорными истинами нашего разума. И въ области научно-эмпирическаго познанія производя какой-либо искусственный опытъ (экспериментъ) или наблюденіе надъ явленіемъ природы, мы должны предварительно установить цѣль нашего опыта, ясно сформулировать вопросъ, который мы предлагаемъ природѣ и отвѣта на который ждемъ отъ опыта. Иначе, не имѣя яснаго представленія о томъ, чего мы ожидаемъ отъ опыта, производя опыты и наблюденія на авось, мы или не получимъ никакого отвѣта на нашъ вопросъ или отвѣты

неудачные и способные ввести насъ въ заблужденіе. Тѣже и въ области познанія рациональнаго; чтобы рациональное обоснованіе (доказательство) какой-либо истины было удачно, мы должны имѣть по возможности опредѣленное понятіе объ этой истинѣ; иначе наше мышленіе будетъ не методическимъ и рациональнымъ, а обыденнымъ и ненаучнымъ мышленіемъ, которое можетъ иногда привести насъ къ правильному мнѣнію о вещахъ, но не къ достовѣрно научному знанію. Отсюда видно, что самый процессъ рациональнаго доказательства бытія Божія возможенъ только при предположеніи существованія этой истины въ нашемъ умѣ.

Такое заключеніе подтверждаетъ и анализъ изложенныхъ нами частныхъ доказательствъ бытія Божія. Изъ этихъ доказательствъ прежде всего мы должны исключить онтологическое, психологическое и историческое, такъ какъ они ясно и прямо исходятъ изъ предположенія идеи о Богѣ какъ факта, даннаго въ личномъ и общечеловѣческомъ сознаніи; они стараются только оправдать истину этого факта, первое—путемъ метафизическимъ, второе—психологическимъ, послѣднее—указаніемъ на его всеобщность. Взглянемъ на остальные доказательства. Космологическое повидимому исходитъ изъ факта, неизмѣющаго нинего общаго съ идеею о Богѣ; изъ замѣчаемой повсюду ограниченности, условности и несовершенства вещей, оно заключаетъ къ необходимости признать первую и безусловную причину міра. Но здѣсь возникаютъ вопросы: 1) могли ли бы мы имѣть понятіе объ ограниченности, условности и несовершенствѣ бытія, еслибы въ насъ не было хотя смутнаго понятія о бытіи неограниченномъ и всесовершеннымъ? 2) Еслибы такое понятіе и было возможно, то имѣли ли бы мы тогда логическое право заключать отъ бытія условнаго къ безусловному? На тотъ и другой вопросъ мы должны дать отрицательный отвѣтъ. Понятія условнаго и безусловнаго, конечнаго и безконечнаго, несовершеннаго и совершеннаго суть понятія коррелятивныя, одно другое предполагающія и невысказанныя одно безъ другаго. Какимъ образомъ я могъ бы имѣть понятіе объ условности, ограниченности и недостаткахъ вещей, еслибы во мнѣ не было нѣкотораго понятія о бытіи неограниченномъ и безусловномъ? Какимъ образомъ, скажемъ съ Декартомъ, я могъ бы знать, что я и другія вещи несовершенны, еслибы не имѣлъ идеи о существѣ болѣе совер-

шенномъ, чѣмъ мое и окружающихъ меня вещей, по сравненію съ которыми я сознавалъ бы недостатки, какъ своей, такъ и внѣшней природы?—Но если даже предположимъ, что въ разумѣ первоначально и самостоятельно существуетъ понятіе о конечномъ и условномъ независимо отъ идеи безусловнаго, то отъ этого понятія, однимъ путемъ умозаключенія, мы не могли бы перейти къ понятію существа безконечнаго и безусловнаго. Единственное понятіе, какового здѣсь можетъ достигнуть разумъ—это простое отрицаніе условнаго и ограниченнаго. Съ этимъ отрицательнымъ понятіемъ нѣкоторые дѣйствительно старались осуществить идею безусловнаго; но мы видѣли несостоятельность этого нѣбнтія *). Здѣсь замѣтимъ лишь то, что еслибы безусловное, къ которому можетъ придти разумъ, не имѣло передъ собою ничего кромѣ условнаго и ограниченнаго даннаго во внѣшнемъ и внутреннемъ опытѣ,—еслибы оно было отрицательнымъ понятіемъ послѣдняго, то идея о Богѣ никоимъ образомъ не могла бы возникнуть въ нашемъ умѣ. Такое отрицательное понятіе было бы отрицаніемъ всякаго понятія о Богѣ какъ о реально существѣ безусловномъ объектѣ; потому что совершенно немислимо допустить, чтобы какимъ-либо процессомъ мышленія это отрицательное понятіе небытія внезапно превратилось въ положительное—въ идею существа абсолютно сущаго съ совершеннымъ забвеніемъ его настоящаго смысла; для такого превращенія нѣтъ никакого повода, никакой ни логической, ни психологической возможности. Если же въ дѣйствительности нашъ разумъ отъ конечнаго и условнаго даннаго въ опытѣ заключаетъ къ реальному и положительному безусловному не данному въ опытѣ, то это оттого, что въ немъ уже дана идея абсолютнаго существа; путемъ космологическаго довода нашъ разумъ только оправдываетъ ее наблюденіемъ надъ свойствомъ вещей условныхъ и ограниченныхъ,—подтверждаетъ, что эти вещи суть дѣйствительно условныя и ограниченныя, не соответствующія той идеѣ безусловнаго, которую онъ носитъ въ своемъ умѣ. Итакъ, мы должны признать, что въ космологическомъ доказательствѣ идея безусловнаго (божества), если и не предшествуетъ, какъ полагаетъ

*) Психол. док. бытія Божія. Прав. Обзор. за 1887 г. февраль: стр. 224. 275—279.

Декартъ, то во всякомъ случаѣ дана вѣсть и неразрывно съ идею условнаго въ нашемъ умѣ и поэтому не можетъ быть апіорнымъ выводомъ изъ этого послѣдняго.

Не счастливы ли въ этомъ отношеніи будутъ остальные доказательства: телеологическое, гносеологическое и нравственное? Можетъ быть въ нихъ мы дѣйствительно исходимъ изъ такихъ посылокъ, въ которыхъ не дано и съ которыми не соединено ни малѣйшаго скрытаго предположенія бытія Божія и оно вытекаетъ черезъ нихъ въ видъ новой истины, что и требуется отъ рациональнаго доказательства? Въ доказательствахъ телеологическомъ, человекъ рассматривая предметы и явленія природы, замѣчая въ нихъ законосообразность, совершенство, красоту, повинуюсь логическому требованію разума искать причины явленій, приходитъ къ предположенію *первой* причины міра, а подъ вліяніемъ того же требованія—искать достаточной причины, приходитъ къ мысли, что эта причина не есть частная и ограниченная, но *всесовершенная* и абсолютная—Богъ. Обратимъ вниманіе на понятія: *первая, всесовершенная* причина. Дѣйствительно ли къ этимъ понятіямъ неизбѣжно ведетъ законъ достаточнаго основанія, еслибы въ нашемъ разумѣ въ видъ послышки было дано только представленіе о бытіи частномъ, ограниченномъ и несовершенномъ? Наша мысль, не нарушая этого закона, могла бы остановиться на ближайшихъ причинахъ данныхъ явленій, на причинахъ, такъ-называемыхъ, вторичныхъ, какъ и теперь не только въ обыденной жизни, но и въ сферѣ эмпирическаго познанія, останавливается на нихъ и ими удовлетворяется. По мнѣнію многихъ философовъ познаніе первыхъ и абсолютныхъ причинъ не только не выражается какими-либо требованіями знанія, но въ сущности противорѣчитъ его интересамъ ²⁾. Далѣе,

²⁾ Эта мысль, первое зерно которой находимъ у Бакона, получила полное свое развитіе въ столь распространенномъ въ наше время позитивизмѣ и въ родственныхъ съ нимъ агностицизмѣ и релятивизмѣ. Всѣ эти направленія въ стремленіи отыскивать первыя и абсолютныя причины вещей видятъ величайшую опасность для знанія и заблужденіе нашего ума. Всѣ эти причины (въ томъ числѣ и абсолютная первопричина бытія),—пустыя и ни къ чему непригодныя метафизическія фикціи. Но если и существуютъ такія причины, то для познанія онѣ совершенно недоступны и бесполезны. Дѣло положительнаго знанія изученіе ближайшей связи и законовъ явленій, данныхъ въ опытѣ—того, что прежде называли вторичными причинами.

положимъ, нашъ разумъ не удовлетворится ближайшими причинами явленій: что можетъ заставитьъ его искать *одной*, послѣдней причины, а недовольствоваться рядомъ причинъ одна другую условливающихъ и идущихъ въ бесконечность? По мнѣнію Канта, такой способъ возрѣнія не только не противорѣчитъ законамъ разсудка, но даже болѣе содѣйствуетъ расширенію нашего познанія въ области научной, чѣмъ воарѣніе противоположное. Положимъ далѣе, что нашъ разумъ изъ двухъ равно возможныхъ для него предположеній—признать бесконечную цѣпь причинъ или одну абсолютную послѣднюю причину, почему либо остановился на послѣдней. Есть ли для разума принудительная логическая необходимость при опредѣленіи этой причины выходить за границы извѣстнаго ему міроваго бытія и искать причины отличной отъ міра и всесовершенной? При разборѣ космологическаго доказательства мы видѣли, что такая абсолютная причина бытія могла бы быть найдена и въ самомъ мірѣ какъ его собственная, субстанціальная основа, будемъ ли мы представлять эту основу вещественною (матеріализмъ) или духовною (идеализмъ). Если же нашъ разумъ, не смотря на естественную возможность или ограничиваться изслѣдованіемъ ближайшихъ только причинъ явленій или останавливаться на первопричинахъ не имѣющихъ ничего общаго съ живою идеею о Богѣ, тѣмъ не менѣе путемъ разсмотрѣнія природы приходитъ къ понятію высочайше разумнаго Виновника міра, то это зависитъ отъ того, что ему уже предносится идея о такомъ существѣ, а рациональное разсмотрѣніе природы и ея явленій только подтверждаетъ и разъясняетъ эту идею.

Послѣ сказаннаго нами о доказательствахъ космологическомъ и телеологическомъ намъ нѣтъ особой нужды останавливаться на остающихся, — гносеологическомъ и нравственномъ. Очевидно эти доказательства возможны и имѣютъ значеніе только при предварительномъ существованіи въ нашемъ разумѣ идей, — объ абсолютномъ всесовершенномъ знаніи и объ абсолютномъ нравственномъ совершенствѣ, иначе предполагаютъ идею абсолютнаго. Если бы этой идеи въ насъ не было, то въ насъ не возникло бы и вопроса объ условіяхъ возможности вполне достовѣрнаго знанія и полнаго нравственнаго совершенства, — вопроса, рѣшеніе котораго и приводитъ насъ къ заключенію, что то и другое возможно

лишь съ признаніемъ истины бытія Существа всесовершеннаго. Итакъ, мы должны признать, что существующія доказательства бытія Божія не удовлетворяютъ нормѣ строгаго рациональнаго доказательства, такъ какъ они предполагаютъ за собою понятіе о Богѣ, и это понятіе болѣе или менѣе незамѣтно входитъ въ послышки доказательства, по крайней мѣрѣ значительно вліяетъ на самый ходъ доказательства, направляя его именно къ тому заключенію, къ которому можетъ-быть и не пришелъ бы нашъ разумъ, еслибы оно не было подсказано идеею о Богѣ.

Удовлетворяютъ ли теперь доказательства бытія Божія второму выставленному нами требованію рациональнаго довода, чтобы послышки или положенія, изъ которыхъ выводится истина Божія, обладали такою несомнѣнною достовѣрностію, которая служила бы ручательствомъ достовѣрности и выводимой изъ нихъ истины, которая очевидно предполагается не столь достовѣрною, такъ какъ она имѣетъ нужду въ доказательствахъ, въ приведеніи ея въ связь съ болѣе достовѣрными положеніями. Эти послышки или основоположенія доказательствъ бытія Божія намъ извѣстны. Онтологическое доказательство исходитъ изъ того положенія, что необходимымъ понятіемъ нашего мышленія должна соответствовать дѣйствительность; слѣдовательно и необходимому понятію нашего разума о Богѣ должно соответствовать его реальное бытіе. Космологическое,—что цѣпь взаимно условливающихъ другъ друга причинъ не можетъ простираться въ безконечность; слѣдовательно должна быть признана причина первая и безусловная. Телеологическое,—что въ мірѣ есть порядокъ, цѣлесообразность, красота; слѣдовательно должна быть высочайшая, разумная причина міра. Психологическое исходитъ изъ факта существованія въ насъ апіорной идеи о Богѣ и единственно возможное объясненіе этого факта находитъ въ признаніи бытія Существа высочайшаго. Историческое основывается на положеніи: въ чемъ согласны всѣ и всегда, то мы должны признавать несомнѣнною истинною; слѣдовательно такое же значеніе должно имѣть и всеобщее убѣжденіе людей въ бытіи Божіемъ. Нравственное утверждаетъ, что въ насъ есть врожденный нравственный законъ и что въ мірѣ нѣтъ нормальнаго соответствія между добродѣтелью и счастьемъ, отсюда вытекаетъ необходимость признать бытіе верховнаго Законодателя

и Мадовоздателя. Но разсматривая эти положенія, которые должны служить основаніемъ для вывода истины бытія Божія, можемъ ли мы сказать, что они имѣютъ безусловную принудительную силу для мышленія, представляютъ собою нечто въ родѣ аксіомъ, никакое сомнѣніе въ которыхъ невозможно? Очевидно нѣтъ. На ряду съ этими основоположеніями стоятъ другія имъ противоположныя и до сихъ поръ отстаиваютъ свое право существованія въ философскомъ мірѣ. Такъ, ученіе о соответствіи нашего мышленія бытію и объективномъ значеніи необходимыхъ понятій и идей нашего разума, встрѣчаетъ сильнѣйшее противодѣйствіе въ субъективномъ идеализмѣ, признающемъ за этими понятіями и идеями одно лишь формальное значеніе въ области нашего познанія. Основаніе космологическаго аргумента — немыслимость безконечнаго преемства причинъ, теряетъ свое значеніе съ точки зрѣнія критической философіи Канта. Цѣлесообразность міра отвергается въ эмпирической философіи и та же самая природа, которая для однихъ мыслителей представляетъ очевидныя доказательства премудрости и благодати Творца, для другихъ, въ своихъ, кажущихся неразумными, явленіяхъ, подастъ поводъ къ возраженіямъ не только противъ этихъ свойствъ, но противъ самаго существованія виновника міра. Всеобщность религіи — фактъ далеко не единогласно признаваемый философами, не говоря уже о признаки всеобщаго согласія людей за критерій истины. То же должно сказать и о прирожденности идей о Богѣ и нравственности и о несоответствіи на землѣ между нравственною дѣятельностію и счастіемъ.

Что всѣ эти, противорѣчающія основоположеніямъ доказательства бытія Божія, возрѣнія, оказываются несостоятельными при ближайшемъ ихъ разсмотрѣніи, это конечно справедливо и несостоятельность большей части ихъ указана нами въ изложеніи этихъ доказательствъ. Но во всякомъ случаѣ для общей оцѣнки разсматриваемыхъ нами доказательствъ здѣсь важно для насъ то, что основоположенія ихъ не имѣютъ того значенія, какое было бы желательно для чисто рациональнаго доказательства, какъ вывода изъ положеній вполнѣ носомнѣнныхъ.

Но можетъ-быть не имѣя достовѣрности абсолютной, они имѣютъ достовѣрность относительную въ томъ смыслѣ, что представляютъ собою положенія сравнительно болѣе и тверже

обоснованныя, чѣмъ выводимая изъ нихъ истина. Но и этого сказать нельзя. Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что тѣ самыя положенія, которыми доказывается истина бытія Божія, въ свою очередь могутъ (и были иногда) доказываемы истинною бытія Божія, какъ болѣе несомнѣнною и твердою. Такъ напр. убѣжденіе въ истинности нашего мышленія и его законовъ служитъ необходимымъ предположеніемъ состоятельности и самыхъ доказательствъ бытія Божія; но въ то же время полное убѣжденіе въ истинѣ нашего мышленія возможно только при предположеніи истины бытія Божія. Такъ напр. Декартъ истину нашего мышленія доказывалъ тѣмъ, что Богъ не могъ дать намъ законовъ познанія обманчивыхъ и вѣдущихъ къ заблужденію. Изъ того, что все въ мірѣ устроено разумно, мы заключаемъ о Богѣ, какъ всесовершенномъ виновникѣ міра; а для объясненія фактовъ кажущейся неразумности и нецѣлесообразности (напр. физическихъ бѣдствій) мы прибѣгаемъ къ идеѣ о Богѣ и заключаемъ что невозможно, чтобы въ мірѣ, какъ произведеніи премудраго Творца, могло быть что-либо безцѣльное и бессмысленное: слѣдовательно и явленія, кажущіяся намъ неразумными, въ дѣйствительности имѣютъ какую-либо цѣль. Но и независимо отъ этого, равномерность и равноправность передъ судомъ разума доказываемой истины (бытіе Божіе) и доказывающихъ ее положеній видна уже изъ того, что возраженія, которыя могутъ быть выставлены противъ нея, нисколько не сильнѣе тѣхъ возраженій, какія могутъ быть выставлены противъ каждаго изъ основоположеній доказательствъ бытія Божія. Можно даже сказать болѣе, что доказываемая истина въ этомъ отношеніи имѣетъ даже преимущество предъ ними. Такъ напр. можно приводить довольно сильные аргументы противъ соответствія нашего мышленія дѣйствительности, противъ цѣлесообразности міра, противъ всеобщности религіи и пр.; но что касается до истины бытія Божія самой по себѣ, то даже Кантъ, не признававшій значенія за доказательствами бытія Божія, призналъ за несомнѣнное, что и противоположнаго положенія, т.-е. небытія Божества, доказать нельзя.

Изъ всего доселѣ сказаннаго нами слѣдуетъ, что если къ доказательствамъ бытія Божія прилагать строго логическую мѣрку априорно-раціональнаго доказательства, то они не выдерживаютъ

критики, такъ какъ въ нихъ, съ одной стороны истина выводима въ заключеніи предполагается въ посылкахъ, съ другой — самыя посылки не имѣютъ той аксіоматической неоспоримости, какая требуется для полной состоятельности выводимаго изъ нихъ заключенія.

Но въ такомъ случаѣ, если строго рациональныя доказательства бытія Божія невозможны, то не должны ли мы остановиться на второмъ изъ указанныхъ нами способовъ доказательства существованія какого-либо объекта, — способъ, который мы назвали эмпирическимъ? Если доказательство бытія Божія возможно, то оно возможно только въ томъ же смыслѣ, въ какомъ возможно для насъ вообще убѣжденіе въ существованіи вѣдшихъ предметовъ, въ смыслѣ непосредственнаго ощущенія дѣйствій ихъ на нашъ духъ, сознанія впечатлѣній, производимаго ими на наши чувства.

Противъ возможности такого рода доказательства по отношенію къ истинѣ бытія Божія обыкновенно возражаютъ, что оно пригодно только для удостовѣренія существованія предметовъ вѣшняго опыта, дѣйствующихъ на наши чувства, безконечное же, какъ учитъ Кантъ, не можетъ быть предметомъ какого бы то ни было опыта или ощущенія для существа конечнаго. Но то, что невозможно для опыта вѣшняго, вполне возможно для опыта внутренняго, если только мы не станемъ односторонне ограничивать его сознаніемъ собственныхъ психическихъ состояній, но предположимъ въ духѣ человѣческомъ возможность сознанія и непосредственнаго ощущенія воздѣйствій не только вѣшняго, чувственнаго, но и сверхчувственнаго міра.

Доказать несомнѣнную истину этого предположенія составляло задачу нашихъ изслѣдованій о происхожденіи идеи о Богѣ⁴⁾. Надѣмся, что на основаніи какъ анализа идеи о Богѣ, такъ и всесторонняго критическаго изслѣдованія различныхъ теорій ея происхожденія, мы имѣемъ полное право остановиться на томъ окончательномъ результатѣ, что первоначальное и существенное основаніе нашей увѣренности въ истинѣ бытія Божія заклю-

⁴⁾ См. «Религія, ея сущность и происхожденіе» 1871 г. стр. 213—252; особенно же нашу статью въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» за 1888 и 1889 г. подъ заглавіемъ: «Метафизическій анализъ идеальнаго познанія».

частея въ непосредственномъ ощущеніи нами божественнаго воздѣйствія на насъ, которое такъ же и съ такою же силою убѣдительности удостовѣряетъ для насъ бытіе Божіе, какъ дѣйствіе предметовъ внѣшнихъ на наши чувства—ихъ реальное существованіе. Богъ, скажемъ словами Якоби, непосредственно даетъ ощущать себя и близокъ къ намъ въ нашемъ собственномъ духѣ точно такъ же, какъ природа даетъ ощущать себя и близка къ намъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ. Поэтому мы можемъ дерзнуть на смѣлое слово, что въ Бога мы вѣримъ потому, что *видимъ* Его, хотя конечно не тѣлесными очами.

Отсюда видно, что первоначальное и коренное доказательство бытія Божія есть по существу своему эмпирическое, основанное на непосредственномъ ощущеніи нами божественнаго воздѣйствія. Какъ первоначальное, оно должно лежать въ основѣ всѣхъ другихъ возможныхъ доказательствъ этой истины и предварять ихъ,—и этимъ объясняется то указанное нами явленіе, что понятіе о Богѣ составляетъ скрытое предположеніе всѣхъ доказательствъ бытія Божія. Какъ эмпирическое, оно обладаетъ особою, непосредственною силою убѣдительности и эта убѣдительность возрастаетъ въ той мѣрѣ, въ какой яснѣе и живѣе становится въ насъ ощущеніе божественнаго, и въ какой мѣрѣ развивается въ насъ богосознаніе⁵⁾. Но въ такомъ случаѣ,

⁵⁾ Вотъ почему мы вполне можемъ согласиться съ мыслию, что изъ доказательствъ бытія Божія «самое сильное есть сознаніе въ себѣ дѣйствія Божія, когда человѣкъ ведетъ богоподобную жизнь.. Кто сознаетъ въ себѣ дѣйствія Божія, въ томъ никакія сомнѣнія не поколеблютъ увѣренности, что Богъ есть. Когда человѣкъ, по влеченію своего духа, стремящагося къ истинному, доброму и прекрасному, обрѣлъ своего Бога, то онъ посредствомъ божественной жизни получаетъ высшую увѣренность въ бытіи Бога,—иначе сказать, приобретаетъ потребность вѣры въ такое Существо, которое есть высочайшая истина, святость и красота или блаженство. Божественная жизнь, раскрывшаяся въ человѣкѣ, дѣлаетъ для него необходимою—вѣрить въ Бога, и тогда возводитъ человѣка на степень святой высочайшей увѣренности, когда онъ крѣпко рѣшается и твердо хочетъ такъ мыслить, желать, дѣйствовать, какъ бы непрестанно око Вѣчнаго было свидѣтелемъ всѣхъ его мыслей, желаній и поступковъ... Такая жизнь для духа человѣческаго есть *optima demonstratio Dei* (наилучшее доказательство бытія Божія). Потому что, кто такъ живетъ, тотъ чрезъ общеніе своего ума, сердца и воли съ высочайшею истинною, святостію и высочайшимъ благомъ своего духа, непрестанно становится ближе, знакомѣе, такъ сказать, съ нимъ. А это сближе-

какое же значеніе могутъ имѣть всѣ другія доказательства бытія Божія, надъ разработкою которыхъ такъ тщательно трудились философы—теисты? Не должны ли мы, вмѣстѣ съ Якоби, видѣть въ нихъ только доказательства бесплодныхъ усилій разума доказать недоказуемую рacionales истину,—усилія не только не приносящія пользы для этой истины, но самую слабость своею компрометирующія ее, угрожающія опасностью поколебать въру въ нее у тѣхъ лицъ, которыя въ разумѣ ищутъ опоры своимъ убжденіямъ, считаютъ истинною только то, что можетъ быть рacionales доказано?

Но такое заключеніе было бы поспѣшнымъ и несогласнымъ съ дѣйствительнымъ характеромъ того самаго, основаннаго на ощущеніи воздѣйствія Божества на нашъ духъ, доказательства, которое мы назвали эмпирическимъ.

Прежде всего, всякаго рода эмпирическое доказательство для состоятельности необходимо требуетъ, чтобы ощущеніе воздѣйствія на насъ внѣшняго объекта было живо и ясно и обладало достаточною принудительною силою, чтобы мы могли быть несомнѣнно увѣрены, что такой-то предметъ дѣйствительно существуетъ. Такъ на примѣръ, если нашъ глазъ видитъ какой-либо предметъ смутно, тускло и въ неясныхъ очертаніяхъ, то и наше

ніе, это опытное взаимодействіе, это съ одной стороны привлеченіе силы Божіей съ другой—подаваніе ея, съ одной стороны вопросъ, съ другой—отвѣтъ, съ одной—исканіе, съ другой—удовлетвореніе, это сближеніе съ Богомъ сдѣлаетъ рationally невозможнымъ всякое сомнѣніе въ бытіи Его. Какъ чувственный человѣкъ не можетъ сомнѣваться въ бытіи воздуха, который онъ безпрестанно вдыхаетъ: такъ и духовный человѣкъ не можетъ усумниться въ бытіи Бога, когда изъ него почерпаетъ высшую жизнь свою. Черезъ непрестанное возвышеніе къ Богу и оживленіе Имъ человѣкъ получаетъ столько свѣта, жизни, твердости во всѣхъ своихъ поступкахъ, столько господства надъ собою, что онъ осязательно чувствуетъ бытіе Подателя сихъ благъ... Для него открывается Богъ необходимо, несомнѣнно существующимъ благомъ, какъ виновникъ и податель истиннаго познанія, какъ высочайшая святость и правда и издвоздатель святости и наконецъ, какъ высочайшее блаженство и въ себѣ самомъ и для всѣхъ сотворенныхъ существъ. Итакъ, наилучшій путь увѣренности въ бытіи Божіемъ можетъ заключаться въ этихъ немногихъ словахъ: живи такъ, какъ бы ты жилъ предъ очами Божіими, и ты не усумнишься, что есть Богъ; содѣлай себя образомъ Божества.— и ты будешь видѣть въ образѣ Первообразъ». (Лекціи по умозрительному богословію. Проф. Протоіеря Ѳ. А. Голубяскаго 1863. стр. 79—83).

эмпирическое познаніе о немъ окажется очень слабымъ и недостаточнымъ и можетъ дойти даже до сомнѣнія въ его существованіи. Раждается вопросъ, не можетъ ли быть подобнаго случая и съ тѣмъ ощущеніемъ сверхчувственного бытія, которое лежитъ въ основѣ эмпирическаго доказательства бытія Божія? Что подобный случай дѣйствительно имѣетъ мѣсто, это до очевидности подтверждается фактической неясностію богосознанія у большей части людей. Иначе, не возможны были бы ни сомнѣнія въ истинѣ бытія Божія и отрицаніе ея, ни вопросы о томъ, существуютъ ли у тѣхъ или другихъ племенъ рода человѣческаго слѣды религіозной идеи, ни самыя попытки доказать бытіе Божіе; ибо кому могло бы придти на мысль доказывать то, что само собою очевидно?

Не станемъ входить здѣсь въ разясненіе вопроса, отъ чего могла произойти такая неясность ощущенія сверхчувственного ⁶⁾. Но разъ мы признали ее какъ фактъ, мы признали вмѣстѣ съ тѣмъ и недостаточность эмпирическаго доказательства бытія Божія. Такого рода недостаточность обнаруживается прежде всего въ томъ, что оно не можетъ имѣть всеобщей, одинаково обязательной для всѣхъ принудительной силы. Степени богосознанія въ человѣкѣ, зависящія отъ субъективныхъ условій его умственной, преимущественно же нравственной и религіозной жизни, чрезвычайно разнообразны; поэтому и доказательство, о которомъ мы говоримъ, можетъ имѣть чрезвычайно разнообразное значеніе, судя по различію субъективныхъ состояній человѣка. Тогда какъ для одного, въ которомъ едва теплится слабая искра богосознанія, оно нисколько не предотвращаетъ сомнѣній въ истинѣ бытія Божія и даже рѣшимости отрицать его, для другаго съ сильно развитымъ нравственнымъ и религіознымъ чувствомъ оно является самымъ убѣдительнымъ и неопровержимымъ доказательствомъ бытія Божія ⁷⁾. Но такой недостатокъ

⁶⁾ О семъ см. «Религія, ея сущность и происхожденіе» М. 1871. 228—233.

⁷⁾ Поэтому относительно «самаго сильнаго опытнаго доказательства бытія Божія, основаннаго на сознаніи въ себѣ дѣйствія Божія, Профессоръ Ф. А. Голубинскій справедливо замѣчаетъ: это доказательство по дѣйствительности своей не есть всеобщее; но по тому предназначенію, чтобы всѣ люди вели богоподобную жизнь, оно есть всеобщее. Назначеніе всѣхъ—выражать въ себѣ совершенства высочайшаго Существа, одушевляться силою Его, непрестанно съ полною готов-

эмпирическаго доказательства бытія Божія естественно ведетъ къ мысли о необходимости восполненія его изъ другаго источника познанія кромѣ опыта; такимъ источникомъ и служить для насъ разумъ. Въ чемъ же могутъ состоять здѣсь услуги разума? Такъ какъ главный недостатокъ непосредственнаго ощущенія бытія Божія состоитъ въ недостаточной его ясности, живости и отсюда—живой непосредственной убѣдительности, то первое, чего мы въ правѣ ожидать здѣсь, есть *разъясненіе* болѣе или менѣе смутной для большинства людей идеи о Богѣ. Но разъясненіе первоначальныхъ элементовъ нашего познанія—представленій и идей есть существенная задача разума. Разумъ часто опредѣляютъ какъ способность *понятій*, въ отличіе отъ способностей представленія и идеальнаго созерцанія; но понять, что такое предметъ есть, что иное значить, какъ не представить его въ ясныхъ и опредѣленныхъ чертахъ? Если же по отношенію къ истинѣ бытія Божія мы очевидно имѣемъ нужду въ разъясненіи ея, то отсюда сама собою вытекаетъ и необходимость рациональнаго обоснованія ея. Въ какой мѣрѣ эта цѣль дѣйствительно достигается разумомъ—отвѣтомъ служатъ изложенныя нами доказательства бытія Божія. Во всякомъ случаѣ мы должны признать за ними ту несомнѣнную заслугу, что *понятіе* о Богѣ, которое составляетъ общій результатъ всѣхъ ихъ, по своей ясности, отчетливости и правильности превосходитъ тѣ смутныя и неясныя представленія о сверхчувственномъ, въ формѣ которыхъ является намъ идея о Богѣ у большинства людей. Противоположное воззрѣніе на рациональныя доказательства бытія Божія, умаляющее, даже уничтожающее всякое ихъ значеніе въ сравненіи съ эмпирическимъ, какъ единственно возможнымъ и достовѣрнымъ (что мы видѣли у Якоби), можетъ основываться только на смѣшеніи нормальнаго или идеальнаго способа убѣжденія въ бытіи Божіемъ—съ дѣйствительнымъ. Если бы то непосредственное ощущеніе Божества, которое должно составлять идеальную принадлежность нашего духа, одинаково предназна-

востію исполнять Его волю,—такое предназначеніе всеобщее. Но въ дѣйствительности этотъ доводъ можно заимствовать отъ примѣра только немногихъ избранныхъ; а овъ-то сильнѣе другихъ увѣряетъ въ бытіи Божіемъ. «Умозрит. Богословіе» М. 1868. 79.

ченнаго къ познанію не только міра чувственнаго, но и сверхчувственнаго, мы имѣли въ формѣ живаго и яснаго *созерцанія* Божества, не возмущеннаго никакою субъективною примѣсью, то ни въ какихъ доказательствахъ бытія Божія для насъ не было бы нужды. Но пока этого нѣтъ, они сохраняютъ полное значеніе, какъ способы разъясненія истины бытія Божія и сообщенія чрезъ то большей силы и убѣдительности нашему первоначальному, непосредственному убѣжденію въ ней.

Другой недостатокъ эмпирическаго доказательства бытія Божія, который вызываетъ необходимость дополненія его рачіональными, состоитъ въ томъ, что будучи вполне твердымъ и надежнымъ основаніемъ вѣры въ Бога для достаточно интенсивнаго и живаго религіознаго чувства, оно по самому характеру своему не удовлетворяетъ запросамъ высшаго, философскаго знанія^{*)}. Въ сущности оно основывается на непосредственномъ убѣжденіи въ истинѣ бытія Божія. Но задача философіи въ томъ и состоитъ, что нашъ разумъ, неудовлетворяясь непосредственными убѣжденіями, старается критически изслѣдовать ихъ и затѣмъ рачіонально обосновать (доказать) эти убѣжденія, составляющія исходныя начала не только религіозной вѣры, но и всего нашего познанія. О необходимости такого рачіональнаго обоснованія истины бытія Божія мы уже имѣли случай говорить. Дѣйствительно, отвергать такое обоснованіе, въ виду ли то особенной важности этой истины или обереганія святости вѣры отъ разлагающаго анализа знанія, значитъ не только отрицать права философіи на изслѣдованіе одного изъ важнѣйшихъ ея вопросовъ, но и наводить тѣнь сомнѣнія на самую эту истину. Въ самомъ дѣлѣ, если для одного отрицаніе возможности рачіональныхъ доказательствъ бытія Божія будетъ говорить только о слабости и несостоятельности разума въ области религіозной вѣры, то для другого не будетъ ли служить оно знакомъ безсилія самой вѣры и косвеннымъ признаніемъ ея несостоятельности передъ судомъ разума? Доказательства бытія Божія—то же что рачіональныя основанія вѣры въ Бога. Слѣдовательно признаніе, что бытіе Божіе не можетъ быть рачіонально доказано,

*) См. «Прав. Обзор.» 1884 г. мартъ: стр. 557—560.

не равносильно ли будетъ признанію, что въ разумѣ нѣтъ никакихъ основаній религіозной вѣры, что она повтому не можетъ быть оправдана съ точки зрѣнія разума?

Въ нашемъ изслѣдованіи о доказательствахъ бытія Божія мы, надѣемся, достаточно доказали несостоятельность такого предположенія. Мы видѣли, что истина бытія Божія есть не только истина непосредственнаго убѣжденія и религіозной вѣры, но и истина, удовлетворяющая требованіямъ философскаго знанія. Но въ такомъ случаѣ, какъ согласить этотъ выводъ съ тѣмъ, въ существѣ раздѣляемымъ и нами мнѣніемъ, что для этой истины невозможно строго рациональное, априорное доказательство? Не обезсиливаетъ ли мы этимъ значеніе изложенныхъ нами доказательствъ, такъ какъ отсюда повидимому, слѣдуетъ, что эти доказательства суть не строго философскія, а какаго-то другаго типа, чтѣ и имѣютъ въ виду нѣкоторые философы, называя ихъ не строго научными, популярными?

Очевидно весь вопросъ здѣсь въ томъ, чтѣ именно называется научнымъ, философскимъ, рациональнымъ доказательствомъ? Кантъ и слѣдующіе за нимъ здѣсь философы подъ именемъ такого доказательства разумѣютъ единственно выводъ извѣстной истины изъ a priori даннаго положенія безъ всякой помощи опыта и независимо отъ него. Образцы подобнаго рода доказательствъ даетъ намъ математика, а примѣненіе такого способа доказательства, впрочемъ неудачное, находимъ въ философіи Спинозы. Предъявляя требованіе такого рода доказательствъ къ философіи, Кантъ, какъ извѣстно, думалъ разрушить и обратить въ ничто всю такъ-называемую метафизику, такъ какъ всѣ положенія ея съ этой точки зрѣнія оказались недоказанными, несостоятельными; истина бытія Божія подверглась той же участи. Мнѣніе Канта о нерациональномъ, нефилософскомъ характерѣ доказательствъ бытія Божія тѣмъ казалось опаснѣе для нихъ, что въ сущности онъ стоялъ здѣсь на одной точкѣ зрѣнія съ ихъ защитниками. Въ прежней, до-кантовской метафизикѣ смотрѣли на эти доказательства, какъ на чисто рациональныя и при всемъ различіи сужденій относительно каждаго изъ нихъ въ отдѣльности, была господствующею мысль, что бытіе Божіе можно доказать въ томъ смыслѣ, что можно вывести его a priori

изъ чистыхъ понятій разсудка *)). Но какъ скоро Кантъ открылъ, что понимаемая такъ доказательства бытія Божія не имѣютъ силы, такъ какъ въ нихъ въ послышкахъ уже предполагается доказываемая истина, то это открытіе показалось смертнымъ приговоромъ противъ всякаго подобнаго рода доказательствъ. Но вопросъ въ томъ, вѣрна ли самая мысль, будто истинно научнымъ, рациональнымъ, философскимъ доказательствомъ можетъ-быть только апіоріонный выводъ одной истины изъ другой.

Эту мысль нельзя признать вѣрною даже въ томъ случаѣ, если станемъ смотрѣть на дѣло съ чисто формальной, логической точки зрѣнія. Логика, какъ извѣстно, различаетъ два главные типа рациональныхъ доказательствъ, прямое и косвенное (апагогическое, *argumentum ad impossibile, ad absurdum*). Сущность втораго рода доказательства состоитъ въ указаніи ложности, немыслимости положенія, противорѣчащаго данному тезису. Какъ та, такъ и другая форма доказательства, по мнѣнію многихъ логиковъ, имѣютъ одинаковую доказательную силу, такъ какъ отрицаніе отрицанія даннаго положенія въ сущности есть то же, что его утверженіе. Поэтому, истина, надлежащимъ образомъ доказанная путемъ косвеннымъ, справедливо считается истинною вполне рационально доказанною. Отсюда, еслибы доказательства бытія Божія по своему логическому типу дѣйствительно были косвенными доказательствами, достигающими только опроверженія мнѣній, противорѣчащихъ этой истинѣ, какъ думаютъ нѣкоторые ¹⁰⁾,

*) Отсюда преувеличеніе значенія онтологическаго доказательства, какъ вполне будто бы апіоріонаго; отсюда возраженіе Канта противъ телеологическаго доказательства, что оно есть собственно эмпирическое и индуктивное, и потому нефилософское.

¹⁰⁾ Такъ Дробиншъ (*Neue Darstellung der Logik. 1863. 153*) считаетъ косвеннымъ даже онтологическое доказательство, которое издавна считалось прямымъ. Ансельмъ, говоритъ онъ, опредѣляетъ Бога какъ *id, quo maius cogitari non potest* и утверждаетъ, что вслѣдствіе этого опредѣленія Богъ не можетъ быть однимъ только представленіемъ (*in solo intellectu esse*), но вмѣстѣ и дѣйствительно долженъ существовать (*in re esse*). Потому что, такъ заключаетъ онъ, *если мы допустимъ противное* — что Богъ есть только простое представленіе, то можно будетъ мыслить нечто такое, что есть не только представленіе, но вмѣстѣ и дѣйствительно существуетъ (*est in intellectu et in re*); но такое слѣдствіе находится въ противорѣчій съ опредѣленіемъ Бога. Намъ нѣтъ здѣсь нужды входить въ разсмотрѣніе доказательствъ бытія Божія съ формально-логической точки зрѣнія,

то и въ такомъ случаѣ это не лишидо бы ихъ философскаго значенія.

Но и независимо отъ формы, самое содержаніе доказательствъ въ области философскаго знанія показываетъ, что они не могутъ быть названы апріорными въ безусловномъ смыслѣ. Апріорное доказательство есть логическій выводъ слѣдствія изъ даннаго положенія; чтобы этотъ выводъ имѣлъ доказательную силу, необходимо, чтобы то положеніе, изъ котораго онъ слѣдуетъ, было вполне достовѣрнымъ. Но оно можетъ быть достовѣрнымъ лишь въ томъ случаѣ, если будетъ доказано или, что тоже, выведено изъ какого-либо другаго достовѣрнаго положенія; это послѣднее, чтобы имѣть характеръ достовѣрности, опять должно быть доказаннымъ и такъ далѣе до безконечности. Но такъ какъ это невозможно, то самая достовѣрность апріорныхъ выводовъ необходимо предполагаетъ, что въ нашемъ разумѣ существуютъ необходимыя, невыводимыя уже изъ другихъ и потому ненуждающіяся въ дедуктивномъ доказательствѣ положенія (аксіомы, основоположенія или принципы знанія). Итакъ апріорное доказательство въ сущности есть ничто иное какъ логическій выводъ или раскрытіе содержанія, заключающагося въ непосредственно данныхъ, первоначальныхъ истинахъ нашего познанія.

Но философія, какъ извѣстно, есть наука, представляющая не только выводы изъ данныхъ принциповъ, но и наука о самыхъ этихъ принципахъ, о тѣхъ основоположеніяхъ, которыя другими науками предполагаются какъ сами по себѣ извѣстныя и оче-

съ цѣлью опредѣлять, къ какому типу, прямыхъ или косвенныхъ принадлежить каждое изъ нихъ. Если даже допустимъ послѣднее и согласимся съ мнѣніемъ тѣхъ логиковъ, которые (какъ Дробишъ) считаютъ непрямой, точно также какъ и чисто индуктивный способъ доказательства, имѣющимъ меньшую силу доказательности (*vis probandi*), чѣмъ дедуктивный (152), то это обстоятельство не можетъ однакоже лишать ихъ *научнаго* значенія и цѣнности, такъ какъ по своему характеру онѣ во всякомъ случаѣ будутъ не ниже тѣхъ доказательствъ, на которыхъ утверждается все научное значеніе, основаннаго всецѣло на индукція естествознанія, которое въ наше время многими считается единственно достовѣрнымъ научнымъ знаніемъ. Впрочемъ, по сознанію самого Дробиша, въ геометріи, которая считается типомъ дедуктивной науки, встрѣчается *множество* косвенныхъ доказательствъ, (153), что нисколько не препятствуетъ полной научной достовѣрности этой науки.

видныя. Въ отличіе отъ другихъ наукъ она требуетъ, чтобы самыя принципы знанія были не только открыты и установлены, но и рационально обоснованы, т.-е. доказаны, и въ этомъ обоснованіи состоитъ ея характеристическая, существенная задача.

Но здѣсь повидимому насъ встрѣчаетъ неразрѣшимое затрудненіе. Основныя понятія знанія суть недоказуемыя и по самому понятію своему, какъ основныя, невыводимыя изъ другихъ истинъ. Но въ то же время самая идея философіи требуетъ, чтобы онѣ были рационально обоснованными, т.-е. доказанными истинами; иначе онѣ будутъ мнѣніями, принятыми на вѣру и по предположенію.

Это затрудненіе дѣйствительно неразрѣσιμο, если подъ именемъ рациональнаго, философскаго доказательства мы будемъ разумѣть только апріорный выводъ одной истины изъ другой. Ибо какимъ образомъ и откуда мы могли бы выводить истины первоначальныя и служащія основаніемъ всякихъ выводовъ?

Но оно легко устраняется, если подъ именемъ доказательства первоначальныхъ истинъ будемъ разумѣть не прямой выводъ ихъ изъ какихъ-либо другихъ истинъ, но рациональное раскрытіе и разъясненіе ихъ содержанія. Первоначальныя истины даны въ нашемъ сознаніи не въ формѣ отчетливыхъ и ясно опредѣленныхъ логическихъ понятій, но въ формѣ непосредственныхъ, часто неясныхъ убѣжденій и вѣрованій. Разъяснить эти истины, указать на ихъ подлинно принципіальный характеръ, т.-е. на ихъ всеобщность, необходимость и невыводимость изъ опыта (апріорность) и составляетъ задачу философскаго ихъ обоснованія. Такое обоснованіе достигается различными путями; прежде всего путемъ косвеннаго доказательства, — указанія, что отвергая ту или другую изъ этихъ истинъ, мы приходимъ къ завѣдомо ложнымъ и нелѣпымъ выводамъ; затѣмъ указаніемъ существенной связи данной истины съ другими несомнѣнными истинами и вѣрностію теоретическихъ и практическихъ результатовъ изъ нея вытекающихъ и объясняющихъ различныя факты знанія и жизни; наконецъ согласіемъ ея и выводовъ изъ нея съ данными опыта и наблюденія и съ результатами наукъ положительныхъ. Приложеніе всѣхъ этихъ способовъ доказательства мы и дѣйствительно видимъ при философскомъ обоснованіи таинъ первоначальныхъ и коренныхъ истинъ нашего знанія, каковы напр.

бытіе нашего я, существованіе внѣшняго міра, достовѣрность нашего познанія и пр.

Точно также возможно и рациональное обоснованіе или доказательство и непосредственнаго убѣжденія нашего въ бытіи Божіемъ. Истина бытія Божія принадлежитъ къ числу первоначальныхъ и невыводимыхъ ни изъ какихъ другихъ истинъ, основоположеній нашего знанія¹¹⁾. Въ силу такого своего характера, она и составляетъ, какъ мы видѣли, предположеніе всѣхъ доказательствъ ея. Но это не можетъ служить препятствіемъ, чтобы она въ тоже время не могла быть и рационально доказана, при помощи тѣхъ самыхъ пріемовъ мысли, какими доказываются въ философіи и другія основныя истины познанія. Напротивъ, отрицая возможность рационально обосновать истину бытія Божія въ силу того, что она основана на первоначальномъ непосредственномъ убѣжденіи, мы должны на томъ же основаніи отвергнуть и состоятельность обоснованія и всѣхъ другихъ коренныхъ истинъ нашего знанія—отвергнуть возможность самой философіи, какъ науки о принципахъ знанія по преимуществу, ибо и всѣ прочія основоположенія знанія имѣютъ свое глубочайшее основаніе также въ непосредственномъ сознаніи; но они могутъ быть доказываемы и дѣйствительно доказываются въ философіи, путемъ совершенно аналогичнымъ съ тѣмъ, какимъ идетъ нашъ разумъ въ доказательствахъ бытія Божія.

Отсюда само собою слѣдуетъ и существенное значеніе этихъ доказательствъ въ области философскаго знанія. Если истина бытія Божія принадлежитъ къ числу коренныхъ и первоначальныхъ истинъ нашего знанія, если главная задача философіи состоитъ въ обоснованіи этихъ истинъ, если такое обоснованіе по пути нами указанному возможно, то никакая вполнѣ понимающая свою задачу философія не можетъ уклониться отъ рациональнаго изслѣдованія этой истины. Поэтому мы должны признать вполнѣ несостоятельнымъ то мнѣніе нѣкоторыхъ философовъ, будто доказательства бытія Божія могутъ имѣть только популярное или религіозное, но не научное или строго философское значеніе. Совершенно наоборотъ; этого рода доказатель-

¹¹⁾ О семъ см. наше изслѣдованіе «Объ основныхъ началахъ философскаго познанія» въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» за 1885 г.

ства не имѣютъ почти никакого значенія для обыкновеннаго сознанія, которое въ истинѣ бытія Божія увѣрено независимо отъ всякихъ доказательствъ и прежде ихъ. Для непосредственнаго же религіознаго чувства самая мысль доказывать бытіе Божіе кажется чѣмъ-то въ высшей степени страннымъ, своего рода соблазномъ вѣры. Вѣрующій въ самой своей вѣрѣ находитъ непосредственное, эмпирическое доказательство бытія Божія, болѣе и болѣе усиливающееся по мѣрѣ развитія въ немъ бого-сознанія, при помощи нравственно-религіозной жизни. Но въ области той науки, которая тѣмъ и отличается отъ всѣхъ другихъ наукъ, что не довѣряя всякаго рода непосредственнымъ убѣжденіямъ, какъ бы они живы и сильны ни были, ищетъ для нихъ рациональныхъ основаній, эти доказательства должны имѣть существенную важность и значеніе. Но входя въ область философіи, какъ изслѣдованіе одного изъ важнѣйшихъ основоположеній знанія, доказательства бытія Божія не лишены значенія и въ области самой религіи, какъ скоро мы не ограничиваемся непосредственною вѣрою и усвоеніемъ истинъ богооткровенной религіи, но въ силу присущаго человѣку стремленія не только вѣрить, но и знать, желаемъ раскрыть и уяснить при свѣтѣ разума коренныя истины нашей вѣры. Такое желаніе не противорѣчитъ существу вѣры, но для человѣка, при извѣстной степени его умственнаго развитія и образованія, составляетъ даже нѣкотораго рода нравственную обязанность. Ибо, заключимъ наше изслѣдованіе словами мыслителя, получившаго столь громкую извѣстность въ исторіи доказательствъ бытія Божія, было бы признакомъ ума дѣлываго (*ignavae rationis*) по утвержденіи въ вѣрѣ, не желать знать того, во что, чему вѣримъ¹²⁾.

В. Кудравцевъ.

¹²⁾ Ансельмъ Кентерберійскій. Въ другомъ мѣстѣ онъ выражаетъ ту же мысль слѣдующимъ образомъ: *sicut rectus ordo exigit ut profundo Christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide non studemus quod credimus intelligere (Cuv Deus homo? l. 2.)*.

ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ,

ЕГО ИСПОВѢДЬ И МНИМО-НОВАЯ ВѢРА*.

2) Сочиненіе графа Толстаго: *Въ чемъ моя вѣра* специально посвящено перетолкованію и искаженію догматическаго и нравственнаго ученія христіанства. Сперва мы скажемъ нѣсколько словъ о томъ, какъ ложно истолковываетъ и безцеремонно извращаетъ Л. Толстой догматическую сторону христіанства, а затѣмъ перейдемъ къ краткому указанію фальши и недѣлности въ истолкованіи и пониманіи графомъ Толстымъ христіанскаго ученія о нравственности.

Не будемъ входить въ опроверженіе той мысли русскаго лжеевангелиста, будтобы апостолъ Павелъ первый началъ привносить въ ученіе Іисуса Христа, „метафизически—кабалистическіе“ элементы, т.-е. исповѣдуемая теперь церковью догматическія истинны и будтобы современъ Константина Великаго, котораго Л. Толстой, *вопреки неоспоримымъ свидѣтельствамъ исторіи* ¹¹⁸⁾, всячески оклеветываетъ и позоритъ, совершился окончательный разрывъ ученія Христова съ тѣмъ, чему учить церковь ¹¹⁹⁾.

* См. ноябр. кн. *Правосл. Обзорнія* за 1889 годъ.

¹¹⁸⁾ См. а) перв. кн. *Ученій въ Обществѣ любителей дух. просвѣщенія* за 1886 годъ и б) стран. 757—773, въ книгѣ Фаррара; *Первые дни христіанства* (русскій переводъ).

¹¹⁹⁾ Стран. 245 и др. въ книгѣ: *Worin besteht mein Glaube.*

Эта мысль сама собою падеть, какъ ложная, коль скоро докажется нами, что Иисусъ Христосъ несомнѣнно училъ тому, чему учить должны православная церковь. Отмѣтимъ лишь слѣдующее весьма поучительное обстоятельство. Мысль Л. Толстаго, будтобы первымъ апостолъ Павелъ началъ искажать ученіе Иисуса Христа, и превратный взглядъ графа Толстаго на Константина Великаго мы встрѣчаемъ у Герцена. Послѣдній говоритъ объ апостолѣ Павлѣ и о Константинѣ Великомъ почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, въ какихъ говоритъ о нихъ и Л. Толстой. Понятно, кто у кого позаимствовалъ. Здѣсь же отмѣтимъ и то, что какъ Герценъ, такъ и Л. Н. Толстой одинаково благоговѣютъ не только предъ крайнимъ социализмомъ, но и предъ Фейербахомъ. „Прочитавши, говоритъ Герценъ, первыя страницы сочиненія Фейербаха: *сущность христіанства*, я вспрыгнулъ отъ радости: долой маскарадное платье, прочь восноязычье и иносказанія; мы—свободные люди, а не рабы Ксанова; не нужно намъ облекать истину въ миѳы ¹²⁰⁾. Различіе между Герценомъ и Л. Толстымъ въ этомъ случаѣ состоитъ лишь въ томъ, что первый откровенно говоритъ о своемъ преклоненіи предъ взглядомъ Фейербаха на христіанство, а послѣдній, т.-е. Л. Толстой, разсуждая по книгѣ Фейербаха о различныхъ христіанскихъ истинахъ и навязывая насильственно Иисусу Христу дикое Фейербаховское метафизическое ученіе, тщательно молчитъ о Фейербахѣ и выдаетъ безъ всякаго стыда чужое міровоззрѣніе за свое открытіе.

Графъ Толстой не касается всѣхъ догматовъ христіанской религіи. Только относительно нѣкоторыхъ онъ то старается доказать, то утверждаетъ голословно, будтобы Иисусъ Христосъ вовсе не возвышалъ ихъ и будтобы они измышлены вполнѣдствіи. Съ своей стороны, и мы обратимъ вниманіе читателей только на такіе догматы, которые оспариваетъ Л. Н. Толстой и безъ которыхъ не можетъ быть и рѣчи о христіанской религіи. Таковы догматы: а) о грѣхопадении нашихъ прародителей и о первородномъ грѣхѣ, б) объ искупленіи и объ Иисусѣ Христвѣ, какъ Единородномъ Сынѣ Божіемъ и нашемъ искупителѣ, умершемъ за

¹²⁰⁾ Стран. 217 въ книгѣ: *Искандеръ Герценъ и разныя статьи Полярной Звѣзды за 1855—1858 годы.*

насъ и воскресемъ, в) о церкви и о благоданныхъ средствахъ усвоения людямъ совершеннаго Иисусомъ Христомъ искупленія, или о таинствахъ и г) о посмертной судьбѣ человѣка.

а) Вотъ въ какомъ небрежномъ тонѣ и даже искажая передаетъ Л. Н. Толстой христіанское ученіе о грѣхопадении нашихъ прародителей: „Богъ существующій вѣчно, одинъ въ трехъ лицахъ, вдругъ вздумалъ сотворить міръ духовъ, Благій Богъ сотворилъ ангеловъ ради ихъ же блага. Однако случилось, что одинъ изъ духовъ сдѣлался самъ злымъ и чрезъ то несчастнымъ. Прошло послѣ этого много времени, и вотъ Богъ творить другой, вещественный міръ и затѣмъ человѣка тоже для его блага. Богъ сотворилъ человѣка безгрѣшнымъ, бессмертнымъ и блаженнымъ. Блаженство человѣка состояло въ пользованіи благами жизни безъ труда, бессмертіе его состояло въ томъ, что онъ всегда долженъ былъ жить; безгрѣшность его состояла въ томъ, что онъ не зналъ зла. Человѣкъ этотъ былъ соблазненъ въ раю падшимъ духомъ, раньше сотвореннымъ и сдѣланнымъ своей волею злымъ. Съ тѣхъ поръ человѣкъ палъ и стали рождаться такіе же падшіе люди. Для нихъ съ того времени стало необходимою работать, болѣть, страдать, бороться тѣлесно и духовно, умирать. То-есть воображаемый человѣкъ сдѣлался дѣйствительнымъ, такимъ какимъ мы его знаемъ и котораго не имѣемъ права и основанія воображать себѣ инымъ“¹²¹⁾. Что человѣкъ созданъ премудро-всемогущимъ существомъ, объ этомъ ясно и неоспоримо свидѣтельствуетъ и Господь нашъ Иисусъ Христосъ (Марк. 10, 6). Замѣчательно, что нѣкоторые изъ натуралистовъ, состоящихъ даже на Дарвинистской точкѣ зрѣнія, недопускаютъ происхожденія человѣка путемъ лишь естественно-историческаго процесса безъ особеннаго воздѣйствія и вліянія Бога. Изъ таковыхъ натуралистовъ достаточно указать на знаменитаго Уоллеса. Онъ—не только послѣдователь, но и соучастникъ въ созданіи теоріи, обыкновенно соединяемой съ именемъ Дарвина. По взгляду Уоллеса теорія эта, хотябы она была приѣннена къ вопросу о происхожденіи человѣка самымъ несовершеннымъ и безупречнымъ образомъ, рѣшительно не способна

¹²¹⁾ Стран. 128—129 въ сочиненіи: Worib besteht mein Glaube.

объяснить происхожденіе человѣка безъ допущенія особеннаго творческаго акта Божія ¹²²⁾.

Но коль скоро и съ точки зрѣнія болѣе основательныхъ естествовѣдопъ человѣкъ мыслится не иначе, какъ твореніемъ Божиимъ, то можно ли допустить, чтобы человѣкъ, вышедшій непосредственно „изъ рукъ“ Творца, былъ тѣмъ, каковымъ онъ является въ своей послѣдующей исторіи и каковъ онъ есть теперь? Человѣкъ исторіи и непосредственнаго наблюденія склоненъ ко лжи и ко всякому нравственному безобразію, съ неимоверными усиліями овладѣваетъ потребными ему благами природы, разнообразно страдаетъ, подверженъ всяческимъ болѣзнямъ и неизбежно умираетъ. Странно было бы допускать, что таковымъ и созданъ человѣкъ и что таковымъ онъ долженъ быть неизбежно. Допускать это значитъ считать Бога единственнымъ виновникомъ наличнаго *ненормальнаго* состоянія и положенія человѣка. Но сообразно ли съ понятіемъ о святѣйшемъ и всеблагомъ Существовѣ такое воззрѣніе? Несомнѣнно, что Богъ, какъ всесовершенное существо, не могъ и не имѣлъ побужденій создать человѣка такимъ, каковъ человѣкъ теперь. А что во всякомъ нравственномъ уродствѣ, въ проистекающихъ отсюда разнообразныхъ страданіяхъ человѣка и неизбежной смерти его нельзя видѣть что-либо нормальное и должное, противъ этого спорить бесплодно. Возьмите напримѣръ способность человѣка противиться даже истинѣ и искажать ее. Что же въ этомъ нормальнаго, должнаго? Умъ человѣческой можетъ не знать и не знаетъ многого. Это понятно въ существѣ ограниченномъ и не есть нѣчто ненормальное, злое. Но когда въ угоду своимъ страстямъ и интересамъ люди выдаютъ сознательно ложь за истину, извращаютъ ее и противятся ей, а это бываетъ нерѣдко, то странно считать подобныя явленія нормальными, долженствующими быть даже и въ ограниченномъ существѣ. Не даромъ же, хотя люди совершали и совершаютъ въ нравственномъ отношеніи много и другаго дурнаго, но они всегда считали и считаютъ все дурное ненормальнымъ, недожнымъ. Муки стыда и раскаянія,

¹²²⁾ Вагль и Уоллѣсъ мы подробно изложили и защищали противъ возраженій со стороны профессоровъ: Вагнера и Мечникова въ нашей книгѣ: *Къ вопросу о происхожденіи человѣка*.

испытываемыя лучшими людьми послѣ совершенія дурнаго, грѣховнаго, служить неоспоримымъ доказательствомъ того, что это дурное и грѣховное не есть нѣчто нормальное и долженствующее быть. Точно также нельзя считать нормальнымъ и то, что мы называемъ страданіями и бѣдствіями, отъ чего бы они ни происходили. Что страданія и бѣдствія ненормальны, не должны бы быть при надлежащемъ порядкѣ вещей, объ этомъ достаточно говорить уже свойственное людямъ стремленіе предотвращать ихъ, освобождаться отъ нихъ. Положимъ, страданія нерѣдко служатъ для человѣка предостереженіемъ отъ нравственнаго зла, лѣкарствомъ отъ него и наказаніемъ его, но это-то и свидѣтельствуетъ о томъ, что человѣкъ находится не въ нормальномъ состояніи. Предостереженіе нужно только тому, кто часто забывается и дѣлаетъ недолжное. Въ лѣкарствѣ нуждаются лишь больные, а не тѣ, кто обладаетъ надлежащимъ здоровьемъ. Наказаніе прямо свидѣтельствуетъ о существованіи вины, преступленія. Но говорить, не будь страданій, не было бы и наслажденій, радостей. Такъ ли это? Нормальный порядокъ вещей предполагаетъ переходъ отъ одного наслажденія къ другому и возрастаніе степеней наслажденія, но отнюдь не страданіе. Наконецъ и смерть, этотъ неизбѣжный удѣлъ человѣка, не есть нѣчто нормальное. Объ этомъ достаточно свидѣтельствуетъ уже то, что человѣкъ, не смотря на всеобщность смерти, никакъ не примиряется съ нею. Человѣку, если только онъ находится въ здоровомъ душевномъ состояніи и не подавленъ болѣзнями и страданіями, свойственно стремленіе всячески длить свою жизнь и избѣгать всего, могущаго угрожать ей насильственнымъ перерывомъ. Не будь всего этого, т. е. болѣзней и страданій, человѣкъ хотѣлъ бы вѣчно жить и на землѣ, и онъ не знаетъ, за чѣмъ *непретменно* должна постигнуть его смерть? На этотъ вопросъ и наука не даетъ удовлетворительнаго отвѣта. Самое примиреніе со смертью возможно для людей подъ условіемъ вѣры въ загробную жизнь ¹²³). Не говоритъ ли все это о томъ, что смерть — ненормальное явленіе въ родѣ человѣческомъ? А если нравственное зло во всѣхъ его видахъ, разнообразныя страда-

¹²³) Отсутствие этой вѣры въ людяхъ — явленіе исключительное. Невѣрующіе же въ загробную жизнь больше страшатся смерти, чѣмъ истинно вѣрующіе...

ня и смерть не суть что-либо нормальное и долженствующее быть, то очевидно, мы въ правѣ, вопреки увѣренію графа Толстаго, считать прародителей нашихъ, только-что созданныхъ Богомъ, иными, чѣмъ наличный человѣкъ, т. е. чуждыми всякаго нравственнаго зла, а потому незнавшими страданій и призванными къ безсмертной жизни. А что именно таковыми и создалъ Богъ первыхъ людей, это видно изъ Слова Божія (Быт. 1, 26—27 и 2, 7). Будучи созданъ по образу Божію и заключая въ себѣ зерно Божественной жизни, человѣкъ долженъ былъ быть и былъ нравственно чистымъ, а потому доступнымъ одиѣмъ радостямъ и неподлежащимъ смерти ¹²⁴⁾.

Но, говорить графъ Толстой, всѣ извѣстные изъ прошлаго и всѣ наличные факты свидѣтельствуютъ противъ возможности существованія нѣкогда таковыхъ людей. Но что же изъ этого? Пусть все, что мы знаемъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что люди издавна грѣшили, страдали и умирали. Изъ этого однако нельзя заключать къ тому, будтобы и *первые* люди были таковы, какъ послѣдующіе, коль скоро не имѣется *надлежащихъ* свѣдѣній о нихъ, а этихъ свѣдѣній Л. Толстой не имѣетъ и не указываетъ. Намъ могутъ возразить, что въ такомъ случаѣ придется сомнѣваться въ существованіи у первыхъ людей даже носовъ, глазъ и тому подобное, если не судить о нихъ по исторически извѣстнымъ намъ и по теперешнимъ людямъ. Это возраженіе было бы сильнымъ только тогда, когда было бы доказано, что нравственное зло, страданія и смерть также нормальны и необходимы въ людяхъ, какъ носъ, глаза и прочее. Между тѣмъ не только графъ Толстой этого не доказалъ, но и нѣкто не можетъ сколько-нибудь основательно доказать...

Но если несомнѣнимо съ понятіемъ о Богѣ и о нормальномъ порядкѣ вещей существованіе нравственнаго зла въ родѣ человѣческомъ и протекающихъ изъ этого зла бѣдствій и смерти, то не остается ничего другаго, какъ допустить, что люди, сперва бывшіе нравственно чистыми, затѣмъ пали нравственно и под-

¹²⁴⁾ Графъ Толстой превратно передаетъ и истолковываетъ слова Библии о первозданныхъ людяхъ. Такъ, напр. онъ увѣряетъ, будтобы они не знали труда, между тѣмъ, Библия ясно говоритъ, что Господь, создавши первыхъ людей, призывалъ ихъ къ дѣятельной жизни (Быт. 2, 15).

вергались страданіямъ и смерти. Такъ именно и говорить не только Бытописатель (Быт. 3, 1—24), но, вопреки утвѣреній графа Толстаго, и Господь нашъ Иисусъ Христосъ (Іоан. 8, 45). Такое объясненіе происхожденія зла есть единственно-удовлетворительное и съ научно-философской точки зрѣнія. До настоящаго времени предлагаемы были всѣ возможные способы изъяснить происхожденіе зла въ мірѣ, но всѣ они являются шаткими и безосновательными сравнительно съ библейско-церковнымъ изъясненіемъ происхожденія зла. Изъясняютъ ли зло изъ ограниченности человѣческой природы, или изъ чувственной стороны человека, или изъ присущей ему любви къ себѣ, или изъ чего-либо иного, одинаково впадаютъ въ слѣдующую грубую ошибку: съ одной стороны, необходимо дѣлаютъ Бога виновникомъ зла, такъ какъ Онъ сотворилъ человека ограниченнымъ, духовно-чувственнымъ, способнымъ любить себя и такъ далѣе, а съ другой стороны, уничтожаютъ въ концѣ концовъ истинное различіе между добромъ и зломъ, нормальнымъ и ненормальнымъ, должнымъ и недолжнымъ и узаконяютъ такимъ образомъ зло, какъ фактъ неизбежный и даже вполне естественный. Библейско-церковное ученіе не допускаетъ ничего подобнаго. Не дѣлая Бога виновникомъ зла и не возводя зла во что-то одинаковое съ добромъ и вполне естественное, библейско-церковное ученіе въ тоже время уясняетъ для насъ, сколько это возможно, фактъ перехода прародителей отъ добра ко злу. Первые люди были созданы нравственно-чистыми, но не нравственно-совершенными. Какъ разумно-свободныя существа, они привывались *самодѣтельно* стать однажды навсегда на пути добра и усовершенствоваться въ немъ. Но въ этомъ же предстоявшемъ прародителямъ самостоятельномъ самоопредѣленіи и рѣшеніи ихъ заключалась возможность и увлечься на сторону зла, коль скоро поставилибы они свое и выше воли Божіей. Подъ вліяніемъ вѣшняго искушенія, не могшаго, конечно, дѣйствовать непреодолимо на *свободную и чистую* волю прародителей, они и реализировали эту возможность постановленіемъ своихъ хотѣній выше требованій Бога. По нашему убѣжденію, даже нельзя и представить болѣе разумнаго изъясненія происхожденія зла въ родѣ человѣческомъ, чѣмъ библейско-церковное изъясненіе. Только при этомъ послѣднемъ становятся также понятными страданія и смерть, на которыя обреченъ че-

ловѣкъ. Жить для одного добра значило-бы для людей быть вѣрными своему назначенію и своей природѣ. Но развѣ люди измѣнили своему назначенію и своей первоначально-доброй природѣ. они вмѣстѣ съ тѣмъ невольнo подпали и неизбѣжнымъ послѣдствіямъ отступничества отъ порядка и нормы. Зло есть стихія разлагающая и мертвящая. Развѣ и при теперешнемъ порядкѣ вещей мы не видимъ, что дурныя страсти и пороки являются источникомъ разнообразныхъ болѣзней и преждевременной смерти для людей? Натурально, что злое начало привзошедшее въ только что созданную чуждую его природу прародителей, должно было сказаться самыми гибельными слѣдствіями

Самымъ важнымъ изъ послѣдствій грѣхопаденія прародителей является то, что со времени этого грѣхопаденія нравственная природа человѣчества стала растлѣнною, часто влекущею людей ко злу, ко грѣху даже вопреки ихъ желанію: это нравственное состояніе человѣка и есть первородный грѣхъ, надъ коимъ глумится графъ Толстой. Въ настоящее время, когда скорѣе преувеличивается, чѣмъ недостаточно сознается значеніе наследственности, переходъ нравственной порчи отъ прародителей къ ихъ потомкамъ представляется дѣломъ понятнымъ. А что нравственная порча глубоко проникаетъ человѣческую природу, это оспаривать значить идти противъ очевидности. Что такое вся исторія человѣчества, какъ, между прочимъ, не исторія нравственнаго зла, грѣха во всѣхъ возможныхъ формахъ и видахъ его? Несомнѣнно, на страницахъ исторіи мы встрѣчаемся съ проявленіями и добрыхъ инстинктовъ, свойственныхъ человѣку. но развѣ не видимъ мы, какъ и къ добру приплетается зло и омрачаетъ это добро? Самонаблюденіе также всегда говорило и говоритъ *каждому* серьезному человѣку, что злое начало въ насъ весьма могущественно. Отсюда-то, лучшіе люди-свѣдой старины и наличной дѣйствительности жаловались и жалуются на то, что человѣческой природѣ свойственно неискоренимое влеченіе ко злу. Эту жалобу высказывали Платонъ, Плутархъ, Фукидидъ, Аристотель, Кантъ, Гете и др. Нашего вниманія особенно заслуживаютъ слѣдующія слова Фукидида: „кто не захотѣлъ бы признать, что родъ человѣческій постоянно склоняется ко грѣху, тотъ былъ бы великимъ глупцомъ“¹²⁵). Впрочемъ, по

¹²⁵) De bello pelop. III, 45 и др.

нашему мнѣнію, тутъ дѣло не въ глупости, а въ нравственной легкости и нетребовательности. Изъ нашихъ современниковъ мы считаемъ нелишнимъ привести слѣдующія слова покойнаго Н. И. Пирогова: „я думаю, говорить онъ, всякій испыталъ на себѣ, какъ внезапно и безотчетно, подобно сновидѣніямъ, злая, паскудная и подлѣйшія мысли выплываютъ изъ какого-то омута даже въ тотъ самый моментъ, когда думаешь о чемъ-нибудь другомъ, несколько неподходящемъ къ категоріи этихъ фантамовъ мышленія. Иногда онъ исчезаютъ также быстро, какъ появились, но иногда остаются на поверхности настолько долго, что невольно обращаютъ на себя наше вниманіе“¹²⁶). Но что же это за омутъ, изъ коего всплываютъ гнусныя мысли, чувства и желанія? Очевидно, это—наша разслабленная нравственная природа. Замѣчательно, что она даетъ себя знать даже въ младенческомъ возрастѣ человѣка: всякому извѣстно, что часто даже у маленькихъ дѣтей резко проявляются злость, упрямство, зависть, жадность и тому подобные дурныя истинны. Злое начало такъ сильно въ человѣкѣ, что его не въ состояніи истребить, какъ свидѣлствуетъ опытъ, ни самое рачительное воспитаніе, ни собственныя наши усилія¹²⁷). Мы еще можемъ добиться того, что многія наши дурныя мысли, чувстваванія и желанія не перейдутъ въ дѣло, не обнаружатся вовнѣ, но вырвать ихъ изъ нашей души и воспрепятствовать появленію ихъ мы не въ силахъ. Такимъ образомъ, за всегдашнее церковное ученіе о первородномъ грѣхѣ, о нравственной испорченности человѣка, говорить громко и настойчиво исторія и всякое трезвое самонаблюденіе.

Откуда же взялъ графъ Толстой, будтобы церковь измыслила это ученіе и что оно ошибочно? Что оно неосшибочно, а глубоко вѣрно, въ пользу это свидѣлствуетъ исторія и всякое глубокое и безпристрастное самонаблюденіе. А что церковь

¹²⁶) Стр. 191 въ сочиненіи: *Вопросы Жизни* (С.-Петербургъ 1885 г.) можно думать что онъ называетъ и злымъ духомъ, но дѣло—въ нашей воспримчивости къ нимъ.

¹²⁷). Графъ Толстой думаетъ объ этомъ иначе, но потому, очевидно, что онъ любодѣтель смѣшиваетъ съ *внѣшними* добрыми дѣйствіями человѣка.... Впрочемъ онъ самъ себя противорѣчитъ не разъ рассуждая о нравственномъ состояніи людей.

учить о первородномъ грѣхѣ, вопреки увѣренію Л. Толстаго, въ строжайшемъ согласіи съ ученіемъ Іисуса Христа, это видно и изъ слѣдующаго. Спаситель не безъ причины же открылъ свою общественную проповѣдь призывомъ *всѣхъ* къ покаянію (Матѣ. 4, 17). Не безъ причины же онъ училъ всѣхъ молиться о прошеніи грѣховъ (Матѣ. 6, 12). Что безъ особаго духовнаго перерожденія люди всегда останутся нравственно растлѣнными, не могущими обрѣсти спасенія, объ этомъ Господь весьма ясно говорилъ (Іоан. 3, 3—6). А что же все это, какъ не признаніе первороднаго грѣха? Чтобы оправдать свое обвиненіе противъ церкви и свое фальшивое воззрѣніе на человѣческую природу, графъ Толстой завѣдомо извращаетъ слова Іисуса Христа, сказанныя Никодиму. Очевидно, этимъ извращеніемъ словъ Спасителя Л. Н. Толстой самъ же обличаетъ и выдаетъ себя.

б) Но коль скоро грѣхопаденіе нашихъ прародителей и нравственная порча ихъ потомковъ составляютъ неоспоримую истину, то и ученіе церкви объ искупленіи Іисусомъ Христомъ человѣческаго рода, не можетъ не быть такою же истинною: одно предполагается и требуется другимъ. Между тѣмъ Л. Н. Толстой съ особымъ ожесточеніемъ нападаетъ на догматъ объ искупленіи и объ искупителѣ—вочеловѣчившемся Единородномъ Сынѣ Божіемъ, по обычаю превратно передавая сущность этого догмата и усиливаясь внушить читателю мысль, будтобы самъ Іисусъ Христосъ не училъ такому догмату. Такъ какъ графъ Толстой излагаетъ свое воззрѣніе на догматъ объ искупителѣ и объ искупленіи въ разныхъ мѣстахъ своего сочиненія: *Въ чемъ моя вѣра*, выражаясь афоризмами, безсвязно, то мы вынуждаемся для ясности сгруппировать его мысли въ возможномъ порядкѣ, но все-таки его собственными словами.

По ученію церкви, говоритъ Л. Толстой, Сынъ Бога, Самъ Богъ, второе лицо Троицы, посланъ Богомъ на землю въ образѣ челоѣка за тѣмъ, чтобы спасти людей отъ несвойственнаго имъ, случайнаго, временнаго состоянія (грѣховности, страданій, смерти), снять съ нихъ проклятіе, наложенное тѣмъ же Богомъ за грѣхъ Адама, и возстановить ихъ въ ихъ прежнемъ естественномъ состояніи блаженства, т. е. безболѣзности, безгрѣшности, безсмертія. Второе лицо Троицы, Христосъ, по ученію церкви, искупилъ грѣхъ Адама и прекратилъ послѣдо-

вашее за грѣхомъ неестественное состояніе чловѣка, длившееся отъ начала міра, только чрезъ то, что люди Его, Христа, казнили. Съ тѣхъ поръ чловѣкъ, увѣровавшій въ Христа, сталъ опять такимъ же, какимъ былъ въ раю, т.-е. бессмертнымъ, не болѣющимъ, безгрѣшнымъ и празднымъ. Впрочемъ, церковное ученіе не очень останавливается на той части осуществленія искупленія, вслѣдствіе коей послѣ Христа земля для вѣрующихъ уже стала рождать безъ труда, болѣзни прекратились, и чада стали родиться у матерей безъ страданій, — не останавливается потому, что тѣмъ, которымъ тяжело работать и больно страдать, трудно внушить, будто легко работать и немного страдать. За то утверждается съ особенной силою та часть ученія, по которой уже нѣтъ грѣха и смерти¹²⁸⁾. Но всякій, читавшій Евангеліе, знаетъ, что Христосъ въ Евангеліяхъ или ничего не говоритъ про это, или говоритъ очень сомнительно¹²⁹⁾. Такъ, ученіе Христа о себѣ есть ученіе простое о немъ, какъ о сынѣ чловѣческомъ. Доказывать, что сынъ чловѣчскій значитъ сынъ чловѣчскій, совершенно излишне. Чтобы подъ сыномъ чловѣчскимъ разумѣть что-нибудь другое, чѣмъ то, чтѣ значатъ эти слова, надобно доказать, что Христосъ умышленно употреблялъ для выраженія своей мысли слова, имѣющія совсѣмъ иное значеніе. Но если даже, какъ хочетъ того церковь, сынъ чловѣчскій значитъ Сынъ Божій, то и тогда сынъ чловѣчскій значитъ тоже чловѣкъ по своей сущности, потому-что сынами Божиими Христосъ называетъ всѣхъ людей. Ученіе Христа о сынѣ чловѣческомъ, Сынѣ Бога, составляющее основу всѣхъ евангелій, яснѣе всего выражено въ Его бесѣдѣ съ Никодимомъ. Но отсюда-то мы и видимъ, что сынъ чловѣчскій есть Сынъ Бога однородный, а не едиnorodный¹³⁰⁾. Точно также Христосъ никогда и нигдѣ не говоритъ о своемъ личномъ воскресеніи, какъ это ни покажется страннымъ для всѣхъ, кто самъ не изучалъ евангелій. Если, какъ учить церковь, основа христіанской вѣры—въ томъ, что Христосъ воскресъ, то казалось бы, меньшее, чого можно желать, это то, чтобы Христосъ,

¹²⁸⁾ Стран. 129 и 130 въ сочиненіи: Worin besteht mein Glaube.

¹²⁹⁾ Здѣсь же стран. 67.

¹³⁰⁾ Здѣсь же стран. 139--140.

зналъ, что онъ воскреснетъ и что въ этомъ будетъ состоять главный догматъ вѣры въ Него, хотябы одинъ разъ-опредѣленно и ясно высказалъ это. Но онъ не только не сказалъ объ этомъ опредѣленно и ясно, но рѣшительно ни одного раза даже не упомянулъ объ этомъ, судя по всѣмъ нашимъ кононическимъ евангеліямъ. Чему же училъ о себѣ и вообще Христосъ? Ученіе Христа—въ томъ что Онъ—человѣкъ, что истинное человеческое въ немъ, а именно разумъ божественно, что и люди должны возвысить въ себѣ сына человеческого, т. е. разумъ, а вмѣстѣ признать себя сынами божества, божественными ¹²¹). Нельзя отрицать — всѣ христіане всегда признавали это — что главное содержаніе ученія Христова есть ученіе о жизни людей, какъ надобно людямъ жить между собою ¹²²). Учитель говорилъ только о томъ, что люди сами должны достигать своего счастья здѣсь на землѣ и чтобы они перестали ожидать, будтобы, кто-то придетъ и поможетъ имъ: никто не поможетъ, коль скоро они сами себя не помогутъ ¹²³). Христосъ учитъ спасенію отъ жизни личной и полагаетъ это спасеніе въ возвеличеніи сына человеческого, въ уваженіи къ нашему разуму, въ жизни родовой ¹²⁴). Христосъ учитъ не спасенію вѣрою и не аскетизму, т. е. не обману воображенія и не самовольнымъ мученіямъ въ этой жизни. Онъ учитъ такой жизни, при которой, кромѣ спасенія отъ гибели личной жизни еще и здѣсь, въ этомъ мірѣ, будетъ меньше страданій и больше радостей, чѣмъ при жизни личной ¹²⁵). Между тѣмъ церковный догматъ о грѣхопадѣніи и искупленіи заслонилъ отъ людей самую важную и законную область дѣятельности человека и исключилъ изъ всей области знанія человеческого знаніе того, что человекъ долженъ дѣлать для того чтобы ему самому быть лучше и счастливѣе ¹²⁶).

Вотъ что говоритъ графъ Толстой о догматѣ искупленія и объ искупителѣ. Прежде, чѣмъ займемся критическимъ разборомъ

¹²¹) Здѣсь же стран. 163—164 и др.

¹²²) Здѣсь же стран. 68 и др.

¹²³) Ibid. стран. 146, 147 и др.

¹²⁴) Ibid. стран. 162 и др.

¹²⁵) Ibid. стран. 203 и др.

¹²⁶) Ibid. стран. 137.

приведенныхъ мыслей вѣроотступника, отрицая тотъ фактъ, что навязываемое имъ Иисусу Христу ученіе есть ученіе Фейербаха. Что Богъ есть не иное что, какъ созерцаемое нами единство нашего рода и нашей индивидуальности, что жизнь наша въ согласіи съ родомъ т. е. поддерживающая и развивающая его, есть единственно-божественная жизнь, что вслѣдъ снѣзь человѣческой, т. е. всякій человѣкъ, есть и божество въ то же время, что трудиться для поддержанія жизни всѣхъ и каждаго значитъ возвышать сына человѣческаго, т. е. утверждать и распространять божественную жизнь, что единственная цѣль нашей жизни состоитъ въ томъ, чтобы путемъ труда, работы устроить земное свое счастье въ связи со счастьемъ другихъ, — все это, составляя символъ вѣры графа Толстаго, есть ученіе Фейербаха¹¹⁷⁾. Такимъ образомъ, вѣра Льва Николаевича, выдаваемая имъ за новую и имъ якобы открытую въ Евангеліи, оказывается дѣйствительно лишь мнимо-новой, позаимствованною изъ давно написаннаго Фейербахомъ сочиненія и насильственно навязываемою Иисусу Христу.

Прежде всего читателя, сколько-нибудь знакомаго съ дѣломъ, поражаетъ то, что графъ Толстой совершенно превратно передаетъ церковное ученіе объ искупленіи. Откуда взялъ онъ, будто бы церковь учитъ, что увѣровавшій во Христа становится безгрѣшнымъ, неболюющимъ, празднымъ и бессмертнымъ здѣсь на землѣ? Церковь православная никогда не учила и не учитъ ничему подобному. Достаточно имѣть самыя элементарныя свѣдѣнія касательно церковнаго ученія, чтобы видѣть какъ извращаетъ его истиннолюбивый графъ Толстой. Но онъ очевидно и самъ знаетъ, что церковь не учитъ тому, что онъ навязываетъ ей. Говоря же такія странности графъ Толстой очевидно имѣетъ особый умыселъ. Онъ всѣмъ этимъ хочетъ показать странность и нелѣпость церковнаго ученія объ искупленіи. Мысль графа Толстаго очевидно такова: если же искупленіе человѣческаго рода дѣйствительно совершилось и не есть простая выдумка людей, то люди, увѣровавшіе во Христа, не должны грѣшить, болѣть, трудиться, умирать. Но не ясно ли, что именно графъ Толстой рассуждаетъ и умозаключаетъ до крайности странно?

¹¹⁷⁾ См. главы 1, 17 и др. въ сочиненіи его: Wesen des Christenthums.

Отрицая самыя разумныя и цѣлесообразныя чудеса, о которыхъ повѣствуютъ Евангелія, онъ желалъ бы самаго неразумнаго и нецѣлесообразнаго чуда отъ Бога. Сдѣлать людей грѣшащихъ, болѣющихъ и умирающихъ безгрѣшными, неболѣющими и неумирающими ¹²⁸⁾ значило бы уничтожить ихъ и создать въ замѣнъ ихъ новыхъ людей, каковыми были Адамъ и Ева. Но вѣдь и эти новые люди, колы скоро имъ также дарована была бы свобода, могли бы пасть нравственно и подвергнуться тѣмъ же слѣдствіямъ нравственнаго паденія, каковыя повлекло за собою грѣхопаденіе прародителей. Значитъ, нужно было бы уничтожить и ихъ и замѣнить вновь созданными. Словомъ: взглядъ Л. Толстаго, будучи нелѣпымъ, ведетъ въ своихъ выводахъ къ дальнѣйшимъ и дальнѣйшимъ нелѣпостямъ. Напротивъ, церковное ученіе объ искупленіи, правильно понятое, отличается высочайшей разумностью. Здѣсь искупленіе не мыслится, и какъ внѣшній, механически-принудительный актъ. Напротивъ, оно воспринимается и усваивается человѣкомъ, каковъ онъ есть, свободно и духовно. Представляется безусловно-ложною и та мысль графа Толстаго, будтобы догматъ о грѣхопадении и искупленіи заслонилъ отъ людей самую важную и законную область дѣятельности человѣка и исключилъ изъ всей области знанія человѣческаго знаніе того, что человѣкъ долженъ дѣлать, чтобы ему самому быть лучше и очастливлене *). Какую же это самую важную и законную область дѣятельности заслонилъ указанный догматъ? На взглядъ всѣхъ серьезныхъ людей самой важной и самой законной дѣятельностью человѣка должна быть признана прежде всего та дѣятельность, которая направлена на нравственное самоисправление и самоусовершеніе человѣка. *Важнѣе и законнѣе этой дѣятельности нельзя и представить чего-либо.* Но развѣ догматъ о грѣхопадении и искупленіи заслоняетъ эту дѣятельность?

¹²⁸⁾ О трудѣ мы уже не говоримъ: если, какъ мы видѣли, прародители наши призывались къ труду и труду, то и искупленные люди должны трудиться и трудиться....

*) Эта мысль, какъ и вообще встрѣчающееся у Л. Толстаго *противоположеніе* вѣры и добродѣтели, позаимствована тоже у Фейербаха, см. нашу *Религіозность — основа и опора нравственности*. («Правосл. Обзоръ» 1889 г. май — іюнь), и издавъ въ особой брошюрѣ. (Москва, 1889 г.). Въ этой статьѣ читатель найдетъ подробное опроверженіе такого взгляда.

Напротивъ, онъ-то и обращаетъ на нее взоры чловѣка и ея требуетъ отъ него наиболее настойчиво, чѣмъ можетъ требовать что-либо иное. Такъ, догматъ о первородномъ грѣхѣ говорить чловѣку, чтобы онъ неустанно боролся съ дурными инстинктами и вожделѣніями своими, такъ какъ въ противномъ случаѣ, особенно при врожденномъ предрасположеніи ко грѣху, онъ наиболее способенъ дойти до крайняго нравственнаго извращенія и одичанія. Равнымъ образомъ догматъ искупленія, говорящій, что за чловѣческую вину пострадалъ и умеръ Богочловѣкъ, не внушаетъ ли чрезъ то самое истинному христіанину, чтобы онъ своими грѣхами не подвергалъ Христа какъ бы новымъ страданіямъ и мучительной смерти? Но очевидно не эту дѣятельность считаетъ графъ Толстой самой важной и самой законной. Таковой дѣятельностью является у него трудъ направленный на добываніе чловѣкомъ счастья земнаго для себя и для другихъ. Иисусъ Христосъ не отвергаетъ я этой дѣятельности, но говоритъ, что эта дѣятельность не есть наивысшая и что безъ нравственнаго самоисправленія и самоулучшенія она не въ состояніи быть нормальной и плодотворной. Ищите прежде царствія Божія и правды Его, т. е. праведности и духовнаго единенія съ Богомъ, говоритъ онъ и все остальное т. е. разныя жизненныя блага, получите вами (Матѣ. 6. 33). Нужно ли доказывать, что графъ Толстой напрасно уклонился отъ Божественнаго ученія касательно той и другой дѣятельности? После этого излишне доказывать и то, что, вопреки ложному увѣренію Л. Толстаго, догматъ о грѣхопадѣніи и искупленіи отнюдь не исключилъ изъ всей области знанія чловѣческаго знаніе того, что чловѣкъ долженъ дѣлать для того, чтобы ему самому быть лучше и счастливѣе. Напротивъ, этотъ догматъ выше всего и ставитъ знаніе того, что чловѣкъ долженъ дѣлать для своего самоусовершенія и блага. Не даромъ же Господь Иисусъ Христосъ болѣе всего говорилъ своимъ слушателямъ на темы нравственнаго свойства. Не даромъ же святыя апостолы въ своихъ писаніяхъ главнымъ образомъ обращаются къ христіанамъ съ нравственными наставленіями. Не даромъ же и пастыри церкви, начиная съ древнѣйшихъ и оканчивая теперешними, болѣе всего внушаютъ падомысли то, что они должны дѣлать для своего нравственнаго исправленія и усовершенія, какъ они дол-

жны относиться другъ къ другу и чѣмъ достигать своего и общаго блага. Все это графъ Толстой нарочно забываетъ, утверждая, будтобы церковь не учитъ, какъ надобно жить для нашего и общаго блага. Очевидно, это — одна изъ тѣхъ клеветъ, на которыя такъ щедръ Л. Толстой, когда у него заходитъ рѣчь о церкви и ея іерархіи. Субъективный источникъ и этой клеветы понятенъ: графу-лжеевангелисту досадно, зачѣмъ церковь не учитъ людей тому, чему усиливается ихъ учить онъ самъ....

Догматъ объ искупленіи предполагаетъ потребность людей въ этомъ искупленіи, возможность удовлетворенія этой потребности и осуществленіе этой возможности. Съ этихъ трехъ сторонъ и рассмотримъ то, что говоритъ графъ Толстой противъ этого догмата. Такъ какъ послѣдній оспаривается главнымъ образомъ на основаніи рациональныхъ соображеній, то мы и на нихъ обратимъ возможное здѣсь вниманіе. Сперва обратимся къ вопросу о потребности людей въ искупленіи ихъ.

Уже констатированъ нами неоспоримый фактъ прирожденной нравственной порчи человѣка. Представляется неопровержимою та истина, что люди со времени грѣхопаденія нашихъ праотцевъ имѣютъ невольное тяготѣніе ко злу, ко грѣху и совершаютъ его иногда вопреки усиліямъ избѣгать его. Но такъ какъ совѣсть въ людяхъ не уничтожена и стремленіе къ добру не умерло въ нихъ окончательно, то они не могли и не могутъ мириться съ фактомъ своей нравственной преступности и негодности, а вмѣстѣ и съ фактомъ своего отчужденія отъ Бога вслѣдствіе грѣховъ своихъ и извращенности своей нравственной природы. Отсюда-то и происходитъ неискоренимая въ человѣкѣ потребность въ искупленіи своей вины предъ Богомъ, въ нравственномъ своемъ обновленіи и въ восстановленіи должныхъ отношеній своихъ къ Богу. Потребность этого рода не только свидѣтельствуется сознаніемъ всѣхъ, кто окончательно не умеръ духовно въ рабѣствѣ предъ своимъ я и въ своемъ служеніи ему, но доказывается и всей исторіею религіозно-нравственной жизни человѣчества. Но то же самое сознаніе каждаго человѣка и та же самая исторія религіозно-нравственной жизни человѣчества свидѣлствуютъ, что самъ человѣкъ никакъ не въ состояніи удовлетворить этой своей потребности.

Грѣшъ Толстой говоритъ поразительную нелѣпность, утверждая, что если самъ себя не поможетъ человѣкъ, то и никто ему не поможетъ. Конечно, если мнѣ нужно напр. чаще прогуливаться и дышать свѣжимъ воздухомъ для поправленія моего здоровья, то никто другой замѣнить меня въ этомъ отношеніи не можетъ. Совесть другое дѣло, когда идетъ рѣчь, наиримѣръ, объ искупленіи нашей вины.

Чѣмъ и какъ мы можемъ искупить ее? Нравственное чувство справедливости говоритъ намъ, что мы должны искупить совершенное нами зло. Успокоивать себя тѣмъ, что мы — существа слабыя, подверженныя грѣху, было бы напрасно. Во-первыхъ, какъ мы ни слабы нравственно, какъ мы ни подвержены грѣху, но мы сознаемъ, что не должны были грѣшить и что могли бы въ томъ или другомъ случаѣ удержаться отъ зла. Во-вторыхъ, извинять свои пороки считать совершать величайшій грѣхъ и открывать для себя свободный путь къ всякому нравственному безобразію. Но, что бы мы ни предприняли для искупленія нашего грѣха, отъ насъ не можетъ быть искупленія. Подвергнувшись ли мы себя какому-нибудь добровольному наказанію, даже смерти, за совершенный нами грѣхъ, послѣдній чрезъ это не уничтожится, не вычеркнется изъ исторіи нашей нравственной жизни. Да и какое самонаказаніе возможно при обиліи нашихъ грѣшковъ и великости нашей вины? Достаточнаго самонаказанія быть не можетъ. Предпримемъ-ли мы для искупленія какого-либо определеннаго грѣха рядъ добрыхъ дѣлъ, и это не поможетъ намъ, еслибы мы даже и могли совершать безусловно добрыя дѣла: было въ томъ, что мы чувствуемъ себя обязанными *всегда* совершать ихъ и одними дѣйствіями нашими не изгладить другихъ нашихъ дѣйствій. Эти послѣднія по суду же человѣческой совѣсти должны подлежать наказанію, а оно, предпринятое людьми, вполнѣ недостаточно. Остается, значить, искать въ нашихъ молитвахъ всепрощенія у Бога. Это — наиболѣе естественный путь: мы нарушаемъ волю Божию своими грѣхами, и только Богъ властенъ карать насъ или прощать. Не вопросъ въ томъ, мирится ли приущее намъ чувство справедливости съ прощеніемъ грѣха, не искупленнаго наказаніемъ? Нѣтъ и нѣтъ! Не даромъ исторія и человѣческіе суды занесли въ свои лѣтописи много такихъ фактовъ, когда люди, совершившіе какое-либо преступленіе, сами

отдавались въ руки правосудія, чтобы понести наказаніе за него и чрезъ то обрести душевный миръ. Известно много и такихъ случаевъ, когда люди, подавленные сознаніемъ своихъ великихъ грѣховъ, не дерзали и молить Бога о прощеніи и впадали даже въ отчаяніе ¹²⁹⁾. Что же служило причиною всего этого, какъ не чувство справедливости, говорящее, что грѣхъ требуетъ возмездія? Значить одно прощеніе грѣха безъ искупленія его названіемъ не въ состояніи внести въ человеческую душу мира, еслибы Богъ и далъ это прощеніе. Но кто же въ такомъ случаѣ долженъ быть искупителемъ грѣшного человечества? Люди купить себя не могутъ, какъ грѣшныя, что бы они ни предприняли, но они не могутъ и довольствоваться простымъ прощеніемъ ихъ грѣховъ со стороны Бога. Очевидно, искупителемъ людей долженъ быть не иной кто, какъ Богочеловѣкъ. Въ самомъ дѣлѣ, для искупленія человеческой вины требуется жертва и безусловно чистая въ нравственномъ отношеніи, и вполне достаточная, но въ тоже время и человеческая. Но такая жертва могла быть принесена за грѣхи человечества только Богочеловѣкомъ. Жертва, принесенная не только обыкновеннымъ человѣкомъ, но и ангеломъ, не отвѣчала бы своей цѣли, тѣмъ болѣе, что нужно примиреніе не между ангеломъ и человѣкомъ, но между Богомъ и человѣкомъ. Въ нравственномъ же мірѣ, въ мірѣ любви и правды вина одного можетъ быть не вынута по причинѣ покупки ея другимъ лицомъ, невиннымъ, добровольно, но любви къ виновному, обрекшимъ себя на казнь... Въ принесеніи Богочеловѣкомъ добровольной жертвы за грѣхи людскіе и удовлетворяются не одни требованія справедливости: здѣсь и любовь къ людямъ проявляется во всемъ своемъ величій и во всей своей подлоти.

Но если человѣкъ самъ не можетъ купить свои грѣхи, то онъ также не въ состояніи нравственно обновить себя и встать въ должныя отношенія къ Богу безъ посредства Богочеловѣка. Мысль Л. Толстаго, будто бы всегда человѣкъ въ состояніи помыслить себя, и здѣсь обнаруживаетъ свою полную несостоятельность. Даже забывая тѣсно какой-нибудь сложною болѣзью:

¹²⁹⁾ Само собой разуміется, что въ христіанствѣ все это рѣшительно неуклюже и преступно...

человѣкъ не въ силахъ самъ себя помыть. Онъ обыкновенно приглашаетъ врача, который и вводитъ въ организмъ пациента, тѣ или иные врачебныя вещества, чтобы поставить организмъ въ наилучшія условія для побѣды надъ недугомъ и чтобы парализовать и устранить этотъ послѣдній. Не тѣмъ болѣе ли требуется посторонняя помощь для нравственнаго леченія и обновленія? Коль скоро нравственный организмъ человѣка опасно боленъ, то очевидно въ него должно быть привнесено врачующее и обновляющее начало явнѣе—отъ Источника добра. Самъ нравственный организмъ человѣка не можетъ изъ ничего выработать то, что ему нужно и чего въ немъ нѣтъ. Потому-то онъ и боленъ, что утратилъ то, безъ чего не мыслимо его здоровое состояніе. Наконецъ, если человѣкъ извратилъ свои надлежащія отношенія къ Богу, то какимъ же образомъ самъ человѣкъ можетъ возстановить должныя свои отношенія къ Богу? Это непонятно. Даже и въ сферѣ человѣческихъ отношеній требуется для возстановленія нарушенныхъ нами должныхъ отношеній къ кому-либо, чтобы этотъ кто-либо и съ своей стороны помогъ, сколько отъ него зависитъ, установленію между нами и имъ должныхъ отношеній. Въ противномъ случаѣ все наши усилія къ тому останутся безплодными. Тѣмъ болѣе необходимо содѣйствіе Бога къ дѣлу возстановленія нашихъ надлежащихъ отношеній къ Нему. Мы отпали отъ Него и удалились на разныя распутія. Не долженъ-ли Онъ приблизиться къ намъ съ Своею всепрощающей любовью и съ Своими отечески-раскрытыми объятіями? А для всего этого самое желанное и прѣлесообразное дѣло—вочеловѣченіе Единороднаго Сына Божія. Такимъ образомъ потребность человечества въ искупленіи его грѣховъ, въ нравственномъ его обновленіи и въ возстановленіи должныхъ отношеній къ Богу неотделима отъ потребности въ Богочеловѣчьи. Эту потребность своеобразно выражаетъ нашу знаменитый натуралистъ Н. И. Пироговъ, слѣдующія слова котораго мы нарочито приведемъ, чтобы графъ Толстой и его поклонники видѣли, что не одни богословы разсуждаютъ такъ. Для нравственнаго бытія, говоритъ онъ, необходимъ идеаль болѣе человѣческій, болѣе близкій къ намъ. Входя все глубже и глубже въ себя, во время разныхъ испытаній жизни, я понялъ, наконецъ, почему люди такъ нуждаются въ Богочеловѣчьи. Слабость тѣла и духа,

богѣвъ, нужда, горе и бѣды считаются главными рассадинами вѣры. Но, какъ ни сильны эти мотивы, однако же не только плачь и скрежетъ зубовъ приводятъ насъ къ утѣшительному идеалу Богочеловѣка, но и радость въ двухъ ея видахъ увлекаетъ насъ невольно къ этому же самому идеалу. Когда на душѣ тишь да гладь, или когда душа восторженна и торжествуетъ, она всегда находитъ и здѣсь причину сближенія съ другимъ существомъ или началомъ, непременно высшимъ, какъ будто бы ей сочувствующимъ. Это сочувствующее всему человеческому и болѣе чѣмъ знакомое со всеми нашими слабостями, нуждами, печалами и радостями, начало въ такой степени свойственно людямъ, что олицетвореніе его невольно дѣлалось и представителями языческихъ религій. Дѣйствительно Верховный Разумъ и Верховная Воля становятся надлежаще доступными намъ лишь въ лицѣ Богочеловѣка. Вѣра въ Богочеловѣка кажется мнѣ до такой степени свойственною челоуѣку, что и примѣненіе къ Нему назвѣстнаго изреченія Вольтера ¹⁴⁰⁾ я не считалъ бы такимъ кощунствомъ, какимъ оно мнѣ представляется въ отношеніи къ Богу. Но если свойственъ душѣ и благодѣтельнъ для ней умопредставляемый идеалъ Богочеловѣка, то воплощеніе этого идеала, т.-е. дѣйствительное вочеловѣченіе Сына Божія, не должно ли вносить въ сердца людей *новыя* чувства мирнаго блаженства и торжественнаго восторга? Вѣровать, что среди насъ жилъ человеческою же жизнью нашъ Спаситель, испытавши на Себѣ муки и радости этой жизни, это такое *счастье*, что проникнутымъ этой вѣрою нельзя не ставить его выше всего ¹⁴¹⁾.

Но возможно-ли Боговочеловѣченіе? Вотъ вопросъ, съ которымъ мы теперь встрѣчаемся и на который обязаны отвѣтить хотя бы и кратко. Боговоплощеніе можетъ представляться невозможнымъ лишь съ пантеистической и деистической точки зрѣнія, о несостоятельности коей мы уже знаемъ. Съ точки зрѣнія пантеизма все въ мірѣ есть проявленіе божественной

¹⁴⁰⁾ Вольтеръ говорилъ, что Бога нужно было бы выдумать, еслибы Его не существовало.

¹⁴¹⁾ Стр. 171—174 въ книгѣ: *Вопросы жизни*. Мы передали мысли Пирогова точно, хотя не вездѣ въ томъ порядкѣ, въ какомъ у него онѣ вложены, и не вездѣ его собственными словами.

субстанціи, а следовательно и человекъ. Какое же Боговоплощеніе возможно здѣсь? Деизмъ же полагаетъ въ сущности непреходимую границу между человекомъ и Богомъ и изолируетъ вообще Бога отъ міра. Значитъ, и деизмъ не можетъ допускать Боговоплощенія. Совсѣмъ другое дѣло — теистическая точка зрѣнія. На совершенно рациональныхъ основаніяхъ допуская промыслительное общеніе Бога съ міромъ, она не можетъ не допускать и Боговоплощенія. Самыя возраженія, какія дѣлались и дѣлаются противъ возможности Боговоплощенія, съ здраво теистической точки зрѣнія разрѣшаются безъ особыхъ затрудненій. Понятіе о Боговоплощеніи, говорятъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: утверждать, что Богъ содѣлался человекомъ, не значитъ ли утверждать, что безконечное содѣлалось конечнымъ? Возраженіе это нисколько не касается христіанскаго ученія: послѣднее говоритъ не о переходѣ безконечнаго въ конечное, а объ ипостасномъ соединеніи Божеской природы съ человѣческой, что далеко не одно и то же. Соединеніе же абсолютной природы съ условною, устранившее мысль о переходѣ одной въ другую, чуждо какаго бы то ни было противорѣчія. Строго говоря, безконечное, коль скоро существуетъ вселенная, и вообще не чуждо соединенія съ конечнымъ. Благодаря этому соединенію безконечнаго съ конечнымъ, послѣднее и можетъ сохранять свое бытіе и жизнь. Но смотря по свойствамъ конечныхъ существъ и предметовъ, самое соединеніе съ ними безконечнаго принимаетъ разнообразный видъ. Наиболее тѣсное соединеніе безконечнаго съ конечнымъ представляетъ природа человека. По библейскому ученію Богъ, сотворивши человека изъ праха земнаго, вдунуть въ него дыханіе жизни, т.-е. сообщилъ ему искру Божественнаго духа (Быт. 2, 7), чѣмъ человекъ существенно отличенъ навсегда отъ животныхъ. Не есть ли и это уже тѣсное соединеніе безконечнаго съ конечнымъ? Очевидно, что въ насъ самцхъ въ известномъ смыслѣ и до известной степени соединено Божественное съ человѣческимъ. Почему же невозможно полное и совершенное соединеніе въ одномъ лицѣ двухъ различныхъ природъ: Божеской и человѣческой? Отрицать эту возможность на достаточномъ основаніи можно было бы только въ томъ случаѣ, еслибы была доказана вообще невозможность такого соединенія двухъ различныхъ природъ, при которомъ онѣ

образуютъ одну недѣлимую личность. Но этого никакъ нельзя доказать, такъ какъ въ каждомъ изъ насъ соединены въ одну личность двѣ совершенно различныя и совершенно противоположныя одна другой природы: тѣлесная и духовная? Почему же невозможно высшее соединеніе подобнаго рода? Но, говорятъ, Богъ не можетъ вочеловѣчиться потому, что человѣкъ ограниченъ опредѣленными условіями пространства и времени, а существо Божіе состоитъ въ вездѣсущи и всемогуществѣ. Что же изъ этого слѣдуетъ? Церковь никогда не учила и не учитъ, будто бы въ Богочеловѣчѣ Божеская или человѣческая природа какъ-либо измѣнялась или утрачивалась. Напротивъ, по ученію церкви, каждая изъ этихъ природъ осталась неизмѣнною и сохранила всѣ свои естественныя свойства. Значитъ, ограниченность человѣческой природы не препятствовала божеской природѣ быть неограниченною, и наоборотъ. Такъ, на примѣръ, будучи по Своей человѣческой природѣ подчиненъ условіямъ пространства и времени, Богочеловѣкъ по божеской своей природѣ былъ чуждъ этихъ условій. Даже въ человѣкѣ мы находимъ нѣчто аналогичное: тѣло его подчинено безусловно условіямъ пространства и времени, а духъ подчиненъ лишь условно. Потому-то, находясь тѣломъ въ *извѣстномъ* пунктѣ пространства, духомъ мы можемъ переноситься далеко за предѣлы его. Совмѣстимость этихъ двухъ свойствъ: а) вездѣприсутствія и б) ограниченности пространствомъ и временемъ въ Богочеловѣкѣ тѣмъ возможно, что подъ вездѣприсутствіемъ отнюдь нельзя представлять какой-то распростертости Бога въ міровомъ пространствѣ. Не говорю уже о томъ, что существо Божіе состоитъ не въ способѣ или формѣ отношенія Его къ твари, а во внутреннемъ Его содержаніи, каковое самъ Богъ чрезъ апостола Іоанна опредѣляетъ, какъ любовь (1 посл. 4, 8). Что же, какъ не любовь эта и обнаружилось въ воплощеніи? Но, говорятъ даже, трудно согласить съ величіемъ Божіимъ Боговочеловѣченіе. Совершенно превратный образъ возврѣнія! Нравственное величіе человѣка на общій взглядъ проявляется наиболѣе не тогда ли, когда онъ ради блага ближнихъ смиряется и жертвуетъ собою? Но если такъ, то и во всѣхъ видахъ самоуничтоженія Богочеловѣка, пережитыхъ ради спасенія человѣчества, нельзя не видѣть особеннаго величія — величія не силы и мощи, а величія любви Божіей. Любовь, какъ

нравственное свойство, стоять выше напр. всемогущества, взятого отрѣшенно отъ ней. Не даромъ же самъ Господь Иисусъ Христосъ видѣлъ особую славу Свою въ томъ, что было по видимому крайнимъ уничиженіемъ Его, — въ Своей крестной смерти и въ предшествовавшихъ ей мукахъ и страданіяхъ (Іоан. 17, 1—5). Не нужно впрочемъ забывать, что Иисусъ Христосъ въ Своемъ безпримѣрно-возвышенномъ ученіи, въ Своей безгрѣшной жизни и въ разнообразныхъ совершенныхъ Имъ чудахъ явилъ міру и иное величіе Свое, какъ Сына Божія.

Итакъ, Боговочеловѣченіе не только отвѣчаетъ высшимъ потребностямъ падшаго человѣчества, нуждающагося въ искупленіи его грѣховъ, въ нравственномъ обновленіи и въ возстановленіи истиннаго общенія съ Богомъ, но и представляется вполне возможнымъ для Божественнаго всемогущества и Божественной благодати. Намъ остается послѣ этого показать, что Иисусъ Христосъ, по неоспоримому свидѣтельству Евангелій, есть дѣйствительно воплотившійся единородный Сынъ Божій, пострадавшій, умершій и воскресшій ради спасенія человѣчества, а не просто великій по уму и характеру человѣкъ, учившій тому, какъ людямъ счастливѣе устроить собственную свою земную жизнь.

Что Иисусъ Христосъ есть единородный Сынъ Божій и Искупитель человѣчества, это несомнѣнно свидѣтельствуется той самой бесѣдою Его съ Никодимомъ, на которую особенно ссылается графъ Толстой въ доказательство своихъ измышленій. Бесѣда эта, какъ она ни кратко передается евангелистомъ, заключаетъ въ себѣ наилучшее опроверженіе и вообще взгляда графа Толстаго на искупленіе и его Виновника. Поэтому мы изложимъ ее сполна и на основаніи ея постараемся показать неправоту графа Толстаго, а на нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ Евангелій будемъ ссылаться лишь для наибольшаго подтвержденія правильности нашего пониманія словъ Иисуса Христа, высказанныхъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ.

Вотъ эта бесѣда: *между фарисеями былъ нѣкто, именемъ Никодимъ, одинъ изъ начальниковъ иудейскихъ. Онъ пришелъ къ Иисусу ночью и сказалъ Ему: Равви! мы знаемъ, что ты Учитель прішедшій отъ Бога; ибо такія чудеса, какія Ты творишь, никто не можетъ творить, если не будетъ съ нимъ Богъ. Иисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не ро-*

дится свыше, то не можетъ увидѣть царствія Божія. Никодимъ говоритъ Ему: какъ можетъ человекъ родиться, будучи старъ? Неужели можетъ онъ въ другой разъ войти въ утробу матери своей и родиться? Иисусъ отвѣчалъ: истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится отъ воды и Духа, то не можетъ войти въ царствіе Божіе. Рожденное отъ плоти есть плоть, а рожденное отъ Духа есть духъ. Не удивляйся тому, что я сказалъ: должно вамъ родиться свыше. Духъ дышетъ, идѣ хочетъ, и голосъ его слышишь, а не знаешь, откуда приходитъ и куда уходитъ. Такъ бываетъ со всякимъ рожденнымъ отъ Духа. Никодимъ сказалъ Ему въ отвѣтъ: какъ это можетъ быть? Иисусъ сказалъ ему: ты—учитель Израилевъ и этого-ли не знаешь? Истинно, истинно говорю тебѣ: мы говоримъ о томъ, что знаемъ, и свидѣтельствуемъ о томъ, что видѣли, а въ свидѣтельства нашею не принимаеете. Если Я сказалъ вамъ о земномъ, и вы не вѣрите: какъ же повѣрите, если буду говорить вамъ о небесномъ? Никто не восходилъ на небо, какъ только сшедшій съ небесъ Сынъ человеческій, сущій на небесахъ. И какъ Моисей вознесъ змію въ пустыню, такъ должно вознесены быть Сыну человеческому, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную. Ибо не послалъ Богъ Сына Своего, чтобы судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ чрезъ Него. Вѣрующій въ Него не судится, а не вѣрующій уже осужденъ, потому что не утѣрвалъ во имя едиnorodнаго Сына Божія. Судъ же состоитъ въ томъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ, но люди больше возлюбилъ тьму, нежели свѣтъ, потому что дѣла ихъ были злы. Ибо всякій, дѣлающій худыя дѣла, ненавидитъ свѣтъ и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его, потому что они злы. А поступающій по правдѣ идетъ къ свѣту, дабы явны были дѣла его, потому что они въ Бога содѣланы (Іоан. 3, 1—21). Бесѣда эта передается графомъ Толстымъ нарочито не сполна. Мало того: онъ и изъ отдѣльныхъ стиховъ, приводимыхъ имъ, отбрасываетъ все, что неблагопріятствуетъ вложенію въ нихъ мыслей, понахвачанныхъ имъ, Толстымъ, у Фейербаха. Что же касается до истолкованія словъ Иисуса Христа о Сынѣ человеческомъ и Сынѣ Божіемъ, то это истолкованіе у графа Толстаго доходитъ до поразительной произвольности и фантастичности.

Вотъ сполна слова Л. Толстаго: „ученіе Христа о сынѣ чело-
вѣческомъ—сынѣ Божіемъ, лежащее въ основѣ всѣхъ Евангелій,
наиболѣе ясно изложено въ Его бесѣдѣ съ Никодимомъ. Каждый
человѣкъ, говоритъ Онъ, долженъ, кромѣ сознанія своей плот-
ской, личной жизни, которая зачалась во чревѣ матери отъ отца,
сознавать другое, духовное происхожденіе (Іоан. 3, 5—7). То,
что человѣкъ признаетъ свободнымъ въ себѣ, это-то и рож-
дается въ насъ отъ безконечнаго, отъ того, что мы называемъ
Богомъ (3, 8 и 13). Это-то, рожденное отъ Бога, этого-то Сына
Божія въ человѣкѣ, мы должны возвысить въ насъ, чтобы обрѣ-
сти истинную жизнь (14—17). Сынъ человѣческой есть Сынъ
Бога однородный, а не едиnorodный. Кто возвыситъ въ себѣ
этого Сына Божія надъ всѣми остальнымъ, кто увѣруетъ, что
только въ Немъ состоитъ жизнь, тотъ не впадетъ въ разладъ съ
жизнью. Разладъ съ жизнью происходитъ единственно отъ того,
что люди не вѣрятъ въ свѣтъ, находящійся въ нихъ (17—21),—
въ свѣтъ, о которомъ въ Евангеліи Іоанна сказано: „въ Немъ
есть жизнь и жизнь есть свѣтъ челоѣковъ“. Христосъ гово-
ритъ, что должно возвысить надъ всѣми остальнымъ сына че-
ловѣческаго, который есть Сынъ Божій и свѣтъ людей. Онъ го-
воритъ: когда вы возвысите сына челоѣческаго, то узнаете,
что я ничего лично отъ Себя не сказалъ (Іоан. 12, 30, 32 и 49).
Евреи же не понимаютъ Его ученія и спрашиваютъ: кто этотъ
сынъ челоѣческой, котораго должно возвысить (34)? И на этотъ
вопросъ Онъ отвѣчаетъ: „еще на малое время свѣтъ есть въ
васъ (во всѣхъ церковныхъ переводахъ стихъ этотъ умышленно
переведенъ неправильно: вмѣсто *въ васъ*, ἐν ὑμῖν, стоитъ *среди
васъ*, *съ вами* вездѣ, гдѣ встрѣчается это слово); ходите, пока
имѣете свѣтъ, чтобы не объяла васъ тьма; ходящій во тьмѣ не
знаетъ, гдѣ идетъ“ (35). На вопросъ, что значить возвысить
сына челоѣческаго, Христосъ отвѣчаетъ: живите во свѣтъ, на-
ходящемся въ людяхъ. Сынъ челоѣческой, по отвѣтному слову
Христа, есть не иное что, какъ свѣтъ, въ которомъ люди должны
ходить, пока есть въ нихъ свѣтъ: „смотри, чтобы свѣтъ не пре-
вратился во тьму“ (Лук. 11, 35). „Если свѣтъ, который въ тебѣ
есть, сталъ тьмою, то какъ же велика должна быть тьма“ (Матѣ.
6, 23), говоритъ Христосъ въ поученіе всѣмъ людямъ. До и
послѣ Христа говорили люди о томъ же, что въ челоѣкѣ жи-

вѣтъ божественный свѣтъ, нисшедшій съ неба, что этотъ свѣтъ есть не иное что, какъ разумъ, что ему одному должно служить и что въ немъ одномъ слѣдуетъ искать спасенія. Это говорили учителя браминовъ, еврейскіе пророки; это говорили Конфуцій, Сократъ, Маркъ Аврелій, Эпиктетъ и всѣ истинные мудрецы, не сочинители философскихъ теорій, но такіе люди, которые искали истины какъ для своего собственнаго спасенія, такъ и для спасенія всѣхъ“¹⁴²). Такимъ-то образомъ понимаетъ и истолковываетъ Д. Толстой дивную по своей глубинѣ и возвышенности бесѣду Иисуса Христа съ Никодимомъ, превращая Спасителя въ поклонника разума человѣческаго, въ рационалиста, и низводя его на одинъ уровень съ браминами, Конфуціемъ и прочими „Толстовскими“ мудрецами. Но чему же на самомъ дѣлѣ учить бесѣда Господа Иисуса Христа съ Никодимомъ?

Весьма произвольна и странна мысль графа Толстаго, будто бы Иисусъ Христосъ санкціонировалъ поклоненіе человѣческому разуму, будто бы внушалъ Онъ людямъ руководиться въ ихъ жизни лишь указаніями ихъ разума, будто бы въ одномъ этомъ разумѣ совѣтовалъ Онъ имъ искать спасенія, будто бы Онъ не указывалъ людямъ на необходимость для нихъ искать высшей помощи? Не только бесѣда Иисуса Христа съ Никодимомъ, но и другія Его слова, приводимыя графомъ Толстымъ, не подтверждаютъ ничего подобнаго. Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ говоритъ Иисусъ Христосъ: *Свѣтъ пришелъ въ міръ* (ст. 19). Очевидно, что это — не человѣческій разумъ, а воплотившійся абсолютный разумъ (Іоан. 1, 14). Зачѣмъ же онъ пришелъ? Очевидно, для того, чтобы просвѣтить умы людей. А если такъ, то разумъ человѣческій не есть то, за что выдаетъ его графъ Толстой. Напрасно забывается онъ и слѣдующія слова Христа о Себѣ самомъ: *Я свѣтъ міру, и кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ жизни* (Іоан. 8, 12). Но если Господь Иисусъ Христосъ есть мировой свѣтъ въ духовномъ смыслѣ и если иудеи за Нимъ обрекаются, по Его собственнымъ

¹⁴²) Стр. 139—141 въ сочиненіи: Worin besteht mein Glaube. Замѣтимъ, что графъ Толстой напрасно усволяетъ и названнымъ у него мудрецамъ возведеніе человѣческаго разума въ какое то божество... Особенно напрасно клеветаетъ онъ на еврейскихъ пророковъ.

словамъ, на блужданіе во тьмѣ, то какимъ же образомъ выходить, будто бы Иисусъ Христосъ училъ касательно нашего разума тому, что навязываетъ Ему русскій лжеевангелистъ? При существованіи міроваго свѣта не остается ли ограниченнымъ и шаткимъ умамъ лишь смиренно подчиняться этому свѣту и сознательно пользоваться имъ? Здравая логика такъ и говоритъ. Днемъ, при яркомъ солнечномъ освѣщеніи, не зажигаютъ фонарей на улицахъ и лампъ въ комнатахъ. Точно также, когда самъ міровой свѣтъ освѣщаетъ намъ жизненные пути, странно возжигать, въ качествѣ какихъ-то вполне самостоятельныхъ и вполне достаточныхъ свѣтилъ, наши жалкіе умственные фонари и лампы, отъ коихъ и вообще часто бываетъ больше копоти, чѣмъ свѣта. Но, быть можетъ, Иисусъ Христосъ выражается объ этомъ предметѣ иначе въ другихъ мѣстахъ Евангелій? Такихъ мѣстъ мы не знаемъ. Указываемыя же графомъ Толстымъ мѣста лишь подтверждаютъ нашу мысль. Вотъ первое изъ этихъ мѣстъ: *еще на малое время свѣтъ есть съ вами; ходите, пока есть свѣтъ, чтобы не объяла васъ тьма; ходящій во тьмѣ не знаетъ, куда идетъ; пока свѣтъ съ вами, вѣруйте въ свѣтъ, да будете сынами свѣта* (Иоан. 12, 35—36). Не очевидно-ли, что и въ этихъ словахъ Спаситель говоритъ о Себѣ, какъ Свѣтъ, и учить людей пользоваться этимъ свѣтомъ, а не инымъ, для ихъ собственнаго блага? Слова эти сказаны были Господомъ Христомъ за нѣсколько времени предъ Его крестными страданіями и смертью. Вотъ почему Онъ и выразился, что только на малое время свѣтъ есть съ слушающими Его. Если, какъ бы такъ говорилъ Христосъ, вы не хотите теперь оцѣнить и воспринять находящійся прямо предъ вами свѣтъ, когда онъ сказывается въ такомъ необыкновенномъ ученіи и столь чудесныхъ дѣлахъ, то что же станетъ съ вами, когда свѣтъ этотъ на время скроется въ періодъ страданій и смерти Носителя его? Но допустимъ, что здѣсь подъ свѣтомъ нужно разумѣть разумъ, присущій каждому человеку, какъ этого хочетъ графъ Толстой. Въ такомъ случаѣ вѣдь выходитъ странность въ словахъ Христа. Въ самомъ дѣлѣ, если подъ свѣтомъ разумѣть свойственный людямъ разумъ, тогда нельзя уже было бы сказать: *еще на малое время свѣтъ есть съ вами; ходите, пока есть свѣтъ, чтобы не объяла васъ тьма* (ст. 35). Прекращеніе дѣятельности разума въ людяхъ означало

бы смерть ихъ, а послѣ нея никакого земнаго хожденія уже быть не можетъ во свѣтъ ли или во мракъ. Съ другой стороны, тогда было бы сказано: *свѣтъ въ васъ, а не съ вами*, а между тѣмъ, вопреки увѣренію Л. Толстаго, переводъ словъ: *μεθ' ὑμῶν* сдѣланъ правильно, предлогъ *μετα*, сокращенно *μεθ*, соединяясь съ родительнымъ падежомъ, значить: *съ*, а не другое что-нибудь. Что же касается до словъ: *итакъ, смотри, свѣтъ, который въ тебѣ, не есть ли тьма* (Лук. 11, 35), то они относятся совсѣмъ къ другому предмету, какъ и слѣдующія слова: *итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма, то какова же тьма* (Матѣ. 6, 23). Слова эти касаются не разума, а совѣсти. Впрочемъ, еслибы даже нарочито и допустили мы, что слова эти относятся къ разуму, и тогда графъ Толстой нисколько не выигралъ бы: воспріятіе нами истины отъ міроваго разума требуетъ, чтобы мы не ослабляли и не омрачали нашего собственнаго разума...

Но Иисусъ Христосъ считаетъ недостаточнымъ просвѣтить только умы людей свѣтомъ истины, хотя и признаетъ Себя міровымъ свѣтомъ, Учителемъ, ниспосланнымъ отъ Бога. Что это такъ, ясно изъ слѣдующаго. Ко Спасителю приходитъ одинъ изъ высокопоставленныхъ фарисеевъ. Извѣстно, какія воззрѣнія преобладали среди фарисеевъ. Они воображали себя вѣрными исполнителями предписаній закона и нравственно-высокими, а потому вполне достойными быть участниками царства Божія. Если Никодимъ и пришелъ къ Христу, то, очевидно, за тѣмъ только, чтобы услышать отъ Него что-нибудь поучительное и назидательное, а вмѣстѣ съ этимъ, быть-можетъ, и узнать непосредственно отъ Него, не Мессія ли Онъ, т.-е. Христосъ. Иисусъ Христосъ, зная образъ воззрѣній и нравственное настроеніе фарисея, и указываетъ ему на то, что составляетъ коренной недугъ челоуѣчества и безъ устраненія чего люди не могутъ сдѣлаться членами царства Божія, даже и какъ царства только истины. Недугъ этотъ—плотское начало, живущее въ людяхъ и передающееся отъ одного челоуѣка другому путемъ наслѣдственности. Будучи рожденнымъ отъ плоти, всякій челоуѣкъ потому уже есть непременно плотской челоуѣкъ.

Но что же такое эта плотскость? По взгляду Л. Н. Толстаго подъ нею нужно разумѣть исключительно чувственность съ свойственнымъ ей инстинктомъ самосохраненія, самости, тогда

какъ разумъ къ ней не относится. Очевидно, такой взглядъ на плотскость совершенно ошибоченъ: рождаясь, человѣкъ получаетъ отъ своихъ родителей не только чувственную, но и духовную природу свою съ свойственнымъ ей разумомъ и другими духовными способностями. Говорить, что въ человѣкѣ все отъ родителей, а лишь разумъ отъ Бога, значитъ говорить явную нелѣпость, опровергаемую дѣйствительностью. А если такъ, то подѣ плотскостью должно разумѣть что-то иное. Но что же именно? Такъ какъ слово: *плотскость* библейское, то въ Библии и слѣдуетъ искать разъясненія того, какое понятіе нужно соединять съ этимъ словомъ. Въ Библии же какъ Ветхаго такъ и Новаго Завета слово: *плотскость* отнюдь не выражаетъ понятія лишь о чувственности съ ея истинностями. Такъ, напр. Господь говоритъ: *невѣчно Духу Моему быть пренебрежену челоуѣками сими, потому что они—плоть* (Быт. 6, 3). Натурально, что здѣсь человѣкъ называется плотью во *всемъ* своемъ составѣ, не только по тѣлу своему, но и по духу своему съ его разумомъ и другими способностями. Когда евангелистъ Іоаннъ говоритъ о томъ, что *Слово*, однородный Сынъ Божій, *стало плотию* (1, 14), то имѣетъ въ виду и тѣло человѣческое и душу человѣческую въ Воплотившемся. Обращаясь къ посланіямъ апостольскимъ, мы и въ нихъ находимъ употребленіе слова: *плотскость* въ столь же широкомъ значеніи. Мало того: у св. апостола Павла, въ совершенномъ согласіи съ другими библейскими писателями, плотскій элементъ убояется по преимуществу духовнымъ силамъ и дѣятельностямъ человѣка, а изъ нихъ, между прочимъ, и уму (Галат. 5, 20 и др.). Этотъ св. апостоль прямо называетъ самый умъ въ падшихъ людяхъ плотскимъ и считаетъ многіе религіозно-философскіе продукты этого ума плотскими (Колос. 2, 18 и 8). На плотскость человѣческаго ума, который возводится у Л. Толстаго на степень божества, указываетъ Іисусъ Христосъ и Никодиму. Не иное что, а только плотскость ума въ связи съ общимъ плотскимъ настроеніемъ препятствовала Никодиму уразумѣть глубокую истину, возвѣщавшуюся ему, и отталкивала отъ Іисуса Христа, отъ этого міроваго Свѣта, другихъ іудеевъ. Такимъ образомъ то, что называется въ Свящ. Писаніи плотью, обнимаетъ *все* человѣческое существо, а не одну какую-нибудь его сторону. Плоть эта въ праро-

дителейъ нашихъ до ихъ паденія и въ Иисусъ Христвъ была чистою, отвѣчавшею своему назначенію. Напротивъ, въ падшихъ людяхъ она извращена. Плотскость ихъ значить есть не иное что, какъ *ненормальное* направленіе не только чувственности, но и ума, чувства и воли. Ненормальность эта, плотскость, беретъ свое начало не въ чувственности, а въ духовной сторонѣ чловѣка— въ его разумѣ, сердцѣ и волѣ: чувственные инстинкты и потребности извращаются уже подъ вліяніемъ духовной извращенности.

А если всему чловѣческому существу свойственна плотскость, какъ извращеніе, какъ порча всего этого существа, то вовсе недостаточно для постановленія его въ нормальное состояніе научить его истинѣ, а нужно обновить все это существо. Развѣ мы не видимъ на каждомъ шагу, что люди, и зная истину, поступаютъ совершенно вопреки ей? Мало того: коль скоро истина идетъ въ разрѣзъ съ нажитыми нами страстями и склонностями и вообще противорѣчитъ нашему душевному строю, то мы не въ состояніи даже и воспріять ее. Разумъ нашъ, столь возвеличиваемый графомъ Толстымъ, часто бывалъ и бываетъ вообще раболѣпнымъ слугою дурныхъ инстинктовъ и вождѣній. Еслибы порча не охватывала и самаго разума, не извращала его работы и не сбивала его съ истиннаго пути, тогда немислимы были бы всѣ тѣ неисчислимыя заблужденія, которыми полна исторія умственной жизни чловѣчества, и было бы невозможно со стороны самого Л. Толстаго совершить имъ по отношенію къ Евангеліямъ и къ ученію Иисуса Христа. Въдаля найсовершеннѣмъ образомъ, что одно возвѣщеніе самой абсолютной истины не окажетъ надлежащей помощи чловѣчеству, Иисусъ Христосъ и говоритъ, что люди должны *возродиться* свыше¹⁴³⁾, а не сознать свое происхожденіе свыше, какъ нарочито „перевіраетъ“ слова Христа Л. Толстой.

Возрожденіе предполагаетъ прошеніе чловѣку его грѣховъ и примиреніе его съ Богомъ, а вмѣстѣ духовное обновленіе чловѣка и по смерти его вѣчно-блаженную жизнь не только по

¹⁴³⁾ Изъ бесѣды же І. Христа съ Никодимомъ мы видимъ, какъ неправъ графъ Толстой, утверждая будто бы Христосъ не преподавалъ ученія о триничности лицъ въ Богѣ. Здѣсь ясно говорится о Богѣ Отцѣ, о едиnorodномъ Сынѣ Вожемъ и о Духѣ Свягомъ (стихи 5 и 16).

духу, но и по тѣлу. Все, для этого потребное, и совершилъ для насъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ. Онъ не только есть свѣтъ для нашихъ умовъ, какъ мы видѣли, т.-е. Онъ не только возвѣстилъ заблудшимъ человѣческимъ умамъ потребную для ихъ спасенія истину, но и въ Своей жизни былъ воплощеніемъ ея (Іоан. 14, 6. 8, 46). Однако, не этимъ только обязано человѣчество Христу. Еслибы онъ не умеръ за насъ на крестѣ и не попрагъ смерти Своимъ воскресеніемъ, то и спасеніе наше еще не было бы совершено. Но что касается смерти Господа Иисуса Христа, то Онъ въ бѣсѣдѣ Своей съ Никодимомъ весьма ясно говоритъ о ней, какъ о средствѣ искупленія нашихъ грѣховъ (стихи 14—16).

Какъ ни изворачивается графъ Толстой истолковать слова Христа въ смыслѣ, благопріятномъ для его рационалистическихъ бредней, это нисколько не удается ему. Въ словахъ: *какъ Моисей вознесъ змію въ пустынь, такъ должно вознесены быть Сыну Человѣческому* (ст. 14) Иисусъ Христосъ предсказывалъ именно крестную Свою смерть, на которую Онъ, въ Своемъ безпредѣльномъ милосердіи, обрекъ Себя для того, дабы вѣрующіе въ Него спаслись отъ вѣчной духовной смерти и связанныхъ съ нею бѣдствій. Ссылка Спасителя на змія въ пустынь доказываетъ это неоспоримо. Вотъ что повѣствуетъ книга *Числъ* объ этомъ предметѣ: послалъ Господь на народъ ядовитыхъ змѣевъ, которые жалили народъ, отчего умерли весьма многіе изъ израильтянъ. Бѣдствовавшій народъ обратился къ Моисею и сказалъ: согрѣшили мы въ своемъ ропотѣ противъ Бога и противъ тебя; помолись Богу, чтобы Онъ удалилъ отъ насъ змѣевъ. Послѣ молитвы Моисея за родной ему народъ Господь сказалъ Моисею: сдѣлай мѣднаго змія и выставь его на знамя, а когда кто-нибудь будетъ ужаленъ зміями, пусть онъ взглянетъ на мѣднаго змія, отчего и останется живъ. Моисей исполнилъ повелѣніе Божіе, и ужаленные зміями, послѣ взиранія на мѣднаго змія, исцѣлялись и оставались въ живыхъ (гл. 21, 6—9). Очевидно, вознесеніе змія служило прообразомъ возведенія Иисуса Христа на крестъ. Вотъ почему Спаситель и указываетъ на это ветхозавѣтное событіе. Какъ при раскаяніи и вѣрѣ израильтянъ для нихъ былъ спасителемъ мѣдный змій, такъ и крестная смерть Иисуса Христа спасительна для кающихся и вѣрующихъ въ Него. Но и независимо отъ указанія

Христа на прообразовавшее Его крестную смерть ветхозавѣтное событіе, несомнѣнность предсказанія Имъ искупительной смерти Своей за насъ свидѣтельствуется евангелистомъ же Иоанномъ въ слѣдующихъ словахъ: *сіе говорилъ Онъ, давая разумѣть, какую смертію Онъ умретъ* (12, 32). Послѣ этого не дико ли даже и со стороны беззащитнаго графа Толстаго увѣрять, будто бы Христосъ въ разсматриваемыхъ нами словахъ указываетъ не на Свою крестную искупительную смерть, а на необходимость намъ возвысить въ себѣ сына Божія, т.-е. разумъ, для вступленія въ истинную жизнь?! Итакъ несомнѣнно, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ крестною Своею смертію искупилъ грѣхи человечества и примирилъ насъ съ нашей собственной совѣстью и съ правосудіемъ Божиимъ (Лук. 22, 19—20). Но перейдемъ къ словамъ Иисуса Христа касательно Своего воскресенія послѣ крестной смерти.

Сказавши, будтобы Господь Иисусъ Христосъ никогда и нигдѣ даже не намекалъ на предстоящее Ему воскресеніе изъ мертвыхъ, графъ Толстой перечисляетъ всѣ евангельскія мѣста, затрагивающія вопросъ о воскресеніи Иисуса Христа¹⁴⁴) и оправдываетъ свою мысль слѣдующими соображеніями и ссылками: „въ трехъ изъ этихъ мѣстъ говорится объ Іонѣ во чревѣ китовомъ, а въ одномъ о возстановленіи храма. Въ прочихъ же десяти мѣстахъ идетъ рѣчь о томъ, что Сынъ человеческій не можетъ быть уничтоженъ, но нигдѣ нѣтъ даже одного слова о воскресеніи Иисуса Христа. Въ подлинникѣ во всѣхъ этихъ мѣстахъ отсутствуетъ даже и самое слово: воскресеніе. Дайте человѣку, незнающему ни съ какими богословскими толкованіями, но знающему греческій языкъ, перевести эти мѣста, и никогда не переведетъ ихъ кто-либо такъ, какъ они переводятся. Въ подлинникѣ стоятъ въ этихъ мѣстахъ два различныя слова: одно — ἀνίστημι, а другое — ἐγείρω. Первое изъ нихъ значитъ: *возстановлять*, другое: *пробуждать*, а въ среднемъ залогѣ *просыпаться, встать*. Но ни первое, ни второе слово никогда и ни въ какомъ случаѣ не значитъ: воскреснуть. Чтобы убѣдиться окончательно

¹⁴⁴) Вотъ эти мѣста: Іоан. 2, 19—22; Матѣ. 12, 40. Лук. 11, 30. Матѣ. 16, 4. Матѣ. 16, 21. Марк. 8, 31. Лук. 9, 22. Матѣ. 17, 23. Марк. 9, 31. Матѣ. 20, 19. Марк. 10, 34. Лук. 18, 33. Матѣ. 26, 32. Марка 14, 28.

въ томъ, что эти греческія слова и соответствующее имъ еврейское слово: *hegit*, не могутъ означать воскресенія, стоять лишь сличить эти мѣста Евангелій съ другими, гдѣ употребляются эти слова, а они употребляются часто и разнообразно, но ни одного раза не переведены словомъ: воскреснуть. Слова: воскреснуть (*auferstehen, ressusciter*) нѣтъ ни въ греческомъ, ни въ еврейскомъ языкѣ, такъ какъ не было и соответствующаго имъ понятія. Для выраженія на греческомъ или еврейскомъ языкѣ понятія о воскресеніи нужна перифраза: нужно было бы сказать: *всталъ* или *проснулся* изъ мертвыхъ. Такъ говорится въ Евангеліи Матѳея: Иродъ (Антипа) думалъ, что Іоаннъ Креститель „воскресъ“, а потому здѣсь и сказано: „проснулся изъ мертвыхъ“ (14, 20). Точно также и у Луки въ притчѣ о Лазарѣ говорится, что еслибы кто „воскресъ“, то и воскресшему не повѣрили бы, а потому и сказано: „возсталъ бы изъ мертвыхъ“ (12, 31). Но тамъ, гдѣ къ словамъ: *встать* или *проснуться* не прибавляется словъ: *изъ мертвыхъ*, тамъ слова: *встать* и *проснуться* никогда не значатъ и не могутъ значить: *воскреснуть*. Между тѣмъ Христосъ, говоря о Себѣ самомъ, во *всѣхъ* мѣстахъ, выставляемыхъ въ качествѣ доказательства предсказаній Его о воскресеніи, рѣшительно *ни одного* раза не употребляетъ словъ: „изъ мертвыхъ“¹⁴⁵⁾. Утверждая, будтобы Господь Іисусъ Христосъ вовсе не предсказывалъ о Своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ, Л. Толстой изъясняетъ мѣста, приводимыя писателями церкви въ доказательство дѣйствительности этихъ предсказаній, въ смыслѣ Фейербаховскаго воззрѣнія. Онъ утверждаетъ, будтобы Спаситель въ виду предстоявшей Ему мучительной смерти говорилъ собственно о томъ, что хотя Его и предадутъ смерти, но сынъ человеческій, т.-е. находящійся въ немъ разумъ или свѣтъ, (т.-е. ученіе Его?) тѣмъ не менѣе будетъ возстановленъ, восторжествуетъ¹⁴⁶⁾.

Такъ какъ графъ Толстой придаетъ самое рѣшительное значеніе филологическимъ соображеніямъ въ вопросѣ о томъ, предсказывалъ ли Іисусъ Христосъ о своемъ воскресеніи изъ мертвыхъ, то мы прежде всего и обратимся къ нимъ. Русскій лжееванге-

¹⁴⁵⁾ Стран. 165—166 въ сочиненіи: *Worin besteht mein Glaube.*

¹⁴⁶⁾ *Ibid.* стран. 164 и др.

лясть забываетъ, что для опредѣленія подлиннаго значенія и смысла тѣхъ или другихъ греческихъ словъ и выраженій, встречающихся въ греческомъ текстѣ нашихъ Евангелій, недостаточно знать, какъ понимались эти слова и выраженія греками древними и вообще какъ они должны быть поняты на основаніи только одного филологическаго анализа. Не слѣдуетъ опускать изъ виду то существенное обстоятельство, что въ Евангеліяхъ заключается новый міръ образовъ, представленій и идей, бывшихъ невѣдомыми грекамъ-язычникамъ, а слѣдовательно и языкъ Евангелій долженъ имѣть имъ только свойственныя особенности. Въмѣстѣ съ этимъ многія греческія слова и выраженія должны были получить совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ какое они имѣли въ обычномъ пониманіи. Возьмите хотя бы слово: *ταπεινωφροσύνη*; оно на языкѣ евангелистовъ имѣетъ не то значеніе, какое имѣло въ обычномъ греческомъ словоупотребленіи, что для знакомаго съ дѣломъ очевидно. Затѣмъ, языкъ самихъ евангелистовъ различенъ и въ томъ отношеніи, что одни изъ нихъ придаютъ известнымъ словамъ такой-то отгѣнокъ, а другіе—иной. Такъ наприм. слово: *πίστις* употребляется апостолами Павломъ и Іаковомъ далеко не въ одномъ и томъ же смыслѣ. А такъ какъ все это неоспоримо, то для опредѣленія истиннаго смысла употребляемыхъ евангелистами весьма многихъ словъ и выраженій должно имѣть въ виду не только контекстъ въ обширномъ смыслѣ этого слова, но и вообще господствующій въ Евангеліяхъ кругъ образовъ, представленій и идей. Значитъ, еслибы и не подлежало нисколько сомнѣнію ¹⁴⁷⁾, что греческія слова: *ἀνίστημι* и *ἐγείρω*, сами по себѣ взятыя, и не означаютъ воскресенія изъ мертвыхъ, все-таки изъ этого никакъ не слѣдовало бы, будто въ рѣчахъ Иисуса Христа нѣтъ предсказаній о Его воскресеніи изъ мертвыхъ. Иисусъ Христосъ, какъ видно изъ Его бесѣды съ Никодимомъ, именно для того и пришелъ въ міръ, чтобы люди могли имѣть вѣчно-блаженную жизнь (стихъ 16), на которую они потеряли всякую надежду послѣ грѣхопаденія прародителей

¹⁴⁷⁾ Между тѣмъ, это подлежитъ сомнѣнію: дѣло въ томъ, что, какъ видно даже изъ греческо-нѣмецкаго словаря Пассова глаголь *ἀνίστημι* употребленъ въ значеніи *воскреснуть изъ мертвыхъ* еще у Гомера въ Илиадѣ и въ сочиненіяхъ Геродота.

(Быт. 2, 17). Но какъ же могъ бы Иисусъ Христосъ даровать людямъ вѣчную жизнь, еслибы Онъ не явился побѣдителемъ смерти, т.-е. не воскресъ? Не могъ Онъ и умалчивать о Своемъ воскресеніи, такъ какъ съ понятіемъ о Мессіи соединялось понятіе о побѣдѣ надъ смертью. Мысль же графа Толстаго, будтобы въ Евангеліяхъ всегда прибавляются слова: *изъ мертвыхъ* (ἐκ νεκρῶν) къ слову: *возстать* или *пробудиться*, когда идетъ рѣчь о дѣйствительномъ воскресеніи, эта мысль не болѣе, какъ плодъ фантазіи ея автора. Изъ цѣлаго ряда фактовъ, ниспровергающихъ мысль Л. Толстаго, укажемъ для примѣра хотя на одинъ. Такъ, въ Евангельскомъ разсказѣ о воскресеніи Лазаря находится, между прочимъ, слѣдующія для насъ важныя данныя: *Марфа сказала Иисусу: Господи! еслибы ты былъ здѣсь, не умеръ бы братъ мой. Но и теперь знаю, что чего Ты попросиши у Бога, дастъ Тебѣ Богъ. Иисусъ говоритъ ей: воскреснетъ ἀναστήθῃ братъ твой. На это Марфа сказала: знаю, что воскреснетъ въ воскресеніе (ἀναστήθῃ ἐν τῇ ἀναστάσει), въ послѣдній день. Иисусъ сказалъ ей: Я есмь воскресеніе и жизнь. Вѣрующій во Меня, если и умретъ, оживетъ* (Іоан. 11, 21—25). Всякому ясно, что здѣсь идетъ рѣчь, во-первыхъ, о дѣйствительно умершемъ братѣ Марфы, а во-вторыхъ, о воскресеніи его изъ мертвыхъ Господомъ Иисусомъ Христомъ, а между тѣмъ словъ: ἐκ νεκρῶν (изъ мертвыхъ) вовсе не обрѣтается ни въ оригиналѣ, ни въ переводахъ оригинальнаго текста. Это и понятно. Зачѣмъ было употреблять эти слова, когда у Иисуса Христа, у Его слушателей и у евангелистовъ связывалось въ тѣхъ или другихъ случаяхъ съ выраженіями: ἀνίστημι или ἐγείρω определенное представленіе о воскресеніи изъ мертвыхъ, а не о чемъ-нибудь другомъ? Добавленіе словъ: ἐκ νεκρῶν къ этимъ выраженіямъ если и допускалось иногда, то или для точнѣйшаго выраженія мысли въ особыхъ случаяхъ или просто по инымъ личнымъ соображеніямъ евангелистовъ. Такимъ образомъ, еслибы несомнѣнно было, что слова: ἀνίστημι и ἐγείρω означаютъ только встать, пробудиться, и еслибы къ нимъ нигдѣ ¹⁴⁶⁾ въ Евангеліяхъ не прибавлялось словъ: ἐκ νεκρῶν, изъ

¹⁴⁶⁾ Но конечно графъ Толстой, по свойственному ему обычаю, *сопалъ*, и утверждая, будто къ слову воскреснуть Христосъ никогда не прибавлялъ словъ: изъ мертвыхъ. Такъ, послѣ славнаго Своего преображенія Христосъ запретилъ

этого накакъ не выходить, будтобы Иисусъ Христосъ не предсказываеъ Своего воскресенія въ тѣхъ рѣчахъ Своихъ, въ конхъ и Христосъ и слушатели Его, и евангелисты и церковь видѣли и видятъ предсказанія этого рода.

А что Спаситель предсказываеъ свое воскресеніе изъ мертвыхъ, это-то неоспоримо и доказывается тѣми евангельскими мѣстами, которыя Л. Толстой усиливается эксплуатировать въ пользу своихъ измышлений. Находимъ излишнимъ анализировать смыслъ всѣхъ этихъ мѣстъ, а потому остановимся лишь на нѣкоторыхъ изъ нихъ, но зато у каждаго изъ четырехъ евангелистовъ.

Въ евангеліи Матѳея повѣствуется, между прочимъ, о слѣдующемъ: однажды приступили фарисеи и саддукеи къ Иисусу Христу и, искушая Его, просили показать имъ знаменіе съ неба. Онъ же сказаеъ имъ въ отвѣтъ: вечеромъ вы говорите: будетъ ведро. потому что небо красно, а по утру говорите: сегодня ненастье, потому что небо багрово. Лицемеры! различать лицо неба вы умѣете, а знаменій времени не можете? Родъ лубавый и прелюбодѣйный знаменія ищетъ, но знаменіе не дается ему, кромѣ знаменія Іоны пророка (гл. 16, 1—4). Но о какомъ же знаменіи Іоны пророка говорить Спаситель? На этотъ вопросъ мы находимъ отвѣтъ въ словахъ же Христа: *какъ Иона была во чреватѣ кита три дня и три ночи, такъ и Сынъ Человѣческій будетъ въ сердцѣ земли три дня и три ночи* (гл. 12, 40). Вдумываясь глубже во всѣ эти слова евангелиста, передающія бесѣду Христа съ фарисеями и саддукеями, всякій безпристрастный вззегетъ долженъ признать, что Христосъ здѣсь говоритъ не только о смерти Своей, но и о чудесномъ Своемъ воскресеніи. Фарисеи и саддукеи просятъ Христа совершить для нихъ какое-либо необычайное чудо, причемъ они руководились затаенными дурными побужденіями, Иисусъ Христосъ ясно читалъ въ ихъ душѣ и въдалъ самые грязные замыслы ихъ. Потому-то Онъ обращается къ нимъ съ словами справедливаго укора и обличенія. Онъ какъ бы такъ говоритъ имъ: вы кичитесь своими знааніями и своей мудростью, а между тѣмъ, благодаря вашей крайней нравствен-

ученикамъ Своимъ разглашать видѣнное ими, пока Сынъ Человѣческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ (Матѳ. 17, 9):

ной испорченности, остаетесь въ полномъ ослѣпленіи касательно того, что вамъ надлежитъ знать болѣе другихъ и прежде всего. Кто, какъ не вы, должны были бы знать, что самое чудесное и самое спасительное дѣло, какое я долженъ совершить для блага человечества и блага вашего, это моя искупительная смерть за людей и мое воскресеніе изъ мертвыхъ ради дарованія людямъ вѣчной жизни? Мою смерть и мое воскресеніе прообразовалъ еще пророкъ Иона. Во исполненіе воли Божіей онъ поглощенъ былъ морскимъ чудовищемъ ¹⁴⁹⁾, а затѣмъ чудесно же освобожденъ изъ нѣдра его. По волѣ Отца моего, движимый безпредѣльной любовью къ людямъ, я умру за нихъ, но, какъ безгрѣшный Владыка жизни и смерти, чрезъ три дня воскресну. Едва ли кто-нибудь будетъ оспаривать справедливость именно такого пониманія словъ Спасителя о знаменіи пророка Ионы. Влагая въ эти слова Христа тотъ смыслъ, какой желательнѣе графу Толстому, мы получаемъ нѣчто поразительное по своей странности. Въ самомъ дѣлѣ, вообразимъ на мгновеніе, что Христось имѣлъ въ виду не Свое чудесное воскресеніе изъ мертвыхъ, долженствовавшее послѣдовать чрезъ три дня послѣ Его смерти, а возстановленіе или торжество разума, ученія Своего о жизни. Впервыхъ, въ такомъ случаѣ Иисусу Христу не было бы никакой нужды ссылаться на чудесное избавленіе Ионы отъ смерти, съ другой стороны, тогда было бы не постижимо, почему и какимъ образомъ разумъ, ученіе о жизни должны восторжествовать именно чрезъ три дня послѣ смерти Христа, а не болѣе и не менѣе?

Теперь обратимся по порядку евангелій къ евангелисту Марку. Послѣ исповѣданія Иисуса Христомъ со стороны ап. Петра, Божественный учитель говорилъ Своимъ ученикамъ, что Сыну Человѣческому должно много пострадать, быть отвержену старѣйшинами, первосвященниками и книжниками, быть убиту и въ третій день воскреснуть (8, 31). Нужно ли еще болѣе ясное предсказаніе о воскресеніи Иисуса Христа? А что здѣсь идетъ рѣчь не о какомъ-нибудь другомъ воскресеніи, а именно о воскресеніи изъ мертвыхъ, за это ручаются уже одни слѣдующія слова Христа: *Сынъ Человѣческій воскреснетъ изъ мертвыхъ* (Матѣ. 17, 9).

¹⁴⁹⁾ Мы такъ выражаемся потому, что еврейскія слова: dag dagol значатъ: не рыба, а большое морское животное; очевидно, здѣсь переводъ неправиленъ.

Такое же предсказаніе Иисуса Христа объ Его воскресеніи въ третій день послѣ смерти излагаетъ и еванг. Лука (18, 32—33). У еванг. Іоанна излагается касательно этого предмета, между прочимъ, слѣдующее: Пришедши однажды предъ праздникомъ пасхи во храмъ, Иисусъ Христосъ нашелъ здѣсь крайнее поруганіе надъ домомъ Отца своего и изгналъ изъ храма нечестивыхъ торгашей съ ихъ товарами. Видя это, іудеи сказали Иисусу Христу: *какимъ знаменіемъ докажешь Ты намъ, что имѣешь власть такъ поступать, Христосъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его... Онъ говорилъ о храмѣ тѣла своего (2, 13—21).* Здѣсь ищущимъ чуда Господь Иисусъ Христосъ опять указываетъ на то, что для блага человѣчества нѣтъ наибольшаго и благодѣтельнаѣшаго чуда, какъ то, когда Онъ, Владыка жизни и смерти, умретъ и затѣмъ воскреснетъ. А что Спаситель въ приведенныхъ нами словахъ Его разумѣлъ и славное воскресеніе свое, въ этомъ закрѣпляетъ насъ евангелистъ же Іоаннъ, говорящій: *когда же воскресъ Онъ изъ мертвыхъ, то ученики Его вспомнили, что Онъ говорилъ это, и повѣрили писанію и слову, которое сказалъ Иисусъ (ст. 22-й).*

Оказывается, вопреки шарлатанскимъ увѣреніямъ графа Толстаго, что Иисусъ Христосъ несомнѣнно предсказывалъ Свое воскресеніе изъ мертвыхъ. Мало того: какъ это видно изъ только что приведенныхъ словъ еванг. Іоанна, Христосъ не только предсказывалъ Свое воскресеніе, но и дѣйствительно воскресъ спустя три дня послѣ Своей крестной смерти. Хотя о событіи воскресенія Иисуса Христа повѣствуютъ всѣ евангелисты, но Д. Толстой объ этомъ умалчиваетъ тщательно, а говоритъ о томъ, чего нѣтъ и быть не могло въ нашихъ каноническихъ евангеліяхъ. Словомъ: у графа Толстаго вездѣ іезуитство и фальшь!

Итакъ православная церковь, вопреки вводимымъ на нее клеветамъ русскаго лжеевангелиста, учитъ, *въ совершенномъ согласіи съ словами Христа и на основаніи этихъ словъ, что Онъ—свѣтъ міра по своему необычайному ученію и по своей безгрѣшной жизни, что Онъ искупилъ грѣхи человѣчества своей крестной смертью, примиривши чрезъ то насъ съ Богомъ и съ собственной нашей совѣстью, и что Онъ своимъ чудеснымъ воскресеніемъ открылъ для вѣрующихъ въ Него и искренно любя-*

щих Его вечно блаженную жизнь. Но если Иисусъ Христосъ все это несомнѣнно совершилъ ¹⁵⁰⁾, то Онъ очевидно, есть Божечеловѣкъ въ христіанскомъ смыслѣ этого слова. Такъ и наумаютъ не одни только представители церковной іерархіи и не одни православные Богословы. Вотъ что касательно этого говоритъ покойный Н. И. Пяроговъ: и для современнаго христіанина признание божественной природы Спасителя должно быть краеугольнымъ камнемъ его вѣры. Смѣло и несмотря ни на какія историческія изслѣдованія рационалистовъ, всякій христіанинъ долженъ утверждать, что никому изъ смертныхъ невозможно было додуматься и еще менѣе дойти до той высоты и чистоты нравственнаго чувства и жизни, которыя содержатся въ ученіи Христа: нельзя не почувствовать, что оно—не отъ міра сего ¹⁵¹⁾. Но объ этой-то божеской природѣ своей и говорилъ самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ.

Графъ Толстой усиливается доказывать, будтобы Иисусъ Христосъ не говорилъ о Себѣ, какъ едиnorodномъ Сыну Божіемъ, вочеловѣчившемся ради спасенія людей. Но та самая бесѣда Иисуса Христа съ Никодимомъ, на которую ссылается Л. Толстой, доказываетъ неоспоримо, что онъ, Толстой, не только извращаетъ смыслъ словъ Спасителя о себѣ самомъ, какъ едиnorodномъ Сыну Божіемъ, но нарочито замалчиваетъ слова наиболѣе обличающія его мысли.

Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Иисусъ Христосъ называетъ себя и сыномъ человеческимъ и едиnorodнымъ Сыномъ Божіемъ (ст. 13 и 16). Что подъ этими наименованіями отнюдь нельзя разумѣть свободное въ чловѣкѣ начало, его разумъ или иное что-нибудь, это для насъ должно быть уже внѣ всякаго сомнѣнія. Та плотность, отъ которой чловѣку, по словамъ Иисуса Христа, нужно освободиться при помощи Божіей, обнимаетъ, какъ мы знаемъ, цѣльнаго чловѣка, т. е. не только его чувственную сторону, но и душу со всѣми ея силами и способностями. Плотность эта

¹⁵⁰⁾ Чтобы доказать основательно, что этого всего Христосъ не совершалъ нужно доказать основательно, что евангелія не имѣютъ того происхожденія, на-
кре имъ усвоить церкви, что текстъ ихъ искаженъ и т. под. Но доказать это, какъ мы видѣли, невозможно, ибо истина говоритъ сама за себя весьма внушительно для имѣющихъ здравый смыслъ и нравственно неискалченныя.

¹⁵¹⁾ Стран. 175 и 174 въ книгѣ: *Вопросы жизни*.

въ человѣкѣ не явилась какъ результатъ первоначальной организаціи, и не есть въ немъ что-либо неизбѣжное съ момента появленія человѣка въ міръ. Напротивъ, она, какъ мы тоже уже знаемъ, есть произведеніе свободнаго начала въ человѣкѣ—его воли и разума. Поэтому утверждать, будто бы Іисусъ Христосъ подѣ сыномъ человѣческимъ и смыномъ Божіимъ въ человѣкѣ разумѣ свободное начало въ немъ, разумъ или что-нибудь иное, значитъ говорить величайшую безсмыслицу, какаѣ только когда-нибудь и гдѣ-нибудь говорились. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, могъ Іисусъ Христосъ усматривать истинно-человѣческое и даже божественное въ томъ, что грѣховно и отъ чего освободить людей онъ пришелъ на землю? Но графъ Толстой утверждаетъ, что Христосъ пришелъ освободить человѣка отъ личной жизни и научить человѣка жить родовою жизнью, т. е. вслѣдствіе способствовать ея продолженію и развитію, а потому-де Христосъ видѣлъ и истинно-человѣческое и божественное въ родовомъ началѣ. И это не болѣе какъ фантазія Л. Толстаго, позаимствованная имъ у Фейербаха. Личное начало потому только, что оно личное, еще не есть грѣховное начало. Самъ Богъ есть личность и живетъ личной жизнью, а между тѣмъ Онъ—абсолютное добро. Родовое начало потому только, что оно—родовое, не есть еще доброе начало¹⁵²). Не личное начало само по себѣ грѣховно въ человѣкѣ, а эгоистическое начало, по которому человѣкъ становится своею волю выше воли Божіей и по которому онъ даже священнѣйшіе интересы другихъ людей и свои собственные приносить въ жертву своимъ самымъ низменнымъ интересамъ. Но таковой *эгоистичностью* можетъ отличаться и родовая жизнь. Жизнь родовая можетъ а) быть чужда того, чего требуетъ воля Божія, и б) вообще поирать священнѣйшіе интересы свои ради преслѣдованія интересовъ низменныхъ. Но родовая жизнь не только *можетъ* быть такою эгоистическою жизнью, но она и *стала* такою со времени грѣхопаденія прародителей. Таковая-то эгоистическая жизнь, въ чемъ бы и какъ бы она ни проявлялась, и есть та плотскость, отъ которой человѣкъ долженъ освободиться при помощи Божіей. А если такъ, то какимъ образомъ Іисусъ Христосъ могъ учить, будто бы истинно-

¹⁵²) См. объ этомъ и на стран. 196—197 въ этой нашей книгѣ.

человѣческое и божественное заключается въ родовомъ началѣ? Приписывать это Христу значитъ *богоуказывать* т. е. усвоить Ему: введение зла и грѣха на степень абсолютнаго добра. Не чудовищно ли это? Между тѣмъ Л. Толстой такъ и поступаетъ, утверждая, будтобы Иисусъ Христосъ подъ слышемъ человѣческимъ и подъ сыномъ Божиимъ разумѣлъ родовой принципъ, понимаемый притомъ въ духѣ Толстовскаго социалистическаго эцигуризма.

Но коль скоро даже грѣховно, а не только что безсмысленно, усматривать въ словахъ Иисуса Христа о сынѣ Человѣческаго и Сына Божіею указаніе на свободное начало въ человѣкѣ, на разумъ въ немъ и тому подобное, то не остается ничего другаго, какъ согласно съ ученіемъ перваго, понимать слова эти въ смыслѣ указанія на Богочеловѣческую природу во Христѣ. Говоря о сынѣ Человѣческомъ и едиnorodномъ Сынѣ Божіемъ, Иисусъ Христосъ называлъ этими именами только себя одного а отнюдь не насъ и вообще не кого-либо другаго во всемъ мірѣ. Въ нашихъ каноническихъ евангеліяхъ нѣтъ ни одного мѣста, въ которомъ эти наименованія прилагались бы къ кому-нибудь другому, кромѣ Иисуса Христа. Да и нашимъ образомъ могли бы прилагаться эти наименованія къ кому бы то ни было, кромѣ Иисуса Христа? Такъ, называя себя сыномъ Человѣческимъ Иисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ между прочимъ говоритъ: *никто не восходилъ на небо, какъ только сшедшій съ неба сынъ Человѣческой сущности на небесахъ* (ст. 19-й). Къ кому же изъ людей можетъ быть приложено такое имя? Патриархъ Енохъ и пророкъ Ілія не сами по себѣ вознеслись на небо, а взяты были туда Богомъ. Только Иисусъ Христосъ, послѣ своего воскресенія, восшелъ самъ на небо силою своего всемогущества, по своей божеской власти. Равнымъ образомъ, никто изъ праведниковъ, взятыхъ на небо, и нѣтъ ангеловъ, въ немъ обитающихъ, не сходилъ и не могъ сходить съ неба въ силу своей власти и мощи. Наконецъ кто же изъ нихъ, бывъ дозванъ на землю и обрѣтаясь на ней, могъ быть въ то же время на небесахъ? Между тѣмъ сынъ Человѣческой признаетъ себя и вообще во время своей земной жизни и въ частности въ самый моментъ бесѣды своей съ Никодимомъ *сущимъ* и на небѣ, т. е. усвоить себя по божеству своему всездѣприсутствію. Очевидно,

все это могъ говорить о Себѣ Спаситель только потому, что Онъ—не только человѣкъ, но и Богъ. Выраженіе: *единородный Сынъ Божій* уже само по себѣ указываетъ, что оно применимо единственно къ одному Иисусу Христу. Желая обмануть доверчивыхъ читателей, графъ Толстой даетъ имъ понять, будтобы правильнѣе было бы читать: *однородный*, а не *единородный* сынъ Божій, между тѣмъ въ подлинномъ текстѣ стоитъ: *μονογενής* а не другое слово. Слово: *μονογενής* образовано изъ двухъ словъ. Первое изъ нихъ *μόνος*, въ которомъ—вся сущность дѣла, собственно значитъ: *единственный*, а не *одинъ* и не *первый*. Эти оба слова на греческомъ языкѣ выражаются словами: *ένός, ες, διά* и др. То, что слово: *μονογενής* правильно переведено словомъ: *единородный*, или *единственный*, неопровержимо доказывается сущностью рѣчи Иисуса Христа. Вотъ Слова Его въ бесѣдѣ съ Никодимомъ же: *такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына своего единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную* (ст. 16). Богъ здѣсь представляется существомъ личнымъ. Но, говоря о необходимости мыслить Бога триничнымъ въ лицахъ, мы указывали, что мыслимъ лишь одинъ и единственный Сынъ Божій. Коль скоро Богъ есть, съ другой стороны, Творецъ людей, то послѣдніе и не могутъ быть сынами Его по природѣ своей, какъ существа ограниченныя. Въ приведенныхъ сейчасъ словахъ Иисуса Христа Богъ представляется, даже, столь любящимъ человѣчество, что пожертвовалъ ради блага человѣчества единственнымъ Своимъ Сыномъ, обрекши Его на уничтоженную земную жизнь, на великія страданія и позорную смерть. Но какъ же доказывалось бы все величіе любви Божіей къ людямъ, еслибы у Бога было то неисчислимое множество сыновъ, какое предполагается взглядомъ Л. Толстого? Даже, въ приведенныхъ словахъ Иисуса Христа спасеніе людей и ихъ вѣчно-блаженная жизнь поставляются въ зависимость отъ ихъ вѣры въ Него. Но коль скоро это такъ, а это очевидно изъ словъ Иисуса Христа, то не долженъ ли Онъ быть не только человѣкомъ, но и Сыномъ Божіимъ, имѣющимъ совершенно-одинаковую природу съ Богомъ Отцемъ? Это само собою разумѣется.

Но въ бесѣдѣ Иисуса Христа съ Никодимомъ есть и слѣдующія слова, доказывающія божество же его: *не послалъ Богъ Сына*

слово въ миръ, чтобы судить миръ, но чтобы миръ спасенъ былъ чрезъ Него (ст. 17-й). И судъ надъ миромъ и спасеніе мира возможны только для Того, кто есть однородный Сынъ Божій, имѣющій всѣ божескія свойства: всевидѣніе, правосудіе, всемогущество, благодать. Но всѣ эти свойства и усвоются Иисусу Христу по Его божеской природѣ въ нашихъ новозачеоныхъ евангеліяхъ (Іоан. 2, 25, Мат. 25, 31 и др.), именуется ли Онъ Сыномъ человѣческимъ или однороднымъ Сыномъ Божиимъ. Но, что особенно важно, Иисусъ Христосъ прямо называется истиннымъ Богомъ у того же самаго Апостола, который изложилъ приведенную нами бесѣду Иисуса Христа съ Никодимомъ (1 посл. 5, 20). Божество Иисуса Христа, наконецъ, свидѣтельствуется и слѣдующими словами въ этой бесѣдѣ: *вступающій во Христа не судится, а не вступающій уже осужденъ. Судъ же состоитъ въ томъ, что опять пришелъ въ міръ, но люди возлюбимъ больше тьму, нежели свѣтъ* (ст. 18 — 19). Коль скоро уже достаточно одного факта невѣрованія въ Иисуса Христа, чтобы человѣкъ, имѣвшій, конечно, возможность знать и оценить даруемое имъ благо, былъ осужденъ на погибельное состояніе, то, не ясно ли, что Иисусъ Христосъ—*абсолютное существо*, въ духовнаго общенія съ нимъ для людей не можетъ быть спасенія и истиннаго блага?

Итакъ, та самая бесѣда Иисуса Христа съ Никодимомъ, въ которой графъ Толстой видитъ наиболее ясное изложеніе ученія о Сынѣ человѣческомъ и Сынѣ Божіемъ и которая, будучи, подтверждаетъ его воззрѣніи,—эта самая бесѣда и доказываетъ, что наименованія: *Сынъ человѣческій, Сынъ Божій*, прилагаемыя Спасителемъ къ Себѣ самому, выражаютъ не иное что, какъ то, что Онъ—*Богочеловѣкъ* въ томъ смыслѣ, въ какомъ учить объ этомъ православная церковь. Но, говоритъ Л. Толстой, зачѣмъ же Иисусъ Христосъ употреблялъ такое наименованіе, какъ *Сынъ человѣческій*, на обычный взглядъ не свидѣтельствующее, что онъ Богочеловѣкъ? На этотъ вопросъ отвѣчу слѣдующее! Во-первыхъ, тѣ, къ кому обращался Иисусъ Христосъ съ Своей проповѣдью, должны были и могли постигать великій смыслъ этого наименованія. Иудеямъ извѣстны были этотъ смыслъ выраженія: *Сынъ человѣческій* изъ пророческихъ писаній особенно прор. Давида, въ комъ омыъ человѣческій представляется царемъ *міра* (10, 5 — 16). Изъ евангеліекой

история мы видимъ, что многие изъ иудеевъ очень карото понимали, что именно внушалъ имъ Иисусъ Христосъ этимъ Своимъ наименованіемъ. Болтерыхъ, пока не открылась, вѣсть о воскресеніи изъ мертвыхъ, во всемъ подобающемъ блесну божеская природа Иисуса Христа; Онъ призывался обстоятельствомами Своего положенія къ тому, чтобы употреблять преимущественно это наименованіе. Что же касается до того замѣчанія графа Толстаго, что сынами Божиими въ Священномъ Писаніи именуются иногда и люди, это замѣчаніе нисколько не говоритъ противъ того, что Иисусъ Христосъ есть *единородный Сынъ Божій*. Люди именуются сынами Божиими, поскольку они—особое и высшее твореніе Божіе на землѣ и поскольку составляютъ предметъ особаго милосердія Божія. Черезъ Иисуса Христа это сыновство людей въ отношеніи къ Богу возвысилось и укрѣпилось для истинно-вѣрующихъ. Сыновство же Иисуса Христа по отношенію къ Богу отцу есть исключительное и единственное въ своемъ родѣ, что и выражается словомъ: *единородный*.

Намъ остается сдѣлать еще одно замѣчаніе противъ словъ графа Толстаго объ искупленіи и Искупителѣ. Русскій миссионеръ увѣряетъ, будто бы Иисусъ Христосъ не училъ о спасеніи вѣрою въ Него. Нужно ли много доказывать, что и это увѣреніе—иезуитская ложь? Уже изъ бесѣды Иисуса Христа съ Никодимомъ *на мѣстѣ* не видѣть Л. Толстой, что Онъ, Иисусъ Христосъ, требуетъ вѣры въ Себя, если люди желаютъ спасенія (ст. 15 и 16). То, что говорится въ этой бесѣдѣ, повторяетъ Господь Иисусъ Христосъ много разъ. Изъ многочисленныхъ мѣстъ, относящихся сюда, уважемъ хотя на три мѣста для наибольшаго показанія *ласливости* Л. Толстаго: *Если не утѣруете, что это я, поворять Спаситель, то умрете во грѣхѣхъ своихъ* (Іоан. 8, 24). *Истинно, истинно говорю вамъ: вѣрующій въ Меня имѣетъ жизнь вѣчную* (Іоан. 6, 47). *Какъ отъць не можетъ принести плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и вы если не будете во Мнѣ* (Іоан. 15, 4). Но быть во Христѣ безъ живой вѣры въ Него немислимо. Изъ этихъ словъ Иисуса Христа мы видѣть не только то, что Онъ требовалъ вѣры въ Себя, отъ желающихъ спасенія, но и то, что предметомъ нашей вѣры долженъ быть Онъ, именно какъ воплощенный единородный Сынъ Божій, совершившій великое дѣло нашего искупленія и спасенія. Мы

можемъ сказать, не впадая въ ошибку, что, еслибы Иисусъ Христосъ прямо и не говорилъ о нашемъ спасеніи чрезъ вѣру въ Него, и тогда сама собою предполагалась бы необходимость этой вѣры. Въ самомъ дѣлѣ, зачѣмъ сталъ бы и совершать Иисусъ Христосъ то, что совершилъ, если вѣра въ Него, какъ въ Спасителя, дѣло безразличное? Между тѣмъ графъ Толстой не только отрицаетъ существованіе въ евангеліяхъ словъ Христа о нашемъ спасеніи чрезъ вѣру въ Него, но и вѣру ¹²⁾ эту кощунственно называетъ обманомъ воображенія. Что предметъ этой вѣры, ~~себя~~ ^{себя} ~~воображенія~~, ^{воображенія}, ~~является~~ ^{является} ~~реальность~~, ^{реальность}, доказательствомъ этого служить все сказанное нами выше: историческія данныя и рациональныя соображенія — въ отрывѣхъ вѣры...

А. Гусевъ.

(Продолженіе въ слѣд. книжкѣ).

¹²⁾ Графъ Толстой нарочито искажаетъ понятіе о религіозной вѣрѣ вообще. Но его словамъ, подъ вѣрою христіане разумѣютъ то, что кажется. Не говорю уже о томъ, что *И. Толстой нарочито искажаетъ то, какъ вѣру опредѣляетъ св. апостолъ Павелъ (Евр. 1, 1), и нашъ православный патеристикъ. Забѣгу только, что русскій лжеевангелистъ иезуитски подлагаетъ въ христіанское понятіе о вѣрѣ свои отрицательныя тенденціи; съ точки зрѣнія ихъ дѣйствительно недопустимо реальное бытіе того, въ бытіи чего *утверенъ* христіанинъ на *достаточныхъ* основаніяхъ... Утверждая, будто христіане разумѣютъ подъ вѣрою выдуманную имъ странность, Д. Толстой *кажется* ~~смыслъ~~, что онъ *имѣетъ* истинную вѣру. Но что же такое Толстовская вѣра? Вѣра, говорить онъ, есть *смыслъ*, даваемый жизни. Удивляемся, откуда взялъ Толстой, будто бы это вѣра? Религіозная вѣра немислима безъ увѣренности въ бытіи личнаго Бога, Промысла, бессмертія души. То, что называетъ графъ Толстой вѣрою, чуждо существенныхъ признаковъ религіозной вѣры и относится къ совершенно иной области, радикально противоположной особенно христіанской вѣрѣ...*

НОВЫЕ СПОРЫ

ПО ОЧЕНЬ СТАРОМУ ВОПРОСУ ИЗЪ ИСТОРИИ ЖИЗНИ
КОНСТАНТИНА ВЕЛИКАГО.

Интересующіеся исторической наукой нерѣдко встрѣчаются со слѣдующимъ явленіемъ: чѣмъ выше и знаменитѣе извѣстная историческая личность, тѣмъ больше пишутъ о ней, а съ тѣмъ вмѣстѣ спорятъ о ней. Явленіе это съ перваго взгляда представляется страннымъ: можно подумать, что наука плодитъ споры, но въ дѣйствительности наука въ этомъ случаѣ не такъ виновата, какъ представляется. Историческій путь великихъ людей не розами только усыпанъ; никто не имѣетъ столько враговъ между своими современниками, сколько имѣютъ ихъ великіе люди. Неудивительно послѣ этого, если извѣстія современниковъ оставившихъ намъ свои замѣтки о такихъ людяхъ, часто представляютъ большія затрудненія для историка. Почитатели великихъ людей судили о нихъ такъ, а враги совсѣмъ иначе. Позднѣйшіе историки стараются примирить противорѣчія и установить правильный взглядъ, но не всегда и не всѣмъ это удается. Желаніе быть безпристрастнымъ иногда увлекаетъ историка очень далеко, онъ хочетъ дать мѣсто при оцѣнкѣ исторической личности и тѣмъ извѣстіямъ, какія принадлежать врагамъ этой личности — и вотъ на этой послѣдней является нѣсколько пятенъ. Мы не говоримъ уже о томъ, что случается, позднѣйшіе историки иногда по какимъ-либо личнымъ симпатіямъ и ан-

тивностямъ выражаютъ сужденія, служащія диссонансомъ въ массѣ другихъ голосовъ, проносящихся сужденія въ иной родъ. Во всякомъ случаѣ, главнымъ основаніемъ ученыхъ споровъ относительно известной исторической личности служатъ самые источники, весьма часто разнорѣчивые и противорѣчивые. Къ тому же нужно прибавить, что и самые характеры великихъ людей не такъ легко изучать, какъ характеры обыкновенныхъ смертныхъ. Великіе люди могутъ примирять въ себѣ такія противоположности, которыя съ обыкновенной точки зрѣнія представляются непримиримыми.

Къ числу великихъ историческихъ личностей, о которыхъ вознѣли споры въ наукѣ, принадлежитъ и первый христіанскій императоръ римскаго государства—Константинъ Великій. О немъ ведутъ споры въ наукѣ по тѣмъ же причинамъ, по какимъ вознѣли споры въ ней и касательно другихъ великихъ историческихъ личностей. Изъ числа наиболее спорныхъ вопросовъ въ исторіи жизни Константина, въ последнее время почему-то привлечь къ себѣ вниманіе вопросовъ о тѣхъ казняхъ, которыя совершились въ царствованіе Константина и конечно по его волѣ надъ нѣкоторыми очень близкими или не столь близкими его родственниками. Трое нѣмецкихъ ученыхъ одинъ за другимъ посвящаютъ этому вопросу болѣе или менѣе обстоятельныя изслѣдованія. Съ этими послѣдними мы и намѣрены познакомить читателей. Нельзя сказать, чтобы указанные ученые исчерпали вопросъ, но во всякомъ случаѣ ихъ труды очень любопытны—тѣмъ болѣе, сколько знаемъ, объ этомъ предметѣ совсѣмъ не было говорено въ русской литературѣ. Правда указанные ученые не одинаково рѣшаютъ вопросъ, наприм. одинъ изъ нихъ произноситъ очень строгій приговоръ относительно Константина, но это, по нашему сужденію, не можетъ служить препятствіемъ къ ознакомленію читателей и съ подобнымъ мнѣніемъ, во-первыхъ потому, что должно быть соблюдено правило: *audatur et altera pars*, а во-вторыхъ потому, что обзоръ изслѣдованій всѣхъ трехъ ученыхъ достаточно ясно показываетъ, какъ мало основательности имѣютъ тѣ исторіи, которыя наклонны изображать дѣянія Константина въ чертахъ не свѣтлыхъ. Вопросъ настолько приблизился къ благопріятному рѣшенію его, что приверженцы строгихъ приговоровъ относительно Константина

служать не болѣе, какъ показателями того дѣйствительнаго пути, чрезъ который придется пройти вопросу правде серьезнаго рѣшенія его. Переходимъ къ изложенію указанныхъ изслѣдованій; причемъ изложимъ ихъ сообразно съ тѣмъ хронологическимъ порядкомъ, въ какомъ они появлялись въ свѣтъ.

I.

Въ 1886 году Викторъ Шультце въ одномъ изъ нѣмецкихъ богословскихъ журналовъ (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*) напечаталъ статью: *Untersuchungen zur Geschichte Konstantina des Grossen*, въ послѣдней главѣ которой касается вопроса о нравахъ, совершенныхъ въ царствованіе Константина надъ нѣкоторыми родственными ему лицами. Авторъ здѣсь разсрываетъ слѣдующія мысли:

Евсевій предположенный восторге предъ Константиномъ, котораго онъ именуетъ боголюбивымъ царемъ, и предъ его правленіемъ, начерталъ самый блестящій образъ этого императора; но это изображеніе находится въ противрѣчій съ двумя несомнѣнными событіями, происшедшими по волѣ императора, — событіями, которыми пользуются обыкновенно какъ доказательствомъ, что историкъ Константина, христіанскій епископъ, тенденціозенъ и сознательно неправдивъ, и что изображенный имъ герой въ сущности есть человекъ лицемерный и безсердечный эгоистъ: разумѣемъ, казнь императора Ликинія и убіеніе старшаго сына Константина — Криспа. Въ мои планы не входитъ — говорить Шультце — быть апологетомъ Евсевія и Константина, но не могу не сказать, что изслѣдованіе источниковъ, въ которыхъ разсказывается о погибелѣ Ликинія (кстати сказать: онъ не мать была родной сестрѣ Константина — Констанціи), приводитъ къ тому выводу, что мы не имѣемъ оснований дѣлать обычнаго въ этомъ случаѣ упрека ни Евсевію, ни Константину. Затѣмъ извѣстныя историкъ переходитъ къ критикѣ самихъ источниковъ. Самымъ подробнымъ дѣйствию — говоритъ онъ — о послѣдней великой и кровавой борьбѣ между двумя императорами, Константиномъ и Ликиніемъ, сообщаетъ Евсевій въ своемъ сочиненіи: „жизнь Константина“ (кн. I, гл. 49 и дал.). Ликиній, умирающій, умоляетъ сына своего

началъ становить ся — крѣпче, не улазна, — въ бѣдѣ и болѣе враждебныя отношенія къ свейму шурина, хотя этотъ послѣдній относился къ нему съ благорасположеніемъ. Наконецъ къ Константину восточнаго императора скоро выразился въ отвѣтѣ на церква, которое мало-по-малу дошло до кроваваго преслѣдованія ея. Константинъ вѣдѣя сторону гонимыхъ, Дѣло дошло до войны между Лициніемъ и Константиномъ, изъ которыхъ первый искалъ себѣ помощи у языческихъ еракулдоръ и въ суевѣриіи, а второй — помощи у Бога христіанскаго и возлагалъ свои условія на вѣрную хоругвь. Лициній былъ побѣжденъ и принужденъ быть выпрашивать помилованія у побѣдителя; помилованіе ему дано, но съ нѣкоторыми условіями, на которыя Лициній подъ вліяніемъ выразилъ свое согласіе. Однакожъ онъ не соблюлъ этихъ условій, тайно собралъ войско, въ составъ котораго вошли и нѣкіе-то варвары, и рѣшился еще разъ испытать военное счастье. Но онъ и на этотъ разъ обманулся; Константинъ снова одержалъ побѣду; самъ Лициній и его сподвижники были преданы военному суду, и не его приговоромъ казнены. О томъ же событіи Евсевій рассказываетъ и въ другомъ сочиненіи, болѣе раннемъ, въ „Церковной Исторіи“ и рассказываетъ совершенно согласно съ тѣмъ, какъ это событие описано дѣль въ „Жизни Константина“, но только много короче. Къ нововидкомъ войны и здѣсь выставляется тоже Лициній; мотивомъ къ войнѣ указана зависть Лицинія къ Константину. Замѣтательно, что въ обоихъ своихъ сочиненіяхъ Евсевій начало войны сводитъ къ политическимъ замысламъ, причемъ эта война, уже впоследствии пріобрѣтаетъ религіозный характеръ, характеръ борьбы между христіанскимъ и языческимъ государями. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія рассказовъ Евсевія Константина не въ чемъ упрекать: Лициній нашелъ смерть согласно приговору военнаго суда. Нельзя строить обвиненія противъ Константина и на основаніи извѣстій церковнаго историка Сократа, который также передаетъ исторію борьбы Константина съ Лициніемъ и смерти послѣдняго. Извѣстія Сократа тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что они независимы отъ Евсевія и опираются на какой-то другой источникъ, хотя намъ и неизвѣстный, но повидному очень достоверный. Начало войны у Сократа рассказано сходно съ Евсевіемъ, но затѣмъ мы встрѣча-

еися съ новыми матеріалами. Такъ мы узнаемъ, что Ликиній побѣдился при Кривополѣ въ Вионніи и отдался на волю побѣдителя; Константинъ отнесся къ нему дружественно, даровалъ ему жизнь, послалъ его на жительство въ Салонину, на условіи, чтобы онъ жилъ тихо и мирно. Но Ликиній, по Сократу, некогда соблюдалъ это условіе: онъ призвалъ полчища варваревъ и рѣшился идти съ ними войной на Константина. Узнавъ объ этомъ Константинъ приказалъ его умертвить. Изъ этого дѣйствования ясно отърывается, что Ликиній затѣялъ заговоръ, за что и былъ казненъ. Можно утверждать, что источникъ, казнь позволившаго Сократу, тоже допускалъ мысль, что Ликиній приговоренъ къ смерти на основаніи военного права. Наконецъ есть еще источникъ, въ которомъ тоже утверждается мысль, что Ликиній убитъ не по личному произволу Константина. Источникомъ этотъ извѣстенъ подъ именемъ „Валезіева анонима“. Здѣсь о смерти Ликинія говорится такъ: принимая въ уваженіе примѣръ императора Максиміана, который будучи низверженъ съ престола затѣялъ заговоры и тѣмъ подвергалъ опасности государство, Константинъ, вслѣдствіе бунта солдатъ, требовавшихъ смерти Ликинія, приказалъ убить его. Опять и здѣсь, казнь Ликинія представляется дѣломъ стороннимъ для Константина. Правда, въ этомъ же источникѣ непосредственно предъ разсказомъ о казни Ликинія, замѣчается (подобнаго извѣстія нѣтъ ни у Евсевія, ни у Сократа), что Констанція, сестра Константина, жена Ликинія приходила въ лагерь брата и упросила его пощадить жизнь мужа и что Константинъ, вслѣдствіе этой просьбы позволилъ Ликинію проживать частнымъ человѣкомъ. Но анонимъ не выражаетъ ни малѣйшей укоризны Константину по поводу его поведенія.

Отъ этой группы источниковъ (Евсевій, Сократъ, анонимъ), независимыхъ другъ отъ друга въ своихъ показаніяхъ и обязанныхъ своимъ происхожденіемъ христіанскому обществу, отличаются многочисленныя извѣстія, записанныя язычниками; эти извѣстія приписываютъ Константину вѣроломство въ убійствѣ Ликинія. Такъ языческій писатель Аврелій Викторъ пишетъ, что послѣ того какъ Ликиній былъ разбитъ Константиномъ въ Вионніи, между двумя императорами, по ходатайству Констанція, условлено, что Ликиній сохранитъ жизнь; но что потомъ Кон-

стантинъ приказывалъ ему отправиться въ Салоникку, гдѣ онъ и былъ убитъ по волѣ побѣдителя. Другой языческій писатель Евтропій также обвиняетъ Константина въ изреченствѣ: онъ говоритъ, что Константинъ повелѣлъ убить Ликинія вопреки данной имъ клятвѣ. Строже всѣхъ прочихъ языческихъ писателей по этому поводу осуждаетъ Константинъ Зосима. Константинъ, говоритъ онъ, послалъ Ликинія въ Салоникку подъ предлогомъ, что онъ тамъ будетъ въ безопасности, но что вскорѣ же императоръ поправилъ клятву ногами и повелѣлъ убить Ликинія. Говоря о войнѣ Ликинія съ Константиномъ, Зосима зачинщикомъ ея выставляетъ послѣдняго; Ликиній, по словамъ Зосимы, не подавалъ Константину повода къ неприязненнымъ дѣйствіямъ, но этотъ послѣдній, вѣрный своимъ привычкамъ, нарушилъ договоры и изъяснилъ притязаніе на такія страны, которыя находились подъ властью Ликинія. Относительно послѣдняго пункта нужно сказать: кого считать зачинщикомъ войны—Константиномъ или Ликиніемъ—рѣшить нелегко; одно можно утверждать: война явилась политической необходимостію и не зависѣла въ сущности отъ воли ни того, ни другаго изъ упомянутыхъ лицъ.

Гораздо важнѣе вопросъ: есть ли основаніе разсуждать о изреченствѣ Константина, когда рѣчь идетъ о смерти Ликинія? Если Сократъ правъ, когда утверждаетъ, что Ликиній замышлялъ восстаніе противъ Константина при извѣстныхъ обстоятельствахъ, то конечно ни о какомъ клятвенномъ преступленствѣ и рѣчи быть не можетъ. Ибо само по себѣ понятно, что если побѣжденному даруется жизнь на опредѣленныхъ условіяхъ, то эти условія надлежитъ свято соблюдать. Если же побѣжденный затѣваетъ восстаніе и такимъ образомъ нарушаетъ съ своей стороны условія, на какихъ пощажена его жизнь, то это даетъ право побѣдителю поступать съ нарушителемъ договора такъ, какъ найдено будетъ нужнымъ. Въ подобномъ случаѣ казнь изреченнаго врага будетъ ничѣмъ другимъ, какъ дѣйствіемъ, сообразнымъ съ военнымъ правомъ, какъ смотритъ на дѣло и Евсевій. Такъ же и извѣстіе Валезіева анонима о томъ, что убійство Ликинія послѣдовало по причинѣ бунта солдатъ, потребовавшихъ смерти этого лица, не дѣлаетъ Константина отвѣтственнымъ за смерть Ликинія. Римская армія этихъ временъ извѣстна самоволіемъ и распушенностію, такъ что и энергическому императору не

легко было устроить' ему. Впрочемъ въ всякомъ случаѣ разсказъ Сократа нужно предпочитать лѣвѣтїю анонима: Сократъ ближе сходится съ Евсевїемъ.

Но какъ быть съ свидѣтельствомъ Зосимы? Его нужно отвергать. Зосима—языческій писатель. А для язычниковъ конечно тяжело было слышать о пораженїи и казни Ликинїи; и вотъ естественно среди приверженцевъ старой вѣры раціонализируются и утверждаются слухи объ интригахъ и клятвопреступничествѣ христіанскаго императора. Для всякаго понятно, что такому закбрѣдлому язычнику, какъ Зосима не возможно довѣрять; въ крайнемъ случаѣ, къ извѣстіямъ Зосимы нужно относиться съ такою же осторожностію, съ какою историкъ относится къ прѣзрѣннымъ восхваленїемъ Константіана Евсевїемъ. Извѣстно, какъ много баснословнаго рассказываетъ Зосима о Константїанѣ. Онъ записалъ нелѣпую легенду объ обстоятельствахъ обращенїя втораго гондударя къ христіанству, которой рѣшительно никто не придаетъ значенїя; онъ же въ своемъ разсказѣ о казни Криспа, старшаго сына Константіанова, становится въ полный контрастъ съ историческою истиною. Такъ передавая извѣстія о казни Криспа онъ утверждаетъ, что за казню его послѣдовала казнь и жены Константіана Фавсты, задушенной въ горячей банѣ, но на самомъ дѣлѣ Фавста была еще жива и въ 340 году, спустя три года по смерти самого Константіана. Вообще исторїя Зосимы переполнена ошибками.

Извѣстія другихъ языческихъ писателей—Аврелїя Викторя и Евтропія—тоже не заслуживаютъ вниманїя. Эти писатели явно черпали свои свѣдѣнїя изъ языческихъ круговъ, недовольныхъ Константіаномъ. Ихъ извѣстіямъ съ полною оцлою можно противопоставить *argumentum e silentio*, на которое доселѣ еще не было обращено вниманїя. Извѣстный Юліанъ-Отступникъ, питавшїй къ Константіану не меньшую ненависть, чѣмъ и Зосима, когда ему приходится упоминать о пораженїи Ликинїи, ничего не говоритъ о „вѣроломствѣ“ Константіана, и вообще какъ ни много укоризнъ дѣлаетъ онъ противъ перваго христіанскаго императора, у него однакожъ не встрѣчаемъ подобнаго упрека. Это обстоятельство, кажется, достойно вниманїя.

Общїй выводъ, къ которому приходитъ Шульце послѣ этихъ разсужденїй такой: когда рѣчь идетъ о смерти Ликинїи, то нѣтъ

основания связывать вопросъ объ этомъ предметѣ съ вопросомъ о виновности Константина въ смерти этого его родственника, а равно не должно делать упрека и Евсевию за то, что будтобы онъ прикрываетъ преступленія перваго христіанскаго императора.

II.

Въ слѣдующемъ, 1887 году, другой нѣмецкій ученый Францъ Герресь въ другомъ нѣмецкомъ богословскомъ журнале (*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*) напечаталъ довольно большую статью, специально посвященную вопросу о родственникахъ Константина, казненныхъ въ его царствование подъ заглавиемъ: *Die Verwandtenmorde Constantin's des Grossen*. Герресь держится совсѣмъ другаго взгляда на предметъ — по сравненію съ Шульце. Волге существенныя стороны изслѣдованія Герреса подвергнуты серьезной и убѣдительной критикѣ третьимъ ученымъ, о которомъ рѣчь у насъ впереди, и потому мы можемъ спокойно излагать сущность Герресовыхъ результатовъ, не сопровождая этого изложенія полемическими замѣчаніями, исключая немногіе отдѣльные случаи.

Герресь открываетъ свою статью горделивымъ замѣчаніемъ, что до сихъ поръ въ наукѣ никто еще путемъ не изучалъ вопроса о казненныхъ Константиномъ его родственникахъ, и что онъ первый беретъ на себя задачу подвергнуть вопросъ осмотрительной и всеисчерпывающей критикѣ, соответствующей нынѣшнимъ приемамъ научной историографіи. Къ своему предшественнику по изученію вопроса — Виктору Шульце — онъ относится съ пренебрежительнымъ невниманіемъ, ставя ему въ заслугу единственно то, что онъ далъ возбужденіе къ основательному (?) разслѣдованію всего спора (*der ganzen Controverse*) по указанному вопросу.

Посмотримъ, въ чемъ же состоитъ основательное изслѣдованіе вопроса нѣмецкимъ ученымъ. Начнемъ съ изложенія его мнѣнія касательно казни императора Ликинія. Восточный императоръ, говоритъ Герресь, побѣжденный Константиномъ въ 314 году, вынужденъ былъ уступить своему немилосердному противнику очень многія изъ своихъ иллирійскихъ провинцій. Затѣмъ, по-

видному, наступили миръ и дружба между двумя императорами, но въ сущности несогласіе между ними не прекратилось. Къ своему собственному вреду, Ликийскій, будучи близорукимъ политикомъ, позволилъ себѣ свою ненависть къ шуринамъ вымещать на безвинныхъ христіанахъ; съ 316 года, чѣмъ далѣе—тѣмъ болѣе увеличивалось его враждебное отношеніе къ христіанамъ, хотя дѣло и не доходило до общаго кроваваго преслѣдованія этихъ послѣднихъ. При видѣ такого положенія дѣла, Константинъ принялъ на себя защиту восточныхъ христіанъ и въ 323 году объявилъ войну Ликийю. Ликийскій былъ побѣжденъ, вынужденъ былъ отказаться отъ императорскаго пурпура и просить пощады у побѣдителя. Съ низверженнымъ императоромъ сначала обращались хорошо; по ходатайству Констанціи, ему обѣщана была безопасность. Ликийскій отправленъ былъ въ Салонику, гдѣ онъ надѣялся провести остатокъ жизни въ спокойствіи и тишинѣ. Но не то случилось: уже весной слѣдующаго 324 года Константинъ нарушилъ свое слово и приказалъ умертвить своего престарѣлаго зятя. Для доказательства правильности своихъ воззрѣній на событіе Геррессъ ссылается на то, что точно также смотрѣли на него и многіе другіе историки. Слѣдуетъ рѣчь именъ, принадлежащихъ разнымъ извѣстнымъ и малоизвѣстнымъ ученымъ. Только (?) Викторъ Шульце—заявляетъ Геррессъ—старался защитить честь Константина и очистить его отъ обвиненія въ вѣроломствѣ, но аргументы Шульце нисколько не убѣдительны,—прибавляетъ рассматриваемый ученый. Послѣ такого замѣчанія этотъ ученый обращается къ критикѣ сужденій Виктора Шульце и находитъ, что будтобы этотъ послѣдній не встрѣчаетъ для себя опоры въ источникахъ. Шульце ссылается на Евсевія, но по мнѣнію Герресса на этого историка ссылаться не слѣдуетъ по слѣдующимъ соображеніямъ: 1) Евсевій ставитъ въ упрекъ Ликийю, что этотъ въ борьбѣ съ Константиномъ прибѣгаетъ къ помощи варваровъ (Готовъ), но вѣдь и самъ Константинъ не брезговалъ помощью варваровъ; 2) Евсевій умышленно переиживаетъ факты въ жизни Ликийя, такъ какъ призваніе Ликийемъ на помощь себѣ варваровъ было некое-либо тайное, а открытое: съ варварами заключаетъ союзъ Ликийскій не послѣ окончательнаго пораженія его, а еще въ то время, когда онъ былъ настоящимъ полновластнымъ императоромъ. Что касается до

свидѣтельства языческихъ писателей, которымъ не показываетъ довѣрія Шультце, то и Геррессъ, желая заявить о своемъ полномъ безпристрастїи, также готовъ не давать большой цѣны Зосимѣ. Но вслѣдъ за тѣмъ онъ приводитъ повидимому важное свидѣтельство Іеронима, находящееся въ его хроникѣ, въ которомъ говорится: „Ликиній вопреки священному обѣщанію умерщвляется какъ частный человѣкъ“, подразумѣвается Константиномъ. Приведя эти слова Іеронима, Геррессъ не безъ некотораго торжества замѣчаетъ: вотъ какъ дѣлаетъ Шультце: онъ чрезвычайно низко ставитъ свидѣтельство Евтропія (которому авторъ Геррессъ—отдаетъ предпочтеніе предъ Зосимой) и совсѣмъ молчитъ о свидѣтельствѣ Іеронима, какъ будто такого авторитетнаго показанія совсѣмъ не существуетъ! Что возразить Шультце на то (не унимается торжествующій нѣмецкій авторъ), что и учитель церкви отдаетъ предпочтеніе поборнику язычества (Ликинію) предъ первымъ христіанскимъ императоромъ? Попытка Шультце, заключаетъ свою рѣчь о Ликиніи Геррессъ, очистить Константина отъ обвиненія въ клятвопреступничествѣ—не удалась. Наши разъясненія, прибавляетъ не безъ самохвальства авторъ, имѣютъ значеніе и для опроверженія взгляда Ранке (Ранке—знаменитый историкъ), который хотя и не пытается облыгать Константина, но избѣгаетъ говорить о вѣроломствѣ христіанскаго императора.

Не считаемъ удобнымъ оставить безъ замѣчаній съ своей стороны Геррессовыхъ результатовъ касательно Ликиніевой казни, результатовъ, основанныхъ на правилахъ новѣйшей якобы научной исторической критики; не считаемъ удобнымъ тѣмъ болѣе, что третій нѣмецкій ученый, о которомъ будемъ говорить ниже, почему-то не касается разъясненій Герреса по вышеуказанному вопросу. Если читатель сравнитъ приемы и методъ изслѣдованія того же вопроса Шультцемъ съ приемами и методами Герреса, то едва ли отдастъ пальму преимуществу послѣднему. Шультце несомнѣнно дѣловитѣе и серьезнѣе изслѣдуетъ вопросъ. Геррессъ больше старается убѣждать своего читателя, чѣмъ доказываетъ ему истинность выводовъ; иначе поступаетъ Шультце: онъ даетъ возможность овладѣть читателю всѣмъ историческимъ матеріаломъ и побуждаетъ его по достоинству оцѣнивать доводы автора. Читатель съ большимъ правомъ ста-

новятся на сторону Шульце, чѣмъ Герреса. Число источниковъ, которые подвергаетъ анализу Шульце, больше числа источниковъ Герреса. Послѣдній почему-то совсѣмъ молчитъ о Сократѣ, свидѣтельству котораго придаетъ такое большое значеніе Шульце. Не въ томъ ли ужъ заключаются какіе-то восхваляемые Герресомъ приемы новѣйшей исторіографіи, — не въ томъ ли, чтобы игнорировать документы, опровергнуть показанія которыхъ нѣтъ возможности или по крайней мѣрѣ, очень трудно? Напрасно хвалится Герресъ, что онъ открылъ источникъ, которымъ будто бы не воспользовался Шульце—разумѣемъ показаніе Іеронима. Открытый имъ источникъ не имѣетъ никакого научнаго значенія. Дѣло въ томъ, что свидѣтельство Іеронима не самостоятельное: оно цѣлкомъ и безъ критики занято латинскимъ писателемъ христіанскимъ у язычника Евтропія. Слѣдовательно, свидѣтельство Іеронима не есть новый источникъ; это есть тоже самое свидѣтельство Евтропія, лишь переписанное въ другой книгѣ. Развѣ переписка одного и того же свидѣтельства хотя бы во многихъ книгахъ увеличиваетъ его научную цѣнность? Вотъ вѣроятная причина, по которой Шульце не удостоилъ вниманія свидѣтельства Іеронима, которое доставляетъ такое неистощимое удовольствіе не обладающему критическимъ чутьемъ Герресу.

Послѣ разъясненій по поводу смерти Ликинія, Герресъ обращается къ оцѣнкѣ свидѣтельствъ о другихъ казняхъ родственниковъ, совершившихся въ правленіе Константина. Послѣдуемъ за авторомъ. Онъ пишетъ: спустя два года по убіеніи Ликинія, Константинъ чернитъ себя (въ 326 г.) убійствомъ своего племянника Ликиніана и роднаго сына Криспа. Безжалостный деспотъ заставляетъ кончить жизнь отъ руки палача своего собственнаго племянника, сына Ликинія и Констанціи, невиннаго ребенка, богато одареннаго отъ природы, подававшаго самую лучшія надежды, одиннадцатилѣтняго Ликиніана.—Около этого же времени (т. е. около 326 г.) Константинъ приказалъ предать смерти своего прекраснѣйшаго сына Криспа (отъ перваго его брака съ Минервиной), юношу украшеннаго превосходнѣйшими дарами ума и сердца (Подумаешь, какая щедрость на самые роскошные и нѣжные эпитеты!).

Вотъ подробности касательно смерти Лициніяна и Криспа, какъ онѣ изложены Герресомъ. — Лициніанъ, называемый также Лициніемъ Младшимъ ¹⁾, родился въ 315 году; когда ему исполнилось двадцать мѣсяцевъ (въ 317 г.), отецъ провозгласилъ его кесаремъ. Два года спустя, четырехлѣтній ребенокъ украшенъ былъ знаками консульскаго достоинства, доставлявшаго еще тогда и самимъ императорамъ особенный блескъ. Миръ прославлялъ счастливаго ребенка и предвѣщалъ ему блестящее будущее. Но надеждамъ не суждено было осуществиться. Самой горькой ироніей представляется то, что на монетахъ того времени прославлялось „счастіе Лициніана“. Въ 323 году, когда ему минуло восемь лѣтъ, онъ наравнѣ съ своимъ отцемъ лишенъ былъ престола. Черезъ годъ послѣ этого онъ потерялъ отца, убитаго по приказанію вѣроломнаго побѣдителя. Самому юному принцу не долго пришлось жить. Въ 326 году несчастный мальчикъ за то только, что онъ былъ царскимъ сыномъ, преданъ смерти. По волѣ безжалостнаго дяди, одновременно съ Криспомъ, былъ самымъ ужаснымъ образомъ замученъ. — Съ большею обстоятельностью Герресъ излагаетъ свѣдѣнія о смерти сына Константина Криспа, наклоня всячески эти свѣдѣнія въ пользу своего предзанятаго мнѣнія. Криспъ ²⁾, говоритъ изслѣдователь, старшій сынъ Константина отъ брака съ первой его женой Минервиной, родился около 300 года; въ 317 году вмѣстѣ съ двоюроднымъ братомъ его Ликиніаномъ и его же своднымъ братомъ Константиномъ провозглашенъ былъ кесаремъ. Криспъ получилъ образованіе подъ руководствомъ блестящаго христіанскаго наставника Лактанція; своимъ благороднымъ характеромъ и своею дѣятельностію онъ скоро привлекъ къ себѣ общія симпатіи; языческіе и христіанскіе писатели съ рѣдкимъ единодушіемъ восхваляли качества юнаго героя. Какъ кесарь, онъ долженъ былъ проживать въ Галліи, въ Трирѣ. Онъ рано началъ соперничать съ своимъ отцемъ по части военныхъ заслугъ; онъ съ полною славою защищалъ Галлію отъ вторженій Гер-

¹⁾ Разясненія Герреса относительно Лициніана обстоятельно разобрана тѣмъ нѣмецкимъ ученымъ, доводи котораго изложены ниже въ III гл. нашей статьи.

²⁾ Что говоритъ Герресъ о Криспѣ и его казни, это прекрасно разобрало другимъ нѣмецкимъ ученымъ. См. III главу нашей статьи.

манцевъ; еще болѣе отличался онъ во время междуусобной войны Константина съ Ликиніемъ: одержавъ въ этомъ случаѣ блестящую побѣду надъ флотомъ Ликинія, Криспъ тѣмъ самымъ много способствовалъ сдѣлаться отцу единоподержавнымъ владыкой Римской имперіи. Съ этихъ поръ популярность благороднаго принца растетъ день ото дня, пока Константинъ, чрезчуръ дорожившій своимъ собственнымъ авторитетомъ, въ 326 году въ праздникъ своего двадцатилѣтняго правленія не запятналъ это торжество кровію своего собственнаго сына; и вотъ миръ лишился превосходнѣйшаго государя. Несчастный принцъ, вѣроятно одновременно съ его двоюроднымъ братомъ Ликиніаномъ самымъ ужаснымъ образомъ преданъ смерти, въ Истріи (въ Поля). Это самое тяжкое изъ преступленій Константина засвидѣтельствовано лучше всѣхъ прочихъ дѣяній его въ томъ же родѣ. Само по себѣ подозрительное свидѣтельство Зосимы подтверждается двумя заслуживающими довѣрія языческими историками Евтропіемъ и Амміаномъ Марцеллиномъ, а съ христіанской стороны блаженнымъ Іеронимомъ. Изъ совокупности историческихъ разсказовъ открывается, что побужденіемъ для Константина казнить сына было политическое соперничество между отцомъ и сыномъ, соперничество, котораго не терпѣлъ Константинъ. Къ этому нужно прибавить еще слѣдующее: Фавста, вторая жена Константина, желая видѣть наследниками престола своихъ собственныхъ дѣтей, старалась вліять на мужа во вредъ Криспу. Что же касается другихъ объясненій событія, то, замѣчаетъ Геррессъ, ихъ можно относить къ области безосновательныхъ гипотезъ. Здѣсь авторъ довольно подробно разсматриваетъ вопросъ о томъ, можно ли судьбу Криспа ставить въ причинную связь съ фактами изъ жизни Фавсты, жены Константина. Авторъ пишетъ: на основаніи свидѣтельства Зосимы Бургардъ считаетъ лишь въ малой степени вѣроятною, а Рихтеръ—довольно вѣроятною слѣдующую исторію: Криспъ, пасынокъ Фавсты, былъ неравнодушенъ ко своей мачихѣ, этимъ воспользовалась послѣдняя, возвела на Криспа тяжкое обвиненіе, вслѣдствіе котораго Константинъ приказалъ казнить сына; Зосима къ этому еще добавляетъ, что вскорѣ послѣ указаннаго событія сама Фавста была уличена въ преступной связи съ однимъ рабомъ и была въ свою очередь присуждена къ смерти

(она была, по Зосимѣ, вынуждена задохнуться въ жаркой банѣ). Вся эта исторія замѣчаетъ Геррессъ, слишкомъ романтична и опирается главнымъ образомъ на показанія Зосимы, вѣрить которому въ этомъ случаѣ нельзя; важнѣе же всего то, что въ настоящее время эта легенда утратила почву, на которой она утверждалась: теперь непрерываемо доказано, что Фавста прожила на свѣтѣ дольше своего мужа. — Существуетъ въ наукѣ одна гипотеза, которой хотять объяснить казнь Криспа. Гипотеза эта принадлежитъ Фогелю. Фогель допускаетъ, что казнь Криспа произошла въслѣдствіе такихъ обстоятельствъ: по Діоклитіановой системѣ управленія государствомъ, императоры могли править имперіей не болѣе 20 лѣтъ, а затѣмъ они обязаны были отказываться отъ престола; поэтому, весьма возможно—говорять, что по наступленіи 20-лѣтія царствованія Константина (въ 326 г.) Криспъ напомнулъ отцу, что наступила пора уступить свой престолъ другому, т. е. самому принцу. Но гипотеза эта, говоритъ Геррессъ, лишена научнаго значенія: во первыхъ нельзя думать, чтобы тонко образованный и благородный Криспъ допустилъ себя подобнаго рода безтактность; во вторыхъ, самое мнѣніе относительно сущности вышеуказанной Діоклитіановой системы управленія только вѣроятно, а не можетъ считаться несомнѣнною историческою истинною, такъ какъ это мнѣніе основывается лишь на фактѣ отреченія Діоклитіана отъ престола послѣ двадцатилѣтняго царствованія и на одномъ свидѣтельствѣ Лактанція. Вообще авторъ находитъ, что по вопросу о казни Криспа должно соглашаться со слѣдующими словами Ранке „обстоятельства, которыя побудили Константина рѣшиться казнить сына своего Криспа, нѣтъ возможности разъяснить съ точностію“. Дѣйствительно, добавляетъ Геррессъ подробности катастрофы; не говоря уже о мотивахъ ея, покрыты непроницаемымъ мракомъ.

Въ послѣднемъ отдѣлѣ своего изслѣдованія Геррессъ рѣшаетъ вопросъ о томъ, можно ли считать дѣйствительнымъ историческимъ фактомъ приписываемую Константину казнь его жены Фавсты. Въ разъясненіе вопроса авторъ говоритъ: „виде такъ недавно признавали исторической истиной то, что Константинъ въ праздникъ двадцатилѣтія своего царствованія допустилъ себя совершить казнь его второй жены. И въ самомъ дѣлѣ это

фактъ, повидимому, достаточно засвидѣтельствованъ источниками не только пятаго, но и четвертаго вѣка. Онъ указывается не только Зосимой и Златоустомъ, но и Евтропимъ и Иеронимомъ. Но въ настоящее время приходится отвергнуть этотъ фактъ, какъ неосновательную сказку. Уже остроумный Гиббонъ открылъ слѣды нѣкоторыхъ источниковъ, принадлежащихъ IV вѣку, предъ которыми должны блекнуть свидѣтельства даже Евтропія и Иеронима, представляющіеся наиболее компетентными по вопросу. Изъ источниковъ, указанныхъ Гиббономъ, отрывается, что Фавста пережила своего царотвеннаго супруга. Панигиристъ Менодій (sic!) въ 340 году представляетъ Фавсту еще живою и ошланивающею несчастную судьбу сына своего, Константина Младшаго, который спустя три года по смерти отца палъ въ борьбѣ съ своимъ братомъ и соправителемъ Констансомъ. Другой свидѣтель Юліанъ-Ототупникъ въ одной своей рѣчи выставляетъ ту же Фавсту образомъ счастливой супруги, прославляетъ доброту и красоту этой императрицы, которая, по его словамъ, была „дочерью, женой, сестрой и матерью столь многихъ царей“, и сравниваетъ ея судьбу съ судьбой персидской царицы, Паризатисы, матери Артаксеркса II и Кира Младшаго. Гиббонъ не вывелъ всѣхъ слѣдствій изъ этихъ двухъ источниковъ, онъ призналъ только фактъ казни Фавсты сомнительнымъ; основательнѣе поступилъ Ранке, который, принимая во вниманіе эти два источника, объявилъ Константина свободнымъ отъ тяготившаго надъ нимъ обвиненія въ убійствѣ своей жены - Фавсты“.

III.

Въ томъ же, 1890 году третій нѣмецкій ученый въ томъ же богословскомъ журналѣ, въ какомъ писалъ Герресъ (*Zeitsch. für wiss. Theol.*, 1890, Heft 1), напечаталъ статью, специально изслѣдующую все тотъ же вопросъ, но въ титлѣ не заглавіемъ, какое дакъ своему изслѣдованію и Герресъ: *Die Verwandtenmorde Constantin's des Grossen*. Имя этого ученаго Оттоаъ Зеекъ (*Seeck*). Статья Зеека замѣчательна не только своими научными достоинствами, но и самымъ положеніемъ; она написана не въ нѣмецкомъ духѣ, т.-е. искусно-исломъ, а французскомъ духѣ, живомъ и интересномъ.

Свою статью Зеккъ начинаетъ слѣдующимъ замѣчаніемъ: Герресъ въ этомъ же журналѣ, гдѣ помѣщаю свое исследование я, напечаталъ статью подъ тѣмъ же заглавіемъ, какое я даю своей работѣ. Результаты Герреса я находилъ ошибочными, но не считалъ нужнымъ тотчасъ же опровергать ихъ. Грѣхъ небреженія метить самъ за себя. Но недавно я сталъ замѣчать, что выводы Герреса стали переходить даже въ церковно-историческіе учебники, и грозить, при посредствѣ этихъ послѣднихъ, приобрести характеръ общепризнанныхъ фактовъ. Въ виду этого я рѣшился на страницахъ того же журнала, гдѣ изложилъ свои результаты Герресъ, указать по крайней мѣрѣ самыя очевидныя ошибки этого автора; слѣдуя пословицѣ: „чѣмъ ушибоя тѣмъ и глѣчися“ (ὅ τρίςασ καὶ ἰάσεται), я хочу чтобъ тотъ же самый журналъ, который ввелъ въ заблужденіе своихъ читателей, далъ имъ возможность и освободиться отъ заблужденія.

Прежде всего авторъ дѣлаетъ нѣсколько очень серьезныхъ критическихъ замѣчаній касательно мнѣнія Герреса о томъ: дѣйствительно ли была подвергнута смерти Фавста во времена Константина? Зеккъ говоритъ: „слѣдуя сомнительному примѣру Гиббона, Герресъ старается доказать, что Фавста не была предана смерти мужемъ, но что она даже пережила его. Герресъ въ доказательство своего предположенія ссылается на „панегриста Монодія“, по свидѣтельству котораго мать (Фавста) плакала надъ трупомъ своего сына Константина Младшаго, умершаго спустя три года по смерти отца. Но панегриста Монодія—слова Зекка—я совсѣмъ не знаю, и думаю, что не знаютъ такого и мои читатели. Мнѣ известна лишь анонимная надгробная рѣчь на греческомъ языкѣ, которая Гиббономъ и другими болѣе старыми авторами цитируется съ заглавіемъ: *Μονοδία in Constantinum imperatorem*, и эта-то Монодія у Герреса превратилась въ „панегриста Монодія“. Разсматриваемая надгробная рѣчь произнесена или написана въ честь императора, имени котораго въ текстѣ ея совсѣмъ не указано. Первый издатель ея Морелли далъ ей такое заглавіе: „Монодія анонима въ честь Константина сына Константина Великаго, погибшаго отъ руки убійць, подосланныхъ его братомъ Констансомъ“, однакожъ это заглавіе едва ли замѣтовано изъ самой рукописи, какъ показываетъ уже форма приведеннаго заглавія. Во всякомъ случаѣ ученый Весселингъ нео-

провержимо доказаль, что предметъ рѣчи — ни Константинъ Младшій, ни другой какой императоръ IV вѣка, а по всей вѣроятности Феодоръ Палеологъ, скончавшій жизнь въ XV вѣкѣ (1448 г.). Для подтвержденія невѣрнаго показанія, заимствованнаго изъ Монодии, Герресъ еще приводитъ одно мѣсто изъ Юліанова панегирика, произнесеннаго предъ императоромъ Констанціемъ. Но ссылка эта не имѣетъ того значенія, какое ей приписываетъ Герресъ: сходство между персидской царицей Цардзатисой и римской императрицей Фавстой ораторъ находитъ не въ судьбѣ ихъ, а единственно и только въ томъ. Что онѣ были сестрами, матерями, женами и дочерьми царей. Сверхъ того онъ говоритъ о Фавстѣ, что не легко найти подобную ей по благородству происхожденія, красотѣ и добродѣтели, что касается благородства происхожденія, то оно конечно принадлежало Фавстѣ, ибо она была дочерью императора; а красота и добродѣтель — такія качества, которыя восхваляются во всякой женщинѣ, если поставлены бывають въ необходимость хвалить ее. Что въ панегирикѣ, обращенномъ къ сыну Фавсты (Констанцію) не упоминается о позорной смерти его матери, это само по себѣ понятно, и отсюда нельзя дѣлать никакихъ заключеній относительно исторіи жизни Фавсты. Ораторъ или долженъ былъ совсѣмъ умолчать о Фавстѣ или говорить о ней единственно цехвальное. Первое было бы гораздо приличнѣе, но фанатизмъ язычества, какъ и всѣ фанатизмы, не былъ образцомъ тактичности. Притомъ, онъ слѣдовалъ общепринятой панегирической схемѣ, а по требованію этой схемы во вступленіи къ рѣчи надлежало воздавать хвалы родителямъ, поэтому и Юліанъ въ общихъ выраженіяхъ прославляетъ мать Констанція, — въ общихъ выраженіяхъ, потому что не могъ коснуться индивидуальныхъ ея свойствъ и ея судьбы.

Писатели, въ хронологическомъ отношеніи очень близкіе ко временамъ царствованія Констанціана, какъ-то Евсевій, Валезіевъ анонимъ и Аврелій-Викторъ, конечно молчатъ о смерти Фавсты, но это вполне понятно. Въ домъ повѣщеннаго невольно заводять рѣчь о веревкѣ. Пока живъ былъ Констанцій, приходилось молчать о фактѣ, позорномъ для одного изъ его родителей. Но уже по прошествіи восьми лѣтъ отъ времени смерти Констанція этотъ фактъ сначала отмѣтилъ Евтропій, и затѣмъ свидѣнія о

немъ находимъ въ нѣсколькихъ источникахъ, независимыхъ одинъ отъ другаго. Къ этимъ историческимъ свидѣтельствамъ можно присоединять и вещественные памятники. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи заслуживаетъ вниманія слѣдующее наблюдение: какъ мѣсто чеканки Константинополь помѣченъ на монетахъ Константина I, Константина II, Констанція, Констанса, Елены, Феодоры, Далмація и Ганнибала, словомъ всѣхъ членовъ императорскаго дома, которые дожили до времени основанія новой столицы (11 мая, 330 г.) и пережили это же событіе; на монетахъ же Фавсты и Криспа нѣтъ подобной помѣты. Очевидно, аи вторая жена Константина, аи старшій сынъ его не дожили до указаннаго событія и, очевидно, они скончались вскорѣ одинъ за другимъ. Можно утверждать, что ихъ кончина не только послѣдовала въ одно время, но и что смерть одного находилась въ причинной зависимости отъ смерти другаго. Это очень вѣроятно.

Послѣ этого Зеккъ обращается къ подробному разслѣдованію вопроса о томъ, при какихъ обстоятельствахъ произошла казнь Криспа и Фавсты, если только и эта послѣдняя дѣйствительно предана была насильственной смерти. О трагедіи въ императорскомъ домѣ, говоритъ Зеккъ, дошли до насъ четыре свидѣтельства совершенно независимыя одно отъ другаго. Евтропій упоминаетъ голый фактъ, что Константинъ приказалъ предать смерти сына и жену. Апполинарій Сидоній (въ одномъ изъ писемъ) къ этому прибавляетъ, что первый умеръ отъ яда, а вторая задушена въ жаркой банѣ. Ясно, что выбраны такіе роды смерти, отъ которыхъ не остается на трупахъ никакихъ очевидныхъ слѣдовъ насильственной смерти; нужно было, сколько возможно, скрыть неловкое положеніе императора, вынужденнаго прибѣгнуть къ такой мѣрѣ. Изъ молчанія двухъ вышеуказанныхъ свидѣтелей о причинѣ совершенныхъ казней, нельзя заключать, что имъ неизвѣстна была эта причина. Евтропій не указалъ причины потому, что чрезвычайная враткость положенія составляетъ отличительную особенность его историческихъ сообщеній; а Сидоній не упоминаетъ о ней потому, что онъ касается факта мимоходомъ. Столь же естественно объясняется и то, что Аврелій Викторъ не говоритъ о причинѣ казни, замѣчая, что причина насильственной смерти Криспа неизвѣстна; Викторъ писалъ при

Константин и потому долженъ былъ или совершенно молчать о причинѣ казни, какъ дѣлаютъ Евсевій и Валезіевъ анонимъ, или же дѣлать видъ, что она остается неизвѣстной. Если исключить изъ числа свидѣтелей Виктора, такъ какъ онъ по очень понятной причинѣ сообщаетъ слишкомъ неопредѣленные извѣстія, то третьимъ источникомъ нужно считать церковнаго историка Филосторгія; этотъ историкъ рассказываетъ, что Криспъ сдѣлался жертвой клеветы со стороны своей мачихи; затѣмъ онъ говорить о преступной связи Фавсты съ какимъ-то спорохотомъ (рабомъ), за которую жена Константина была казнена при посредствѣ карнатопленной бани. Четвертымъ источникомъ служить Зосима, черпавшій свои свѣдѣнія у писателей болѣе ранняго времени; сообщенія, находящіяся у Зосимы воспроизводятся и въ жизни св. Артемія, написанной какимъ-то монахомъ Іоанномъ. По разсказу Зосимы (и „жизни Артемія“), Фавста обвинила Криспа въ томъ, что онъ учинилъ или хотѣлъ учинить надъ ней насиліе. Это обвиненіе наследнику престола стоило жизни. Въ это дѣло вмѣшалась бабка его Елена и рѣшилась отомстить за смерть любимаго внука²⁾, она постаралась уверить Константина, что Фавста сама не сохранила ему вѣрности, и побудила его предать ее смерти тѣмъ способомъ, на какой было уже выше указано. Эти событія разыгрались во время пребыванія императора въ Римѣ. Чувствуя раскаяніе въ совершенныхъ имъ казняхъ—во всемъ разсказѣ Зосимы,—Константинъ хотѣлъ искать прощенія своихъ грѣховъ у языческихъ боговъ, но жрецы языческіе объявили ему, что его преступления не могутъ быть прощены. Въ виду этого, онъ покинулъ язычество и сдѣлался членомъ христіанской церкви, ибо онъ узналъ, что въ христіанствѣ дается отпущеніе всѣхъ грѣховъ. Очевидно, разсказъ Зосимы, пишетъ Зеккъ, созданъ подъ вліяніемъ языческихъ тенденцій и значительно приращенъ, тѣмъ не менѣе свидѣтель, каковымъ пользовался самъ Зосима, не чуждъ былъ правильныхъ свѣдѣній относительно даннаго дѣла. Это можно видѣть изъ того, что онъ историко насильственной смерти извѣст-

²⁾ Нужно помнить, что это слова язычника. Изъ дальнѣйшей рѣчи Зекка видно, что онъ не придаетъ этому сказанію, поскольку оно касается матеря Константина,—никакого значенія.

ныхъ двухъ лицъ ставить въ связь съ путешествіемъ Константина въ Римъ. Правда событіе казней случилось не въ то самое время, какъ Константинъ посѣщалъ Римъ, но все въ томъ же году; а подобныя, относительно точныя, показанія касательно перемѣны мѣстопробыванія императоровъ можно находить только у современниковъ событій.

Изъ вышесказаннаго видно, что Филосторгій и Зосима, или точнее — свидѣтель, на которомъ основываетъ свои сообщенія Зосима, соглашаются между собою въ трехъ пунктахъ: 1) они одинаково представляютъ себѣ родъ смерти Фавсты; 2) оба они ставятъ ей, Фавствѣ, въ вину погибель Криспа; 3) поставляютъ ея судьбу въ связь съ фактомъ прелюбодѣянія. Въ подробностяхъ они не имѣютъ ничего общаго между собою, но то же самое можно было бы встрѣтить у нихъ и въ томъ случаѣ, еслибы они были современниками событій. Ибо о семейныхъ тайнахъ царскаго дома въ публику, естественно, проникаютъ лишь неточныя слухи, которые каждымъ понимаются по-своему. Но все же писатели IV вѣка заслуживаютъ нѣкотораго довѣрія и въ отношенію къ внутренней придворной жизни. Нужно сказать, что въ тѣ времена каждый участникъ въ литературѣ или самъ принадлежалъ къ высшимъ сановнымъ кругамъ или же по крайней мѣрѣ стоялъ съ ними въ болѣе или менѣе близкихъ отношеніяхъ. Поэтому, даже ихъ совоимъ неточные рассказы нельзя считать простой народной молвой, а отголоскомъ дѣйствительныхъ придворныхъ происшествій, отголоскомъ, принадлежащимъ такимъ лицамъ, которые хотя и не знаютъ всей истины, но все же знаютъ часть истины. Я не допускаю — говорить Зеккъ — того, чтобы исторія Криспа и Фавсты дѣйствительно происходила такъ, какъ гдѣ-либо и когда-либо записано, тѣмъ не менѣе во всякомъ случаѣ стоитъ изслѣдованія вопросъ: существующее сказаніе въ самомъ ли дѣлѣ опирается на историческомъ фактѣ?

Въ каждой романической исторіи напередъ нужно знать возрастъ лицъ, такъ или иначе участвующихъ въ этой исторіи. Приведенная лаконическая фраза Зекка кажется требуетъ нѣкотораго поясненія для читателя. Поставленный Зеккомъ вопросъ очень важенъ въ томъ отношеніи, что онъ въ свою очередь служитъ къ разрѣшенію слѣдующихъ вопросовъ: не былъ ли Константинъ въ эпоху изучаемаго событія въ такихъ почтен-

ныхъ лѣтахъ, которыя бы дѣлали вѣроятнымъ равнодушіе къ нему его второй жены? Далѣе: какихъ лѣтъ въ ту же эпоху была сама Фавста: не было ли слишкомъ большой разницы въ возрастѣ между нею и молодымъ Криспомъ? Какихъ лѣтъ въ то же время былъ Криспъ: не былъ ли онъ слишкомъ юнъ для того дожуанства, какое ему приписывается?—При разсмотрѣніи вопроса о лѣтахъ Константина Зеккъ находитъ, что Евсевій преувеличивалъ возрастъ этого государя, когда утверждалъ, что онъ скончался около 64 лѣтъ. Нѣмецкій ученый для изученія вопроса о лѣтахъ Константина пользуется однимъ документомъ, который не былъ извѣстенъ Евсевию; этотъ документъ важенъ и въ томъ отношеніи, что онъ даетъ возможность опредѣлить и годъ рожденія Фавсты. Такимъ документомъ для Зекка служитъ панегирикъ, произнесенный Евменіемъ. По словамъ Евменія императоръ Максиміанъ (это отецъ Фавсты) приказалъ сдѣлать въ авиудейскомъ дворцѣ, въ столовой залѣ картину, на которой изображена была Фавста—какъ будто бы она подноситъ шлемъ Константину. Дочь Максиміана представлена еще ребенкомъ, которому едва подъ силу поднять шлемъ, слѣдовательно она изображена ребенкомъ около двухъ лѣтъ, а Константинъ нарисованъ былъ въ образѣ мальчика не свыше пятнадцати лѣтъ. Такъ какъ нельзя допустить, чтобы подобная картина нарисована была раньше того времени, когда отецъ Константинъ Констанцій возведенъ былъ въ достоинство кесаря, а это случилось въ самомъ началѣ 293 года, то изъ этого можно заключать, что Константинъ—онъ на картинѣ представляется 15-лѣтнимъ мальчикомъ—родился въ 278 году. Для опредѣленія лѣтъ Фавсты Зеккъ пользуется слѣдующими соображеніями. По римскимъ обычаямъ дѣвушки выходили замужъ отъ 12 до 16 лѣтъ, весьма рѣдко—позже. А такъ какъ Фавста вышла замужъ за Константина въ 307 году и такъ какъ въ 293 году она была еще очень маленькой, такъ что едва могла поднять шлемъ, то она родилась въ 291 или даже въ 292 году.

Переходимъ вмѣстѣ съ Зеккомъ къ опредѣленію лѣтъ Криспа. Фавста была второю женою Константина, на первой же—Минервинѣ—онъ женился еще въ очень юномъ возрастѣ, въ 294 или 295 году. Криспъ родился у него отъ этой жены не ранѣе 304 года, такъ какъ въ 320 году во время франкской войны

онъ является еще юношей, едва вышедшимъ изъ дѣтскихъ лѣтъ. Тѣмъ не менѣе въ этомъ же году или слѣдующемъ его уже видимъ женатымъ, а осенью 322 года у него родился первенецъ. Можно догадываться, что теперь онъ находился при отцѣ, т.-е. не въ Галліи, гдѣ онъ жилъ сначала, а въ Римѣ. Въ пользу этого предположенія говоритъ то обстоятельство, что въ 324 году Криспъ предводительствовалъ флотомъ, направленнымъ противъ императора Ликинія, флотомъ, некратковременное устройство котораго, т.-е. построение и снаряженіе его для военной экспедиціи, безъ сомнѣнія принадлежало тому же Криспу—предводителю морскихъ военныхъ силъ. Вотъ эпоха, когда Криспъ могъ свести болѣе тѣсное знакомство съ Фавстой: правда Криспъ только-что вступилъ въ возрастъ настоящаго юноши, но за то и Фавста достигла опаснаго возраста, она была *femme de trente ans* (женщиной 30 лѣтъ). А извѣстно (?), что очень молодые люди имѣютъ особенную склонность къ дамамъ старше ихъ лѣтами, притомъ же Фавста, какъ дочь Максиміана, отличавшаяся разнузданностію нравовъ, конечно кое-что въ этомъ родѣ унаследовала отъ своего отца. Что касается Константина, говорить авторъ, то хотя онъ и не былъ еще старъ (дѣло происходило, какъ упоминалось выше, въ 326 году), но тѣмъ не менѣе первая молодость его давно уже прошла; въ тому же, прибавляетъ авторъ, я не сомнѣваюсь, что Константинъ былъ ревностный христіанинъ (замѣтимъ: нельзя не воздавать хвалы за это нашему автору, такъ какъ многіе нѣмецкіе историки считаютъ Константина какимъ-то индифферентистомъ), какъ ревностный христіанинъ онъ тяготѣлъ больше къ небесному, и возможно, что онъ старался служить небу плотскимъ воздержаніемъ. Всѣ эти обстоятельства такого рода — замѣчаетъ Зеккъ, — даютъ вѣроятность дошедшимъ до насъ извѣстіямъ касательно трагической исторіи любви и прелюбодѣнія. Кстати прибавимъ отъ себя, что Криспъ и Фавста были язычники и можно допустить, что бракъ Фавсты съ Константиномъ былъ не плодомъ взаимной склонности, а плодомъ политическихъ комбинацій. Это даетъ новое основаніе признавать разъясненія Зекка очень вѣроятными“.

Какъ смотрѣть на поступокъ Константина, казнившаго жену и сына? Для разъясненія дѣла нѣмецкій авторъ приводитъ цѣлую

серію законовъ Константина, касающихся прелюбодѣяннн и очень строгихъ. Изъ этихъ законовъ видно, что этотъ императоръ прелюбодѣйство и блудъ считалъ тягчайшими изъ всѣхъ грѣховъ. Ознакомимся съ законодательствомъ Константина — въ указанномъ отношеніи. Изъ эдикта, которымъ даровалась амнистія преступникамъ, исключены были на ряду съ убійцами и отравителями одни только прелюбодѣи; Константинъ своими законами старался ограничить конубинатъ, считавшійся въ римскомъ государствѣ дѣломъ дозволеннымъ. Встрѣчаемъ между законами Константина и такой, которымъ подъ опасеніемъ ссылки и конфискаціи имущества запрещалось опекунамъ лишать невинности вѣрннхъ ихъ покровительству дѣвушекъ, хотя бы опекуны имѣли въ виду потомъ жениться на этихъ дѣвушкахъ. По древнему праву юноша въ случаѣ похищенія дѣвушки съ намѣреніемъ жениться на ней, не подлежалъ наказанію, буде похищенная изъявила раньше свое согласіе на похищеніе ея; не такъ стало при Константинѣ. По закону, изданному въ 318 году, если дѣвушка изъявила свое согласіе на похищеніе ея юношей, то и она и похититель подлежали смертной казни; мало того: даже дѣвушка, похищенная противъ ея воли, несла нѣкоторое наказаніе: она лишалась правъ наслѣдства, такъ какъ законъ не хотѣлъ представлять возможности похищенія безъ косвеннаго согласія похищенной. По тому же закону, нянька или проводница похищаемой, какъ пособница въ преступленіи, наказывалась въ высшей степени жестоко: таковой вливали въ ротъ расплавленный свинецъ; даже родители похищаемой, въ случаѣ сокрытія этого дѣла, наказывались ссылкой. Всѣ эти законы Константина выданы были раньше 326 года, когда казнены Криспъ и Фавста, послѣ же этого событія строгость Константина въ указанномъ отношеніи еще болѣе возрастаетъ. Со времени императора Клавдія существовалъ законъ, по которому, если госпожа вступала въ связь съ чужимъ рабомъ, то послѣ троекратнаго увѣщанія со стороны владѣльца раба о прекращеніи ею этой связи, она обращалась сама въ рабыни въ случаѣ отказа послѣдовать вышеуказаннымъ увѣщаніямъ. Этотъ древній законъ въ 320 году по нѣкоторымъ соображеніямъ Константиномъ былъ уничтоженъ. Но въ 331 году тотъ же законъ былъ снова возстановленъ и притомъ въ еще болѣе строгой формѣ, именно

устранена необходимость трагического утѣшенія. Въ 329 году запрещенъ конкубинатъ госпожи съ своимъ собственнымъ рабомъ—подъ опасеніемъ смертной казни для первой изъ нихъ; дѣти, родившіяся отъ такой связи, признаны были лишенными правъ наслѣдства. По отношенію къ этому закону отчасти терало свое значеніе обще-юридическое правило, что законъ обратнаго дѣйствія не имѣетъ. Въ 336 году лицамъ, принадлежащимъ къ высшимъ сословіямъ, угрожалось лишеніемъ чести, въ случаѣ если они будутъ дѣлать попытки усыновить своихъ незаконныхъ дѣтей: незаконнорожденные дѣти, а равно и ихъ мать не могли получать никакихъ подарковъ отъ ихъ отца и лишались права наслѣдовать долю изъ его имущества; противъ подобныхъ матерей разрешалось употребленіе пытокъ съ цѣлію дознанья, не получали ли онѣ когда-нибудь прежде подарковъ отъ отцевъ ихъ незаконнорожденныхъ дѣтей.

Изъ всего того, что сказано Закономъ по поводу казни Криспа и Фавсты, онъ дѣлаетъ слѣдующій окончательный выводъ: право охранять честь своего дома принадлежитъ каждому мужчине. Тотъ, кто подъ опасеніемъ строгаго наказанія запретилъ родителямъ давать прощеніе ихъ собственной покинутой дочери и вообще сурово относился къ прелюбодѣямъ и прелюбодѣйству, долженъ былъ сообразовать свою дѣятельность съ характеромъ собственного законодательства. Слѣдовательно, если Криспъ и Фавста были преступниками закона, то Константинъ не заслуживаетъ осужденія; если допустить, что одинъ изъ нихъ оклеветанъ, то и въ этомъ случаѣ императору можно ставить въ упрекъ лишь излишнюю поспѣшность, которая однакожь тѣмъ извинительнѣе, чѣмъ чудовищнѣе казалось ему то преступленіе, на какое указывало обвиненіе ⁴⁾.

Изъ другихъ казней родственниковъ Константина, казней, допущенныхъ этимъ императоромъ, авторъ разбираетъ лишь дѣло Ликинія Младшаго (или Ликиніана), сына известнаго императора Ликинія. Безъ сомнѣнія авторъ останавливается на этомъ дѣлѣ потому, что оно представляется страннымъ, представляется, что

⁴⁾ Русскіе церковные историки не отвергаютъ факта казни Константиномъ жены и сына; такъ поступаетъ профессоръ Лебедевъ («Эпоха гоненій», стр. 856) и Кургановъ («Отнош. между церк. и госуд. въ Визант. импер.», стр. 19).

какъ будто бы Ликиній Младшій казнень рѣшительно безо всякаго повода. Но послѣдуемъ за разъясненіями нѣмецкаго автора.

Смерть Ликинія Младшаго, по свидѣтельствѣ Иеронима, случилась въ томъ же году, когда погибъ и Криспъ. Но это свидѣтельство не имѣетъ никакой цѣны, потому что Иеронимъ свое свидѣніе о Ликиніи Младшемъ взялъ у Евтропія, а такъ какъ у Евтропія не указана дата событія, то Иеронимъ поставилъ дату по своему произволу. Вопреки этому свидѣтельству нужно утверждать, на основаніи точныхъ документовъ, что Ликиній Младшій былъ живъ еще въ апрѣлѣ 336 года. Въ этомъ году выданъ Константиномъ законъ, которымъ запрещалось усыновлять незаконнорожденныхъ (часть этого указа приведена выше); законъ объявлялъ лишенными правъ, принадлежащихъ законнымъ дѣтямъ, даже тѣхъ изъ незаконнорожденныхъ, разрѣшеніе на усыновленіе которыхъ дано самими императорскими декретами; въ концѣ разсматриваемаго закона находились такія слова: „также и у сына Ликиніева, возведеннаго императорскимъ рескриптомъ на высоту достоинства (повелѣваемъ) отнять имущество, обративъ его въ казну, а самого его наказать розгами, заключить въ узы и считать возвращеннымъ въ его прежнее (рабское) состояніе“. При повтореніи этого закона добавлено: „такъ какъ сынъ Ликинія хотѣлъ предаться бѣгству, то заключивъ его въ узы, сослать въ Кареагенъ на ткальную фабрику“. Отсюда видно, что Ликиній Младшій не былъ сыномъ Констанціи, жены Ликинія императора, какъ утверждали Евтропій и за нимъ Иеронимъ; онъ былъ незаконнорожденнымъ отъ рабыни (и конечно Ликинія императора), вотъ почему законъ предписываетъ ему возвратиться въ прежнее, т.-е. рабское, состояніе. Впрочемъ этотъ же Ликиній Младшій былъ усыновленъ не только отцемъ своимъ, но вѣроятно и Констанціей, и потому могъ считаться сыномъ сестры Константиновой. Но въ 336 году вышеуказаннымъ закономъ онъ лишенъ всѣхъ своихъ правъ, долженъ былъ подвергнуться наказанію розгами и возвращенъ въ то состояніе, къ которому онъ принадлежалъ по рожденію. Въ виду неясности свидѣній о предыдущей исторіи жизни Ликинія Младшаго и разногласій на этотъ счетъ ученыхъ, Зевкъ дѣлаетъ краткій, но убѣдительный критическій обзоръ свидѣтельствъ объ этомъ лицѣ, и въ заключеніе приходитъ къ тому

выводу, что Ликиній Младшій былъ дѣйствительно незаконнорожденнымъ сыномъ своего отца. Авторъ пишетъ: должно думать, что Ликиній Младшій родился у Ликинія императора весьма незадолго до брака этого послѣдняго съ Констанціей (а этотъ бракъ заключенъ въ февраль 313 года). Можетъ-быть усыновленіе ребенка и самой Констанціей поставлено было со стороны Ликинія условіемъ, на которомъ онъ вступалъ съ нею въ бракъ; это тѣмъ вѣроятнѣе, что Ликиній былъ уже въ такихъ лѣтахъ, когда надежды имѣть дѣтей отъ законнаго брака представлялись сомнительными.

Какъ понимать поступокъ Константина съ этимъ молодымъ принцемъ? На этотъ вопросъ нѣмецкій ученый даетъ слѣдующій отвѣтъ.

Незаконнорожденный Ликиній, считавшійся межъ тѣмъ сыномъ его сестры, долженъ былъ претить нравственному чувству Константина, тѣмъ болѣе, что чувствительность его къ такимъ вещамъ съ теченіемъ времени все увеличивалась. Притомъ же, въ его глазахъ, съ точки зрѣнія тогдашнихъ понятій, рабъ являлся существомъ, лишеннымъ человѣческихъ правъ. Самому Константину принадлежитъ слѣдующій законъ: за смерть раба слѣдовало наказывать владѣльца его только въ томъ случаѣ если она произошла отъ таковаго орудія, которое по самой сущности своей свидѣтельствуетъ о намѣренномъ убійствѣ; если же рабъ умретъ подъ розгами или плетью, а равно если захнетъ въ темницѣ, то господинъ не несетъ никакой отвѣтственности за смерть раба. Вышеприведеннымъ нами указомъ Константина повелѣно было наказать Ликинія розгами. Но вышло такъ, что молодой человѣкъ подъ розгами нашелъ себѣ смерть. Если это; случилось неожиданно, то конечно въ этомъ никто не виновенъ но если допустимъ даже, что это случилось по волѣ Константина опредѣленно невыраженной, но лишь угаданной исполнителями экзекуціи, то прямой законъ, говоритъ нѣмецкій ученый, былъ на сторонѣ императора: этотъ законъ не могъ ставить ему въ вину печальный результатъ. И во всякомъ случаѣ съ точки зрѣнія вѣка Константина, смерть жалкаго раба не могла возбуждать въ императорѣ большихъ укоровъ совѣсти. Можно удивляться только тому, что подобная развязка откладывалась такъ долго, до 336 года. Вѣроятно, какая-нибудь необходимость

побудила Константина развязаться съ неприятнымъ ему, принцемъ. Дѣйствительно, если когда, то въ 336 году явилась большая необходимость пожертовать принцемъ, котораго такъ долго терпѣлъ императоръ. Именно: въ это время персы угрожали войной и войну съ ними императоръ хотѣлъ вести лично. Онъ долженъ былъ удалиться за границы своего государства, можетъ быть, на продолжительное время. Поэтому онъ считалъ неблаго-разумнымъ у себя назади оставлять какого-либо опаснаго претендента на престолъ, а такимъ и былъ Лииній. Константинъ открылъ собою новую династію на престолѣ и долженъ былъ обезпечить ея будущность. Можно ли назвать эгоистомъ, если императоръ старается утвердить свой тронъ и оставить своимъ преемникамъ этотъ тронъ вполне обезопасеннымъ? Можно ли назвать мужемъ крови того, кто жертвуетъ однимъ человекомъ въ томъ соображеніи, что останся онъ живъ, онъ пожалуй сдѣлается источникомъ невообразимыхъ смутеній? Въдѣдъ едва кончилось то несчастное столѣтіе, въ теченіе котораго были опустошены всѣ провинціи, благодаря тому, что одинъ узурпаторъ за другимъ старались другъ у друга вырвать скипетръ правленія. Еще и теперь вездѣ можно было встрѣчать толпы разнузданныхъ людей, которые готовы были за деньги начать междусобную войну. Много было въ послѣднее время низвержено съ престоловъ и императоровъ и цесарей, и каждый изъ нихъ имѣлъ болѣе или менѣе многочисленную партію приверженцевъ въ войскѣ. Все это было очень опасно въ политическомъ отношеніи. Что удивительнаго въ томъ, если императоръ Константинъ захотѣлъ дѣйствовать сообразно съ библейскими словами: „пусть лучше одинъ человекъ умретъ, чѣмъ весь народъ погибнетъ“? Да и безъ сомнѣнія Константинъ, какъ и большинство христіанъ того времени, былъ увѣренъ, что управлять государствомъ безъ грѣха невозможно. Не безъ причинъ Константинъ отлагалъ совершеніе своего крещенія до наступленія смертнаго часа.

Въ заключеніе своей статьи авторъ говоритъ: я не имѣю на-мѣренія облыть Константина; задача историка изучать историческія личности, а не придумывать способы къ ихъ оправданію; если же историкъ захочетъ стремиться къ этой дѣли, то единственно въ смыслѣ пословицы: *tout comprendre c'est tout par-*

dooper („вполнѣ понять значить совершенно извинить“). Одно скажу: я рѣшительно далека отъ мнѣнія, что будто казни родственниковъ Константина, происшедшія въ его царствованіе, дѣлаютъ невозможнымъ признавать его честнымъ христианиномъ.

Конечно, мы съ своей стороны не станемъ утверждать, что Зеккомъ сказано послѣднее слово науки. Вопросъ, которымъ занимался онъ, очень не легокъ, и можно надѣяться, что появятся и другія попытки въ этомъ же родѣ, которыя еще болѣе прояснятъ нравственный образъ Константина. Но во всякомъ случаѣ Зеккъ стада на правильный научный путь, который едва ли можетъ зарости терніемъ и волчцами. Послѣ Зекка такіе писатели, какъ Герресь, будутъ гораздо сдержаннѣе въ своихъ выводахъ. Герресь на каждомъ шагѣ своего изслѣдованія приписываетъ Константину ни много—ни мало, какъ „султанизмъ“ (слово, которое онъ употребляетъ десятокъ разъ); но на повѣрку открылось, что „султанизмъ“ свойственъ не Константину, а самому изслѣдователю, который свою грубую и безразсудную характеристику Константина безцеремонно навязываетъ историкамъ, самонительно выдавая ее за продуктъ „исчерпывающей, осмотрительной критики, соответствующей требованіямъ новѣйшей научной историографіи“.

Зеккъ приводитъ пословицу (въ греческой ея формѣ): „чѣмъ ушибся, тѣмъ и дѣчись“. Да, въ дѣлѣ науки лучшей или правильнѣе—единственный ея судья—она сама. Если одинъ ученый впалъ въ ошибку; эта ошибка не причинитъ вреда. Она найдетъ свою Немезиду въ лицѣ прочихъ служителей науки. Ὁ τριῶσας καὶ ἰάσεται!

Л.

1889 г. 23 декабря.

С. П.

ХРИСТИАНСТВО и ВОЙНА.

Легкость и быстрота, съ которыми принимаются и распространяются въ нашемъ образованномъ обществѣ, дѣлаясь его умственнымъ достояніемъ, идеи Новаго Евангелія изъ такъ-называемой толстовщины, свидѣтельствуя, что онѣ падаютъ на готовую почву. Съ такою же легкостью вошли въ умственный обиходъ нашего общества и тѣ идеи о войнѣ, которыя проводилъ графъ Л. Толстой сначала въ своихъ художественныхъ произведеніяхъ („Война и миръ“, „Набѣгъ“, „Рубка лѣса“), а потомъ прямо высказалъ въ своемъ вѣроизложеніи („Въ чемъ моя вѣра?“). Антибеллистическія тенденціи мы находимъ также въ сочиненіяхъ *В. М. Гаршина* („Четыре дня“, „Трусъ“, „Воспоминанія рядового“) и у *П. Щелова* въ его рассказахъ изъ военного быта. Но еще ранѣе, чѣмъ гр. Л. Толстой выступилъ противъ войны во имя христіанской религіи, въ семидесятыхъ годахъ извѣстный нашъ художникъ Верещагинъ выступилъ противъ нея съ цѣлымъ рядомъ картинъ во имя общихъ началъ гуманности. На первой выставкѣ его картинъ въ 1874 г., имѣвшихъ своимъ сюжетомъ эпизоды изъ туркестанской войны, рѣзко выдвинута была именно эта тенденція: здѣсь выставлены были на показъ безъ всякихъ прикрасъ, можно сказать, всѣ ужасы войны, способные вызвать въ душѣ человѣка чувства отвращенія и негодованія по отношенію къ войнѣ, этому бичу челоуѣчества.

Итакъ, художественная литература и искусство, въ лицѣ Верещагина, горячо высказываются противъ войны ранѣе графа

Л. Толстаго и болѣе или менѣе независимо отъ него. Это значитъ, что въ настоящемъ случаѣ, какъ во многихъ и другихъ подобныхъ, Л. Толстой является лишь выразителемъ общаго умственнаго теченія нашего времени, берущаго свое начало, по общему мнѣнiю свѣтской печати, въ концѣ семидесятыхъ годовъ. Онъ самъ наравнѣ съ другими свѣтскими интеллигентными людьми подчиненъ условiямъ и законамъ этого общаго, еще не совсѣмъ выясненнаго, движенiя у насъ, самъ охваченъ общимъ потокомъ современной жизни, будучи только однимъ изъ важнѣйшихъ пловцовъ въ немъ. Разсматриваемыя идеи, какъ и другiя идеи его ученiя, составляютъ поэтому продуктъ общаго умственнаго движенiя въ нашемъ образованномъ обществѣ. Въ послѣднее время, напримѣръ, обозначилось у насъ, въ средѣ такъ называемой передовой свѣтской интеллигенци, стремленiе къ „опрощенiю“ (новый терминъ въ нашей печати), т.-е. тяготѣнiе къ деревнѣ, простому деревенскому образу жизни, къ физическому труду, сопровождаемое отвращенiемъ къ городу и городской жизни. Насколько широко охватило русское образованное общество это модное стремленiе, можно видѣть уже изъ того, что его пропагандируютъ теперь лучшiе и во всякомъ случаѣ извѣстные наши писатели-беллетристы¹⁾, а также нѣкоторые выдающiеся, на мелководь нашей печати, журналы. Но было бы большою ошибкою приписывать эту моду непосредственному влiянiю гр. Л. Толстаго, его ученiя и примѣра²⁾. Въ данномъ случаѣ мы должны согласиться съ сужденiями одного изъ постоянныхъ сотрудниковъ „Русскаго Богатства“, который думаетъ, что „стремленiе въ деревню, стремленiе „опроститься“ и работать для народа не есть результатъ идей какого-либо писателя, а результатъ духа времени... (слѣдуетъ литературная ссылка). Самъ Толстой есть только одинъ изъ выразителей этого движенiя и притомъ въ такой своеобразной формѣ, съ такими свое-

¹⁾ Наприм. Гл. Успенскiй (ст. «Нулъ цѣлыхъ» и др. въ «Свѣ. В.» 1888 г.), г. Кароимъ («Мой мiръ» пов. тамъ же). Открытою и особенно усердною пропагандою «опрощенiя» занялось «Русск. Бог.» (см. напр. августъ 1888 г. «Двѣ встрѣчи», особ. сентябрь въ «Письмѣ къ издателю»).

²⁾ Интересныя сообщенiя объ образѣ жизни гр. Л. Толстаго помѣщала газета «Свѣтъ» за 1888 годъ въ № 220.

образными мотивами, которые вовсе неубѣдительны для многихъ; такъ извѣстно, что онъ въ этомъ стремленіи опирается на теорію нѣкоего крестьянина Бождарева, а Бождаревъ на слова Библіи: „въ потѣ лица твоего съѣси хлѣбъ твой“, которые онъ толкуетъ своеобразно“. Это мотивъ, „неубѣдительный для кого-либо изъ интеллигенціи“. „А потому не ясно-ли, что и самъ Толстой есть лишь одинъ изъ многихъ въ этомъ стремленіи въ землѣ; у него одни основанія, у другихъ совсѣмъ другія, и общее между ними не идея Толстаго, а стремленіе къ землѣ“¹⁾. Сказанное объ этомъ вполне приложимо и къ разсматриваемымъ идеямъ гр. Толстаго о войнѣ. Независимость обращающихся въ современномъ обществѣ идей о войнѣ отъ вліянія какой-либо определенной доктрины, Толстаго ли, или кого кругаго, точно также указывалась въ нашей свѣтской печати. Вотъ что говоритъ, на примѣръ, извѣстный критикъ нашъ *К. Арсеньевъ* по этому поводу: эти идеи (проводимыя, между прочимъ, Гаршинимъ, сочиненія котораго разбираетъ критикъ) „нѣсколько десятилѣтій тому назадъ едва-ли были возможны, по крайней мѣрѣ на нашей почвѣ; ихъ подготовило и вызвало продолжительное умственное движеніе, обострившее впечатлительность, углубившее вдумчивость въ явленія жизни, поднявшее цѣнность человѣческой личности“²⁾. У Л. Толстаго получили онѣ только большую определенность и притомъ своеобразную форму; такъ у другихъ онѣ коренятся въ общихъ началахъ гуманности, а у Толстаго выводятся изъ началъ религіи будто бы христіанской и являются, въ частности, простымъ логическимъ выводомъ изъ основнаго тезиса его мистическаго религіозно-философскаго міросозерцанія: „не противься злу насиліемъ“,—тезиса, не пользующагося популярностью даже среди самыхъ почитателей гр. Л. Толстаго³⁾.

¹⁾ «Русск. Богатство» 1888 г., май-іюнь («Обо всемъ» г. *Созерцателя* на стр. 209).

²⁾ «Вѣстникъ Европы» 1888 г. кн. V, стр. 245, ст. *К. Арсеньева*: «В. М. Гаршинъ и его творчество».

³⁾ Строгіе послѣдователи А. Толстаго приписываютъ неуспѣхъ этого основнаго тезиса его доктрины неудачной формулировкѣ его, и въ настоящее время усилленно трудятся надъ изысканіемъ новой формулы принципа непротивленія злу, такъ одинъ предлагаетъ, напр., въ замѣнъ старой слѣдующую формулу: «удерживай самого себя и другихъ отъ насилія» («Русск. Бог.» май-іюнь, стр. 257 и слѣд. кн.).

Эти соображенія оправдываются еще болѣе, если мы, наконецъ обратимъ вниманіе на слѣдующее знаменательное обстоятельство. Разсматриваемое движеніе въ русскомъ образованномъ обществѣ совпадаетъ съ таковымъ же движеніемъ умовъ на Западѣ, и таимъ образомъ является лишь симптомомъ какаго-то общаго непонятнаго движенія, охватившаго все образованное человѣчество въ данный моментъ, по крайней мѣрѣ—передовые умы его. Явленіе это не осталось не замѣченнымъ въ нашей свѣтской печати. Ему посвящена въ „Русской Мысли“ статья *др. Л. Камаровскаго*: „О стремленіяхъ народовъ къ миру“, знакомящая насъ съ движеніемъ занимающихъ насъ идей на Западѣ. Въ настоящее время изъ ученой среды на Западѣ начинаютъ все рѣзче и рѣзче раздаваться голоса противъ войны и настоятельно высказываться желанія мира. Правда, это голоса—кабинета, а не жизни, и въ жизни на ряду съ этимъ кабинетнымъ теченіемъ теперь съ не меньшею, если не большею силою развивается другое, противоположное ему теченіе, милитаризмъ. Но вѣдь правда также и то, что въ настоящее время кабинетъ не отдѣляется отъ жизни особенно толстою стѣною, если уже предполагать существованіе стѣны, и люди науки не падаютъ съ неба. Какъ бы тамъ ни было, мы можемъ признать фактомъ значительное развитіе мирныхъ стремленій въ образованномъ человѣчествѣ. Отсюда-то берутъ свое начало многочисленные на Западѣ научные проекты мира между народами. Не входя въ подробности ихъ, мы можемъ только отмѣтить два типа ихъ. Одни проекты рекомендуютъ рѣшать споры между народами третейскимъ судомъ, т.-е. вмѣшательствомъ третьяго какаго-нибудь народа, или коалиціи, чему не мало было примѣровъ и въ исторіи (исторія намъ указываетъ случаи, когда народы прибѣгали къ третейскому суду даже одного лица; таимъ лицомъ былъ папа). Авторъ, кажется, на сторонѣ другаго типа проектовъ, которые стремятся обезпечить вѣчный миръ не третейскимъ судомъ, а международнымъ правомъ, общеобязательнымъ для всѣхъ народовъ, на основаніи котораго и должны быть разрешаемы всѣ возникающіе споры и столкновенія между народами, словомъ—считаютъ лучшею гарантію мира всеобщій международный судъ, основанный на международномъ законодательствѣ, съ точностью опредѣляющемъ права, обязанности и взаимныя отношенія между

народами. Этотъ типъ въ западной печати имѣетъ обширную литературу, и блестящимъ представителемъ его является французскій ученый *Pays* со своимъ сочиненіемъ: „*La paix. Abolition de la guerre par une jurisdiction internationale*“ 1886 г. Но въ основаніи обоихъ типовъ мирныхъ проектовъ лежитъ общее убѣжденіе въ непригодности войны, какъ средства разрѣшать разныя возникающія недоумѣнія и затрудненія между народами (война только увеличиваетъ число ихъ, разжигая ненависть между народами). Оба они также признаютъ непригодными для этой цѣли третейскій судъ и дипломатію, гдѣ возможно, особенно — въ послѣдней, вмѣшательство національнаго пристрастія, честолюбія и т. п. ⁶⁾.

Все сказанное, думается, уполномочиваетъ насъ на слѣдующій выводъ: ученіе гр. Л. Толстаго о войнѣ есть лишь выраженіе общаго духа времени, и потому естественно, мы должны теперь имѣть дѣло не столько съ нимъ, сколько съ послѣднимъ. Что касается собственно идей Толстаго о войнѣ, то онѣ, какъ мы сказали, главнымъ образомъ вытекаютъ изъ основнаго начала, его доктрины непротивленія злу насиліемъ, какъ заключенія изъ послышки; поэтому онѣ стоятъ и падаютъ вмѣстѣ съ послѣднею. Такъ какъ принципъ непротивленія злу, къ счастью, не встрѣтилъ себѣ почти никакого сочувствія въ средѣ нашего образованнаго общества, исключая весьма тѣснаго кружка самыхъ близкихъ почитателей и строгихъ послѣдователей гр. Л. Толстаго, а между тѣмъ идеи его распространены въ обществѣ, то очевидно, что онѣ исходятъ не изъ этого начала, а коренятся въ чемъ-то другомъ. На это послѣднее отчасти намекаетъ современный намъ критикъ *К. Арсеньевъ*, къ которому мы уже обращались и обратимся еще разъ. Онъ говоритъ, что идеи эти „нѣсколько десятилѣтій тому назадъ едва-ли были возможны, по крайней мѣрѣ на нашей почвѣ; ихъ подготовило и вызвало продолжительное умственное движеніе, обострившее впечатлительность, углубившее вдумчивость въ явленія жизни, подынявшее цѣнность человѣческой личности. Господствовавшій еще недавно

⁶⁾ «Русск. Мысль» 1888 г. кн. VII. Перу г. *Камаровскаго* принадлежитъ еще другая, по вопросу о войнѣ, статья подъ заглавіемъ: «Объ идеѣ мира между народами», пом. въ «Русск. Мысли» 1884 г., кн. VII.

взглядъ на войну долго принимался на вѣру, подъ давленіемъ преданія и привычки; онъ долженъ былъ поколебаться, какъ только въ область традиціи проникла, и съ этой стороны, критическая работа мысли. Освѣщенные новымъ свѣтомъ, старыя картины получили совершенно другой видъ и совершенно иначе стали дѣйствовать на душу“⁷⁾. Здѣсь происхожденіе современнаго господствующаго воззрѣнія на войну приписывается общему вліянію просвѣщенія, прогресса общественной мысли, умственнаго развитія. Отсюда вырастаютъ „острая впечатлительность“ и „глубокая вдумчивость въ явленія жизни“ среди образованнаго русскаго общества, нанесшія ударъ недавно еще у насъ господствовавшему взгляду на войну, который „долго принимался на вѣру подъ давленіемъ преданія и привычки“. Просвѣщеніе, „критическая работа мысли“ и пр. нанесли ударъ этому взгляду, надо думать, въ лицѣ гр. Л. Толстаго, и взглядъ этотъ, несомнѣнно, есть истинный и подлинный взглядъ христіанской религіи. Онъ-то, такъ-сказать, и забравовалъ „критическою (!) работою мысли“ гр. Л. Толстаго и другихъ умовъ, попавшихъ въ водоворотъ современнаго умственнаго теченія. Такова основная мысль всѣхъ разсужденій нашего критика; но она обставляется подробностями, надъ которыми стоитъ остановиться. Намъ дается здѣсь понять, что высокія чувства мира и любви и всѣ другія благородныя стремленія въ русскомъ образованномъ человѣкѣ до сихъ поръ питались и могли питаться только какими-то своими особенными источниками, но не положительною христіанскою религіею въ томъ видѣ, какъ она существуетъ; что со своими данными воззрѣніями христіанство стоитъ ниже современнаго строя мыслей и чувствъ образованнаго человѣка; что въ частности, его воззрѣніе на войну одно изъ тѣхъ, которыя могутъ держаться лишь привычкою и давленіемъ авторитета и которыя могутъ быть принимаемы только на вѣру, будучи несогласны съ разумомъ современнаго человѣка, стоящаго на вершинахъ прогресса. Христіанство, очищенное критическою работою ума современныхъ образованныхъ людей, запрещаетъ войну, разсматривая ее какъ ужасное нравственное преступленіе (убійство), какъ дѣло, противное христіанской совѣсти, духу и даже буквѣ евангельскаго

⁷⁾ В. Е. 1888 г., V, 245, 246.

ученія. Христіанская совѣсть, проснувшаяся въ нашихъ образованныхъ людяхъ (!), видитъ величайшее кощунство въ томъ, что церковь благословляетъ оружіе и освящаетъ войну именемъ христіанскаго Бога, Бога мира и любви. Только новое христіанство, добытое критическою работою мысли, открыло намъ истинное познаніе христіанскаго Бога, Бога мира и любви: восемнадцать вѣковъ не знали Его, или знали другаго! Восемнадцать вѣковъ пребывали во мракѣ и въ духовномъ безчувствіи, благословляя именемъ Божиимъ какъ дѣло великое, какъ доблесть, позорнѣйшее и страшное преступленіе — войну, это колоссальное, коллективное убійство, совершаемое цѣлыми народами! Но „критическая работа мысли“ возвратила намъ „чувствительность“, „глубокую вдумчивость въ явленія жизни“, а съ ними христіанскаго Бога мира и любви и христіанскую совѣсть, гнушающуюся войною. Поистинѣ, удивителенъ этотъ мракъ, приписываемый цѣлымъ восемнадцати вѣкамъ, и еще богѣ этотъ свѣтъ, вызванный „продолжительнымъ умственнымъ движеніемъ“ и „критическою работою мысли“! Удивительна также во всѣхъ отношеніяхъ и эта наивная вѣра въ чудесную силу „умственного движенія“ и „критической работы мысли“.

Удивляясь всему этому, мы однако же одно узнаемъ несомнѣнно, что современному человѣку хочется новаго христіанства, притомъ уже *слишкомъ новаго*, что только такое и можетъ удовлетворять его вкусамъ, его „острой впечатлительности“ и „глубокой вдумчивости“, какія отсутствовали 18 вѣковъ. Равнымъ образомъ мы видимъ, что этого чрезвычайно новаго онъ хочетъ и въ христіанскомъ воззрѣніи на войну, — и онъ, дѣйствительно, даетъ это новое, вооруженный критическою мыслью: война — безусловное преступленіе. — вотъ это новое воззрѣніе на войну, принадлежащее истинному, т. е. новому христіанству, стоящее на высотѣ современныхъ чувствъ и идей, современной „впечатлительности“ и „вдумчивости“.

Наша небольшая статья имѣетъ цѣлю своей не апологію войны, какъ войны, — нѣтъ, мы хотѣли бы показать, что дѣйствительно принадлежавшее христіанству воззрѣніе на войну, то, которое теперь такъ дискредитировано въ извѣстномъ кругу критическими (!) операціями Толстаго и другихъ, не есть одно изъ такихъ, какія принимаются только простою вѣрою и держатся

силою традиціи и авторитета, а изъ такихъ, какія могутъ быть приняты лучшими умами и лучшими сердцами современныхъ людей, какъ бы ни было высоко приподнято ихъ духовное настроеніе; что въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ вообще, христіанство не ниже, а безконечно выше современнаго уровня духовнаго развитія, а потому не требуетъ никакихъ поправокъ и передѣлокъ, теряя отъ этого многое и не приобретаая ничего. Дѣлаемъ это въ предположеніи, что нападки на христіанство въ данномъ случаѣ вытекаютъ можетъ-быть изъ недостаточнаго знакомства съ его положительнымъ воззрѣніемъ на войну. Тѣмъ, которые не раздѣляютъ принципы непротивленія злу, рѣшительно ничто не препятствуетъ безъ всякихъ ограниченій принять его.

Пробужденію духа мира и любви въ современномъ образованномъ обществѣ, или по крайней мѣрѣ, довольно ясно опредѣлившейся моральной тенденціи въ направленіи его міросозерцанія надобно было бы только радоваться, еслибы они, вѣроятно по недоразумѣнію, не противооплакали себя духу истиннаго христіанства, не искали себѣ христіанства новаго — вмѣсто того, чтобы питаться живыми началами даннаго, подлиннаго христіанства. На мѣсто послѣдняго безъ всякой нужды современною критическою мыслью воздвигается новое, которое заставляетъ только жалѣть старое. Въ этомъ новомъ, очищенномъ христіанствѣ подлинное христіанство утрачиваетъ всѣ свойства безусловной, универсальной, безпредѣльной Божественной истины, свободной отъ всѣхъ тѣхъ недостатковъ, какими запечатлѣны всѣ произведенія человѣческаго ума. Безусловная истина христіанства ниводится на одинъ уровень съ условною человѣческою истиною; этимъ характеромъ условности, узкости и односторонности, отмѣчается и новое воззрѣніе на войну.

Какъ богословіе, такъ и общехристіанское сознаніе давно констатировали присутствіе въ христіанствѣ такой черты, какою оно рѣзко выдѣляется изъ всѣхъ другихъ религій и человѣческихъ ученій и какою даетъ ему безспорное и безусловное преимущество надъ послѣдними. Эта особенность заключается въ томъ способѣ, какимъ христіанство разрѣшаетъ всѣ самыя жизненные задачи земнаго человѣческаго существованія. Оно не беретъ подъ свою регламентацію всего, что относится къ этой

сторонѣ человѣческаго существованія, не спускается, такъ сказать, до данной дѣйствительности, оказывая рѣшительное вліяніе на нее при всемъ этомъ. Христіанство не затрогиваетъ и не рѣшаетъ вопросовъ политики, права, экономіи и пр., ограничивъ область своей компетенціи тою стороною человѣческаго существованія, какою человѣкъ обращенъ къ небу; поэтому оно рѣшаетъ прямо только такъ-называемые вѣчные вопросы, оставляя рѣшеніе другихъ свободѣ человѣка; оно занимается непосредственно только душою человѣка, внутреннимъ человѣкомъ, изъ котораго потомъ рождается уже и ви́шній человѣкъ, т.-е. подданный, гражданинъ, семьянинъ, собственникъ и т. п. Первая цѣль христіанства—спасеніе и благо души, изъ которыхъ потомъ вырастаютъ и земныя блага (Мѣ. VI, 33). Разъяснимъ все это.

Исусъ Христосъ пришелъ на землю преобразовать, обновить людей. Есть два пути, ведущіе къ этой цѣли: одинъ путь ви́шній, другой—внутренній. Первый состоитъ въ обнародованіи правилъ, въ установленіи положительныхъ законовъ, въ правительственныхъ распоряженіяхъ, въ рѣшеніи всѣхъ нравственныхъ, политическихъ и экономическихъ вопросовъ на основаніи извѣстныхъ положеній. Это путь ви́шней регламентации. Второй—перемѣна ума и сердца. Первымъ путемъ шли и теперь идутъ всѣ, большіе и малые, соціальные и релігіозные реформаторы человѣчества. Но они всегда начинаютъ тѣмъ, чѣмъ кончать должно: ви́шнюю жизнью человѣка, въ которой раскрывается лишь внутренняя жизнь его. Они занимаются, такимъ образомъ, слѣдствіями, минуя причины. Такъ всегда было и будетъ у людей ^{*)}: причины—не въ ихъ власти; а потому они безсильны и чередъ слѣдствіями. Второй путь не по силамъ людямъ; его избралъ Христосъ, и одно это доказываетъ, что Онъ—Богъ. Христосъ не былъ реформаторомъ въ обычномъ смыслѣ этого слова и, если хотите, Онъ былъ единственный, истинный Реформаторъ. Это надо разъяснить.

^{*)} Собственно, Л. Толстой стоитъ именно на этомъ пути, хотя въ печати причисляютъ его къ типу тѣхъ нублицистовъ, которые въ основу общественнаго благополучія кладутъ начало личной морали. Поучителенъ примѣръ нашего доморощеннаго реформатора, провозгласившаго спасеніе общества въ началѣ внутренняго нравственнаго обновленія и окончившаго, чѣмъ всѣ кончаютъ!

Иисусъ Христосъ не былъ реформаторомъ: Онъ не далъ людямъ юридическихъ, социальныхъ, экономическихъ и др. законовъ, въ Своемъ ученіи Онъ не касался вопросовъ политики, права и пр., отказываясь иногда прямо входить въ ихъ обсужденіе (Лк. XII, 13—15). Какъ смотрѣть на общественное неравенство людей? Какъ должны быть распределены въ обществѣ матеріальныя блага? позволительна ли собственность? надобно ли стремиться къ матеріальному уравненію членовъ общества? какъ смотрѣть на рабство? Нормально ли ограничивать сферу дѣятельности для женщины семьей? Каковы должны быть отношенія власти къ народу? какія формы власти лучше? и т. п. На все эти и другіе вопросы любопытные не найдутъ прямого отвѣта въ Евангеліи по той простой причинѣ, что его тамъ нѣтъ. Но въ замѣтъ всего этого, въ замѣтъ социально-политическаго и политико-экономическаго ученія и юридической регламентаціи человѣческой жизни Иисусъ Христосъ сдѣлалъ нѣчто гораздо больше, чѣмъ приходитъ и все это. Онъ исправилъ и обновилъ умы и сердца людей, онъ посѣялъ въ нихъ сѣмена новой жизни, заложилъ въ душѣ ихъ начала правды и любви, составляющія внутреннюю основу ихъ вѣшняго существованія. Отказываясь дать законъ, опредѣляющій вѣшнее общественное положеніе человѣка, Спаситель вмѣсто этого учить его смиренію и любви; не высказываясь о великомъ социальномъ злѣ Своего времени, рабствѣ, Онъ предпочитаетъ научить людей братолюбію; избѣгая прямого обсужденія вопроса о собственности и способѣ распределенія богатствъ въ обществѣ, Онъ предостерегаетъ вмѣсто того людей отъ любостыжанія и скупости; не регламентируя какими-либо постановленіями земной судъ общества, Онъ вмѣсто этого воспитываетъ въ сердцахъ людей чувства милосердія. Поступая такимъ образомъ, Онъ достигаетъ безконечно большаго, чѣмъ реформаторы: реформаторы только разсуждаютъ о земномъ человѣческомъ благополучіи, Христосъ даетъ его. „Ищите прежде царствія Божія и правды Его, и вся сія приложатся вамъ“! (Ев. Мѣ. VI, 33). При этомъ реформаторы часто забываютъ душу человѣческую, а Господь Иисусъ Христосъ только и имѣетъ въ виду ее одну, смотря на все прочее какъ на второстепенное и не безусловно необходимое дополненіе къ ней. Очевидно, удовлетвореніе всѣхъ человѣческихъ стремленій ле-

жить на пути Христовомъ. Другихъ путей нѣтъ къ нему помимо христіанства.

Современная критическая мысль, направленная на предметы религіозно-нравственнаго порядка, стремится нивестить христіанство, можетъ быть ненамѣренно, въ одинъ рядъ съ другими религіями и человѣческими ученіями своимъ предположеніемъ, что христіанство даетъ какое-либо положительное разъясненіе или законъ о войнѣ. Война входитъ въ сферу внѣшнихъ отношеній человека и является однимъ изъ элементовъ его политическаго существованія; поэтому требовать отъ христіанства въ данномъ случаѣ какого-либо положительнаго разъясненія или постановленія значило бы не понимать христіанства. Тогда, чтобы быть последовательными, мы должны были бы искать въ немъ рѣшенія прямого всѣхъ вышепоставленныхъ и подобныхъ вопросовъ, относящихся къ области политики, права, политической экономіи; но мы знаемъ, что христіанство не можетъ включатьъ въ сферу своего вѣдѣнія явленія внѣшняго земнаго существованія человека. Не высказываясь прямо даже о такомъ вопиющемъ социальномъ злѣ, противномъ и духу христіанства, какъ рабство, оно не высказывается также и о войнѣ. Узаконяетъ ли христіанство рабство?—Нѣтъ.—Въ такомъ случаѣ, оно запрещаетъ его?—Тоже нѣтъ: это явленіе не входитъ въ объемъ христіанской юрисдикціи. Такъ же точно оно относится и къ войнѣ.

Мы теперь намѣтили вѣрную почву для рѣшенія занимающаго насъ вопроса и правильную, прежде всего, постановку его. Мы не можемъ принять его въ той постановкѣ, какая дается ему пионерами новаго христіанства, которые желаютъ отвѣта лишь на одинъ изъ двухъ вопросовъ: запрещаетъ ли христіанство войну, или узаконяетъ ее? Такую постановку вопроса всякій долженъ признать неправильною, если усвоитъ себѣ мысль, что *христіанство только допускаетъ или дозволяетъ войну.*

Но здѣсь возникаетъ вопросъ. Допуская войну, въ какія отношенія ставитъ себя къ ней христіанство? можетъ ли оно допустить ее безъ противорѣчія самому себѣ, своей нравственной сущности? Такая постановка вопроса весьма естественна и вполне законна. Въ такой постановкѣ мы и беремъ его для нашей небольшой статьи. Если мы не находимъ въ христіанской религіи

положительнаго отвѣта на вопросъ въ первой неправильной постановкѣ его, то на вопросъ, поставленный такимъ образомъ, мы безъ сомнѣнія найдемъ положительный отвѣтъ. Въ этомъ смыслѣ христіанство имѣетъ положительное воззрѣніе на войну, краткому изложенію котораго и посвящается предлагаемая статья. Но прежде, чѣмъ перейти къ нему, необходимо разсмотрѣть другія воззрѣнія на войну, несогласныя съ нимъ, до крайней мѣрѣ—упомянуть о нихъ.

Война давно имѣла противниковъ и въ современномъ смыслѣ слова. Послѣ Будды (VI в. до Р. Хр.), стоиковъ новыхъ (Сенека) изъ противниковъ войны въ упомянутомъ смыслѣ мы можемъ назвать нѣкоторыхъ протестантскихъ сектантовъ, каковы, на примѣръ, меннониты и квакеры, по времени давно предупредившіе гр. Л. Толстаго своимъ ученіемъ о войнѣ. Можетъ-быть, подобный же взглядъ на войну раздѣляли и нѣкоторые христіане первыхъ вѣковъ, о которыхъ извѣстно, что они отказывались отбывать воинскую повинность въ римскомъ государствѣ, считая ее несомвѣстною со своимъ христіанскимъ званіемъ. Въ литературѣ подобный взглядъ мимоходомъ былъ высказанъ знаменитымъ церковнымъ писателемъ III в. *Ориеномъ* *). Неизвѣстно вполне точно, по какимъ причинамъ уклонялись нѣкоторые первенствующіе христіане отъ воинской повинности; но съ вѣроятностію можно предполагать, что причиною этого было именно нехристіанскій, языческій характеръ войнъ, которыя вело языческое римское государство, заботившееся исключительно о разширеніи своей территоріи и о себѣ самомъ вообще въ ущербъ другимъ народамъ. Можетъ-быть, служба военная въ языческомъ государствѣ дѣйствительно являлась несомвѣстною съ христіанскимъ званіемъ, если вѣрно, что отъ воиновъ требовалось участіе въ различныхъ языческихъ религиозныхъ церемоніяхъ, которыми сопровождалось обыкновенно всякое военное торжество. По крайней мѣрѣ, подобнаго явленія мы уже не замѣчаемъ съ того самаго времени, когда, благодаря принятію христіанства. Константиномъ Великимъ, римское государство преобразилось изъ языческаго въ христіанское государство. Точно также и Оригенъ, можетъ-быть, имѣетъ въ виду не войну и военную службу

*) Въ соч. «Contra Celsum» VII, 26; VIII, 78—74.

вообще, а войну и военную службу въ языческихъ государствахъ. Впрочемъ для насъ не можетъ имѣть обязательнаго значенія такое или иное рѣшеніе вопроса о войнѣ именно у Оригена, который, какъ извѣстно, позволилъ себѣ впасть въ нѣкоторыя, очень важныя, даже догматическія, заблужденія, въ свое время осужденныя церковью. Изъ этого одного уже видно, что Оригенъ въ своемъ ученіи вообще не представляется достаточно полнымъ выразителемъ общецерковнаго христіанскаго сознанія, а потому и въ данномъ вопросѣ онъ не можетъ быть для насъ рѣшительнымъ авторитетомъ. Что касается всѣхъ другихъ церковныхъ учителей и отцевъ, то извѣстно, что ни одинъ изъ нихъ не высказалъ такого взгляда на войну, какой мы встрѣчаемъ у Оригена.

Ниже мы надѣемся доказать, что христіанская религія не допускаетъ вышеуказаннаго порицанія войны, видящаго въ ней только преступленіе, и осуждаетъ его какъ крайность, упускающую изъ виду и добрыя, полезныя стороны войны, ради которыхъ христіанская религія терпитъ такое великое зло человѣчества, какъ война. Осуждая такихъ противниковъ войны, которые считаютъ войну безусловнымъ преступленіемъ, христіанская религія далека отъ того, что бы этимъ воздавать хвалу войнѣ, и возводить ее на степень явленія желательнаго для человѣчества. Напротивъ, въ какой религіи, какъ не въ христіанской, сильнѣе и лучше выражается столь завѣтное желаніе человѣчества освободиться отъ этого великаго бича своего, войны? Какая религія, кромѣ христіанской, больше желаетъ мира и любви между людьми, какъ не эта религія мира и любви? Наконецъ, какая религія, какъ не та же христіанская, предлагаетъ и болѣе дѣйствительныя средства для избавленія отъ этого великаго бѣдствія распространеніемъ и утвержденіемъ духа мира и любви въ людяхъ? Христосъ, который называется Княземъ мира у пророка (Ис. ІХ, 6), потому что Онъ пришелъ принести миръ людямъ съ Богомъ и миръ между людьми въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ (Іоан. ХІV, 27. Еф. ІІ, 14 и д.), Христосъ, который ублажаетъ миротворцевъ и общаетъ имъ великую небесную почесть („блаженни миротворцы, яко тѣи сынове Божіи нарекутся“ Мѣ. V, 9), не можетъ не благословить горячаго желанія сердца человѣческаго освободиться отъ этого великаго зла, развѣдающаго че-

ловѣчество. Христосъ благословить всѣхъ такихъ противниковъ войны, которые видятъ въ ней великое бѣдствіе челоувѣчества, Онъ благословить противниковъ войны, сердце которыхъ полно мира и любви.

Пятая такіа чувства и желанія въ отношеніи къ войнѣ, христіанская религія, очевидно, далека и отъ другой осуждаемой ею противоположной крайности ея неумѣренныхъ восхвалителей, защитниковъ, ибо война имѣла и имѣеть не однихъ только враговъ, но и друзей.

Кто же можетъ быть другомъ войны? Конечно тотъ, чье сердце не сминается отъ ужасовъ войны, кто не можетъ или не хочетъ признать въ ней великое бѣдствіе для челоувѣчества. Исторія и опытъ свидѣтельствуютъ, что война для людей, свыкшихся съ нею по самой ихъ профессіи (для военныхъ людей), не имѣеть уже того страшнаго значенія, каково она имѣеть для людей другихъ профессій; мало того, мы видимъ, что люди воинственные, цѣлые воинственные народы способны находить даже удовольствіе въ войнѣ и желать ея ради нея самой. Отсюда легко объясняется то преувеличенное почитаніе, доходящее до обоготворенія, какимъ пользуется война у народовъ воинственныхъ. Среди воинственныхъ языческихъ народовъ война считалась и считается дѣломъ, которое само по себѣ священно. Война въ общемъ языческомъ пониманіи не есть зло для людей, напротивъ: она есть лучшее благо, которое дамо на землѣ челоувѣку, она — украшеніе, слава челоувѣчества, война божественна¹⁰⁾. Война такъ же нормальна и необходима на землѣ, какъ необходимы на ней огонь, вода, громъ и молнія и пр.: во всякой языческой религіи наряду съ богами огня, грома и пр. есть боги войны (Марсъ или Арей, Одинъ); война возводится на высшую почетную ступень: она есть служеніе богамъ. Въ греческомъ народѣ, наконецъ, главная воинская доблесть, храбрость, дѣлается мѣркою челоувѣческаго достоинства, челоувѣческой добродѣтели вообще, такъ какъ этотъ народъ и самую добродѣтель вообще называлъ храбростью или мужествомъ (ἀρετή).

¹⁰⁾ По Гомеру война составляетъ главное занятіе боговъ, а древняя германская мѣология въ число главнѣйшихъ удовольствій будущей жизни ставить постоянную войну достойныхъ почитателей Одина подъ непосредственнымъ управленіемъ самаго этого воинственнаго бога.

Это языческое воззрѣніе на войну мы встрѣчаемъ и у нѣкоторыхъ европейскихъ мыслителей новаго времени, во главѣ которыхъ стоитъ знаменитый нѣмецкій философъ Гегель. Подъ его вліяніемъ извѣстный французскій публицистъ *Прудонъ* написалъ восторженный панегирикъ войнѣ, провозгласивъ ея естественнымъ, самою природою опредѣленнымъ, уделомъ человѣческой жизни, основою человѣческой нравственности, источникомъ религіи, искусства, вообще — всяческаго развитія и процвѣтанія человѣческихъ обществъ ¹¹⁾. Къ сожалѣнію, за нѣкоторыми дѣйствительно добрыми сторонами войны онъ просмотрѣлъ то, что дѣлаетъ войну нежелательнымъ для насъ. Но онъ не могъ придти къ инымъ выводамъ въ своемъ изслѣдованіи о войнѣ, стоя съ одной стороны, на почвѣ пантеистической Гегелевой философіи, признающей все дѣйствительное разумнымъ и все разумное дѣйствительнымъ, а съ другой — отпавляясь въ своихъ сужденіяхъ о войнѣ отъ того грубаго нравственнаго міросозерцанія варварскихъ эпохъ, въ основѣ котораго лежитъ смѣшеніе права съ силою. Вліяніе Гегеля отразилось и на сужденіяхъ по этому вопросу нѣкоторыхъ западныхъ протестантскихъ богослововъ, напр. *Ротъ*, *Марейнке* ¹²⁾.

Отголоски здѣсь разсмотрѣннаго настроенія по отношенію къ войнѣ слышатае иногда и въ нѣкоторомъ преувеличеніи тѣхъ добрыхъ сторонъ войны, которыя она имѣетъ и которыя давно еще воспѣлъ, впрочемъ — въ не довольно гладкихъ стихахъ, нашъ знаменитый поета Ломоносовъ (а за нимъ воспѣвали ихъ и другіе, особенно Державинъ, пѣвецъ воинственной Екатериинской эпохи) такимъ образомъ:

Необходимая судьба
Во всѣхъ народахъ положила,
Дабы военная труба
Ушлыхъ къ бодрости будила,
Чтобъ въ вѣдрахъ мягкой тишины
Не зацѣпи водамъ равнин,
Что вокругъ защищены горами,

¹¹⁾ *Прудона* «Война и Миръ» Ч. I—II. Спб. 1874, изд. Солдатенкова.

¹²⁾ У *Rothe* «Ethic» I, § 457. III, 1173; у *Marheinecke* въ «System der christl Moral» 328 ff.

Дубровой, непопадшимъ смѣтъ
И подъ лѣтвими листьями
Презрѣнный производить гадь¹³⁾.

Война, говорятъ, необходима для освѣщенія нравственной атмосферы, вызываемой въ обществѣ продолжительнымъ миромъ, какъ необходима, напримѣръ, гроза для очищенія воздуха. Военныя опасности пребудждаютъ усыпленные миромъ силы гражданъ, задремавшее въ нихъ патриотическое чувство, а съ нимъ и всѣ благороднѣйшія стремленія души, напр. самопожертвованіе; война во многихъ будитъ сознаніе непрочности и тѣнноти земнаго, смиреніе и покорность Промыслу; она служитъ для народа лучшимъ средствомъ къ самопознанію, — къ познанію своихъ недостатковъ и своей силы и т. п. Все это до известной степени, конечно, вѣрно, но иногда не только поэты, въ эпохи воинственнаго настроенія духа въ обществѣ, но и богословы — моралисты позволяютъ себѣ впадать въ нѣкоторое преувеличеніе, когда рассматриваютъ эту полезную сторону и считаютъ возможнымъ объявлять войну необходимою именно въ виду этой полезной стороны ея. Такъ мы читаемъ, напримѣръ, у *Вуттке*, протестантскаго богослова: „миръ имѣетъ свои большія опасности для нравственно-несозрѣвшаго народа; онъ легко ведетъ къ безпечности, самодовольству, изнѣженности, самолюбію чувственности; это именно возбѣщаютъ враги мира и они-то часто дѣлаютъ изъ войны благодѣяніе для народа, лучшее средство къ его воспитанію“¹⁴⁾. Въ этой похвалѣ слишкомъ много сказано, какъ бы ни была благодѣтельна война для народа въ указанномъ смыслѣ, она никогда не можетъ быть признана желательною даже и для „несозрѣвшаго нравственнаго народа“. Есть иные пути, которыми Промыселъ можетъ воспитывать и несозрѣвшіе нравственно народы, и не безъ основанія вѣрующіе христіане молятся Богу объ избавленіи „отъ меча“ на ряду съ „голодомъ“, „потопомъ“,

¹³⁾ Здѣсь, очевидно, Ломоносовъ хотѣлъ изобразить тотъ духовный подъемъ, который вызывается войною; но удалось это сдѣлать гораздо позже только современнику нашему гр. Л. Н. Толстому въ ром. «Война и Миръ».

¹⁴⁾ *Wuttke* «Handbuch der chris. Sittenlehre» zu B. S. 614. Berlin 1865; см. также у *Martensen's* «Die christliche Ethik». Zw—te Aufgabe Karlsruhe und Leipzig 1879, B. III, ss. 282. 283.

„трусомъ“ и „огнемъ“. Къ этому же типу принадлежит воззрѣніе на войну, высказанное знаменитымъ психологомъ нашего времени *Вильм. Вундтомъ*, выступившимъ въ качествѣ моралиста въ новомъ своемъ сочиненіи по этикѣ. Онъ не находитъ лучшаго средства къ воспитанію въ гражданахъ гражданского чувства, патриотизма помимо войны, и такъ-называемый „вѣчный миръ“, по его мнѣнію, весьма невыгодно отразился бы на патриотизмъ и гражданскомъ чувствѣ. Поэтому-то миръ нежелателенъ, а война необходима: послушаемъ самого ученаго. „Существуетъ лишь одна общая гражданская повинность, которой въ высокой степени присуще свойство вызывать чувство самопожертвованія, благодаря значительности налагаемаго ею долга, — чувство самопожертвованія, достаточно интенсивное, чтобы подавить противоположныя склонности, и здѣсь не всегда отсутствующія: это — воинская повинность... Мы не будемъ останавливаться на вопросѣ о томъ, осуществится ли когда-нибудь мечта о „вѣчномъ“ мирѣ, при наступленіи котораго эта обязанность сдѣлалась бы ненужною. Вѣрно только то, что наступленіе такого состоянія наврядъ было бы желательно, пока мы еще не овладѣли другими вспомогательными средствами для наполненія пробѣла въ патриотическомъ воспитаніи, который неминуемо образовался бы въ случаѣ упраздненія суровой военной службы и постоянной готовности къ борьбѣ за отечество. Весьма возможно, что эти вспомогательныя средства возникнутъ постепенно на почвѣ болѣе зрѣлаго и болѣе общаго нравственнаго и политическаго воспитанія народа. Но пока послѣднее еще не существуетъ, слѣдуетъ сказать, что зло, приносимое войною, вѣроятно, незначительнѣе, чѣмъ была бы въ настоящее время утрата самаго могучаго изъ всѣхъ общихъ воспитательныхъ средствъ, направленныхъ къ привитію гражданамъ патриотическаго чувства долга“¹⁵⁾. И такъ, для настоящаго времени война необходима за недостаткомъ „вспомогательныхъ средствъ“ къ развитію „патриотическаго чувства долга“, изъ которыхъ все-таки ни одно не можетъ равняться по своему значенію съ войною. Къ сожалѣнію, за этими сужденіями чувствуется весьма

¹⁵⁾ *Вильм. Вундтъ* «Этика, изслѣдованіе фактовъ и законовъ нравственной жизни». Ч. III, стр. 185. 186 въ прил. къ «Р. Б.» сент. 1898 года.

замѣтное вѣліе духа современнаго нѣмецкаго милитаризма, прокрившагося въ сѣеры трезваго научнаго мышленія. Не споримъ, что здѣсь достаточно оцѣнена война со стороны ея гражданско-воспитательной роли, но мы не можемъ признать сколько-нибудь обоснованною ту мысль нѣмецкаго моралиста, что война лучшее воспитательное средство по отношенію къ гражданскому чувству долга и также ту, что *теперь* другихъ средствъ къ этому нѣтъ въ нашемъ распоряженіи. Не лишено также значенія замѣчаніе ред. „Русскаго Богатства“ по поводу разсмотрѣваемыхъ сужденій Вундта, что гражданское чувство, воспитываемое войною, *односторонне*, „т.-е. оно направлено почти исключительно къ *внѣшней* защитѣ (отечества) и пробуждается лишь тогда, когда грозитъ внѣшняя опасность“, а потому „для воспитанія всесторонняго гражданскаго чувства или нравственнаго порядка оно (sic) недостаточно“ (ibid. стр. 186).

Между двумя нами разсмотрѣнными типами крайнихъ воззрѣній на войну, съ ихъ различными оттѣнками, по одному изъ которыхъ война считается безусловнымъ зломъ, а по другому явленіемъ во всѣхъ отношеніяхъ желательнымъ и необходимымъ, находится третье среднее воззрѣніе, свободное отъ крайностей двухъ первыхъ. Это и есть именно то самое воззрѣніе, которое раздѣляется христіанскою религіею, и его-то именно держится большинство. Въ первый разъ со всею полнотою и опредѣленностью оно было проведено научно въ сочиненіи голландскаго ученаго *Гуло Гроція* „De jure belli et pacis“ 1629. (О правѣ войны и мира), а затѣмъ высказывалось *Кантомъ*, *Вольфомъ* и др.

Сущность этого воззрѣнія состоитъ въ томъ, что оно, признавая войну великимъ, совсѣмъ нежелательнымъ бѣдствіемъ для человѣчества, въ тоже время признаетъ за ней извѣстную долю нравственнаго права при нѣкоторыхъ условіяхъ, а потому не соглашается видѣть въ ней безусловное преступленіе. Война всегда бѣдствіе, но она не всегда преступленіе. Напротивъ, при нормальномъ порядкѣ вещей война служитъ однимъ изъ средствъ, ведущихъ къ осуществленію нравственныхъ цѣлей человѣчества въ наличныхъ условіяхъ его существованія.

Признавая войну величайшимъ бѣдствіемъ для человѣчества, этимъ самымъ христіанство, очевидно, устраняетъ крайность тѣхъ оптимистическихъ воззрѣній на войну, которыми война

объявляется, явленіемъ желательнымъ или необходимымъ, а въ силу этого и перестаетъ быть зломъ. Въ противоположность этимъ воззрѣніямъ *христіанство разсматриваетъ войну, какъ естественный плодъ грѣха*, безъ котораго война немыслима. Грѣхъ, сущность котораго есть эгоизмъ, обнаруживаетъ себя раздоромъ, раздѣленіемъ во взаимныхъ отношеніяхъ какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ. Въ послѣднемъ случаѣ онъ находитъ себѣ выраженіе въ войнѣ. Война началась братоубійствомъ Каина. Пока будетъ существовать грѣхъ, будетъ и война. Ею ознаменуется эпоха передъ концемъ міра, по словамъ Іисуса Христа, когда грѣхъ въ людяхъ достигнетъ наивысшаго своего развитія (Мѣ. XXIV, 6 ff).

Война, какъ плодъ грѣха въ этомъ прямомъ смыслѣ, есть *истинное*, въ собственномъ смыслѣ бѣдствіе человечества, т. е. зло: такая война безусловно преступна.

Но война можетъ быть плодомъ грѣха и въ другомъ смыслѣ. Есть война, неизбежная, пока существуетъ грѣхъ; но, обусловливаемая существованіемъ грѣха въ человечествѣ, сама она имѣетъ начало свое не въ грѣхѣ, а въ его противоположности. Такая война вполне нравственна; не измѣняя характера бѣдствія, она зато перестаетъ быть зломъ, напротивъ,—дѣлается добромъ. Признавая нравственный характеръ за войною при извѣстныхъ условіяхъ, христіанство этимъ самымъ дѣлаетъ поправку къ тому крайнему пессимистическому воззрѣнію на войну, которое безусловно всякую войну объявляетъ преступленіемъ.

Мы должны теперь войти въ необходимыя подробности объ этой войнѣ, допускаемой, какъ неизбежность, христіанствомъ, и дать ей точное, съ христіанской точки зрѣнія, опредѣленіе.

Христіанство признаетъ нравственно-дозволенную такъ-называемую *оборонительную войну*. Но что такое оборонительная война? Постараемся свести это до извѣстной степени сложное явленіе къ его простѣйшей основѣ.

Когда на насъ нападаютъ вору, убійцы, мы защищаемся. Преступна ли такая самозащита? Конечно, нѣтъ ¹⁵⁾. Когда дур-

¹⁵⁾ Иной отвѣтъ и невозможенъ для здраваго смысла, на который мы нисколько не стыдимся ссылаться. Доктрина Толстаго явилась большимъ искушеніемъ для здраваго смысла русскаго образованнаго общества, но мы знаемъ, что послѣднее

ные люди подвергают опасности нашу честь, жизнь, имущество и т. п., мы ищемъ себя защиты отъ этой опасности въ законахъ государства, въ судѣ и другихъ охранительныхъ учрежденіяхъ. Есть ли судъ преступленіе? Пусть попробуютъ назвать преступленіемъ то, что служить защитой отъ преступленій, — несправедливостью—то, что оберегаетъ справедливость въ обществѣ, безнравственнымъ то, что охраняетъ въ немъ нравственность! А что такое война, какъ не та же законная самозащита, только не отдельнаго лица противъ другаго лица, а цѣлаго народа противъ другаго народа? Если самозащита частныхъ лицъ не есть преступленіе, то тѣмъ менѣе можетъ быть таковымъ самозащита цѣлаго государства. Государства, само собою понятно, не могли бы существовать, если бы не защищали себя отъ несправедливыхъ посягательствъ на нихъ со стороны враждебныхъ государствъ. При настоящемъ порядкѣ вещей война неизбежна, какъ неизбежно необходимы законы въ государствахъ и, вообще, всё его внѣшнія охранительныя учрежденія, какъ судъ, полиція и т. п. Внутри цѣлость государства охраняется посредствомъ законовъ, совнѣ посредствомъ оружія. Безъ того и другаго государство совершенно немислимо, и потому кто отрицаетъ судъ или войну, тотъ отрицаетъ и государство.

Но если мы поглубже вникнемъ въ дѣло, то найдемъ, что отрицающій войну отрицаетъ этимъ не только государство, но и самую справедливость.

Прямую побудительную причину самозащиты, безспорно, служитъ чувство самосохраненія, но въ ней есть нѣкоторыя стороны, которыя прямо и косвенно возвышаютъ ее надъ этимъ безразличнымъ въ нравственномъ отношеніи чувствомъ и сообщаютъ ей нравственную цѣнность. Съ одной стороны, самозащита не теряетъ нравственнаго значенія, когда она вытекаетъ даже изъ одного побужденія личнаго самосохраненія; съ другой стороны, она несомнѣнно имѣетъ нравственную цѣнность высшаго рода, когда вытекаетъ изъ побужденій иного высшаго порядка. Разсмотримъ первый случай.

съ честью перенесло его: оно отвѣтило именно въ этомъ отрицательномъ смыслѣ. Но такой отвѣтъ логически обязываетъ принять христіанское воззрѣніе на войну.

Законная самозащита всегда служитъ средствомъ къ утвержденію и охранѣ нравственности въ обществѣ. Защищаясь такъ или иначе отъ незаконныхъ посягательствъ ближнихъ на наши личные права, мы не только охраняемъ этимъ наши личные интересы, но также и интересы высшаго рода, охраняемъ самую справедливость. Въ данномъ случаѣ мы стремимся всегда достигнуть своей цѣли возможно большимъ сопротивленіемъ злу, несправедливости. Полагая препятствія несправедливости, мы тѣмъ самымъ охраняемъ и утверждаемъ справедливость, и наша личная самозащита является такимъ образомъ орудіемъ справедливости. Ею охраняется справедливость въ обществѣ, т.-е. во взаимныхъ отношеніяхъ членовъ его; а войною, которая есть самозащита народа, охраняется справедливость въ цѣломъ человечествѣ, т.-е. во взаимныхъ отношеніяхъ народовъ, членовъ его. Война служитъ, при различномъ нравственномъ уровнѣ человечества, дѣйствительнымъ орудіемъ справедливости, отражая физическою силою несправедливость и насиліе и возстановляя то, чего требуетъ справедливость.

Разсмотримъ второй случай.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что рассмотрѣнный нами видъ самозащиты, вытекающій изъ одного личного чувства самосохраненія, имѣетъ нѣкоторую нравственную цѣнность; но какого рода это цѣнность? Очевидно, это низшая, объективно-нравственная, а не субъективная цѣнность: личная самозащита полезна по своимъ высшимъ нравственнымъ результатамъ и такимъ образомъ имѣетъ объективную цѣнность, но она безразлична для нравственной оцѣнки самой личности. Внутреннюю субъективную цѣнность самозащита пріобрѣтаетъ благодаря внутренней нравственной цѣнности своихъ мотивовъ. По мѣрѣ умственного и нравственнаго развитія какъ въ отдѣльныхъ личностяхъ, такъ и въ цѣлыхъ обществахъ самозащита все болѣе и болѣе утрачиваетъ личный эгоистическій характеръ, постепенно стремясь къ субъективно-нравственной цѣнности. Въ нравственно-развитомъ человѣкѣ самозащита дѣнная преобразовывается изъ безразличнаго дѣйствія въ дѣйствіе нравственно-похвальное: онъ можетъ искать въ ней удовлетворенія своему оскорбленному чувству справедливости, а на высшей ступени своего нравственнаго развитія, не удовлетворяясь однимъ пра-

восуднымъ возмездіемъ, онъ стремится, по мѣрѣ возможности, подчинить и самое правосудіе высшему началу, милосердію и любви, дѣлая изъ него исправительное средство. Что совершается въ отдѣльныхъ личностяхъ, то же наблюдается и въ цѣлыхъ народахъ; такъ мы видимъ, что характеръ общественнаго правосудія постепенно измѣняется и стремится къ высшему нравственному уровню. Сначала правосудіе имѣетъ непосредственную цѣлю своею защитою общества отъ вредныхъ членовъ его, такъ или иначе удаляя ихъ изъ общества или ограничивая ихъ; затѣмъ къ этому присоединяется еще стремленіе удовлетворить общественному чувству справедливости, и правосудіе получаетъ характеръ карательный. Въ настоящее время вѣду сознается необходимость введенія въ общественное правосудіе новаго высшаго элемента—милосердной любви, и на практикѣ мы видимъ теперь зачатки его осуществленія: судъ приюжныхъ, исправительныя тюрьмы и пріюты, всеобщее несочувствіе смертной казни—все это начало новаго христіанскаго правосудія въ европейскихъ обществахъ, проникнутаго духомъ христіанскаго милосердія и любви. Нынѣшнее время поставило на очередь вопросъ о смертной казни, и это великій шагъ впередъ на пути духовнаго развитія европейскихъ народовъ.

Война, эта самозащита народа, точно также можетъ подниматься на болѣе высокую, чѣмъ эгонистическая самозащита, нравственную ступень сообразно съ характеромъ тѣхъ побужденій, которыми она направляется ¹⁷⁾.

¹⁷⁾ Самозащиту, выражающуюся, напр., въ судебныхъ апелліаціяхъ и т. п. дѣйствіяхъ, имѣющихъ цѣлю личное благо, нравственное христіанское богословіе относитъ къ области такъ-называемыхъ *нравственно-безразличныхъ* (по общепринятой терминологіи) или *нравственно-дозволенныхъ* дѣйствій, т. е. такихъ которыя сами по себѣ ни хороши, ни дурны, но могутъ быть или хорошими, или дурными при извѣстныхъ условіяхъ. Христіанину дозволяется, напр., судиться вообще, но при нѣкоторыхъ условіяхъ это его дѣйствіе можетъ быть непохвально (см. у ап. Павла 1 Коринѣ VI, 1, 6—7). Христіанство не опредѣляетъ какими-либо положительными правилами поведеніе христіанина въ обширномъ кругу дозволенныхъ дѣйствій, предоставляя его усмотрѣнію личному, личной христіанской совѣсти вѣрующаго, а потому не регламентируетъ никакими правилами и законность личной самозащиты. Здѣсь возможны различныя случаи: есть случаи, когда самозащита въ нравственномъ отношеніи совершенно безразлична, когда она хороша, когда, наконецъ, она бываетъ дурна. Общее руководящее начало

Кремъ оборонительной войны, христіанство дозволяетъ и войну наступательную, въ которой тоже можетъ сохраняться, при извѣстныхъ условіяхъ, нравственный характеръ войны оборонительной.

Нѣкоторые нравственно-дозволительною, т. е. справедливою, признають одну только оборонительную войну. Но съ этимъ нельзя согласиться,—прежде всего потому, что еще нельзя признать вполне основательнымъ различіе между оборонительной и наступательной войною, по крайней мѣрѣ (для нѣкоторыхъ случаевъ такое различіе непригодно. Въ самомъ дѣлѣ, иногда, чтобы защититься отъ врага, приходится напасть на него первымъ. Такъ мы и поступаемъ во всѣхъ случаяхъ, когда хотимъ предупредить нападеніе на насъ врага, предварительно его обезоруживъ или, вообще, такъ или иначе неоставивъ его въ невозможность сдѣлать задуманное противъ насъ зло. Очевидно, война наступательная часто бываетъ въ существѣ дѣла оборонительною. Таковы всѣ войны, которыя государства предпринимають для усмиренія враждебныхъ и хищническихъ соседнихъ народовъ, мѣшающихъ ихъ мирному преуспеванію (наши среднеазиатскія войны). И такъ, *не всякая* война наступательная несправедлива.

Но есть еще войны наступательныя, которая нравственное наше чувство не только считаетъ дозволяемыми, но и необходимыми, желательными; есть случаи, когда война приобретаетъ болѣе высокой нравственный характеръ, чѣмъ какой имѣетъ она въ качествѣ самозащиты. Такою наступательная война бываетъ въ томъ случаѣ, когда она предпринимается не для защиты народа *своего*, но для защиты *другаго* народа; для защиты народовъ слабыхъ, несправедливо угнетаемыхъ сильными; таковы наши восточныя войны, предпринимающіяся для освобожденія или, по крайней мѣрѣ, для облегченія участи балканскихъ славянъ. Во истину движущею пружиною всѣхъ этихъ войнъ была высокая любовь, полагающая душу за други своя! Это были войны за восстановленіе справедливости, поруганной Турецкимъ государствомъ. Здѣсь, въ отношеніяхъ между народами, бываетъ то же, что и въ отношеніяхъ между отдѣльными лицами: народы и сами

во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ одно: мы всегда *обязаны* дѣлать то высшее христіанское добро, къ которому мы способны.

защищаются отъ несправедливости, отъ враговъ, и другихъ могутъ защищать отъ несправедливости, какъ и отдѣльныя лица, защищая самихъ себя, могутъ, движимыя чувствомъ любви и справедливости, вступаться за поправныя права другихъ, предлагать имъ помощь и заступничество.

Если защищать самого себя позволительно, то защищать другого благородно. Позволительныя въ качествѣ самозащиты народа, войны поэтому становятся высокоблагородными, когда онѣ предпринимаются не для собственной защиты, а для защиты другихъ. Такія войны можно назвать истинно христіанскими. Въ нихъ совершенно исчезаетъ нѣсколько эгоистическій, личный характеръ самозащиты, которая лишь косвенно является защитой справедливости; здѣсь самозащита поднимается на высшую ступень безкорыстной и прямой, активной защиты справедливости, высокаго служенія правдѣ.

Изъ всего вышезложеннаго слѣдуетъ, что и оборонительная и наступательная войны по своей нравственной природѣ одинаковы: онѣ одинаково служатъ орудіемъ справедливости, одинаково имѣютъ назначеніе охранять справедливость, съ тѣмъ только различіемъ, что въ первыхъ справедливость охраняется болѣе или менѣе косвеннымъ образомъ, а въ послѣднихъ—прямо. Въ общемъ истинное поэтому опредѣленіе войнъ съ христіанской точки зрѣнія должно быть дано слѣдующее: *война есть средство отражать физическою силою несправедливость и насилие и возстановлять требованія справедливости.*

Понимаемая такъ война нисколько не противорѣчитъ духу христіанства. Чуждое сантиментальности современнаго дряблагапантеизма, христіанство въ своемъ нравственномъ міросозерцаніи отводитъ одинаковое мѣсто какъ принципу любви, такъ и принципу справедливости, представляя совершеннѣйшій синтезъ ихъ. Известно, что ученіе о первородномъ грѣхѣ, искупленіи и частномъ и всеобщемъ посмертномъ возданіи составляетъ трапеугольный камень нравственнаго христіанскаго міровоззрѣнія, въ концѣ концовъ опирающагося на общее христіанское понятіе о Богѣ, какъ правосудномъ и всеблагомъ Существомъ, справедливымъ въ Своей благодати и благомъ въ Своей правосудности. Мы, христіане, должны быть отраженіемъ совершен-

ства правосуднѣйшаго и всеблагаго Бога (Мѡ. V, 48), проявляющаго Себя въ міръ и благостью, равно и правосудностью. И мы должны поставлять данныя намъ силу и могущество на служеніе правдѣ, какъ и у самого Бога правда управляется премудрымъ и благимъ могуществомъ.

Что война соизвѣстима съ духомъ христіанства и допускается послѣднимъ, видно, въ частности, изъ отношенія христіанства къ государству. Христіанство не отрицаетъ, какъ извѣстно, государства; но государство не можетъ существовать безъ войны. Еще виднѣе это отношеніе христіанства къ войнѣ изъ того воззрѣнія, какое оно высказываетъ на земную власть вообще. Существенная задача государства въ немъ указывается въ служеніи дѣлу божественной правды на землѣ силою внѣшней власти,—мечемъ. „Начальникъ есть Божій слуга“, говоритъ апостолъ Павелъ; „онъ не напрасно носить мечъ; онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему зло“ (Рим. XIII, 4). Самъ Богъ вѣтрилъ земной власти мечъ и, конечно, противъ внѣшнихъ враговъ, а не однихъ внутреннихъ враговъ государства. Въ такомъ воззрѣніи война принимаетъ высокій нравственный смыслъ: она становится орудіемъ Божественной правды на землѣ. Извѣстно также, дагѣе, что въ словѣ Божіемъ нигдѣ не высказывается какого-либо порицанія войнѣ или требованія, что бы члены царства Христова отказывались отъ войны. Іоаннъ Креститель приходившимъ къ нему воинамъ на ихъ вопросъ: „что намъ дѣлать“? не сказалъ, что бы они бросили свою службу, но только потребовалъ, чтобы они честно проходили свое служеніе (Лк. III, 14). Въ христіанской религіи какъ вообще для всѣхъ земныхъ служеній и званій, такъ и для военнаго званія остается неизмѣнно правило, высказанное св. апостоломъ Павломъ: „въ какомъ званіи кто призванъ, братія, въ томъ каждый и оставайся передъ Богомъ“ (1 Кор. VII, 24). Военное званіе не воспренятствовало Евангельскому сотнику выказать такую вѣру въ Спасителя, которая заслужила ему величайшее одобреніе съ Его стороны; точно также оно не воспренятствовало благочестію и сотника Корнилія, признаннаго въ самомъ словѣ Божіемъ благочестивымъ (Дѣян. Ап. X, 1 и д.; Мѡ. VIII, 8 и д.). Наконецъ, въ отвѣтъ Спасителя Пилату мы находимъ

указаніе на то, какъ смотрѣлъ Спаситель на войну; Онъ признаетъ въ ней одно изъ необходимыхъ уловій всякаго земнаго общества или царства, для котораго оружіе матеріальное служить такимъ же характеристическимъ отличіемъ, какимъ для царства духовнаго служитъ оружіе духовное, невещественное... „Иисусъ отвѣчалъ (Пилату): царство Мое не отъ міра сего: если бы отъ міра сего было царство Мое; то служители Мои подвизались бы за Меня, что бы Я не былъ переданъ іудеямъ: но нынѣ царство Мое не отсюда“ (Ев. Іоан. XVIII, 36 и д.).

Если тѣмъ немногимъ что мы успѣли сказать, сколько-нибудь выясняется положительное воззрѣніе христіанства на войну, то главную задачу своей небольшой статьи мы считаемъ достигнутою. Но въ заключеніе напомнимъ находимъ затронуть одинъ интересный вопросъ, весьма близкій притомъ къ предмету нашихъ разсужденій.

Какъ слѣдуетъ смотрѣть съ христіанской точки зрѣнія на современные стремленія народовъ къ миру (о которыхъ была уже рѣчь) и вообще, на вѣру въ возможность такъ называемаго „вѣчнаго мира“?

Вѣра въ возможность вѣчнаго мира и проекты его принадлежать не одному нашему времени: надежду на вѣчный миръ раздѣляли лучшіе умы и сердца всѣхъ временъ, и научною разработкою вопроса о вѣчномъ мирѣ, какъ извѣстно, занимался еще Кантъ („Zum ewigen Frieden“ Werke Bel. XII (Ausgabe Rosenkranz's)). Послѣ Наполеонскаго погрома въ 1815 году, не безъ вліянія нѣмецкаго философа Баадера¹⁸⁾, образовалась такъ называемая знаменитая священная лига мира или тройственный союзъ государствъ русскаго, германскаго и австрійскаго, заключенный государями Александромъ I, Францемъ I и Фридрихомъ Вильгельмомъ III специально для сохраненія и поддержанія мира между европейскими народами по завѣту христіанской религіи, учащей миру и любви. Союзъ этотъ, водухевленный вѣрою въ возможность такихъ христіанскихъ отношеній между

¹⁸⁾ Онъ написалъ сочиненіе: „Ueber das durch die frazosische Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigeren Verbindung der Religion und d. Politik“

народами, поддерживался очень долгое время, какъ извѣстно; но извѣстно также, что онъ распался и при томъ весьма недавно. Однако же это не помѣшало мечтамъ о мирѣ вновь проявиться къ настоящему времени и при томъ даже съ большею силою, не смотря на дѣйствительность, рѣзко ей противорѣчащую. Въ настоящее время, какъ мы видѣли, въ качествѣ самой дѣйствительной гарантіи вѣчнаго мира выставляется съ особенною настойчивостью международный судъ на основаніи общеобязательнаго международнаго права, и меньшинство указываетъ эту гарантію въ третейскомъ судѣ и искусной, мудрой дипломатіи.

Христіанство, какъ религія мира, безъ сомнѣнія одобряетъ все, что ведетъ къ дѣйствительному миру, и цѣнитъ стремленія къ нему, хотя бы средства избирались и недѣйствительныя. Однако же съ христіанской точки зрѣнія мечта о вѣчномъ мирѣ является идилліею. Мы не смѣемъ обольщать себя такою мечтою зная хорошо, что до конца въ мирѣ будетъ господствовать грѣхъ, а съ нимъ, конечно, и война, неизбежное слѣдствіе его. Слово Божіе во многихъ мѣстахъ говоритъ намъ, что въ послѣднія времена будутъ ужасныя войны на землѣ (Мф. XXIV, 6 и д.), а миръ между народами и отдѣльными личностями, наступленіе котораго оно предсказываетъ (Ис. XI, 6; Іез. II, 4; Мих. IV, 3), имѣеть осуществиться не на этой, а на „новой землѣ“, на которой „правда живетъ“ (2 П. III, 13).

Такое трезвое отношеніе къ вопросу нисколько не должно ослабить мирныхъ стремленій въ истинныхъ христіанахъ: миръ и любовь составляютъ душу христіанской религіи, это—высшій завѣтъ, данный намъ Христомъ. Конечно, мы должны при этомъ болѣе цѣнить тѣ средства, которыя лучше ведутъ къ цѣли. Въ этомъ отношеніи мы должны отдать предпочтеніе предъ тѣми искусственными мѣрами, о которыхъ только была рѣчь (третейскій судъ, дипломатія, союзы, международный судъ), естественнымъ факторамъ мира. Ихъ два. Общее вліяніе прогресса, просвѣщенія¹⁹⁾, и

¹⁹⁾ Отрицать вліяніе просвѣщенія на развитіе мирныхъ стремленій никто, конечно, не будетъ; надобно только избѣгать при этомъ той ошибки, въ которую, какъ извѣстно, впалъ Бокль: преувеличенія размѣровъ этого вліянія. Замѣтимъ

вліяніе, наиболее дѣйствительное и цѣнное, христіанской религіи—вотъ тѣ два естественные пути, на которыхъ прочно развиваются мирныя стремленія между европейскими народами. Свѣтъ человѣческаго разума и теплота христіанской вѣры служить лучшимъ обезпеченіемъ мира между народами.

П. Свѣтловъ.

Тифлисъ

28 октября 1888 года.

кстати, что мирныя стремленія настоящаго времени многимъ, можетъ-быть, обязаны науцѣ политической экономіи, особенно сдѣлавшей теперь большіе успѣхи и мѣрь она ставитъ въ числѣ главнѣйшихъ условій народнаго благоденствія.

БЛАГІЕ ДѢЛАТЕЛИ.

(По поводу книги: *Исторія тверской духовной семинаріи*, Вл. Колосова. Тверь. 1889 г.).

16 февраля минувшаго (1889 г.) исполнилось 150 лѣтъ со дня открытія тверской духовной семинаріи—одного изъ старѣйшихъ духовно-учебныхъ заведеній въ Россіи. Юбилей семинаріи отпразднованъ былъ съ подобающей торжественностью. Ко дню юбилея была составлена преподавателемъ г. Колосовымъ исторія семинаріи. Но эта исторія могла бы оставаться неопредѣленно долгое время въ рукописи, еслибы не щедрость высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа тверскаго, извѣстнаго и своимъ живымъ вниманіемъ къ дѣлу науки и къ интересамъ духовно-учебныхъ заведеній тверской епархіи, и своей разносторонней благотворительностью. Какъ видно изъ предисловія г. Колосова къ его сочиненію, высокопреосвященный Савва въ день 150-лѣтняго юбилея тверской духовной семинаріи пожертвовалъ пять сотъ рублей специально на изданіе исторіи семинаріи. Участіе просвѣщеннаго владыки тверскаго выразилось, впрочемъ, не въ этомъ только къ дѣлу изданія исторіи семинаріи: тверской архипастырѣ имѣеть замѣчательно богатую собственную бібліотеку, и изъ ней то г. Колосову всегда съ предупредительной добротой выдавались высокопреосвященнымъ всѣ книги, потребныя для справокъ и выдержекъ; какъ объ этомъ благодарно замѣчаетъ въ предисловіи самъ составитель исторіи тверской духовной семинаріи.

Нельзя не приветствовать сочувственно изданія Тверской духовной семинаріи, прожившей уже 150-лѣтній періодъ своего существованія. Минувшія судьбы такой школы, которая въ теченіе полуторавѣковаго своего бытія служила великому дѣлу образованія и воспитанія служителей церкви Божіей въ одной изъ обширныхъ епархій и воздѣйствовала въ христіански-просвѣтительномъ духѣ на массы смѣившихся поколѣній, непринадлежавшихъ къ церковному клиру, не могутъ не имѣть поучительнаго значенія для всѣхъ и каждаго, кому дороги интересы св. церкви и ея надлежащаго процвѣтанія. Но, прежде всего, много назидательнаго и полезнаго могутъ вынести изъ подобныхъ разсматриваемому сочиненію настоящіе и будущіе дѣятели духовной школы. Исторія духовныхъ семинарій, удовлетворяющая истинно-научнымъ требованіямъ, способна показывать, какаѣ система образованія и воспитанія наиболѣе плодотворна, какіе образовательно-воспитательные методы и приемы даютъ наилучшіе результаты, къ чему нужно стремиться и чего всячески избѣгать въ дѣлѣ образованія и воспитанія духовнаго юношества. Изображая вѣрными и яркими красками бывшихъ дѣателей школы, наиболѣе содѣйствовавшихъ ея процвѣтанію и имѣвшихъ могущественное плодотворное вліяніе на воспитавшіяся въ ней молодыя поколѣнія, исторія семинаріи, талантливо написанная, способна возбуждать благородное стремленіе къ разумному подражанію такимъ дѣателямъ въ тѣхъ, въ комъ живо и дѣятельно сознаніе великаго долга предъ церковью и народомъ и поощрять усилія къ дальнѣйшему усовершенствованію образовательно-воспитательнаго дѣла. Въ исторіи семинаріи, умѣло составленной, какъ въ зеркалѣ, можетъ усматривать современный дѣатель, къ какимъ печальнымъ результатамъ ведутъ холодное, бездушное отношеніе къ своимъ обязанностямъ, умственная косность дѣателей школы, забота ихъ лишь о внѣшней исправности, невниманіе ихъ къ насущнымъ духовнымъ нуждамъ учащихся, легкомысліе и нравственная разъединенность между дѣателями школы.

Появленіе исторіи Тверской духовной семинаріи приветствуемъ не вслѣдствіе только этихъ однихъ соображеній, но и по нѣкоторымъ другимъ причинамъ. Исторія Тверской семинаріи есть въ тоже время начальная исторія весьма многихъ бывшихъ и современныхъ видныхъ дѣателей на разныхъ поприщахъ цер-

ковно-общественной дѣятельности. Въ Тверской духовной семинаріи получили образованіе весьма многія лица, прославившіяся на различныхъ поприщахъ таковой дѣятельности и вообще выдававшіяся изъ общаго уровня своими талантами, познаніями и дѣятельностью. Укажемъ хотя на нѣкоторыхъ изъ нихъ. Въ Тверской семинаріи обучался до поступления своего въ московскую академию А. М. Бухаревъ (архим. Феодоръ), известный своими многочисленными сочиненіями. Въ этой же семинаріи сперва учился А. А. Воскресенскій, котораго нашъ знаменитый химикъ Д. И. Менделѣевъ называлъ дѣдушкою русской химіи. Воспитанниками же Тверской семинаріи были: 1) П. А. Лавревскій, бывшій въ концѣ своего служебнаго поприща попечителемъ Одесскаго учебнаго округа и известный многочисленными своими трудами въ области славянства и славянскихъ нарѣчій; 2) А. И. Мешниковъ, известный своими почтенными изслѣдованіями филологъ и профессоръ московскаго университета; 3) протоіерей М. Я. Моршкинъ, авторъ сочиненія: *Иезуиты въ Россіи* и вообще крупный писатель и общественный дѣятель; 4) известный, не мало писавшій, юристъ и профессоръ московскаго университета Ф. Л. Морошкинъ; 5) епископъ Хрисанъ, даровитѣйшій ученый, известный особенно своимъ обширнымъ изслѣдованіемъ: „Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству“; 6) протоіерей Ф. Ф. Сидонскій, известный профессоръ философіи и богословія въ петербургскомъ университетѣ и авторъ талантливаго произведенія: „Введеніе въ науку философіи“, удостоеннаго отъ академіи наукъ полной Демидовской преміи и давшаго автору званіе почетнаго доктора философіи; 7) А. Н. Тихомандритскій, бывшій нѣкогда профессоромъ московскаго университета и известный своими печатными трудами въ области математики; 8) А. Д. Вороновъ, ординарный профессоръ кievской академіи, известный и своими капитальными трудами въ области церковной исторіи; 9) Ф. Ф. Гусевъ, умершій въ молодыхъ годахъ доцентомъ той же академіи и оставившій по себѣ свѣтлую память, и какъ преподаватель, и какъ мыслитель и др. Изъ бывшихъ воспитанниковъ Тверской семинаріи въ настоящее время можно указать также не мало видныхъ дѣятелей на разныхъ поприщахъ общественной службы и дѣятельности. Такъ, катедру старѣйшей рус-

своей митрополіи занимаетъ бывший воспитанникъ тверской семинаріи, высокопреосвященный Платонъ, этотъ маститый и доблестный архипастырь. Изъ рядовъ учениковъ же Тверской семинаріи вышелъ высокопреосвященный Павелъ, архіепископъ казанскій, отличающійся глубокой и разносторонней ученостью, одинъ изъ самыхъ выдающихся и плодотворныхъ церковныхъ ораторовъ¹⁾ и столь симпатичный общественный дѣятель. Воспитанникомъ же тверской семинаріи въ свое время былъ и высокопреосвященный Феофанъ, нынѣ архіепископъ владимірскій. Изъ выдающихся священнослужителей, бывшихъ учениками Тверской семинаріи, нельзя не указать для примѣра на слѣдующихъ: а) протоіерея И. Я. Образцова, состоящаго членомъ духовно-учебнаго комитета при Св. Синодѣ, б) протоіерея В. Я. Михайловскаго, извѣстнаго многими своими литературными трудами и др. Изъ бывшихъ учениковъ Тверской семинаріи съ честью занимаютъ въ настоящее время профессорскія академическія кафедры нѣсколько лицъ, каковы: въ петербургской академіи Евгр. Ив. Довгягинъ и В. В. Болотовъ, въ московской—Гр. А. Воскресенскій и въ казанской—А. А. Некрасовъ и А. Ф. Гусевъ. Отечественные университеты также имѣютъ и въ настоящее время въ своей средѣ бывшихъ учениковъ тверской семинаріи, каковы: 1) Н. А. Лавровскій, ректоръ варшавскаго университета; 2) профессоръ московскаго университета Ф. И. Сивилычъ и др. Много видныхъ дѣятелей и на разныхъ другихъ поприщахъ общественной дѣятельности выдѣлилось изъ рядовъ бывшихъ учениковъ Тверской семинаріи. Впереди всѣхъ ихъ стоитъ и дѣлаетъ великую честь Тверской семинаріи г. министръ финансовъ, Иванъ Алексѣевичъ Вышнеградскій, который первоначальное развитіе своихъ богатыхъ дарованій получилъ въ этой же семинаріи и который, въ

¹⁾ Пользуемся случаемъ указать обществу на вышедшее въ Казани изданіе нѣкоторыхъ проповѣдей и рѣчей казанскаго архипастыря. Книга въ 718 страницъ издана съ изтретомъ высокопреосвященнаго Павла комитетомъ бібліотеки св. князя Владиміра и стоитъ всего 2 р. 50 к. Смѣемъ рекомендовать вниманію читающей публики *высокоталантливыя и высокоинтересныя* проповѣди казанскаго архипастыря. Съ требованіями адресоваться такъ: въ г. Казань, въ комитетъ по заведенію бібліотекою св. Владиміра. Проповѣди пожертвованы ихъ высокопреосвященнымъ авторомъ въ пользу этой бібліотеки, учрежденной по его же инициативѣ для удовлетворенія духовныхъ нуждъ обитателей Казани *Ред.*

день ея 150-лѣтняго юбилея, не даромъ почтилъ своимъ сердечнымъ привѣтомъ свою первоначальную alma mater. Семинарія, которой принадлежитъ честь первоначальнаго подготовленія и воспитанія таковыхъ крупныхъ дѣятелей, вполне достойна того, чтобы имѣть хорошо написанную и опубликованную исторію ея минувшихъ судебъ и эта исторія должна имѣть особый интересъ и особую привлекательность.

За написаніе исторіи Тверской духовной семинаріи взялся и выполнилъ его преподаватель, самъ бывшій некогда ученикомъ ея и не новичекъ въ такого рода трудахъ. Онъ извѣстенъ нѣсколькими своими историческими статьями, напечатанными на страницахъ *Журнала министерства народнаго просвѣщенія, Древней и Новой Россіи, Русской старины и Тверскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей* (отъ 1879 года по 1888 годъ). Авторъ видимо употребилъ съ своей стороны всѣ потребныя усилія и средства, чтобы возможно лучше изобразить историческія судьбы родной для него семинаріи. Къ сожалѣнію, онъ не располагалъ всѣми нужными источниками и пособіями для наиболѣе успѣшнаго осуществленія предпоставленной имъ себѣ задачи. Пожаръ, бывшій въ 1763 году, истребилъ много бумагъ, могшихъ служить незамѣнимымъ матеріаломъ для изображенія предшествовавшихъ ему событій и явленій въ жизни семинаріи. По словамъ самого автора, дѣло розысканія подходящихъ матеріаловъ облегчалось лишь по мѣрѣ приближенія труда его къ началу текущаго столѣтія. Но и надлежащая разработка исторіи тверской семинаріи за наше столѣтіе встрѣтила своего рода непреодолимое препятствіе. „Первоначальнымъ нашимъ намѣреніемъ, говоритъ авторъ, было сразу довести исторію тверской семинаріи до настоящаго времени, но время проходило, трудъ нашъ разрастался все болѣе и болѣе, наступалъ день 150-лѣтняго юбилея семинаріи..., и мы рѣшились начать печатаніе своего не вполне законченнаго труда, чтобы хотя положить первое начало печатной разработкѣ исторіи Тверской семинаріи стараго времени“ (стр. 8 и 9 предисловія). Такимъ образомъ, если исторія Тверской семинаріи до 1763 г. не получила у автора желательной обработки вслѣдствіе пропажи многихъ матеріаловъ, то эта исторія за истекшія десятилѣтія 19 вѣка не разработана по причинѣ недостатка времени. И дѣйствительно, прочитывая исторію Тверской семинаріи въ со-

чиненіи г. Колосова, читатель хотя нѣсколько знакомый съ дѣломъ, не можетъ не видѣть въ этомъ трудѣ явныхъ признаковъ недостаточной обработанности и важныхъ пробѣловъ. Особеннаго сожалѣнія заслуживаетъ то обстоятельство, что г. Колосовъ лишенъ была возможности сдѣлать характеристику личности и дѣятельности многихъ самыхъ выдающихся дѣятелей Тверской семинаріи за послѣднее пятидесятилѣтіе. Такъ, напр. о бывшемъ знаменитомъ о. ректорѣ Тверской семинаріи, нынѣ епископѣ самарскомъ, пресвященномъ Сараевѣ, авторъ замѣтилъ лишь слѣдующее: „онъ много сдѣлалъ для поднятія научнаго уровня тверской духовной семинаріи, побуждая наставниковъ къ самостоятельной дѣятельности по преподаванію наукъ въ семинаріи, и способствовалъ развитію въ ученикахъ самоуваженія, уничтоживши университетскими наказаніями для провинившихся и рекомендуя всѣмъ наставникамъ по возможности вѣдливое обращеніе съ своими питомцами; всѣми мѣрами старался также развивать въ воспитанникахъ семинаріи и самостоятельность мышленія“ (стр. 352). Личность и дѣятельность этого незабвеннаго талантливаго педагога заслуживала бы подробной и точной характеристики, поскольку это теперь возможно.

Не смотря на недостатки и пробѣлы, написанная г. Колосовымъ исторія Тверской семинаріи представляетъ все-таки почетный трудъ. Не задаваясь задачей знакомить обстоятельно съ его содержаніемъ, мы ограничимся, на основаніи этого труда, нѣкой характеристикой самихъ издававшихся и вліятельныхъ дѣятелей Тверской семинаріи. Думаемъ, что сдѣлать это далеко нелишнее. Во-первыхъ, далеко не всѣ, учившіеся въ Тверской семинаріи, имѣютъ возможность раздобыться книгою г. Колосова и прочесть ее. Между тѣмъ, каждому изъ такихъ лицъ должно быть пріятно узнать и благодарно помнить о тѣхъ, кто самоотверженно работалъ ради блага и процвѣтанія родной отицъ семинаріи. Во-вторыхъ, и всякому, особенно работающему на педагогическомъ поприщѣ, не только не лишнее, но полезно знать, 1) какіе самоотверженные и выдающіеся дѣтели школы нѣкогда были, и 2) какъ и чѣмъ они внушали учащимся любовь къ наукѣ, пробуждали ихъ умственную самостоятельность и воспитывали въ лицѣ лучшихъ изъ нихъ будущихъ замѣчательныхъ дѣятелей, подвигая впередъ отечественное просвѣщеніе и общественное развитіе.

Прежде, чѣмъ въ Твери учреждена была духовная семинарія, будущіе служители церкви получали свое образованіе въ Тверской епархіальной славяно-русской школѣ. Эта школа была основана, вслѣдствіе указа Петра I епархіальнымъ архіереемъ отъ 31 мая 1722 года, епископомъ Тверскимъ Сильвестромъ въ концѣ того же 1722 года. Въ 1731 году занялъ должность преподавателя въ этой школѣ одинъ изъ наиболее видныхъ ея дѣятелей за этотъ періодъ Иванъ Евдокимовъ. Бывъ уроженцемъ Тверской епархіи, онъ получилъ образованіе въ Новгородской семинаріи. Здѣсь онъ учился гречо-славянской грамматикѣ, пѣтицѣ и реторикѣ. Въ Тверскую епархіальную школу Иванъ Евдокимовъ былъ вызванъ и опредѣленъ по желанію и настоянію тогдашняго Тверскаго епископа Феофилакта Донатинскаго.

Ивану Евдокимову, который отличался рѣшительною преданностію школьному дѣлу и любовью къ просвѣщенію, прежде всего пришлось вести постоянную и упорную борьбу съ нежеланіемъ родителей отдавать своихъ дѣтей въ школу, съ корыстными покровительствомъ консисторскихъ подъячихъ родителямъ и съ побѣгами учениковъ изъ школы. Даже духовенство г. Твери всячески старалось уклониться отъ отдачи дѣтей своихъ въ епархіальную школу. О духовныхъ же лицахъ иныхъ мѣстностей епархіи и говорить нечего: эти лица еще менѣе сознавали нужду и пользу образованія своихъ сыновей. Духовенство пустило въ ходъ самыя разнородныя средства, чтобы укрыть своихъ чадъ отъ лицъ, набравшихъ школьный контингентъ. Дѣти духовенства, по внушенію своихъ родителей, прикидывались глухими, нѣмыми и вообще больными, лишь бы не быть въ школѣ ея учениками. Мало того; ребята, предназначенныя начальствомъ для набора въ школу, выдавали себя часто просто за идиотовъ. Консисторскіе подъячіе и вообще лица, кому поручалась вербовка въ школу дѣтей духовенства, старались во всякомъ случаѣ или иной генералью помогать родителямъ въ укрывательствѣ ихъ дѣтей отъ школы. Но и попавши въ число учениковъ епархіальной школы, дѣти духовенства старались поскорѣе отдѣлаться отъ ней путемъ побѣга изъ нея. Бывали случаи, что все школьники разбѣгались, и школа оставалась пустою до тѣхъ поръ, пока съ помощью энергическихъ указовъ, приставовъ, штрѣфовъ и тому подобнаго снова не набиралось ученики.

Иванъ Евдокимовъ неустанно боролся со всѣмъ этимъ зломъ, посылая епархіальнымъ начальникамъ различныя „доношенія“ касательно родителей, всячески ухищравшихся не отдавать сыновей своихъ въ епархіальную школу, и касательно „архіерейскихъ приказныхъ“, извлекавшихъ для себя порядочный доходъ изъ покровительства непослушному духовенству. Въ заключеніе одного такого доношенія Иванъ Евдокимовъ доходитъ до ватетическаго тона рѣчи, пиша мѣстному владыкѣ: „великій господине, преосвященнѣйшій Феофилактъ, архіепископъ тверскій и кашинскій, оный гласъ тебѣ воишу: *Господи спаси ны, помилуй ны* и всепокорно прошу во пользу убо святыхъ церкви и во безсмертную память богохранимаго вашего преосвященства имене отрази оныя зѣвры желомъ правости твоея; не крѣпкій же училища сего корабль крѣпкимъ вашего преосвященства указомъ утверди; нерадивыя поне мало да наизаны будутъ“. Очевидно, горько было на душѣ этого самоотверженнаго дѣятеля тогдашней епархіальной школы, коль скоро ему приходилось писать такъ. Очевидно онъ всей душою преданъ былъ дѣлу просвѣщенія, коль скоро вступалъ въ открытую борьбу изъ-за него съ коллективною враждебною школою силою. Будь у Евдокимова меньше преданности дѣлу просвѣщенія, онъ не только не наживалъ бы себѣ повсюду враговъ, но и въ матеріальномъ отношеніи благоденствовалъ бы, а не бѣдствовалъ бы, какъ это было въ дѣйствительности. Иванъ Евдокимовъ, поставленный во главѣ школы и часто бывшій единственнымъ контролеромъ себя самого и своихъ дѣйствій по школѣ, могъ бы наживаться въ матеріальномъ отношеніи, беря, по примѣру кондисторскихъ подьячихъ, взятки съ родителей за освобожденіе ихъ дѣтей отъ обученія, но онъ дѣлалъ какъ разъ противоположное этому и предпочиталъ лучше бѣдствовать въ матеріальномъ отношеніи, чѣмъ быть гаемъликомъ отечественнаго просвѣщенія.

Ведя энергическую борьбу противъ системы укрывательства отъ школы, Иванъ Евдокимовъ въ тоже время старался улучшать постановку образовательнаго дѣла, сколько это отъ него зависѣло, и участливо входилъ въ разнообразныя нужды учениковъ. При немъ въ Тверской епархіальной школѣ кругъ обученія расширился: школьники обучались азбукѣ, часослову, псалтири, письму русскому и греческому, начаткамъ ариметики,

десятословію и осмогласію греческому. Иванъ Евдокимовъ дѣлалъ для школы больше, чѣмъ требовалось регламентомъ. Така какъ большинство учащихся того времени часто крайне нуждались хотя въ сколько-нибудь основномъ пропитаніи, то Иванъ Евдокимовъ, самъ великій бѣднякъ, не престававъ заботиться объ улучшеніи матеріальнаго быта своихъ питомцевъ. Случалось, что, когда какихъ-либо бѣдныхъ учениковъ лишали содержанія отъ архіерейскаго дома, Иванъ Евдокимовъ горячо и настойчиво ходатайствовалъ за нихъ предъ епархіальнымъ начальникомъ и успѣвалъ спасать ихъ отъ голодовки.

Талантливость Ивана Евдокимова и любовь къ труду сказались не только въ его педагогической дѣятельности, но и въ литературной: онъ написалъ не мало стихотвореній, изъ коихъ нѣкоторыя отличаются содержательностью. Изъ нихъ обращаетъ на себя вниманіе стихотвореніе написанное въ 1757 году, начинающееся словами: „помни неизбежно всякъ,—жить пре-мѣнно“ и навѣянное грустными обстоятельствами послѣднихъ годовъ его школьной дѣятельности. Известны также историческіе труды Евдокимова. До насъ сохранился составленный имъ списокъ Тверскихъ іерарховъ, по многимъ сторонамъ своимъ представляющій собою весьма почтенный историческій памятникъ.

Что касается внѣшней судьбы этого замѣчательнаго человека, то она была весьма превратна. 1739 годъ былъ началомъ особенно тяжелыхъ негодъ постигавшихъ Ивана Евдокимова. Въ концѣ 1788 года на епископскую кафедру въ Твери былъ назначенъ Митрофанъ Слотвинскій, занимавшій раньше постъ ректора Московской славяно-греко-латинской академіи. Этотъ епископъ задумалъ и совершалъ преобразование Тверской епархіальной школы въ Тверскую духовную семинарію. Это дѣло онъ совершилъ быстро, такъ что 16 февраля 1839 года произошло уже открытіе семинаріи, при чемъ Иванъ Евдокимовъ былъ уволенъ отъ занимаемой имъ должности. Изгнаніе Евдокимова изъ школы архіепископъ мотивировалъ тѣмъ, что этотъ преподаватель свыше десяти лѣтъ обучалъ греческому языку, но ни одного ученика этому языку не научилъ и потому жалованье получалъ напрасно. Кажется, что причиною столь суроваго и несправедливаго отношенія къ Евдокимову были враги послѣдняго. Иначе нечѣмъ объяснить таковой поступокъ со сторо-

ним одного изъ почтеннѣйшихъ іерарховъ къ Ивану Евдокимову.. Само собою разувѣется, этотъ послѣдній исключительно оторванный отъ горячо любимаго дѣла и оставленный безъ всякихъ средствъ матеріальныхъ, вынужденъ былъ подавать архиепископу прошеніе за прошеніемъ, умоляя его снова дать ему преподавательское мѣсто въ школѣ и дозволить ему попрежнему преподавать греческій языкъ. Въ 1741 году пресвѣщ. Митрофанъ разрѣшилъ Ивану Евдокимову преподавать въ школѣ греческій языкъ, но только тѣмъ изъ учениковъ, которые сами пожелають учиться у него. Конечно, такимъ распоряженіемъ лишь отчасти облегчалось положеніе этого страдальца, но въ 1744 году ему уже снова воспрещается преподаваніе греческаго языка и разрѣшается учить семинаристовъ лишь читать и писать по русски. Чувствуя себя способнымъ къ болѣе широкой дѣятельности, Евдокимовъ снова сталъ осаждать мѣстнаго архіерея просьбами о разрѣшеніи ему преподаванія греческаго языка. Въ 1745 году послѣдовалъ указъ со стороны пресвѣщ. Митрофана. По этому указу Евдокимовъ допускался преподавателемъ греческаго языка въ семинарію, но съ тѣмъ условіемъ, чтобы онъ, Евдокимовъ, собственноручною подпискою обязался основательно ознакомить учениковъ втеченіе года съ греческимъ языкомъ и перевести съ греческаго языка на русскій одно изъ сочиненій св. Афанасія великаго. Таковую подписку Иванъ Евдокимовъ далъ, но, какъ ни старался онъ свято выполнить взятое на себя дѣло, имъ были недовольны и постепенно сдерживали его, и безъ того скудное, матеріальное содержаніе. Еще въ худшемъ положеніи очутился онъ при пресвѣщ. пресвѣщ. Митрофанѣ²⁾; епископъ Веніаминъ совсѣмъ уволилъ Евдокимова отъ учительской должности и представилъ ему право на занятіе гдѣ-либо диаконскаго мѣста. Будучи не въ силахъ навсегда расстаться съ излюбленной педагогической службою, Евдокимовъ покинулъ Тверь и уѣхалъ въ Переяславъ, оставивши семью свою на родинѣ. Въ Переяславѣ онъ хорошо было устроился на педагогическомъ же поприщѣ, но закоренные и безсердечные враги его — консисторскіе подъячіе стали

²⁾ Этотъ просвѣщенный архиепископъ потомъ измѣнилъ къ лучшему мнѣніе свое объ Иванѣ Евдокимовѣ...

притѣснять его семью, и Иванъ Баденимовъ „невольно“ возвратился въ Тверь, изъ которой епархіальное начальство, кажется, уже не выпускало его, не смотря на всѣ его просьбы и ходатайства, и въ которой ему съ семьєю пришлось снова испить горькую чашу лишений и притѣсненій. Гдѣ и когда именно сложились свои кости этотъ талантливый, высокочестный и энергичный поборникъ духовнаго просвѣщенія, сказать нельзя за отсутствіемъ потребныхъ свидѣній.

Пресвященный Митрофанъ былъ не только основателемъ Тверской семинаріи, но и однимъ изъ самыхъ выдающихся виновниковъ процвѣтанія ея въ первую эпоху ея жизни. Еще до перехода его на Тверскую епископскую кафедру былъ полученъ указъ императрицы Анны Іоанновны, вѣнявшій епархіальнаго начальника въ обязанность устройство семинарій, въ которыхъ преподавались-бы даже риторика, философія и богословіе и которыя были-бы снабжены способными и знающими преподавателями. Пресвященный Митрофанъ, отличавшійся по тому времени высокимъ образованіемъ и бывшій однимъ изъ энергичнѣйшихъ и вліятельныхъ архимандритовъ, немедленно принялся, по занятіи Тверской архіерейской кафедры, за устройство семинаріи и принималъ всѣ возможные мѣры къ наилучшей организаціи въ ней преподаванія и воспитанія.

Понимая очень хорошо, что въ дѣлѣ образованія и воспитанія молодого поколѣнія имѣетъ первостепенное значеніе составъ начальствующихъ и учащихъ, онъ прежде всего позаботился о привлеченіи на семинарскую службу наиболѣе талантливыхъ и знающихъ людей. Во главѣ первыхъ учителей Тверской семинаріи стоитъ Алексѣй Могиланскій, лично извѣстный преосвященному Митрофану и приглашенный имъ изъ Кіева на службу въ Тверскую семинарію, гдѣ этотъ даровитый и любознательный мужъ и началъ свою педагогическую дѣятельность съ 20 февраля 1739 года. Современемъ этотъ бывшій преподаватель Тверской семинаріи принялъ монашество съ именемъ Арсенія, былъ нѣкоторое время придворнымъ проповѣдникомъ и членомъ Св. Синода и умеръ 8 іюня 1770 года въ званіи кіевского митрополита. Въ 1742 году преосвященный Митрофанъ привлекъ на семинарскую службу іеромонаха Іоаннікія Скобовскаго, считавшагося однимъ изъ лучшихъ проповѣдниковъ и ученыхъ въ

Кіевѣ, и сдѣлалъ его ректоромъ Тверской семинаріи съ производствомъ въ архимандрита Отроча монастыря. Въ то же время пресвященному Митрофану удалось вызвать на службу въ Тверскую семинарію іеромонаха Іакова Блонницкаго, который и сдѣланъ былъ преемникомъ семинаріи съ 18-го мая 1742 г. Іаковъ Блонницкій—знаменитый знатокъ греческаго языка, оставившій глубокіе слѣды въ отечественномъ просвѣщеніи и прославившійся своими переводами, участіемъ въ исправленіи текста славянской Библии и изданіемъ составленныхъ имъ словарей славяно-славянскаго и славяно-славяно-латинскаго. Какъ пламенно желалъ пресвященный Митрофанъ снабдить свою семинарію наилучшими преподавателями и какъ не останавливался для этого онъ ни предъ какими средствами, это очевидно изъ слѣдующаго факта. Пресвященному весьма хотѣлось завербовать на службу въ Тверскую семинарію изъ Кіева не іеромонаха Порфирія Падуновскаго и Василя Главацкаго, о которыхъ онъ имѣлъ самыя лестныя для нихъ свѣдѣнія. Но трудно было надѣяться, чтобы кіевскій митрополитъ охотно отпустилъ изъ своей епархіи этихъ лицъ, пользовавшихся почетною извѣстностью въ ученномъ мірѣ и нужныхъ для Кіева. Какъ состоявшій членомъ св. Синода съ 1740 года и пользовавшійся значительнымъ вліяніемъ въ высшихъ административныхъ сферахъ, пресвященный Митрофанъ испросилъ у св. Синода на всякій случай указъ о высылкѣ этихъ лицъ въ Тверь на семинарскую службу. Но, чтобы не вступать въ ненужную коллизію съ Кіевскимъ архимандритомъ, онъ отправилъ къ нему за нужными лицами особаго посла, боярскаго сына Василя Ворошинина, съ любезнымъ письмомъ къ митрополиту и съ обѣщаніемъ возможно - лучше устроить въ Твери Порфирія Падуновскаго и его сотоварища. Ворошнину приказывалъ Тверской архіепископъ не предъявлять кіевскому митрополиту Рафаилу указъ св. Синода, если просивыя лица будутъ отпущены добровольно. Маневръ пресвященнаго Митрофана удался какъ нельзя лучше, такъ что 17-го октября 1745 года Падуновскій и Главацкій уже вступили въ исполненіе своихъ обязанностей по преподаванію въ Тверской семинаріи. По вѣдѣніи однихъ начальниковъ и наставниковъ этой семинаріи, архіепископъ Митрофанъ немедленно озабочивался замѣнить ихъ новыми, притомъ непременно талантливыми и многосвѣдущими.

Но если этотъ Тверской архипастырь столь энергически привлекалъ на семинарскую службу въ свою епархію таковыхъ дѣятелей, то не менѣе рѣшительно онъ увольнялъ отъ семинарской службы тѣхъ, кто оказывался неудовлетворявшимъ его законнымъ и просвѣщеннымъ требованіямъ. Такъ онъ непоколебимо быстро уволилъ учителя Андрея Чернищаго, оказавшагося неудовлетворительнымъ.

Привлекая наилучшія силы къ семинарской педагогической дѣятельности, преосвященный Митрофанъ вслѣдствіи стремился наилучше обезпечить въ матеріальномъ отношеніи служащихъ въ семинаріи и учащихся въ ней. Что касается начальствующихъ лицъ и преподавателей, то ректоръ и преемникъ семинаріи получали, кромѣ жалованья, въ управленіе сравнительно-доходные монастыри, а учителямъ обезпечивалась жизнь большимъ или меньшимъ жалованьемъ и готовыми съѣстными припасами. Такъ, первымъ учителямъ семинаріи: Алексѣю Могиланскому и Василию Троицковскому положено было слѣдующее жалованье: первому—сто рублей, а второму—70 рублей въ годъ кромѣ выдачъ имъ „въ пропитаніе деньгами и хлѣбными и столовыми припасами“. Василий Глазачій, учитель риторикѣ, получалъ жалованье сто рублей и 80 рублей въ годъ на покупку „харчу, рыбы и мяса“. Помимо всего этого, Глазачію выдавалось изъ архіерейскаго дома пиво, квасъ, хлѣбъ, соль и дрова, а по воскреснымъ днямъ порціи меду. Таковой складъ жалованья и такое содержаніе были обычнымъ явленіемъ въ періодъ управленія тверской епархіей преосвященнымъ Митрофаномъ. Учителя изъ семинаристовъ, конечно, получали меньше: имъ выдавалось по 4 р. 50 коп. въ мѣсяцъ. Сопоставляя матеріальное содержаніе служившихъ тогда въ Тверской семинаріи съ матеріальнымъ содержаніемъ служившихъ въ другихъ семинаріяхъ, мы видимъ, что первые получали вдвое больше, чѣмъ напр. въ Смоленской семинаріи и немножго меньше, чѣмъ въ наиболее богатыхъ епархіяхъ, какъ напр. въ Новгородской. Что касается школьниковъ, то просвѣщенный и гуманный архіепископъ Митрофанъ вслѣдствіи озабочивался улучшеніемъ и ихъ положенія. Собирая установленную регламентомъ часть хлѣба съ монастырей и церквей на содержаніе школьниковъ, преосвященный хлопоталъ и о болѣе прочномъ обезпеченіи ихъ. Есть основаніе утверждать, что онъ

ходатайствовалъ предъ императрицею о назначеніи опредѣленнаго штата денежнаго содержанія семинаристовъ. Мало того: этому же архипастырю принадлежитъ забота и о постройкѣ при архіерейскомъ домѣ новаго зданія для семинаріи, хотя и не пришедшая къ осуществленію по независящимъ отъ него причинамъ. Лишенный возможности воздвигнуть новое зданіе для семинаріи, преосвященный Митрофанъ расширилъ прежнее зданіе, находившееся въ Федоровскомъ монастырѣ.

Не мало стараній прилагалъ этотъ незабвенный архипастырь и къ тому, чтобы обезпечить навсегда для Тверской семинаріи нахожденіе дѣльныхъ преподавателей. Съ этой цѣлю онъ отправлялъ наиболѣе даровитыхъ семинаристовъ въ Московскую греко-латинскую академію, отсюда они должны были выходить вполне подготовленными для занятія учительскихъ должностей въ семинаріи. Посылалъ онъ младшихъ учениковъ Тверской семинаріи и въ Лаврскую семинарію, гдѣ обученіе могло быть поставлено лучше, чѣмъ въ Тверской, на первыхъ порахъ. Скудость денежныхъ средствъ не позволяла, однакоже, дѣлать это, т.-е. отправлять въ Московскую академію молодыхъ людей, въ тѣхъ размѣрахъ, какъ это желательно было Тверскому архипастырю.

Преосвященный Митрофанъ прилагалъ воѣ усилія къ тому, чтобы кругъ преподаванія наукъ въ Тверской семинаріи насколько не былъ уже, даже въ первые годы открытія этой семинаріи, чѣмъ въ другихъ семинаріяхъ. Достаточно указать на то, что съ перваго же года существованія Тверской семинаріи въ ней преподавались даже философія и богословіе, а изъ языковъ не только греческій и латинскій но и еврейскій. Чтобы дѣло обученія и образованія шло лучше, требовалось, конечно, хорошая бібліотека. Преосвященному Митрофану удалось, при его ревности и энергіи, снабдить Тверскую семинарію и рѣдкой по тому времени бібліотекою. Библіотека архіепископа Теофилакта, захваченная въ Петербургъ, возвращена была, по ходатайству архіепископа Митрофана, въ Тверь. Благодаря этому, тверская семинарія на первыхъ же порахъ своего бытія имѣла въ своемъ распоряженіи свыше тысячъ книгъ разнообразнаго содержанія.

Привлекая къ образованію въ Тверской семинаріи дѣтей купечества наилучшею постановкою преподаванія и обученія, пре-

освященный Митрофанъ боролся и другими средствами, со всею свойственной ему энергіею, противъ укрывательства духовенствомъ его дѣтей отъ школы. Онъ слалъ указъ за указомъ, кому надлежало, и число учениковъ въ семинаріи быстро возросло. Въ случаѣ же неповиновенія его настойчивымъ требованіямъ, Тверской архиепископъ съ помощью полицейскихъ и солдатъ вытребывалъ нужныхъ ему сыновей духовенства въ семинарію для обученія въ ней.

Смерть основателя и устроителя Тверской семинаріи, преосвященного Митрофана, послѣдовала 7 декабря 1752 года. Онъ съшелъ въ могилу, не исполнивъ многого, что онъ намѣревался и могъ бы сдѣлать для блага этой дорогой ему школы.

Спустя нѣсколько лѣтъ по смерти этого благодѣтеля Тверской семинаріи, именно въ 1759 году, мы видимъ занимающимъ постъ ея ректора архимандрита Тихона Соколова, извѣстнаго теперь въ церкви подъ именемъ св. Тихона Воронежскаго и Законоскаго. До назначенія своего на этотъ постъ онъ былъ префектомъ Новгородской семинаріи, и вызванъ въ Тверь на семинарскую ректуру тогдашнимъ тверскимъ епископомъ Аванасіемъ Волховскимъ. Хотя св. Тихонъ пробылъ ректоромъ Тверской семинаріи всего лишь около двухъ лѣтъ, тѣмъ не менѣе время его управленія и преподаванія составляетъ одну изъ наиболѣе свѣтлыхъ страницъ въ исторіи этой семинаріи. Его плодотворная дѣятельность была бы для насъ еще дороже, еслибы пожаръ, бывшій въ Твери въ 1763 году, не истребилъ массы документовъ, относящихся и къ дѣятельности св. Тихона. Въ какомъ научномъ и глубоко-назидательномъ духѣ велъ онъ свои чтенія по богословію, это видно изъ сочиненія его „объ истинномъ христіанствѣ“, каковое сочиненіе есть не иное что, какъ переработанныя для особаго изданія семинарскія лекціи его. Глубина мысли, горячее христіанское чувство и общедоступность изложенія служатъ характеристическими чертами этого сочиненія. Сохранилось немало преданій и о томъ, съ какою горячей любовью и отеческой мягкостью относился онъ къ учащимъ и учащимся...

Одною изъ самыхъ же свѣтлыхъ и благодѣтельныхъ личностей для Тверской семинаріи былъ и ректоръ ея, архимандритъ Маріи Петровичъ, занявшій этотъ постъ, по приглашенію Тверскаго епископа Гавріила, спустя не много времени послѣ ухода

чезъ Твери св. Тихона. До служившихъ тогда въ Тверской семинаріи еще раньше доходили слухи о Макаріѣ Петровичѣ, какъ высокообразованномъ чловѣкѣ и замѣчательномъ администраторѣ. Когда же состоялось прибытіе его въ Тверскую семинарію, то она восторженно и сердечно приветствовала его. Ожиданія и надежды семинаріи вполне оправдались. О. Макаріѣ взялъ на себя преподаваніе богословія и повелъ это дѣло блестящимъ образомъ. Не смотря на то, что, за недостаткомъ помѣщенія для богословскаго класса въ зданіи семинаріи, ученикамъ для слушанія богословскихъ уроковъ приходилось путешествовать за пять верстъ въ квартиру о. ректора, эти уроки посѣщались весьма усердно. Какой громадный интересъ представляли чтенія о. Макарія по богословію, видно и изъ того, что въ Тверской епархіи сохранилось много рукописныхъ описковъ его богословія. Известно также, что „православное ученіе восточной церкви“ Макарія вскорѣ послѣ своего изданія сдѣлалось лучшимъ руководствомъ для семинарій и даже послѣ, именно при императорѣ Александрѣ I, рекомендовано Коммиссіей духовныхъ училищъ къ классному употребленію. Для характеристики о. Макарія, какъ преподавателя богословія и чловѣка—христіанина, находимъ немалымъ привести здѣсь для примѣра, какихъ правилъ держался онъ и какія рекомендовалъ своимъ слушателямъ въ борьбѣ съ иновѣрующими. Опровергая заблужденія ихъ, говоритъ онъ, заботься о томъ, 1) чтобы цѣлью твоей была любовь къ ближнимъ и раченіе о соединеніи церкви, 2) чтобы утвердить немощныхъ въ вѣрѣ и прогнать волковъ отъ стада Христова, 3) чтобы добрыхъ поборниковъ благочестія по себѣ оставить и чрезъ то долгъ отдать Богу и отечеству, 4) чтобы имѣть въ виду славу Божию, согласіе и миръ, 5) чтобы избѣгать напрасныхъ пререканій и не отыскивать лишнихъ погрѣшностей, 6) чтобы превратныя мнѣнія обстоятельнѣе разрушать для наилучшаго обращенія къ истинѣ ихъ сторонниковъ и огражденія отъ заблужденій самихъ православныхъ, 7) чтобы быть внимательнымъ и къ голоу противника, 8) чтобы не выходить изъ положенія праведнаго судіи, не уменьшающаго великаго и не увеличивающаго малаго и т. д. Нужно ли разъяснять, что эта точна зрѣнія о. Макарія на характеръ полемики съ иновѣрующими обличаетъ въ немъ и серьезно мыслящаго бо-

гослова и добраго христіанства. Нельзя не отмѣтить, какъ особую заслугу со стороны этого бывшаго ректора Тверской семинаріи, и то обстоятельство въ его педагогической дѣятельности, что онъ первый отважился вести преподаваніе богословія на русскомъ языкѣ. Это было тогда новымъ и безпримѣрнымъ явленіемъ въ жизни какъ семинарій, такъ и академій стараго времени.

О. Макарій имѣлъ весьма благотворное вліяніе и на другія стороны въ жизни Тверской семинаріи, а не на учебную только, но, къ сожалѣнію, ему не пришлось долго трудиться на благо этой семинаріи. Никогда не отличавшійся особенной крѣпостью здоровья и не щадившій своихъ силъ среди своихъ многочисленныхъ трудовъ, Макарій Петровичъ скончался отъ чахотки 24 декабря 1765 года еще въ полномъ развѣтѣ своихъ умственныхъ силъ. Но Провидѣніе видимо руководило судьбами Тверской семинаріи: въ 1767 году на должность преподавателя въ Тверской семинаріи былъ назначенъ Василій Верещагинъ, въ томъ же году принявшій монашество съ именемъ Арсенія. Это—однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ и полезнѣйшихъ дѣятелей Тверской семинаріи. Для ней онъ совершилъ много благотворнаго, сперва какъ ректоръ ея съ 1768 года по 1779 годъ, а за тѣмъ какъ Тверской архипастыръ съ 1775 года по 1783 годъ.

Арсеній Верещагинъ былъ уроженцемъ города Кашина Тверской губерніи и до поступленія своего въ московскую академію учился въ Тверской семинаріи. Будучи человекомъ высокообразованнымъ, обладаая отзывчивымъ на все доброе сердцемъ и отличаясь значительною силою воли, онъ располагалъ всѣми потребными средствами, чтобы вести Тверскую семинарію по пути постепеннаго преусиженія и процвѣтанія. Будучи ректоромъ семинаріи, онъ привлекалъ къ себѣ сердца учениковъ не талантливымъ только преподаваніемъ, но и чисто-отеческой заботливостью о нихъ и любовнымъ обращеніемъ съ ними. Сохранившимся доселѣ доказательствомъ такого отношенія о. Арсенія Верещагина къ учащимся служитъ и инструкція, составленная имъ для воспитанниковъ семинаріи. Въ предисловіи этой инструкціи находимъ слѣдующее обращеніе о. ректора къ своимъ питомцамъ: „въ тверской семинаріи учащіеся юноши, возлюбленніи о Господѣ дѣти! Споспѣшествуя вашему въ наукахъ и

благонравіи упражненію, посылаю вамъ краткія правила. Къ исполненію ихъ приложите всеусердное стараніе, тѣмъ наипаче, что они руководствуютъ васъ къ вашему благополучію, которое простекаетъ изъ чистаго источника истинной премудрости и христіанской добродѣтели. Я самой истинною увѣряю васъ, что, когда вы молодыя свои сердца потщитесь напоить отъ источника Израилевыхъ, то внутри себя почувствуете сладкое спокойствіе и удовольствіе... Со всякимъ прилежаніемъ и охотою приложите мысли свои къ снисканію добродѣтельнаго ученія, будьте подобны трудолюбивымъ пчеламъ, наполните свои души сладчайшимъ паче меда и сота ученіемъ въ пользу свою и всего христіанскаго общества и во славу препрославленнаго Бога. Но такъ какъ науки съ добродѣтью неразрывно должны быть совокупны, то, стараясь о ученіи, старайтесь и о всякой добродѣтели... Всегда творите всякое добро, и такъ почіть на васъ Божіе благословеніе, благодать, милость и миръ во вся дни живота вашего, чего, всеусердно желая вамъ, пишу, есмь и пребуду, вседоброжелательный ректоръ". Сколько здѣсь христіанской убѣжденности и самой нѣжной отеческой любви къ ученикамъ, очевидно для каждаго. Что касается самыхъ правилъ, то и они дышатъ не угрозами и застрашваніями противъ возможныхъ неисполнителей ихъ, а свойствами отеческихъ увѣщаній и совѣтовъ, и отличаются духомъ благоразумной умѣренности и педагогическаго такта. Приводимъ нѣкоторыя изъ этихъ правилъ: „причесавши волосы, воспѣвать въ школу и, идти дорогою, ни съ кѣмъ не играть, но отличать себя честной поступкою и осанкою. Вступая въ школу, учтиво другъ друга поздравить, называя именемъ и отчествомъ или прозваньемъ однимъ съ прибавленіемъ слова: господинъ. Будучи въ школѣ, исправлять свое дѣло прилежно, не причиняя другому никакого помѣшательства, что бываетъ отъ того, когда кто кричитъ, разговориваетъ бездѣльную лустошь, или стучитъ какъ нибудь, или поетъ, когда и какъ не надлежитъ. Когда какое кому при толкованіи учительскомъ придетъ на мысли сомнѣніе, то, вставши, учтиво и обстоятельно предложить мысль свою, ожидая на то рѣшенія и изъясненія, а, получивъ его, оказать знаки своего удовольствія и благодарности и сѣсть на своемъ мѣстѣ. Въ разговорахъ вездѣ и со всѣми быть учтиво и разумну, рѣчи голосомъ произносить ясно

и весь видъ на себѣ показывать благоразумнаго и учтиваго человѣка. Лукавства и обмановъ, насмѣшекъ и переговоровъ отнюдь не употреблять, прозванье въ, клонящихся къ ругательству и досадѣ другихъ, не давать, но во всемъ поступать чистосердечно, такъ, какъ прилично и должно истинному христіанину и честному человѣку“. Вотъ, между прочимъ, что и какъ внушалъ своимъ питомцамъ этотъ о. ректоръ. Относясь такимъ образомъ къ учащимся, Арсеній Верещагинъ былъ сколько начальникомъ, столько же другомъ—раѣтелемъ и въ отношеніи къ преподавателямъ. Онъ напр. щедро помогалъ изъ собственныхъ средствъ не только учникамъ, но и нуждавшимся преподавателямъ, близко къ сердцу принимая ихъ горести и нужды. Этимъ-то и объясняется горячая любовь къ нему всѣхъ ихъ, обнаруживавшаяся самымъ разнообразнымъ способомъ. Неудивительно и то, что въ Тверской семинаріи сохранилось столько и портретовъ преосвященнаго Арсенія...

Но если въ минувшемъ столѣтіи эта семинарія имѣла немало самыхъ выдающихся и плодотворныхъ дѣятелей въ лицѣ преподавателей, ректоровъ и мѣстныхъ архимандритовъ, то и въ текущемъ столѣтіи можно указать, на основаніи книги г. Колосова при всей ея незаконченности, нѣкоторыхъ лицъ, дѣятельность которыхъ и ихъ общій обликъ представляютъ столь много поучительнаго и достойнаго подражанія и для современныхъ дѣятелей духовной школы. Таковъ напр. бывший ректоромъ Тверской семинаріи съ 1832 по 1838 годъ архимандритъ Аѳанасій, ставшій впоследствии архіепископомъ казанскимъ и умершій „на покой“ въ Кіевскомъ монастырѣ 2 января 1868 года. Вотъ какъ характеризуютъ личность и дѣятельность этого бывшаго ректора Тверской семинаріи лица, хорошо знавшія его, какъ ученики, и сохранившія навсегда благодарную память о немъ.

Анахоретъ въ истинномъ смыслѣ слова, человѣкъ въ высшей степени гуманный, о. Аѳанасій все свое время посвящалъ на занятія въ семинаріи и для семинаріи и, являясь прекраснымъ педагогомъ, не щадилъ и матеріальныхъ своихъ средствъ, щедро раздавая денежные награды ³⁾ наиболѣе трудолюбивымъ и спо-

³⁾ Онъ получалъ жалованье, какъ ректоръ, и пользовался доходами отъ Калына монастыря, коего настоятелемъ онъ былъ.

собнымъ ученикамъ, чѣмъ немало облегчалъ тяжелое положеніе многихъ бѣдняковъ семинаристовъ.

Обязанности преподавателя догматическаго богословія въ старшемъ классѣ семинаріи, обыкновенно соединявшіяся съ должностью ректора, о. ректоръ Аѳанасій исполнялъ свято и ненарушимо. Онъ не пропускалъ ни одного урока и на свой урокъ всегда приходилъ ранѣе другихъ наставниковъ. Онъ не только не тяготился классными занятіями, но жаждалъ ихъ и никогда не чувствовалъ отъ нихъ усталости. Въ классѣ бывало разговорится такъ, что совершенно какъ будто забывался; не замѣчалъ, что съ нимъ самимъ и воеругъ него дѣлается, не слыжалъ звонка и часто продерживалъ очень долго послѣ него. Онъ овладѣвалъ вниманіемъ учениковъ скоро и свободно и умѣлъ подержать это вниманіе до конца урока. Рѣчь его была живая бесѣда отца съ дѣтьми, поддерживаемая весьма частыми обращеніями отца съ вопросами къ дѣтямъ и заставлявшая ихъ самихъ думать и говорить. Ко многимъ изъ учениковъ о. ректоръ обращался, именно какъ нѣжный отецъ, называя ихъ по имени. „Ну-ка ты, Алексѣй, скажи, какъ ты думаешь“? Но, давая предметъ для думы и для разговора, онъ въ то же время всячески избѣгалъ схоластическихъ споровъ, основанныхъ на софистикѣ. Крѣпкій, твердый, логическій умъ его любилъ истину до увлеченія, но не любилъ софистическихъ хитростей и тонкостей, какъ особенно вредныхъ для развитія молодыхъ умовъ. Курсъ богословія 1838 года ректоръ Аѳанасій началъ, напримѣръ, съ перваго посланія апостола Іоанна Богослова. Это былъ не комментарій на посланіе и не экзегетическое истолкованіе его, а задушевная бесѣда на основаніи словъ апостола. Сущность этой импровизаціи, продолжавшейся цѣлую недѣлю, состоитъ въ слѣдующемъ: „любовь и правда—высшая мудрость жизни; въ стремленіи къ ней заключается главное призваніе человѣка на землѣ; антихристъ это лжецъ и всякій изъ тѣхъ, у кого вѣрованіе идетъ въ разладъ съ жизнью, у кого исповѣдуемое языкомъ отрицается дѣлами; изъ антихристовъ самые страшные враги дѣла Христова суть фарисеи“. Бесѣдовалъ онъ съ такой искренностию и съ такимъ увлеченіемъ, что не рѣдко у него появлялись слезы на глазахъ, а въ бесѣдахъ о томъ, сколько зла и гибели всегда

приносило христіанству, и теперь приноситъ ему фарисейство⁴⁾, онъ доходилъ до пагоса и такъ наэлектризовывалъ слушателей, что нѣкоторые изъ нихъ тутъ же давали себѣ слово во всю свою жизнь бороться съ фарисействомъ и съ фарисеями.

Для повѣрки знанія учениковъ у него былъ такого рода приемъ: при недѣльномъ повтореніи лекцій, что происходило по недѣльникамъ въ послѣобѣденные часы, онъ обыкновенно спрашивалъ: „ну, кто на все“? Это значило слѣдующее: усвоившій себѣ недѣльные лекціи настолько, чтобы отвѣчать свободно даже на латинскомъ языкѣ, долженъ былъ выйти къ столу и дать отвѣтъ на каждый предложенный вопросъ. Правда, и тутъ бывало не безъ фокусовъ: иной отзубритъ учебникъ и выходить также къ столу, но Аеанасія трудно было обмануть: онъ умѣлъ отличать зазубренное отъ усвоеннаго, и потому зубрили были у него не въ чести и имъ предпочитались отвѣчавшіе „съ мѣста“ (т.-е. не у стола) хотя бы по русски, по толково и сознательно.

Съ примѣрной же внимательностью Аеанасій относился къ ученическимъ письменнымъ упражненіямъ — къ проповѣдямъ и разсужденіямъ. На проповѣди Аеанасій обращалъ особенное вниманіе и хвалился нѣкоторыми своими воспитанниками. Одно изъ воспитанниковъ Аеанасій называлъ даже Златоустомъ и заставлялъ слушать проповѣди его не только всѣхъ семинаристовъ, которые для этого собирались въ богословскій залъ, но и всѣхъ наставниковъ. Проповѣди у о. рекогда не залеживались. Каждый проповѣдникъ наканунѣ дня, назначеннаго для произнесенія проповѣди, обязанъ былъ явиться къ о. ректору съ проповѣдью. Здѣсь самъ о. ректоръ слушалъ проповѣдь и судилъ, какъ составлена проповѣдь и какъ она произносится. При оцѣнкѣ проповѣди онъ обыкновенно давалъ мѣткія и ясныя сужденія о ней, иногда подвергая нестарательныхъ проповѣдниковъ даже наказанію, хотя и своеобразному. Замѣтивши, на примѣръ, слишкомъ общій и отдаленный отъ предмета приступъ къ проповѣди или разсужденія, онъ скажетъ бывало ученику шутливымъ тономъ: „вотъ тебѣ нужно отъ семинаріи идти въ соборъ, а ты

⁴⁾ Какъ настоятельно нужны у насъ особенно теперь этого рода бесѣды противъ фарисейства, повсюду распространеннаго на подобіе страшной заразы, это, вѣроятно, каждый серьезный человѣкъ понимаетъ...

вмѣсто того, чтобы идти туда прямо, пошелъ сперва въ заводскую часть, потомъ въ затверецкую, дажѣ въ городовую и наконецъ пришелъ въ соборъ, обошедши всю Тверь. Таковъ точно и твой приступъ къ проповѣди“. „А вотъ ты удилъ три, даже, можетъ-быть, четыре ночи, но почти ничего не выудилъ“, говорилъ онъ ученику, подавшему списанную у другихъ проповѣдь. Если же проповѣдь оказывалась слишкомъ ужъ дурною, то Аѳанасій бывало позоветъ служителя, велитъ ему принести стаканъ чистаго настоя и дать его ученику, сочинившему худую проповѣдь. Когда замѣтитъ, что ученикъ пьетъ полныя поморщиваясь, шутливо скажетъ ему: „вотъ точно также горька для читающаго и написанная тобою проповѣдь. За удачно же составленную проповѣдь онъ часто награждалъ учениковъ пятьюдесятью рублями.

Экзамены Аѳанасій производилъ особеннымъ образомъ. Онъ не спрашивалъ каждаго ученика порознь и устно, а, пришедши въ классъ, предлагалъ такой первый вопросъ: „кто на все“? то-есть, кто готовъ отвѣчать по всемъ билетамъ, на которые раздѣленъ полный курсъ, или полный отдѣлъ пройденнаго? Почти всѣ ученики вставали. Это значило, что всѣ могутъ отвѣчать на все. „Отлично хорошо, садитесь“, отвѣчалъ ректоръ и тотчасъ же давалъ тему для экспромпта въ классѣ. Ученики принимались за работу, и кто скорѣ успѣлъ написать, тотъ сейчасъ же выходилъ къ о. ректору читать свой экспромптъ и получалъ вѣрную оцѣнку своему труду. „Кто еще написать“? спрашивалъ Аѳанасій, и написавшій спѣшилъ выходить къ нему и прочитывать написанное. Шла быстрая работа, воодушевлявшая учениковъ. Работа эта была щекотливою особенно для первыхъ учениковъ: нужно было доказать предъ цѣлымъ классомъ, при о. ректорѣ и преподавателѣ, что такой-то ученикъ ненапрасно записанъ въ число первыхъ, нужно было поддержать честь класса, честь преподавателя, честь свою. Аѳанасій же умѣлъ возбуждать соревнованіе. Если было два или три параллельныхъ отдѣленія, онъ, возбуждая ревность въ ученикахъ того отдѣленія, гдѣ шелъ экзамень, начнетъ говорить: „работайте, работайте скорѣе, не срамите себя; вотъ въ томъ отдѣленіи отлично отвѣчали и писали экспромпты, а я имъ отвѣчалъ: хорошо-то хорошо, очень хорошо, а, можетъ-быть, въ томъ отдѣленіи будетъ еще лучше. Я указывалъ на

вась; смотрите же". И ученики рвались изъ всѣхъ силъ. Нерѣдко о. ректоръ обрадованный прекраснымъ экспромптомъ, тутъ же, въ классѣ, давалъ деньги тому ученику, который читалъ наиболее удавшійся экспромптъ. „Отлично хорошо! Постой: на тебѣ". Ректоръ вынетъ изъ-за пазухи портмоне и дастъ ему пять или десять рублей. „Это тебѣ на сюртукъ, или на жилетку, или на сапоги". Въ то время, когда вызывавшіеся отвѣчать на все занимались въ классѣ экспромптомъ, о. ректоръ вызывалъ къ себѣ для устныхъ отвѣтовъ послѣдній десятокъ, или хвостъ класса. Нерѣдко и изъ этого десятка вызывались отвѣчать на все, но вызывались не потому, чтобы они знали все преподаваемое, а для того, чтобы, чрезъ заявленіе о своемъ знаніи этого всего, избавиться отъ устнаго отвѣта и написать хоть плохенькій экспромптъ. Такія продѣлки, однако, оканчивались нерѣдко для нихъ очень плохо: о. ректоръ по голосу, по физиономіи, по всѣмъ приёмамъ такого хитреца сейчасъ замѣтитъ, что онъ обманываетъ начальство, вызоветъ его къ столу, заставитъ взять билетъ и уличитъ во лжи и обманѣ. „О! Ты лжецъ! Иди на кухню"! говорилъ онъ. На кухню же виновнаго обыкновенно ожидали розги. Впрочемъ, инымъ удавалось и обмануть о. ректора. Слѣдовало только отвѣтить ему твердо и громко, что я знаю все, о чемъ угодно спросить, и при этомъ стоять прямо, смотрѣть бойко, не трусить и не конфузиться. „О, по глазамъ вижу, скажетъ о. ректоръ, что ты молодецъ и знаешь все; хорошо, садись"! И садится за парту человѣкъ, который далеко не все знаетъ.

Однажды на экзаменѣ по еврейскому языку Аванасій, какъ только вошелъ въ классъ, сказалъ: „ну, всѣ, кто не занимался еврейскимъ языкомъ, на колѣни"! И дѣлая сотня учениковъ преклонила колѣни, выстоявши полныхъ четыре часа. Аванасій самъ любитель и знатокъ еврейскаго языка, не торопился съ экзаменомъ, по часу и болѣе толковалъ съ каждымъ изъ занимавшихся, объясняя особенности еврейскаго языка и цитую особенно трудныя для уразумѣнія мѣста. Экзаменъ закончился рѣзкой рѣчью къ колѣнопреклоненнымъ на тему: „и въ жизни будете только отлынивать отъ всякаго дѣла, заботясь объ одномъ да ямы и піемъ и да собираемъ всякими способами деньги на то, въ чемъ только и упражняются отцы ваши, какъ это видно изъ дѣлъ консисторій"...

На пріемныхъ экзаменахъ, которымъ подвергались тогда ученики училищъ при поступленіи въ семинарію, онъ обыкновенно вызывалъ сначала первыхъ учениковъ всѣхъ училищъ и заставлялъ ихъ переводить или съ латинскаго на русскій, или съ русскаго на латинскій, или съ греческаго на русскій языкъ, или устно отвѣчать изъ пространнаго катехизиса, св. исторіи и прочіе. Однимъ словомъ: изъ всякаго предмета спрашивалъ ихъ всѣхъ, и кто скорѣе и лучше отвѣтитъ, тотъ и молодецъ. За тѣмъ, послѣ первыхъ вызывалъ вторыхъ учениковъ всѣхъ училищъ, поступаая и съ ними точно также. Ученики изъ всѣхъ силъ старались превзойти другъ друга; отъ ихъ отвѣтовъ зависѣла честь не только ихъ самихъ, но и училищъ. Отецъ же ректоръ подзадоривалъ.

Одному изъ его учениковъ особенно запомнились пріемные экзамены 1837 года. На этихъ экзаменахъ ректоръ Аѳанасій поступалъ согласно съ прежде установленными порядками. На экзаменъ сначала не явились ученики тверскаго училища, потому, что они были экзаменованы предъ канцкулами и на публичномъ ихъ экзаменѣ былъ не только Аѳанасій, но и самъ высокопреосвященный Григорій, тогдашній архіепископъ Тверской, который по окончаніи экзаменовъ утвердилъ и переводные списки. Наконецъ, вытребовали по распоряженію ректора на экзаменъ и учениковъ Тверскаго училища. До этого времени нѣкоторые изъ учениковъ уже приобрѣли себѣ своего рода авторитетъ. Такъ изъ Старинныхъ учениковъ отличался первый ученикъ Левъ Рубцовъ, изъ Ржевскихъ—Иванъ Филаретовъ. Льву Рубцову было 18 лѣтъ отъ роду, и онъ смотрѣлъ уже довольно зрѣлымъ юношею. Какъ только явились на экзаменъ ученики Тверскаго училища, ректоръ вызвалъ по обычаю своему первыхъ учениковъ сперва. Съ другими учениками вышелъ и Тверской. Это былъ Александръ Бухаревъ ⁴⁾, маленький, худенькій, желтенькій мальчикъ лѣтъ 15-ти. Левъ Рубцовъ посмотрѣлъ на него съ презрительной улыбкою. Аѳанасій сталъ экзаменовать. Отвѣты Бухарева были лучше всѣхъ другихъ учениковъ. Что ни спросить о ректорѣ, Бухаревъ отвѣчаетъ на все удовлетворительно и скоро и даже покажетъ неудовлетворительность от-

⁴⁾ Ставшій впоследствии извѣстнымъ писателемъ.

вѣтовъ другихъ учениковъ, вызванныхъ одновременно съ нимъ, коль скоро кто-нибудь изъ нихъ поспѣшитъ отвѣтить прежде него и вслѣдствіе поспѣшности отвѣтить неудачно. Самъ Рубцовъ долженъ былъ уступить первенство Бухареву. Ректоръ же Аѳанасій сказалъ Бухареву: „О, да ты отлично—хорошо отвѣчаешь, а я думалъ было, что вы, тверскіе, не ходите на экзаменъ потому, что ничего не знаете. Молодецъ! тебѣ не Бухаревъ фамилія, а Орловъ, Соколовъ. Отлично!“ Бухаревъ осмѣлился сказать о ректору, что тверскіе явились на экзаменъ неготовившись: они думали, что ихъ экзаменовать не станутъ. „Ладно, ладно, я посмотрю. Ну—ка, скажите мнѣ еще“, отвѣчалъ ректоръ и велѣлъ первымъ ученикамъ что-нибудь перевести или сказать локуцію какую-нибудь. Бухаревъ опять лучше всѣхъ. „Превосходно“, восклицаетъ о ректоръ, пришедшій въ паеосъ. Затѣмъ, вызвалъ о ректоръ вторыхъ учениковъ изъ всѣхъ училищъ и въ ихъ числѣ ученика Тверскаго училища. Это былъ Евграфъ Ловягинъ ⁶⁾, сынъ каедральнаго протоіерея Ивана Яковлевича Ловягина, ректора Тверскаго училища. Юноша глѣтъ 16-ти, чистенькій, хорошенькій собою, аккуратный во всемъ Ловягинъ отличался не столько бойкостью и быстротою соображенія, какъ Бухаревъ, сколько спокойнымъ, точнымъ, здравымъ отвѣтомъ, и былъ равно хорошъ во всемъ, тогда какъ другіе ученики были то по одному, то по другому предмету слабѣе. Оказалось, что изъ вторыхъ учениковъ Ловягинъ былъ лучше всѣхъ. Выслушавши отвѣты, о ректоръ сказалъ: „тверскіе, отлично! Молодцы!“ Вызваны были третьи по списку ученики всѣхъ училищъ, и здѣсь тверской ученикъ Василій Владиславлевъ ⁷⁾ не посрамилъ ни училища, ни себя. Такъ прошелъ первый день экзамена.

На слѣдующій день опять экзамены. О ректоръ явился суровымъ въ классъ. Вызвавши по обычаю первыхъ учениковъ, онъ обратившись къ Бухареву, сказалъ: „вы меня обманули; вчера вамъ случайно удалось отвѣтить; вотъ я васъ проберу!“ Впо-

⁶⁾ Это Евграфъ Ив. Ловягинъ—заслуженный и достоитимый профессоръ С.-Петербургской академіи.

⁷⁾ Это о. протоіерей въ Твери Василій Фѳодоровичъ Владиславлевъ, извѣстный и своей литературной, и педагогической дѣятельностью.

свідствіи оказалось, что о. ректоръ въ этомъ случаѣ шутилъ только. Тверскіе оказались опять лучшими изъ всѣхъ, а особенно Бухаревъ. Отецъ ректоръ не вытерпѣлъ и сказалъ: „я пришелъ нарочно сердитымъ, чтобы напугать васъ; а вы ничего не боитесь: отлично — хорошо! Спасибо! Пстой,—обратился Аванасій къ Бухареву,—на вотъ тебѣ на пріянки“. Аванасій вынулъ пятирублевую бумажку и передалъ Бухареву. Раздосадовало это Льва Рубцова. Видя, что Бухаревъ побиваетъ его на устныхъ отвѣтахъ, онъ говоритъ о. ректору: „отецъ ректоръ! позвольте намъ написать что-нибудь на бумагѣ; дайте намъ какое-нибудь предложеніе“. „Развѣ ты можешь писать?“—„Могу“.

Надобно сказать, что въ Старицкомъ училищѣ учениковъ 4-го класса пріучали писать періоды и хрѣи по тогдашнимъ риторикамъ. Левъ Рубцовъ, не могши одолѣть Бухарева въ устныхъ отвѣтахъ, хотѣлъ взять надъ нимъ верхъ на бумагѣ, такъ какъ преподаваніе правилъ риторики въ 4-мъ классѣ не было положено по уставу училищъ и этихъ правилъ нигдѣ, кромѣ Старицкаго и Ржевскаго училищъ, не преподавали, такъ что напримѣръ ученики Тверскаго училища о нихъ и не слышали. Отецъ ректоръ далъ тему и сказалъ: „пишите кто хочетъ и какъ умѣетъ, и написавшій скорѣе другихъ пусть прочтаетъ мнѣ“. Началась работа: наморщились лбы и закрепили перья. Между тѣмъ, о. ректоръ занялся экзаменовкою низшихъ учениковъ. Прежде всѣхъ написалъ на заданную тему Левъ Рубцовъ. Онъ вышелъ на средину и прочиталъ написанное. „Очень хорошо! Весьма хорошо! Благодарю!“ сказалъ ему о. ректоръ. „Пстой, на тебѣ!“ Онъ далъ Рубцову пятирублевую ассигнацію. Рубцовъ былъ въ восторгѣ. За Рубцовымъ вышелъ Филаретовъ и прочиталъ свое сочиненіе. Онъ былъ изъ ржевскихъ учениковъ. „хорошо, хорошо!“ сказалъ ректоръ, „очень хорошо; на и тебѣ“, и этому далъ пять рублей. Выходитъ Бухаревъ, и вниманіе всѣхъ обратилось на него. Онъ прочиталъ, что писалъ. Отецъ ректоръ вскочилъ съ кресель. „Отлично—хорошо! Превосходно! Лучше всѣхъ; весьма благодарю! Поди ко мнѣ! На, тебѣ десять рублей. Отлично хорошо! Лучше всѣхъ“. Затѣмъ читали нѣкоторые изъ первыхъ учениковъ другихъ училищъ, а иные со всѣмъ и не выходили. Послѣ первыхъ учениковъ читали вторые ученики, и изъ нихъ Ловягинъ оказался лучше всѣхъ. Потомъ

читали свои сочиненія третьи ученики, и опять тверской оказался лучшимъ изъ всѣхъ. Рубцовъ снова подходитъ къ о. ректору и говоритъ: „Позвольте еще написать“.—„Изволь, пиши! Кто захочетъ, пишите всѣ“. Ректоръ далъ тему, и снова наморщились лбы, закрипѣли перья. Въ результатъ оказалось, что сочиненіе Бухарева опять наилучшее изъ всѣхъ. „Позвольте намъ на дому подумать“, сказалъ ученикъ Рубцовъ, не желая потерять первенство свое.

Была суббота, когда производился экзамень, и уже третій часъ пополудни, такъ что сидѣть въ классѣ о. ректоръ не хотѣлъ на этотъ разъ. „Изволь! Пишите!“ Афанасій далъ такую тему; „Иудеи говорятъ, что Господа ученики украли; докажете, что Онъ воскресъ“. Къ понедѣльнику задачи были уже выполнены. Лучше другихъ оказалось сочиненіе всетани Бухарева-же такъ что о. ректоръ пригласилъ послушать его всѣхъ наставниковъ. Сочиненіе же Рубцова по своему достоинству оказалось заслуживающимъ лишь втораго мѣста. Нашлись, при этомъ, и такіе изъ учениковъ, которые по знакомству или родству упростили семинаристовъ высшаго отдѣленія написать имъ задачу. Впрочемъ, скоро о. ректоръ открылъ обманъ и виновные были наказаны. Наставники, слушавшіе задачу Бухарева и другихъ учениковъ училища, дивились тому, какъ можно, не учившись правиламъ реторикъ, писать складно и резонно, и выражали мнѣніе, что Бухаревъ и другіе ученики списывали съ чужихъ тетрадей и не сами дѣлали задачи. О. ректоръ первоначально горячо отстаивалъ мальчиковъ: ему видимо не хотѣлось разочароваться въ ихъ способностяхъ. Потомъ и онъ поколебался, особенно когда одинъ изъ наставниковъ, Ив. Григ. Рубцовъ, сильно и настоятельно увѣрялъ его, что нѣтъ никакой возможности въ одни сутки, не учившись правиламъ составленія сочиненій, написать цѣлый листъ, какъ у Бухарева. „Я даю голову на отсѣченіе, что они не сами написали“, говоритъ Рубцовъ. Бухаревъ же и другіе увѣряли, что они сами писали, но преподаватель Рубцовъ оставался непреклоннымъ. „Вѣдь вотъ поймали же Вы, о. ректоръ, обманщика, которому богословы написали задачу. И тутъ обманъ и надувательство“. „Да мы готовы въ классѣ писать“, говорили Бухаревъ и другіе ученики. „И

слышать не хочу“, говорилъ Рубцовъ. Классъ кончился, и о. ректоръ съ наставниками и учениками разошлись по домамъ.

У Аѳанасія видимо лежало на душѣ сомнѣніе, зароненное рѣчами учителя Рубцова. Часовъ въ 7 вечера вдругъ является на квартиру къ Бухареву и къ Владиславлену вѣстовой отъ ректора съ требованіемъ, чтобы они принесли свои черновыя тетради, на которыхъ писали задачи и сами тотчасъ явились къ ректору. Очевидно, что вліяніе наставника Рубцова взяло верхъ надъ убѣжденіемъ о. ректора. Замерло сердце у бѣдныхъ мальчиковъ. Схвативши свои черновыя тетради и наскоро собравшись, они отправились къ о. ректору. Въ квартирѣ его собралось нѣсколько наставниковъ, въ числѣ коихъ былъ и Рубцовъ. Когда мальчики явились къ о. ректору, онъ увидѣвши ихъ, сказалъ: „а! подите сюда! Докажите вотъ этому Ѳомѣ невѣрному, что вы сами писали задачи“. При этомъ, Аѳанасій указалъ на Ив. Григ. Рубцова. „Да, какъ хотите, о. ректоръ, сказалъ Рубцовъ, но я ни за что не повѣрю, чтобы они сами писали. Покажите ваши черныя“, сказалъ онъ быстро Бухареву. Бухаревъ вообще писалъ не слишкомъ разборчиво и нехорошо, особенно когда спѣшилъ. Онъ иногда не дописывалъ окончанія словъ и даже не доканчивалъ цѣлой мысли, если она очевидна по ходу рѣчи. Рубцовъ тотчасъ это замѣтилъ и, съ торжествомъ обращаясь къ ректору, сказалъ: „вотъ, вотъ посмотрите, о. ректоръ; очевидно, что списано: какъ былъ подъ рукою чужой черныя, такъ съ него и списано“. Бухаревъ до слезъ увѣрялъ, что онъ самъ писалъ задачу, что недописки произошли отъ поспѣшности, что именно эти-то недописки и способны убѣдить всякаго въ томъ, что онъ самъ писалъ, а не другой кто-нибудь, или не съ чужаго черныя списывалъ. Въ противномъ случаѣ, недописанное слово,—продолжалъ Бухаревъ,—могло быть неправильно написано и недописанная мысль не хорошо ввязалась бы съ другими мыслями. Рубцовъ слышать ничего не хотѣлъ. „Да помилуйте, о. ректоръ, я шесть лѣтъ учился въ семинаріи, четыре года въ академіи, пятнадцать лѣтъ профессоромъ⁸⁾ и священникомъ, а велите мнѣ къ завтрашнему дню написать то,

⁸⁾ Известно что, въ старую пору преподаватели семинаріи, имѣвшіе степень магистра, титуловались профессорами.

что тутъ написано, но воля, ваша, я не могу и отказываюсь; быть не можетъ, чтобы они сами писали“, говорилъ наставникъ Рубцовъ. Ректоръ молчалъ. Другіе наставники пересматривали черныя, и кто соглашался съ Иваномъ Григорьевичемъ Рубцовымъ, а кто поддерживалъ Бухарева и его сотоварища изъ страданія къ ихъ невыразимо—жалкому положенію, къ ихъ испуганному виду и слезамъ. „Ну чтожь вы ничего не говорите“? спросилъ Аванасій Бухарева и Владиславева. „Чѣмъ же вы еще докажете, что сами писали“? „Да позвольте о. ректоръ, намъ здѣсь при васъ написать“, сказалъ Бухаревъ, обрадовавшись самъ своей счастливой мысли. „Изволь, хорошо“, отвѣчалъ о. ректоръ. „А вотъ съ этимъ и я согласенъ“, замѣтилъ Ив. Гр. Рубцовъ. „Вотъ напишите при моихъ глазахъ такъ же, какъ это написано, ну тогда я повѣрю“. Прочіе наставники также согласились на это. О. ректоръ далъ тему для письменной работы. „А чтобы они не стаянулись, говорилъ Иванъ Григорьевичъ, вы дайте о. ректоръ разныя темы и посадите ихъ въ разныя комнаты“. Рубцовъ постоянно подходит то къ одному, то къ другому, осматривая со всѣхъ сторонъ, не списываютъ ли они съ чего-нибудь, хоть списать рѣшительно не съ чего было. О. ректору съ наставниками подали чаю. „Да и имъ по чашкѣ“, сказалъ онъ, указывая на мальчиковъ, но имъ было не до чаю. Черезъ нѣсколько времени Бухаревъ вышелъ къ о. ректору, чтобы прочесть написанное. Вниманіе всѣхъ съ жадностью было обращено на него. Онъ окончилъ чтеніе, и о. ректоръ не вытерпѣлъ: вскочилъ съ дивана, подбѣжалъ къ Бухареву, обнялъ и поцѣловалъ его. „Другъ ты мой, сказалъ онъ ему, выручилъ ты меня, утѣшилъ! Отлично — хорошо! Что Иванъ Григорьевичъ“? „Очень хорошо и прекрасно“, говорили другіе наставники, впадая въ тонъ ректора. Иванъ Григорьевичъ пожалъ плечами и сказалъ: „позвольте, о. ректоръ, дать ему еще предложеніе! Не постигаю“. „Изволь, изволь, пиши; пиши молодецъ, пиши!“ говорилъ Аванасій, входя въ патетическое настроеніе и Бухареву дано было предложеніе. Онъ и на эту тему написалъ очень скоро и хорошо и прочиталъ написанное передъ ректоромъ и наставниками. Товарищъ Бухарева, Владиславлевъ написалъ на данное ему предложеніе тоже очень хорошо. Когда они прочтали заданную ра-

боту предъ ректоромъ, послѣдній не зналъ, какъ выразить свой восторгъ. „Молодцы! Прекрасно! Отлично-хорошо!“ воскликнулъ онъ на всю комнату. Пойдите: „вотъ вамъ на пряники“. Онъ вынулъ кошелекъ и далъ еще денегъ Бухареву и его товарищу. Нельзя было смотрѣть на этихъ мальчиковъ безъ, умиленія. Точно они одержали знаменитую побѣду, они готовы были плакать отъ радости. Иванъ Григорьевичъ ихъ обнималъ и цѣловалъ, и прочіе наставники всячески ласкали. „Чаю, чаю давай имъ, Илья“, говорилъ о. ректоръ своему любимому служителю. Когда Иванъ Григорьевичъ ласкалъ мальчиковъ, ректоръ говорилъ имъ: „нѣтъ, вы, ребята, вотъ что скажите ему: за что-жь вы на насъ такъ нападали? что сдѣлали мы вамъ, что вы сочли насъ плутами? За что вы такъ мучили насъ? Да зачѣмъ и о. ректора-то чуть не сбили съ толку?“ Но ребятамъ было не до упрека: они, какъ говорится, не чувствовали земли подъ собою, и чай не привлекалъ ихъ. Имъ хотѣлось поскорѣе выбѣжать на свѣжій воздухъ и подышать посвободѣе. „Ступайте, братцы, домой, сказалъ Иванъ Григорьевичъ Рубцовъ,—отпустите ихъ, о. ректоръ!“—„Хорошо! Только пойдите: кто васъ училъ писать?“ спросилъ онъ у мальчиковъ.—„Насъ никто не училъ“. — „Нѣтъ!... а кто у васъ смотритель или ректоръ?“ — „Иванъ Яковлевичъ Ловягинъ“.—А! вы изъ Тверскаго училища. Идите же вы завтра къ нему и скажите, что о. ректоръ семинаріи прислалъ васъ поблагодарить его за то, что онъ доставилъ въ семинарію такихъ учениковъ. Покажите ему и написанное вами здѣсь. Да смотрите же, сходите, непременно сходите: я завтра спрошу его“....

Насколько Аеанасій былъ щедръ при раздачѣ такихъ своеобразныхъ денежныхъ наградъ, это видно и изъ сказаннаго. Поэтому, неудивительно, что ректоръ Аеанасій, получая жалованье за службу при семинаріи и доходы отъ первокласснаго Калазина монастыря, какъ его настоятель, часто не имѣлъ у себя копѣйки денегъ и вынуждался иногда занимать у служителя своего, или у эконома семинаріи, нѣрѣдко встрѣчая отъ нихъ и замѣчанія за расточительность и несбереженіе денегъ. Особенно почти постоянно укорялъ его простодушный и любимый имъ за прямоту служитель его. Онъ неоднократно говорилъ о. Аеанасію: „какъ это, о. ректоръ, вамъ не стыдно просить де-

негъ у меня-служителя, который получаетъ въ мѣсяцъ какихъ-нибудь 2 или 3 рубля, тогда какъ въ годъ вы получаете тысячами? Своей расточительностью вы, пожалуй, оставите себя безъ рубашки и безъ раски". И о. ректоръ бывало на это не разсердился, а начнетъ просить еще усерднѣе, убажая его и обѣщаясь дать проценты. „Ну! ужъ въ послѣдній разъ даю вамъ, о. ректоръ“, скажетъ ему служитель и дастъ.

Ректоръ Аѳанасій не боялся уронить свой начальнической авторитетъ близкими сношеніями съ учениками. Напротивъ, благодаря таковымъ сношеніямъ, онъ недосыпаемо возвышалъ его. Шутливый и веселый характеръ его особенно высказывался во время такъ называемыхъ рекреаций, бывавшихъ въ тѣ времена. Здѣсь онъ являлся вполне, какъ отецъ съ дѣтьми, дозволяя себѣ шутить съ учениками и принимая участіе въ ихъ играхъ. Ученіи могли въ рекреационные дни *) рѣзвиться, какъ хотѣли, лишь бы рѣзвость эта сохраняла всегда благопристойный характеръ. Хоръ семинарскихъ пѣвчихъ почти не умолкаемо пѣлъ концерты или духовные гимны. Такъ называемыхъ же свѣтскихъ пѣсенъ не дозволялось пѣть ни подъ какимъ видомъ, хотя наставники и не разъ упрашивали позволить пѣть ихъ. Преподавателямъ и другимъ посѣтителямъ, бывшимъ при этихъ случаяхъ, предлагалось хорошее угощеніе, эти рекреации были для учениковъ блаженными временами. Память о нихъ, о вполне отеческомъ обращеніи о. Аѳанасія во время ихъ съ учениками сохраняется у послѣднихъ до гробовой доски.

Хотя онъ и подвергалъ иногда провинившихся учениковъ всюду тогда употреблявшимся тѣлеснымъ наказаніямъ ¹⁰⁾, но въ большинствѣ случаевъ умѣлъ соблюсти въ этомъ отношеніи мѣру и справедливость. Въ одно время съ о. Аѳанасіемъ инспек-

*) Въ дни рекреационные ученики освобождались отъ уроковъ и посѣщенія семинаріи и отправлялись за городъ въ назначенное мѣсто для прогулокъ и дозволенныхъ забавъ, куда пріѣзжалъ ректоръ, инспекторъ и преподаватели. Пріѣхавшаго о. ректора ученики встрѣчали общимъ пѣніемъ памятной пѣсни: «мы тебя любимъ сердечно, будь намъ начальникомъ вѣчно; ты зажгешь наши сердца, мы въ тебѣ видимъ отца» и т. д. Рекреации назначались въ маѣ мѣсяцѣ въ хорошіе дни.

¹⁰⁾ Такія наказанія, сколько мы знаемъ, изгнаны изъ употребленія въ Тверской семинаріи бывшимъ ректоромъ ея о. архимандритомъ Серафимомъ...

торомъ въ Тверской семинаріи былъ одинъ грубый и жестокій хохолъ. „Эй ты, цаца, ходы сюда; а что ты кургузину якую вздѣлъ на себя?... Ходы, цаца, до кухни“, т. е. подъ лозу,— такой тонъ держалъ онъ обыкновенно въ обращеніи съ учениками. Не мало столкновеній имѣлъ по этому поводу съ инспекторомъ ректоръ Аванасій, стремясь умѣрить его излишнюю суровость. Однажды произошелъ такой случай. Между двумя классными занятіями: утреннимъ и послѣобѣденнымъ на семинарскомъ дворѣ лѣтомъ производились игры въ свайку, въ веревку, въ мячъ. Особенно задорно шла послѣдняя игра. Игры эти не только были допущены ректоромъ, но, по его приказанію, свайки, веревки, мячи и покупались насчетъ бурсацкой экономіи. Въ одинъ изъ майскихъ дней человекъ тридцать учениковъ играло усерднѣйшимъ образомъ въ мячъ. Вдругъ одинъ изъ игравшихъ сдѣлалъ столь неловкій ударъ, что мячъ ударился прямо въ окно семинарской бурсы, и стекло звонко разлетѣлось въ дребезги. Не успѣли ученики и одуматься при такой бѣдѣ, какъ уже выскочилъ на крыльцо инспекторъ, весь красный и съ включенными волосами, и загремѣлъ: „а-а, стекла казенныя колотить“!... Робкія объясненія учениковъ, что это сдѣлано ненамѣренно и что они за свой собственный счетъ вставятъ разбитое стекло, заглушались самой лютой бранью. Къ счастью въ самый разгаръ этой интерлокуціи вернулся изъ консисторіи о. ректоръ. Остановившись среди двора, онъ спокойно выслушалъ объясненія учениковъ и настоятельныя требованія инспектора примѣрно наказать за такую тяжкую вину—за посягательство на казенное имущество и рѣшилъ: „сказать эконому, чтобы вставилъ стекло, а вы все—за дѣло; я самъ сейчасъ пойду по классамъ“. И дѣйствительно, только что ученики размѣстились по снамямъ, о. Аванасій, не пообедавши (то былъ обычный часъ его обѣда) отправился по классамъ. Такіе его обходы и всегда были настоящимъ праздникомъ для тѣхъ изъ учениковъ, которые начинали втягиваться въ научную работу. Стоило о. ректору только замѣтить такого ученика, и онъ уже не отступалъ ни предъ какими поощреніями и ни предъ какими нособіями—книгами, деньгами на покупку учебниковъ и т. д. Понятно, посѣщеніе о. ректора на этотъ разъ было однимъ изъ наибольшихъ праздниковъ. До самаго звонка, т. е. до четырехъ часовъ вечера, онъ

невыходилъ изъ класса, давая темы для экспромптовъ, что было у него обычнымъ способомъ пытаться, что въ комъ есть, шутя, подзадоривая и ни однимъ словомъ не намекая объ инспекторской угрозы. Изъ этого учения ясно усматривали, что гроза миновала ихъ, какъ это и оправдалось самымъ дѣломъ....

Любовь о. Аеанасія къ ученикамъ сопровождала ихъ даже и въ могилу въ случаѣ преждевременной смерти кого-либо изъ нихъ. Ни одного умершаго въ его время изъ учениковъ семинаріи онъ не поручалъ погребсти кому-либо иному: самъ всегда совершить погребальный обрядъ и проводить до могилы. Отпѣвъ и погребеніе старался онъ сдѣлать возможно-величественнѣе, приказывая всемъ ученикамъ собираться для этого и поручая произнесеніе проповѣди и нѣсколькихъ рѣчей въ церкви и при самой могилѣ. Совершая погребеніе, онъ такъ умилялся душою и скорбѣлъ по умершемъ юношѣ, что не могъ удерживаться отъ слезъ...

Таковъ былъ о. Аеанасій, какъ педагогъ и начальникъ. Конечно, и въ немъ были недостатки своего рода, такъ какъ безъ недостатковъ существуетъ только одинъ Богъ. Но мелкіе и случайные недостатки заслоняются и искупаются тѣми крупными достоинствами и симпатичными сторонами, которыя отмѣчали эту высокодаровитую, богатую познаніями и христіански добрую личность.

Именно такого рода благимъ дѣлателямъ и обязана Тверская семинарія тѣмъ, что она, въ теченіе своего полуторавѣковаго бытія, выпустила столь много свѣтлыхъ умовъ, глубоко просвѣщенныхъ людей и полезныхъ выдающихся дѣятелей на разныхъ поприщахъ церковно-общественной дѣятельности. И современнымъ труженикамъ духовной школы, начиная отъ ея начальниковъ и оканчивая преподавателями, думаемъ есть чему поучиться у такихъ двигателей отечественной культуры, какъ Иванъ Евдокимовъ, пресвященный Митрофанъ, св. Тихонъ Задонскій, Макарій Петровичъ, Арсеній Верещагинъ, о. Аеанасій и др. Какіе успѣхи ни сдѣлало современное преподаваніе и воспитаніе въ техническомъ, такъ-сказать, отношеніи, оно, сколько мы знаемъ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ страдаетъ *самой антипедагогической* болѣзью, препятствующею истинному просвѣщенію и воспитанію молодаго поколѣнія. Болѣзнь эта — духъ форма-

лизма и внѣшней исправности въ самомъ дурномъ смыслѣ этихъ словъ. Этому-то злаго для школы недуга не только чужды были указанные и другіе благіе дѣатели прежнихъ временъ, но и богаты были какъ разъ противоположною мощью — горячей любовью къ своему дѣлу и къ учащимся и готовностью ради блага имъ на всякій трудъ, на всякое усиліе и даже на какое угодно самопожертвованіе. Дай же Богъ, чтобы во *всѣхъ* нашихъ школахъ, а особенно въ духовныхъ, вышшія онѣ, или среднія и низшія, мало-по-малу умиралъ столь вредный духъ формализма и внѣшней исправности и воскресали качества, коими богаты были Иванъ Евдокимовъ, Митрофанъ Слотвинскій, Тихонъ Соколовъ, Макарій Петровичъ, Арсеній Верещагинъ, о. Аванасій и другіе. Только при такомъ условіи и будутъ выходить изъ нашихъ школъ способные, самоотверженные и полезные слуги и дѣатели церкви, государства и общества!

Г. А.

ВИДѢНІЕ АПОСТОЛА ПАВЛА *.

Тутъ (въ Троадѣ) Павлу ночью было видѣніе: предсталъ предъ нимъ нѣкій Македонянинъ и просилъ, говоря: «Приди въ Македонію и помоги намъ». Тотчасъ послѣ сего видѣнія мы рѣшились отправиться въ Македонію, заключая, что Господь призываетъ насъ проповѣдывать тамъ Евангеліе. Дѣян. Ап. гл. XVI, 9—10.

Я не могу безъ волненія представить себѣ ту минуту, когда ап. Павелъ, прибывъ въ Троаду на берегъ моря, становится передъ Европой и впервые видитъ въ смутной дали очертанія ея береговъ надъ синѣющими волнами Геллеспонта. Страна, въ которой лежитъ Троада,—одна изъ самыхъ прекрасныхъ въ цѣломъ свѣтѣ: не даромъ древняя поэзія избрала ареной подвиговъ своихъ героевъ и боговъ блестящее небо и роскошную природу этихъ береговъ. Но не это занимаетъ мысли великаго апостола: его думы, его стремленія, вся его жизнь посвящена иной цѣли... Что онъ чувствовалъ, видя вдали берега Европы? Еще въ началѣ своей пламенной миссіонерской дѣятельности онъ прошелъ всю западную Азію, возвѣщая Христово ученіе: кажется, его должны бы были утомить тѣ опасности, которымъ онъ подвергался, тѣ труды, тяжкое бремя которыхъ онъ несъ на себѣ; другому едва ли бы стало подъ силу держать духовную ношу столькихъ тысячъ душъ, обращенныхъ имъ къ Богу живому. Но съ

* Изъ проповѣдей Берсье, который къ сожалѣнію скончался въ ноябрѣ прошлаго 1889 г.

расширеніемъ круга его дѣятельности, расширится и сердце его; но съ увеличеніемъ опасности возрастаетъ и усердіе его. Передъ нимъ Европа, она влечетъ его: за моремъ, плещущимъ у его ногъ, онъ видитъ Грецію съ ея искусствами и богами, соблазвившими міръ; онъ видитъ Римъ, всемірный царьградъ, съ колѣнопреклонными предъ нимъ народами; онъ охватываетъ все это огромное пространство взоромъ, горящимъ святымъ честолюбіемъ апостола, онъ лелѣетъ эту необычайную, безумную повидимому мечту—покорить все Иисусу Христу.

И вотъ св. Писаніе говоритъ, что ночью Павелъ увидѣлъ сонъ. Передъ нимъ явился человекъ, призывающій его: „Переплыви море и приди насъ спасти“. Такимъ сновидѣніемъ отвѣтилъ Господь на мольбы апостола и горячее желаніе его сердца поставить на степень положительной миссіи.

Приди спасти насъ!—Это былъ отчаянный, безнадежный вопль всего древняго міра, это было послѣднее слово блестящей, роскошно развитой цивилизаціи. Столько мыслителей и мудрецовъ, столько школъ и академій, столько диспутовъ и выисканій, столько законовъ и правленій, столько гениальныхъ ораторовъ и писателей—и что же? Все это привело въ концѣ концовъ въ одному восклицанію: „Приди спасти насъ! Приди спасти насъ, ибо насъ мучитъ сомнѣніе, ибо судьба носила насъ на всѣмъ волнамъ человѣческой мысли и наконецъ бросила на мель безконечнаго невѣрія. Приди спасти насъ, ибо развратъ грызетъ насъ, ибо мы заражены имъ до мозга костей, ибо мы не знаемъ даже, что такое чистота, ибо наша извращенность противна самой природѣ. Приди спасти насъ, ибо всѣ мы—рабы, ползающіе на колѣняхъ у ногъ такихъ личностей какъ Калигула и Неронъ. Приди къ намъ, ибо боги наши мертвы, храмы наши иѣмы и жрецы наши насмѣхаются надъ своими собственными молитвами и жертвами. Приди, ибо мы страдаемъ и иѣтъ намъ ни откуда надежды“.

И вотъ апостолъ идетъ на этотъ зовъ. Не разъ уже черезъ море, по которому онъ долженъ былъ плыть, великіе завоеватели переводили свои могущественныя войска; по этому пути прошли Кеерксъ, Александръ и Цезарь, и при видѣ ихъ страшныхъ полчищъ съ распущенными знаменами и огромными обозами всякій говорилъ: „міръ мѣняетъ властелина. Теперь же,

когда небольшое судно быстро переносило съ одного берега на другой четырехъ человѣкъ: Павла Тарсянина, Луку, Силу и Тимофея, никто, безъ сомнѣнія, не обратилъ на нихъ вниманія, а между тѣмъ эти люди шли для основанія несокрушимаго царства и только мы, потомки тѣхъ племенъ, которымъ они несли глаголы жизни, привѣтствуемъ и благословляемъ ихъ приходъ.

Пусть эта великая страница изъ исторіи апостольскихъ временъ послужить намъ сегодня поученіемъ. То, что произошло въ Троядѣ, случалось во все времена въ апостольской церкви, случается и до днесь въ жизни каждаго христіанина. Все мы, христіане, должны были слышать голоса скорбей человѣческихъ, какъ матеріальныхъ такъ и духовныхъ, и эти скорби взывали къ намъ и умоляли о помощи. Но поняли ли мы эти голоса, исполняемъ ли мы то, къ чему они зовутъ насъ? Вотъ объ этомъ-то я и намѣренъ сегодня бесѣдовать съ вами.

Если Павелъ, некогда бывший непримиримымъ сектантомъ-фарисеемъ, былъ тронуть скорбнымъ воплемъ античнаго міра, то это потому такъ, что Павелъ сталъ апостоломъ Иисуса Христа, что онъ служилъ Тому, кто первый представилъ себѣ мрачное зрѣлище страдающаго человечества и предалъ Себя ради его спасенія. Павелъ видитъ въ Иисусѣ Христѣ Царя, а въ чемъ заключается самая характерная черта Его царскаго достоинства? Царская власть Христа есть власть любви и жертвы. Всякій, кто ни стремился къ царскому вѣнцу до Него или послѣ Него, говорилъ: „я возвышусь“; Онъ одинъ говорилъ: „Я свизойду“. Другіе говорили: „мы будемъ господствовать“, Онъ одинъ говорилъ: „Я буду служить“. Онъ одинъ склонилъ взоры свои на то, что ниже Его, Онъ одинъ слышалъ вопли и рыданія грѣшнаго человечества и сошелъ на дно пропасти нашихъ скорбей и грѣховности.

Каковъ учитель, таковы и ученики. Между тѣмъ какъ насъ обыкновенно влечетъ къ тому, что выше насъ, ко всему, что льститъ нашему честолюбію и гордости, Иисусъ Христосъ стремится направить нашу мысль на тѣхъ, кто ниже насъ. Онъ не говорилъ о царяхъ земныхъ или о тѣхъ, чье имя гремѣло тогда повсюду, (и какъ поучительно это умалчиваніе!): но Онъ не престанно упоминалъ о тѣхъ, на которыхъ до сихъ поръ никто не обращалъ вниманія, и старался сосредоточить на нихъ за-

боты и любовь своихъ учениковъ. Въ послѣдній день, въ день страшнаго суда, Онъ признаетъ Своими и присоединитъ къ славѣ своей тѣхъ, кто посѣщалъ и помогалъ малымъ земли. Онъ самъ становится на ихъ мѣсто и является, такъ сказать, ихъ представителемъ во всѣ времена; кто заступаетъ за нихъ, заступаетъ за Него и любитъ Его. Чтобы еще нагляднѣе представить своимъ ученикамъ, какъ они должны служить ближнимъ, Христосъ на тайной вечерѣ беретъ на себя обязанности послѣдняго раба, препоясывается полотенцемъ и омываетъ ноги апостоламъ, говоря: „что Я сдѣлалъ вамъ, то и вы дѣлайте“.

Эта мысль является въ Его ученіи всюду, но съ моей точки зрѣнія, она особенно ярко отмѣчена въ одной изъ наиболѣе простыхъ Его притчъ, которую менѣе всего комментируютъ и толкуютъ, можетъ-быть, отъ того, что невольно страшатся ея смысла, такъ глубоко и безповоротно осуждающаго наше себялюбіе. „Когда дѣлаешь обѣдъ или ужинъ, не зови ни друзей твоихъ, ни братьевъ твоихъ, ни родственниковъ твоихъ, ни сосѣдей богатыхъ, чтобы и они тебя когда не позвали и не получили бы ты воздаянія. Но когда дѣлаешь пиръ, зови нищихъ, увѣчныхъ, хромыхъ, слѣпыхъ, и блаженъ будешь, что они не могутъ воздать тебѣ“. Какой несравненно прекрасный образъ данъ въ этой притчѣ относительно того способа, какимъ религія, согласно духу ея Провозвѣстника, должна вліять на общество и преобразовывать его. Предположимъ въ самомъ дѣлѣ, что этотъ способъ всѣми понятъ и всюду проникъ въ міръ,—что мы увидимъ тогда? Всякое природное или пріобрѣтенное преимущество—богатство, власть, знаніе, талантъ, гений—налагало бы на человека обязанность служить тѣмъ, кто стоитъ ниже. Тѣ силы, изъ которыхъ грѣхъ часто дѣлалъ орудіе насилія и гордости, стали бы орудіемъ постепеннаго духовнаго возрастанія и освобожденія всѣхъ. Состоящіе наверху помогли бы низшимъ подняться къ свѣту и къ истинной нравственной свободѣ. вмѣсто какой нибудь жалкой подачки, торопливо брошенной въ бездну людской нищеты, вмѣсто какихъ-либо заурядныхъ благодѣяній, вынуждаемыхъ безпокойной совѣстью, намъ было бы присуще постоянное стремленіе, которое бы обращало наши сердца къ нищетѣ и страданію такъ же непреодолимо, такъ же естественно, какъ электричество обращаетъ къ полярной звѣздѣ

намагниченную имъ иглу. Тогда всѣ цивилизованныя христіанскія націи, вмѣсто того чтобы пользоваться своими преимуществами, какъ орудіемъ завоеванія, подали бы руку народамъ, стоящимъ на низкой ступени варварства и язычества и сказали бы имъ словами притчи: „придите и сядьте рядомъ съ нами“. Тогда ученые, вмѣсто того чтобы замыкаться въ аристократическомъ презрѣніи къ толпѣ, въ чемъ иные видятъ признакъ безпристрастія науки, сказали бы невѣждамъ: „принадите и вы къ источнику знанія, пусть и вашу жажду утолитъ онъ“. Тогда богачи-собственники, вмѣсто того чтобы думать, будто богатство должно служить пьедесталомъ ихъ себялюбію или удовлетворять ихъ несносное чванство, (отнюдь не усиливающее, если только не подрывающее ихъ значеніе), поняли бы, что Господь поручаетъ имъ дѣйствительное покровительство и разумную заботливость о всѣхъ тѣхъ, у которыхъ нѣтъ отдыха, которые подавлены повседневными заботами и тяжестью непрерываго труда. Да, если мы представимъ себѣ, что общество проникнуто этимъ духомъ и подъ его постояннымъ и могущественнымъ вліяніемъ проливаетъ свѣтъ, жизнь и совершенствованіе въ самыя глухіе уголки человечества, то тогда можно будетъ надѣяться, что мы побѣдимъ, не прибѣгая къ помощи силы, и дикія теоріи безусловнаго равенства и междусословную ненависть, о которыхъ я такъ часто вспоминаю съ горестью, ибо онѣ являются позоромъ нашей блестящей цивилизаціи.

А что прежде всего надо, чтобы сбылось все это? Надо, чтобы христіанская любовь овладѣла нашими сердцами; надо, чтобы мы преобразились надъ вліяніемъ духа Учителя и научились бы у Него прилежать не къ тому, что выше, а къ тому, что ниже насъ; надо, чтобы мы, какъ святой Павелъ, видѣли въ своихъ основиднѣннѣхъ тѣхъ, кто страдаетъ и гибнетъ, и какъ онъ слышали бы ихъ скорбныя вопли и крики о помощи.

Я начертилъ здѣсь идеальное положеніе дѣлъ; посмотримъ же, насколько соответствуетъ ему дѣйствительность.

Не приходилось ли вамъ порою съ чувствомъ глубокой грусти смотрѣть на географическую карту земнаго шара, гдѣ такъ тѣсно и мало мѣсто, занимаемое народами христіанской религіи? Я знаю, сколько великихъ и геройскихъ дѣлъ совершено миссіонерами преимущественно нашего вѣка, когда христіанство вспомо-

нню наконецъ, что цѣль его существованія на землѣ есть покореніе міра Богу. Я знаю всѣ подвиги самоотреченія въ Японіи, въ Китаѣ, въ Тибетѣ, въ Полинезіи и въ Африкѣ; я знаю, сколько крови пролилось тамъ за Евангеліе; я знаю, сколько терпѣнія, тяжкихъ жертвъ, ужасныхъ страданій, одиночества и отчаянія, горшихъ самой смерти, требуетъ проповѣдь въ этихъ странахъ; я знаю также, какіе результаты достигнуты этой проповѣдью; я знаю, что Азія и Африка какъ бы осаждены цѣнью миссіонерскихъ станцій, и что на этотъ часто гибельный осажденный постъ всегда находятся бойцы; я знаю, сколько новыхъ церквей основано ими въ этихъ странахъ, церквей, благовѣствующихъ церквей Христова на долотѣ языческихъ нарѣчіяхъ, и съ признательностью предвижу будущую обильную жатву. Но развѣ могутъ насъ успокоить эти результаты? Развѣ этого достаточно, развѣ вамъ не кажется, что міръ языческій все-таки обращается къ христіанскому міру и взываетъ къ нему: приди спасти меня?.

Съ одной стороны мы видимъ Европу и Америку, гдѣ свѣтитъ свѣтъ христіанства, съ другой—весь остальной міръ, потонувшій во тьмѣ язычества; съ одной стороны—цивилизанція со всеми ея усовершенствованіями, познаніями, комфортомъ и роскошью, съ другой—дикій, жестокій и необузданный, но трусливый деспотизмъ и народныя бѣдствія въ родѣ страшныхъ голодныхъ годовъ, періодически посѣщающихъ Индію и Персію. Такъ вотъ не должно ли съ каждымъ годомъ исчезать это чудовищное неравенство? Не должны ли народы, обладающіе свѣтомъ и тепломъ высшей жизни соединить свои усилія, чтобы внести и въ остальной міръ хотя сколько-нибудь развитія, гуманности и правосудія? Не должны ли высшія цивилизованныя расы во имя властнаго чувства справедливости взять на себя обязанность умиротворенія и успокоенія низшихъ, тѣмъ болѣе, что культурные народы чаще всего пользовались своей силой и своимъ развитіемъ для угнетенія, эксплуатаціи и униженія народовъ слабыхъ, тѣмъ болѣе что въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій вся наша политика была сплошной цѣнью несправедливостей? Да, мы должны были бы это сдѣлать, но то-ли въ самомъ дѣлѣ на умѣ у Европейскихъ націй? Онѣ сторожатъ, онѣ подстерегаютъ, онѣ шпионятъ другъ за другомъ, переполняя свои арсеналы оружіемъ,

и—почемъ знать—можетъ быть завтра онѣ снова бросятся истреблять другъ друга. Да тѣ самые люди, которые нынѣ встрѣчаются какъ друзья, которые образуютъ союзы для выполненія однихъ и тѣхъ же работъ, трудятся надъ одними и тѣми же научными изслѣдованіями, восхищаются одними и тѣми же красотами искусства и природы,—да что?—тѣ самые люди, которые поклоняются одному и тому же Господу и взываютъ къ одному Спасителю, сойдутся нѣкогда для международной рѣзни въ какомъ-нибудь уголкѣ Европы, на томъ будущемъ полѣ сраженія, гдѣ можетъ-быть убьютъ вашего любимаго сына! Вотъ въ какомъ положеніи мы находимся, вотъ какъ культурные народы выполняютъ свои обязанности по отношенію ко всему остальному міру.

Хотя бы, по крайней мѣрѣ, церковь понимала и исполняла свой долгъ! хотя бы она слышала призывъ міра и отвѣчала на него! Я сейчасъ вспоминалъ, что она совершила въ наши времена, но развѣ все это похоже на могущественное рвеніе времянь апостольскихъ? Въдѣ двѣ трети нашихъ ближнихъ еще язычники: развѣ, сознавая это, не терзается наша совѣсть острыми шипами угрызения? Или мы не слышали призыва, встревожившаго апостола Павла? Да что я говорю объ язычникахъ! Стоитъ посѣтить наши города и посмотрѣть на эту беззаботную суетную толпу, гдѣ нельзя пройти мимо, чтобы не натолкнуться на порокъ или вообще на упадокъ нравовъ въ грубомъ или элегантномъ видѣ; стоитъ вспомнить, какой цинической атеизмъ скрывается въ глубинѣ души массы людей и какая отчаянная, безнадежная скорбь, чтобы стало яснымъ, что церковь не можетъ сказать со спокойной совѣстью: „Господи, мною исполнено дѣло возложенное на меня Тобою“. Какъ не скорбѣть при мысли объ о столькихъ безплодныхъ спорахъ и внутреннихъ раздорахъ, отнимающихъ у насъ силы, средства и время! Къ этимъ распрямъ всегда найдутся поводы,—довольно какого-нибудь простаго случая, какъ тотчасъ возгарается раздоръ, и кто не знаетъ, съ какой быстротой онѣ охватываютъ церковь! Миѣ скажутъ, что слѣдуетъ отстаивать оспариваемую истину. Я знаю это и отнюдь не намѣренъ подѣ предлогомъ любви къ ближнему проповѣдывать трусливый индифферентизмъ по отношенію къ истинамъ откровенія, свидѣтелями и глашатаями которыхъ мы дол-

ныи быть; напротивъ того, я думаю, что первое знаменіе и лучшее доказательство милосердія состоитъ въ томъ, чтобы научить ближняго истинѣ, если же мы смягчимъ и этимъ исказимъ ее, то истребимъ милосердіе въ самомъ его источникѣ. Да, будемъ защищать истину, или еще того лучше, будемъ утверждать ее во всей ея цѣлости настолько вѣрно, насколько можемъ; но предоставимъ ей также чаще, чѣмъ мы это обыкновенно дѣлаемъ, защищать самое себя. Прежде всего глубже убѣдимся въ истинѣ, увѣруемъ въ ея вѣчное могущество сильнѣе, чѣмъ въ тѣ доказательства, которыми мы ее утверждаемъ. и влѣгнемъ глубину и богатство ея.

Постараемся быть скорѣе священниками и богомольцами святилища, чѣмъ сторожами его; станемъ ближе къ алтарю, чѣмъ къ церковной оградѣ. Будемъ не столько адвокатами, сколько свидѣтелями Евангелія; будемъ больше слѣдить за своею вѣрностью истинѣ, чѣмъ стремиться одержать верхъ надъ своими противниками въ спорахъ за нее. Въ полемикѣ бываютъ такія побѣды, результатъ корорыхъ не имѣетъ никакого значенія, ибо онѣ оставляютъ умъ неудовлетвореннымъ и совѣсть смущенной. Пользоваться для служенія истинѣ вѣры нашими страстями, какъ напр. гнѣвомъ и насмѣшкой, сойти съ общей почвы на личную и наслаждаться дурной радостью, доставляемой униженіемъ противника, это значить толочь воду, или создавать на песокъ, даже хуже: это значить подрывать довѣріе и чернить то дѣло, къ торжеству котораго мы стремимся. Само собой разумѣется, что я не имѣю въ виду какого-то идиллическаго мира и преувеличенной кротости, подъ маской которой будетъ скрываться нѣчто совсѣмъ иное. Безъ сомнѣнія обойтись безъ борьбы нельзя, но важно то, въ какомъ духѣ мы будемъ вести ее: будетъ ли настолько сильна въ нашемъ сердцѣ любовь къ Богу, къ ближнимъ и даже къ врагамъ, чтобы изгнать изъ него всякое личное пристрастіе. Взглянемъ на жизнь апост. Павла, бросающую такой яркій свѣтъ на занимающій насъ вопросъ. Вы знаете, съ какимъ рвеніемъ, съ какой послѣдовательностью и силой защищалъ святой Павелъ христіанскія истины, но посмотрите, съ какой энергіей онъ умѣетъ оторваться отъ этой борьбы, чтобы устремиться къ тому, что болѣе настоятельно, т.е. къ поворенію душъ людскихъ Иисусу Христу. Конечно, для Павла,

выросшаго въ школѣ раввиновъ, строгаго и послѣдовательнаго теолога, какъ по натурѣ такъ и по воспитанію, велико было искушеніе попасться въ эту ловушку религиозныхъ споровъ. Представьте его себѣ, если можете, состарѣвшимся надъ безплодной полемикой съ раввинами и растратившимъ въ ней чудные перы краснорѣчія и генія. Я не знаю, что стало бы съ его характеромъ, но сильно сомнѣваюсь, дорожили ли бы мы его именемъ и его дѣломъ. Что же онъ сдѣлалъ? Предоставивъ еврейство окончательному разложенію въ разсужденіяхъ книжниковъ, онъ преклонилъ ухо свое къ воплямъ міра язычниковъ и сказалъ: настало время создать Господу новый народъ. И вотъ Савлъ, ученикъ Гамалиила, исконный фарисей и раввинъ, сталъ человѣкомъ съ великой удивительной душой, способной охватить горячей любовью весь языческій міръ.

Мнѣ замѣтять, можетъ-быть, что скорбный вопль, услышанный святымъ Павломъ, не раздастся уже вокругъ насъ, и что нуженъ же, наконецъ, призывъ, чтобы было на что отвѣчать. Правда, рѣдко можно услышать вопль нравственнаго горя. Скорби тѣлесныя обыкновенно вопіютъ и раньше и громче, чѣмъ скорби духовныя. Но развѣ во времена апостола Павла это было иначе? Не думаете ли вы, что совѣсть людская была менѣе убаюкана и притуплена въ Ефесѣ и Аѳинахъ, чѣмъ въ Парижѣ? Не думаете ли вы, что въ тѣ времена пустая плотская безпечность не была такъ-сказать нормальнымъ положеніемъ грѣшниковъ и даже самыхъ виновныхъ? Не думаете ли вы, что, еслибы св. Павелъ обращалъ вниманіе лишь на внѣшнюю сторону древней Греціи, на ея легкомысленные нравы и ея постоянныя празднества, то онъ услышалъ бы тотъ вопль, который заставилъ его отправиться туда? Конечно нѣтъ. Онъ услышалъ крикъ скорби и понялъ его, потому что былъ освященъ любовью. Онъ сорвалъ внѣшній блестящій покровъ Греціи, посмотрѣлъ сущность ея и нашелъ, что она--въ печальномъ, въ отчаянномъ положеніи.

Итакъ не обманывайтесь, братіе, людская нравственность не измѣнилась въ наши времена.

Вопреки горделивымъ претензіямъ на извѣстнее развитіе знанія, будтобы дающее человѣку ясность взгляда и душевное равновѣсіе, всякая душа, не потонувшая окончательно въ чувствен-

ной жизни и не ставшая, по выраженію Священнаго Писанія, плотью, носить въ себѣ нравственную неудовлетворенность и смуту, и въ ней живы еще остатки, часто, къ сожалѣнію, жалкіе и загрязненные остатки того алтаря, который нашелъ апостоль Павелъ въ Аеннахъ, алтаря, посвященнаго невѣдомому Богу, но ожидающаго Бога Святаго, Живаго и Истиннаго.

До сихъ поръ я говорилъ о церкви вообще, но нѣтъ ничего обманчивѣе обобщеній, и теперь я обращаюсь къ каждому изъ васъ, братіе. Искупленные І. Христомъ, слышите ли вы голоса, призывавшіе апостола Павла? Является ли вамъ въ вашихъ видѣніяхъ мѣръ, гибнущій вдали отъ Бога?

Ваши видѣнія! Да, у васъ тоже есть видѣнія, преслѣдующія васъ и не дающія вамъ покоя дѣлыя ночи напролетъ, но что это за видѣнія?

Вотъ здѣсь слушаетъ меня молодая дѣвушка; какіе оны сняты ей? Видѣла ли она предъ собою тѣней людской нищеты? Задумывалась ли она когда-либо надъ тѣмъ, что въ то время какъ все вокругъ нея спѣшило исполнять ея желанія, предупреждать ихъ, сдѣлать ей жизнь легкой и пріятной, другія дѣвушки росли въ лишеніяхъ, въ нуждѣ, въ униженіи? Сознавала ли она когда-нибудь, что вѣра, подъ чистымъ покровомъ которой мирно и тихо протекало ея дѣтство, часто совсѣмъ отсутствуетъ или подвергается жестокииъ насмѣшкамъ при воспитаніи другихъ? Страдала ли она отъ этихъ мыслей, понимала ли она когда-нибудь долгъ и счастье излить на эти бѣдствія утѣшеніе, идущее свыше? Мечтала ли она о жизни, направленной по суровому, но благородному пути самоотреченія и жертвы? Но... лучше и не говорить объ этомъ! Ея мечты стремятся къ очарованіямъ свѣта, къ его рукоплесканіямъ и соблазнамъ. Въ грезахъ своихъ она видитъ себя изящно одѣтой красавицей, слышитъ шопотъ удивленія при своемъ появленіи. О, еслибы это ослѣпленіе продолжалось только день или два, кто изъ насъ осмѣлился бы бросить въ нее камень? Но если и завтра и послѣзавтра будетъ то же самое, если каждую ночь ее зовутъ и влекутъ эти видѣнія, если вся жизнь для нея заключается въ опьяняющихъ наслажденіяхъ свѣта, то какъ бы ни удивлялось и ни льстило ей свѣтское общество, какъ бы ни присоединяли къ его похваламъ свое одобреніе тѣ, кого Богъ далъ ей въ руководители,

и кто обязанъ былъ бы сказать ей правду, но — надо же открыть ей глаза... но въ глубинѣ ея души лежитъ себялюбіе. Да, подъ этой изящной внѣшностью скрывается тотъ же холодный, черствый, отвратительный эгоизмъ. Какая ужасная отвѣтственность ждетъ ее на страшномъ судѣ, какъ неизбеженъ будетъ приговоръ надъ этой жизнью безъ Бога и жертвы!

Теперь мы пришли къ очень распространенному мнѣнію, съ которымъ легко соглашаются свѣтскіе люди. Въ самомъ дѣлѣ, сплошь да рядомъ приходится слышать, что будтобы самоотреченіе и милосердіе часто идутъ рука объ руку съ разсѣянной жизнью и увлеченіями пылкихъ натуръ. По этому поводу охотно приводятъ въ примѣръ достойные удивленія поступки извѣстныхъ свѣтскихъ женщинъ и со злораднымъ удовольствіемъ противоплагаютъ ихъ прилично обставленному эгоизму женщинъ, ведущихъ серьезную жизнь.

Я соглашаюсь, что можно часто видѣть примѣры внезапнаго самоотреченія и неожиданнаго милосердія въ средѣ людей, ведущихъ легкомысленную, а порой даже и открыто порочную жизнь; я понимаю, что совѣсть и сердце, возмущенныя безумной жизнью, бросаются къ другой крайности, къ милосердію и самоотреченію, доходящимъ порою до истинной жертвы: вѣдь и сердцу нужно какое-нибудь прибѣжище, какой-нибудь пріютъ, гдѣ оно могло бы отдохнуть и успокоиться хотя на минуту. Но много ли правды и постоянства въ этихъ душевныхъ движеніяхъ? Могутъ ли они изгладить печальныя послѣдствія и искупить соблазнъ всей безумно проведенной жизни, въ которой Богъ не имѣлъ никакого значенія? Кромѣ того, всегда ли можно вѣрить въ искренность такого рода душевныхъ порывовъ? У насъ насмѣхаются надъ ханжествомъ и святошествомъ, но развѣ нигдѣ нѣтъ той же самой фальши внѣ религіозныхъ кружковъ, гдѣ они чаще всего замѣтны? Развѣ нѣтъ въ свѣтѣ своей ложной сентиментальности, трескучихъ добродѣтелей, ханжества и, наконецъ, фарисейства? Изъ-за того, что легкомысленная и суетная женщина въ одинъ прекрасный день совершила поступокъ, на который истинная христіанка глядѣла бы какъ на нѣчто обычное, входящее въ кругъ ея обязанностей, вы услышите въ честь ея цѣлый концертъ похвалъ, превозносящихъ до небесъ ея милосердіе. Но этотъ порывъ милосердія, — измѣнилъ ли онъ сущность ея жизни? Удалилъ ли онъ идола этого существованія, наслажденіе, т.-е. эгоизмъ, т.-е. смерть истинной любви?

Я знаю также, что эгоизмъ можетъ отлично уживаться съ самою строгою правильностью въ религіи и въ жизни. Есть очень порядочные, но не способные къ самоотреченію люди. Извѣстные релігіозные кружки представляютъ слишкомъ часто такіе примѣры. У нихъ есть свои традиціонныя добродѣтели, чаще всего—любовь къ семейной жизни и исполненіе налагаемыхъ ею обязанностей; отсюда-то и происходитъ ихъ дѣйствительное отчужденіе отъ слишкомъ шумной, разсвѣянной жизни и извѣстная серьезность въ складѣ характера. Это считается достаточнымъ, этимъ довольствуются и вслѣдствіе того, что сознають за собой эти добродѣтели, вслѣдствіе того, что чувствуютъ отвращеніе къ соблазну,—совсѣмъ упускають изъ виду, что вся жизнь ихъ сосредоточена на личныхъ интересахъ, на сословномъ тщеславіи, на любви къ комфорту и богатству и на стремленіи быть христіанами, никогда не познавъ на самоотреченія, ни жертвы. Люди свѣтскіе, преданные міру сему, прекрасно видятъ все и подсмѣиваются надъ этимъ; но я не оставлю имъ этой дурной радости, а скажу: знаете ли вы, кто виновенъ въ этомъ чудовищномъ усыпленіи?

Вы. Да, вы, потому что, еслибы вы не давали примѣра разсвѣянности и соблазна,—другіе не считали бы особымъ достоинствомъ честное и порядочное поведеніе. *Вы* понижаете нравственный уровень, *вы* причиною тому, что женщина, не познавшая долга жены и матери, считаетъ себя безупречною. Еслибы васъ не было у нея передъ глазами, она искала бы себѣ высшаго идеала и вмѣсто того, чтобы считать себя добродѣтельною только потому, что она не пала, она замѣтила бы, что выше естественныхъ привязанностей есть безконечный міръ самопожертвованія и милосердія. Безъ васъ ея эгоизмъ былъ бы неизвинителенъ; онъ испугался бы самого себя, онъ ужаснулся бы своего преступнаго бездѣйствія, но вы его успокаиваете. Не будемъ же думать, что свѣтская жизнь не уничтожаетъ милосердія: она въ дѣйствительности злѣйшій врагъ его. Прежде всего она отнимаетъ время, затѣмъ—средства и наконецъ изсушаетъ до корня способность любви и самопожертвованія.

Да, если вы проходите мимо страданія, не замѣчая его, если вы слышите вопли скорби, не обращая на нихъ вниманія, то это потому такъ, что свѣтская жизнь ослѣпляетъ ваши глаза,

притупляетъ ваше сердце и зажимаетъ вамъ уши. Если бѣдность докучаетъ вамъ, если благотворительность раздражаетъ васъ, то это потому такъ, что гордость, наслаженіе и суетность нагло пожрали ихъ часть. Не слѣдуетъ обманывать себя: если Евангеліе есть истина, то въ этомъ заключается вопросъ жизни и спасенія, — я хочу сказать, что, продолжая идти по тому пути, на которомъ вы стоите, вы погубите вашу душу. Вы погубите ее, несмотря на ваше православіе, на ваши періодическія исповѣди и сердечныя изліянія, доходящія до слезъ, ибо Господь смотритъ прямо въ сердце, а ваше — принадлежитъ міру и суетности. Ваше сокровище — на землѣ, въ дали отъ Бога, и ваша часть въ вѣчности будетъ далека отъ Него.

А ты, братъ мой, какія видѣнія приходятъ передъ твоими глазами? Когда ты думаешь о будущемъ, что прельщаетъ и увлекаетъ тебя? Думаешь ли ты о добрыхъ и богоугодныхъ дѣлахъ, которыя ждутъ тебя, совершить которыя ты можешь-быть призванъ? Думаешь ли ты о подготовкѣ къ борьбѣ? Думаешь ли ты стать сильнымъ умомъ и волей, чтобы противиться злу, чтобы бороться со всяческой тиранией плоти и грѣха? Видишь ли ты мысленно тѣхъ, на помощь которымъ ты отдашь свои руки и сердце? Слышишь ли ты голоса, которые кричатъ тебѣ, какъ и апостолу Павлу: приди къ намъ на помощь? А кто знаетъ, можетъ-быть твои мечты стремятся совѣмъ къ иному, напримѣръ къ славѣ. Можетъ-быть ты сотворилъ себѣ кумира изъ литературной славы, и твои грезы это — великое, воѣмъ повторяемое имя. Или можетъ-быть тебя прельщаетъ богатство съ его могуществомъ или быстро достигнутое высокое положеніе въ обществѣ? Или можетъ-быть это слишкомъ мелко для тебя, и ты хочешь уйти въ науку съ ея благородными побѣдами и чистыми радостями? Не сюда ли скорѣй всего стремятся грезы твоя? Талантъ, богатство, наука — прекрасныя орудія, если они посвящены на служеніе Богу, на возвышеніе и благо человечества; но если они отступаютъ отъ этой великой цѣли, то становятся орудіями эгоизма, блестящими идолами, похищающими у Бога подобающее Ему поклоненіе и любовь.

Гдѣ же тѣ люди, которые въ наше время видятъ видѣнія апостола Павла? Гдѣ тѣ, сердце которыхъ чувствуетъ страданія и бѣдствія современныхъ имъ поколѣній, которые понимаютъ, что сюда надо положить всю свою жизнь?

Знаете ли, какимъ образомъ начинались всѣ великія дѣянія? Являлись люди, замѣчавшіе то, чего до нихъ никто не замѣчалъ. Апостолъ Павелъ замѣтилъ, что древній міръ погибаетъ, и принесъ ему Евангеліе; Паскаль замѣтилъ ложную набожность, губящую католицизмъ, и написалъ противъ нея свою безсмертную книгу; Винсентъ Поль замѣтилъ, что сиротъ бросаютъ на улицъ, и совершилъ свое великое дѣло; Вильберфорсъ замѣтилъ, что Негры продаются, какъ вьючный скотъ, и подорвалъ рабство. Всѣмъ этимъ людямъ грезилось одно видѣніе, оно преслѣдовало ихъ, не давало имъ покоя.

Видѣнія! говоритъ міръ и насмѣхается надъ ними. Всякій изъ васъ встрѣчалъ такихъ насмѣшниковъ. За двѣ тысячи лѣтъ до Рождества Христова молодой пастухъ изъ рода Авраама разсказывалъ свои видѣнія братьямъ. Онъ прозрѣвалъ во тьмѣ грядущаго великую славу, уготованную ему, но братья его слушали съ улыбкой презрѣнія и ненависти и говорили, замѣчая его вдали: „вотъ идетъ сновидѣць“. Такимъ образомъ, когда Господь отмѣтитъ перстомъ Своимъ какую-нибудь душу для выполненія великаго предназначенія, когда Онъ посылаетъ ему сновидѣнія, рѣшающія участь его, и раскрываетъ ему будущую судьбу его, — свѣтъ съ насмѣшкой повторяетъ слова братьевъ Іосифа: „вотъ идетъ сновидѣць“. И когда въ Назаретъ появился мужъ учившій о царствѣ Божіемъ на землѣ въ безусловной истинѣ и справедливости, и предвидѣвшій возрастаніе своей царской власти въ грядущихъ вѣкахъ, Его собственные родные говорили: „это—безумный“, фарисеи кричали: „онъ одержимъ демономъ“, и скептикъ Пилатъ пожималъ плечами. Что выпало на долю Учителя, то досталось и Его ученикамъ. Вспомните апостола Павла, слышавшаго на судѣ Феста эту насмѣшку: „твоя большая ученость, Павелъ, свела тебя съ ума“. Мечтатель, сновидѣць — въ этихъ словахъ заключается осужденіе міру сему, для котораго милосердіе мечта и крестъ — безуміе.

Мечта, безуміе, — а между тѣмъ только на этомъ условіи побѣдитъ Евангеліе. Если христіанская религія не осмѣлится идти въ наше время до этихъ предѣловъ, міръ откинетъ ее прочь, какъ факелъ погасшій, какъ соль, потерявшую силу свою. Вручите Евангеліе ученымъ и мудрымъ, и они сто разъ погубятъ его, между тѣмъ какъ мечтатели сотни разъ спасали его, а бе-

зубцы вали за него жизнь и умѣли любить безъ расчета до самопожертвованія.

Братіе! Когда святой Павелъ услышалъ призывъ Божій, Священное Писаніе просто говоритъ, что онъ пошелъ. Пусть это слово будетъ намъ послѣднимъ поученіемъ. Можно видѣть возвышеннѣйшія видѣнія, проникаться благороднѣйшими чувствами, изумляться величію и святости христіанскаго идеала, — и тѣмъ не менѣе оставаться жалкимъ эгоистомъ, котораго Господь отвергнетъ въ послѣдній день. Что же нужно? Нужно идти, т.-е. порвать цѣпи, связывающія насъ съ суетностью и чувственностью, съ тщеславіемъ, нужно идти къ дѣлу и выполнить его до конца твердо. „Блаженны вы, сказалъ Господь, если знаете это и исполняете“. Аминь.

*

БИБЛЕЙСКІЯ ЖЕНЩИНЫ*.

Ж е н ы Д а в и д а .

Когда Давидъ возвращался побѣдоносно съ битвы, въ которой онъ поразилъ Голіаа, женщины изъ всѣхъ городовъ Израильскихъ выходили навстрѣчу царю Саулу съ пѣніемъ и плясками, съ торжественными тимпанами и съ кимвалами, празднуя побѣду пѣніемъ и хороводными плясками и восклицая хоромъ попеременно: „Саулъ побѣдилъ тысячи, а Давидъ — десятки тысячъ“! Саулъ изъ ревности сильно огорчился этимъ и съ этого времени подозрительно смотрѣлъ на Давида. Такъ какъ Саулъ обѣщалъ выдать за побѣдителя Голіаа свою дочь ¹⁾, то онъ пользуется случаемъ устроить Давиду смерть въ борьбѣ съ Филистимлянами: онъ въ другой разъ обѣщаетъ ему свою старшую дочь, если онъ покажетъ себя храбрымъ героемъ. Давидъ, не подозрѣвая коварства Саула, считаетъ себя слишкомъ бѣднымъ и ничтожнымъ для того, чтобы сдѣлаться царскимъ зятемъ. Саулъ не исполнилъ свое обѣщаніе: по неизвѣстной причинѣ онъ выдаетъ свою старшую дочь *Мероу* въ замужество за Адріела изъ Мехолы. Но Давида полюбила младшая дочь *Мелхола* ²⁾, и это было очень пріятно Саулу, ибо онъ думалъ: „отдамъ ее за него, и

* См. «Правосл. Обзоръ» ноябрьскую и декабрьскую кн. за 1889 годъ.

¹⁾ 1 Цар. 17, 25.

²⁾ *Иосифъ*, Ant. VI. 10, 3: Мухала.

она будетъ ему сѣтью, и рука Филистимлянъ будетъ на немъ“. А Давиду сказалъ: „черезъ другую ты породнишься нынѣ со мною“. Такъ какъ Давидъ, зная измѣнчивый характеръ Саула, ничего не отвѣтилъ на это, то Саулъ поручилъ своимъ придворнымъ уговорить его. Давидъ указываетъ имъ на незначительность своей личности и на невозможность для него дать свадебное вѣно, соответствующее положенію царской дочери. На это Саулъ приказалъ отвѣтить ему, что онъ не требуетъ вѣна, а требуетъ только 100 красобрѣзаний враждебныхъ Филистимлянъ, которыхъ ему предстоитъ избить. Давидъ, не подозрѣвавшій и на этотъ разъ коварства Саула³⁾ и считавшій совмѣстнымъ съ своимъ званіемъ получить Мелхолу въ жену чрезъ героическій подвигъ, убилъ 200 филистимлянъ, послѣ чего получилъ въ замужство Мелхолу. Явное покровительство Божіе, которымъ пользовался Давидъ, и еще болѣе любовь къ нему его дочери довели страхъ Саула предъ Давидомъ до вражды, продолжавшейся во всю его жизнь⁴⁾.

Большое пораженіе, нанесенное Давидомъ Филистимлянамъ, до такой степени раздражило царя Саула, что онъ рѣшился умертвить его. Онъ послалъ поэтому стеречь домъ, въ который Давидъ бѣжалъ, спасаясь отъ мести царя. Однако жена его Мелхола сообщила ему объ опасности и изъ любви къ нему и заботливости объ немъ настаивала⁵⁾, чтобы онъ въ эту же ночь бѣжалъ изъ дома, потому что утромъ онъ былъ бы убитъ. Она спустила его изъ окна, чрезъ которое онъ скрылся, и чтобы обмануть и задержать сыщиковъ, употребила хитрость: она положила на постель статую (терафимъ), а въ изголовье ея положила козью кожу, и покрыла одеждою. Когда пришли слуги царскіе взять Давида, она сказала имъ, что онъ боленъ. Была ли эта статуя деревянная фигура, или домашній идолъ, котораго тайно держала у себя Мелхола (по причинѣ своего неплодія),

³⁾ *Теодоритъ*, qu 47 in l. I Reg.: Это была свадьба коварства, а не благоволенія.

⁴⁾ 1 Цар. глава 18.

⁵⁾ *Иосифъ*, Ant. VI. 11. 4: Она такъ колебалась между надеждою и страхомъ и такъ заботилась о его жизни, что, еслибы она лишилась его, то и сама тяготилась бы жизнью.

или же узель изъ одежды ⁶⁾, это едва ли можно опредѣлить съ достовѣрностью. Иосифъ ⁷⁾ вслѣдъ за LXX ⁸⁾ (ed Romana) и Акилою, рассказываетъ, что Мелхола положила на постель еще трепещущую козью печень, чтобы посланные подумали, что на постелѣ лежитъ дышашій больной. Саулъ требуетъ, чтобы посланные принесли къ нему Давида на постели. Когда же они нашли на постели не Давида, но статую, и сообщили объ этомъ царю, то послѣдній привлекаетъ Мелхолу къ отвѣтственности въ этомъ обманѣ. Но она прибѣгаетъ ко лжи, вызванной необходимостью. Она отвѣчаетъ: „онъ (Давидъ) сказалъ мнѣ: отпусти меня, иначе я убью тебя“ ⁹⁾. До сихъ поръ Мелхола оказывалась вѣрною женою.

Между тѣмъ какъ Давидъ, убѣжавъ, блуждалъ съ мѣста на мѣсто, Саулъ изъ ненависти къ нему учинилъ противъ него новую несправедливость, взявъ жену его Мелхолу, дочь свою, и отдавъ ее (вѣроятно, противъ ея воли) въ жену нѣкоему Фалтїю изъ Галлима ¹⁰⁾, чѣмъ Саул оказалъ себя виновнымъ не только въ вѣроломствѣ, но и въ содѣйствїи прелюбодѣянїю; потому что Давидъ не отпускалъ отъ себя Мелхолы и не давалъ ей разводной, да и не отказывался отъ нея, какъ доказываетъ его позднѣйшее поведеніе. Равнины баснословятъ, будто Фалтїй не имѣлъ съ женою своею Мелхолою плотскаго сожитїя—изъ любви ли къ цѣломудрїю или же потому, что видѣлъ между собою и ею мечъ.

Когда Авениръ захотѣлъ перейти на сторону Давида, послѣдній выставилъ условїемъ заключенїя союза со стороны Авенира возвращенїе жены его Мелхолы. По полученїи согласїя Авенира на это условїе, Давидъ послалъ также пословъ и къ Іевосеею съ требованїемъ Мелхолы по всей законной формѣ: „отдай жену мою Мелхолу, которую я получилъ (купилъ въ невѣсту) за сто краеобрѣзанїй филистимскихъ“! Къ этому побуж-

⁶⁾ Такъ думаютъ: Акила, *Теодоритъ*, qu. in 49 in l. I Reg.: *Проконїй* въ объясненїи 19 главы 1-й книги Царствъ.

⁷⁾ L. с.

⁸⁾ Сл. *Теодорита*, l. с. и *Проконїя* Напротивъ того *Иеронимъ*, ep. 29 (al. 130) ap Marcell.; de Ephod et Ther. d. 4.

⁹⁾ 1 Цар. 19, 1—17.

¹⁰⁾ 1 Цар. 25, 44.

дали Давида не только его право на Мелхолу и любовь, соединявшая его съ нею, но и политическое основаніе; потому что въ качествѣ царя онъ не могъ оставить Мелхолу жить въ глазахъ народа въ связи, навязанной ей противъ ея воли; съ другой стороны онъ хотѣлъ заявить о своемъ родственномъ отношеніи къ царю Саулу, а также обнаружить свое сердце, свободное отъ ненависти. Тогда Іевосеей послалъ взять Мелхолу отъ настоящаго ея мужа Фалтіа. Съ плачемъ провожаетъ ее мужъ ея, которому трудно расставаться съ нею, до Бахурима, гдѣ Авениръ приказываетъ ему возвратиться¹¹⁾. Правда, закономъ было запрещено принимать слова отпущенную, сдѣлавшуюся женою другаго и оскверненную¹²⁾; но здѣсь имѣло мѣсто не расторженіе брака, а нарушеніе права, такъ что Давидъ могъ по всѣмъ правамъ принять къ себѣ опять противозаконно отнятую у него жену¹³⁾.

Впрочемъ Мелхола оказывалась не постоянно благочестивою, богобоязненною женщиною. Когда Давидъ переносилъ ковчегъ завѣта изъ дома Аведара въ Сіонъ и въ бѣломъ одѣяніи скакалъ предъ ковчегомъ въ священномъ восторгѣ, то Мелхола, дочь Саула, смотрѣла въ окно и, увидѣвъ царя скачущимъ и пляшущимъ предъ Господомъ, уничтожила его въ сердцѣ своемъ. Мелхола, которая здѣсь съ намѣреніемъ называется дочерью Саула, обнаруживаетъ религіозное расположеніе не мужа своего, котораго она даже критикуетъ, но отца своего Саула. Она, гордая царица, соблазнилась тѣмъ смиреніемъ, съ какимъ благочестивый царь въ своемъ религіозномъ воодушевленіи ставитъ себя предъ Господомъ наравнѣ со всѣмъ народомъ. Это она даже прямо и высказала царю. Когда послѣ этого Давидъ возвратился, чтобы благословить домъ свой, Мелхола встрѣтила его слѣдующими ироническими словами: „какъ отличился сегодня царь Израилевъ, обнажившись (отъ своихъ царскихъ украшеній)

¹¹⁾ 2 Цар. 3, 13...

¹²⁾ Іером. 3, 1.

¹³⁾ *Авустинъ*, l. 2 de conj. adult. ср. 6. *Теодоритъ*, qu 11 in l. II Rég. *Проконій* въ объясненіи этого мѣста: Давидъ не отпускалъ Мелхолы, но Саулъ вопреки праву и приличію отдалъ насильно взятую другому, почему Давидъ простилъ насильно взятую.

сегодня предъ глазами рабынь рабовъ своихъ, какъ обнажается какой-нибудь пустой человекъ"! Эти слова обличаютъ не только высокомеріе ея сердца, но и мелкость ея религиозныхъ понятій и неуваженіе къ колѣну Левину¹⁴⁾. На эти презрительныя слова Мелхолы Давидъ отвѣчаетъ съ величайшимъ смиреніемъ, что онъ уничтожилъ себя только предъ Богомъ, избравшимъ его изъ его ничтожества въ царя, и охотно становится предъ Господомъ на одну ступень съ рабынями, чтобы быть почетнымъ вмѣстѣ съ ними. За эту свою гордыню и невѣрующее расположеніе¹⁵⁾ Мелхола была унижена Богомъ: она осталась до смерти бездѣтною¹⁶⁾,—величайшее наказаніе для іудейской женщины. Однако причиною ея бездѣтности было повидимому не это одно, но также и то, чтобы никто изъ ея потомковъ не достигъ престола¹⁷⁾. Если поэтому Мелхолѣ, дочери Сауда и женѣ Адриѣла, приписываются пятеро сыновей, которыхъ Давидъ выдалъ Гаввонитянамъ въ отищеніе за вину Сауда¹⁸⁾, то или Мелхола, по опискѣ, поставлена вмѣсто Меровы или же Мелхола, какъ думаютъ іудейскіе толковники, усыновила и воспитала сыновей своей сестры. По *Иосифу*¹⁹⁾ Мелхола имѣла этихъ пятерыхъ дѣтей отъ мужа (Фалгія), которому она была отдана противозаконно Сауломъ. Какъ сообщаетъ Талмудъ²⁰⁾, у Мелхолы не было дѣтей до дня ея смерти, а умерла она отъ родовъ. Согласно съ этимъ *Иеронимъ*²¹⁾ считаетъ Мелхолу тождественною съ *Элюю*, умершею при рожденіи Іеѳераама. *Григорій Великій*²²⁾ считаетъ Мерову и Мелхолу символами дѣятельной и созерцательной жизни.

¹⁴⁾ *Теодоритъ*, qu 20 in l. II Reg.: Ей были невѣдомы побужденія любви къ Богу.

¹⁵⁾ *Теодоритъ*, l. c. и *Прокопій* въ объясненіи на 2 Цар. 6, 15.

¹⁶⁾ 2 Цар. 6, 16... 20... Сл. 1 Парал. 15, 29.

¹⁷⁾ Такъ думаютъ *Теодоритъ* и *Прокопій*.

¹⁸⁾ 2 Цар. 21, 8.

¹⁹⁾ Ant. VII. 4, 3.

²⁰⁾ Sanhedrim 21 и Mid. Rab. Genesis 82.

²¹⁾ Quaest. heb. in l. II, Reh. 6, 23.

²²⁾ L. 5 in I Reg. ехр. п. 67. *Мерова* хорошо имѣетъ свое имя отъ множества. Ибо дѣятельная жизнь, усовершенствующая многими добрыми дѣлами, правильно именуется отъ множества... *Мелхола* получила свое имя отъ *сезель*, такъ какъ никто не возжелаетъ тайны созерцательной жизни, если не пребывалъ прежде въ какомъ-нибудь добромъ дѣлѣ.

Мелхола, не раждавшая вѣрующихъ дѣтей и презиравшая своего царственного супруга, служить прообразомъ невѣрующей и презирающей Христа синагоги ²²⁾. По Бедѣ ²³⁾ младшая дочь Саулова, горячо полюбившая Давида, означаетъ малую часть народа Израильскаго, принявшую съ любовію Христа.

Кромѣ Мелхолы у Давида было еще нѣсколько другихъ женъ ²⁴⁾; и именно онъ взялъ съ собою въ Хевронъ ²⁵⁾ *Ахиноаму* изъ Израиля и *Автею*: отъ первой онъ имѣлъ первенца Амнона, и отъ второй — Далуію (Хебаба). Еще четверыхъ сыновей онъ имѣлъ отъ женъ, которыхъ взялъ уже въ Хевронѣ, и именно отъ *Маахи*, дочери Фалмая, царя Гессурскаго, — Авессалома, отъ *Анифы* — Адонію ²⁷⁾, отъ *Авитали* — Сафатію и отъ *Элы* — Геераама. Переселившись изъ Хеврона въ Іерусалимъ Давидъ взялъ еще *наложницъ* ²⁸⁾ и другихъ женъ изъ Іерусалима, отъ которыхъ онъ имѣлъ сыновей — девять изъ нихъ называются по имени ²⁹⁾ и дочерей, и наконецъ *Вирсавію*, родившую ему четверыхъ сыновей, именно: Самуса, Сована, Наана и Соломона ³⁰⁾. Изъ дочерей называется по имени одна только Фамарь ³¹⁾. Изъ 1 Цар. 25, 43 видно, что Давидъ, послѣ своей женитьбы на Мелхолѣ и во время гоненія на него, взялъ себѣ въ жены *Ахиноаму* (Ἀχινόαμ) и скорѣе затѣмъ *Автею* (Ἀβταία). Ахиноама происходила изъ Изрееля, города въ колѣнѣ Іудиномъ ³²⁾. Вслѣдствіе возобновившихся покушеній Саула на жизнь Давида послѣдній бѣжалъ вмѣстѣ съ этими двумя своими женами къ Анхусу, царю Геескому, который далъ ему для жительства городъ Секелагъ ³³⁾. Во время его отсутствія Амалитяне напали на Секелагъ и увели въ плѣнъ, въ числѣ прочихъ, и двухъ женъ Давида. Узнавъ

²²⁾ *Амеросій*, 1 apol. proph. Dav. ср. 6 и *Рунертъ*, 1. 2 in Reg. ср. 12.

²³⁾ *Бѣда*, 1. 3 in Sam. ср. 4.

²⁴⁾ 2 Цар. 3, 2... 1 Парал. 3, 1...

²⁵⁾ 1 Цар. 25, 42.

²⁷⁾ Сл. 3 Цар. 1, 5. 12; 2, 13.

²⁸⁾ 2 Цар. 5, 13. 1 Парал. 3, 9.

²⁹⁾ 2 Цар. 5, 13 и дал. 1 Парал. 14, 3 и дал.

³⁰⁾ 2 Цар. 5, 14. 1 Парал. 3, 5.

³¹⁾ 1 Парал. 3, 9.

³²⁾ Іос. Нав. 15, 56.

³³⁾ 1 Цар. 27, 3 и дал.

объ этомъ Давидъ погнался за Амалиитянами, поразилъ ихъ и отнялъ у нихъ обѣихъ женъ своихъ ²⁴⁾). По смерти Саула онъ переселился съ обѣими своими женами, Ахиноамою и Авигеею, въ Хевронъ ²⁵⁾, гдѣ каждая изъ нихъ родила ему по одному сыну ²⁶⁾).

Объ *Асимель* Священное Писаніе повѣствуетъ слѣдующее. По смерти Самуила Давидъ отправился въ пустыню Фаранъ въ горахъ Іудовыхъ. Тамъ жилъ на Кармигъ одинъ богатый, но жестокой, злой и упрямый человекъ, по имени Наваль, съ прекрасною лицомъ и умною женою *Асимеею*. Во время стрижки овецъ Давидъ отправилъ къ этому сосѣду знатное посольство напомнить ему о мирныхъ и честныхъ отношеніяхъ воиновъ Давида къ беззащитнымъ пастухамъ Наваля, пожелать ему счастья и попросить у него дара отъ его избытка. Такъ какъ Наваль обошелся грубо и оскорбительно съ послами, то Давидъ рѣшился совершить надъ нимъ кровавую месть и отправился къ нему съ 400 мужей. Между тѣмъ одинъ изъ слугъ Наваловыхъ разсказалъ Авигеѣ о происшедшемъ и обратилъ ея вниманіе на опасность, угрожающую ея дому. Тогда эта умная женщина, безъ вѣдома своего мужа, отправляется съ щедрыми подарками, состоящими изъ жизненныхъ припасовъ, навстрѣчу Давиду. Увидѣвъ его она постыдила сойдти съ осла, пала предъ нимъ на лице свое, поклонилась до земли и сказала, что она беретъ грѣхъ на себя, только бы Давидъ выслушалъ ее. Пусть Давидъ не обращаетъ вниманія на этого злаго человека; ибо каково имя его, таковъ онъ и есть — безумный, и безуміе его съ нимъ. Она сама не видѣла словъ Давидовыхъ. Затѣмъ она старается умилостивить Давида: она указываетъ на устроеніе Божіе, отирывшееся въ томъ, что встрѣчею съ нею Давидъ былъ предохраненъ отъ кровавой вины, высказываетъ желаніе, чтобы всѣ, возмущающіеся противъ него, подобно Наваля, противъ него, надъ которымъ простерта рука Господня, сдѣлались безумными и подверглись наказанію Божію, и предлагаетъ дары, которыми хочетъ поправить вину своего мужа. Послѣ этого она

²⁴⁾ 1 Цар. 30, 5. 18.

²⁵⁾ 2 Цар. 2, 2.

²⁶⁾ 2 Цар. 3, 2. 3.

просить о прощеніи вины, которую взяла на себя, и обосновывает исполненіе своей просьбы обещаніемъ величайшаго благословенія, которымъ Богъ воздастъ за этотъ поступокъ. Ея личное дѣло становится для нея поводомъ къ рѣчи съ Давидомъ о будущемъ его дома, и потому она по справедливости причисляется къ пророческимъ женщинамъ²⁷⁾, которыя, находясь подъ влияніемъ Духа Божія, принимали участіе въ еоократическомъ вдохновеніи и въ пророческомъ прозрѣніи въ будущее развитіе еоократіи. Она высказываетъ, что въ домѣ Давидовомъ 'будетъ непрерывно продолжаться царская власть, предаритъ въ немъ будущаго героя, который будетъ вести брани Господни, и предсказываетъ ему счастье и спасеніе отъ Бога, подъ охраняющею силою котораго жизнь его будетъ находиться въ совершенной безопасности. По достиженіи царскаго достоинства, ничто не будетъ обременять его совѣсть, потому что онъ не пролилъ напрасно, изъ мщенія, крови и не употребилъ насилія. Эта рѣчь увротила гнѣвъ Давида. Въ своемъ отвѣтѣ онъ благодаритъ Господа, пославшаго ему навстрѣчу Авигею, восхваляетъ ее за ея разумъ и ея поступокъ, за то, что она удержала его отъ пролитія крови, такъ какъ иначе онъ уничтожилъ бы весь домъ Навала, принимаетъ принесенные ему дары и отпускаетъ ее домой съ миромъ и съ увѣреніемъ въ исполненіи ея просьбы.

При своемъ возвращеніи Авигея нашла своего мужа за роскошнымъ пиромъ и могла сообщить ему о случившемся только уже на другой день утромъ, когда онъ отрезвился. Это такъ сильно поразило Навала, что съ нимъ сдѣлался ударъ, и онъ умеръ чрезъ десять дней. Давидъ признаетъ въ смерти Навала праведный судъ Божій за посягательство, сдѣланное ему какъ помазаннику Господню, посылаетъ пословъ къ Авигеѣ и открываетъ свое желаніе взять ее себѣ въ жены. Поклонившись до земли она сказала посламъ: „вотъ, раба твоя готова быть служанкою, чтобы омывать ноги слугъ господина моего“, выражая такимъ образомъ съ глубочайшимъ смиреніемъ свое согласіе. Она собрала поспѣшно и отправилась верхомъ на ослѣ съ пятью служанками вслѣдъ за послами Давида и сдѣлалась его женою²⁸⁾.

²⁷⁾ Gemara Megilla p. 14.

²⁸⁾ 1 Цар. глава 25.

По Мидрашу Самуилу въ имени Авигей недостаетъ въ одномъ мѣстѣ (1 Цар. 25, 32) точки *iod*, чтобы уничтожить эту женщину за то, что она, будучи замужнею женщиною, бросала уже нехотливые взгляды на Давида и сказала (ст. 31): „ты вспомнилъ рабу твою“—очевидно, плотское пониманіе! Авигей есть прообразъ церкви изъ языческихъ народовъ, которые, оставивъ идолослуженіе, вѣроу и раскаяніемъ соединились со Христомъ³⁹). Если поэтому Ахиноама означаетъ вѣрующую синагогу ветхаго завета, то Авигей означаетъ вѣрующую церковь послѣ пришествія Христа⁴⁰). По *Лирану*⁴¹) Авигей служить символомъ языческой мудрости, которая, отбросивъ языческій характеръ, соединилась со Христомъ.

Отъ этой Авигей слѣдуетъ отличать одноименную сестру Давида *Амтею*⁴²). Такъ какъ эта Авигей во 2 Цар. 17, 25 называется дочерью Нааса и сестрою *Саруи* (Сарви), то уже древніе толковники заключали, что Авигей и Саруя были сводными сестрами Давида и именно дочерьми матери Давида отъ перваго брака съ Наасомъ (слѣдовательно отличнымъ отъ Иессей). Однако на имя: *Наасъ* можно было бы смотрѣть и какъ на женское имя и потому считать его именемъ второй жены Иессей, такъ что и въ этомъ случаѣ Авигей и Саруя были сводными сестрами Давида. Эта Авигей родила израильтянку (по другимъ измалитянку) *Иеверу* жившему съ нею въ бранѣ, (незаконнаго) сына *Амессу*. *Саруя* же была матерью троиухъ сыновей-героевъ: *Авессы*, *Гоава* и *Аванла*⁴³), которые всегда, когда объ нихъ упоминается, называются сыновьями Саруи⁴⁴).

³⁹) *Амеросій*, ер. 31: У Давида было двѣ жены — Ахиноама и Авигей, первая богѣ суровая, а вторая исполненная милосердія и любви, душа гостепріимная и щедрая... Союзъ ея съ Давидомъ изображаетъ тайну вѣрующей церкви изъ язычниковъ, которая, оставивъ мужа, съ которымъ прежде была связана, перешла ко Христу, богатая благочестіемъ и получившая въ наслѣдство смиреніе, вѣру и милосердіе.

⁴⁰) *Румертъ*, l. 2 in Reg. ср. 12 и *Бада*, l. 4 in Sam. proph. ср. 4.

⁴¹) Въ объясненіи 1 Цар. гл. 25: Тѣмъ, что, по смерти Навала, жена его сочеталась бракомъ съ Давидомъ, означается то, что, по смерти языческихъ философовъ; философская мудрость сочеталась съ самимъ Христомъ въ святыхъ учителяхъ церкви.

⁴²) 1 Парал. 2, 16.

⁴³) 2 Цар. 17, 25. 1 Парал. 2, 16. 17.

⁴⁴) 1 Цар. 26, 6. 2 Цар. 2, 13. 18; 3, 19; 8, 16; 14, 1; 16, 9. 10, 18, 2; 19,

Обычай древняго востока, по которому для блеска придворнаго царскаго штата необходимъ былъ многочисленный гаремъ и который запрещеніемъ во Второзаконіи 17, 17 ограниченъ былъ немногими женами, чтобы не дать слишкомъ большой пищи плотскому сладострастію, послужилъ для Давида поводомъ къ тяжкому паденію, которое въ свою очередь послужило причиною длиннаго ряда тяжкихъ униженій и наказаній Божіихъ, помрачившихъ славу его царствованія. Во время осады израильтянами, подъ предводительствомъ Іоава, Аммонитскаго города Раввы однажды подъ вечеръ Давидъ прогуливался по кровлѣ своего дворца и увидѣлъ на незакрытомъ дворѣ сосѣдняго дома купающуюся женщину, которая была очень красива. Опыяненный избыткомъ счастья и воспламененный чувственнымъ желаніемъ ⁴⁵⁾ царь справляется объ ослѣпительно прекрасной женщинѣ и узнаетъ, что это—*Вирсавія* ⁴⁶⁾, дочь Еліама и жена Урїа Хеттеянина. Урїа принадлежалъ къ числу 30 храбрыхъ мужей Давидовыхъ ⁴⁷⁾. По Іерониму ⁴⁸⁾ слѣдующему одному іудейскому преданію, Еліамъ былъ сынъ Ахитофела, который впоследствии сдѣлался сообщникомъ Авессалома, чтобы отомстить за позоръ, нанесенный его внучкѣ. Извѣстіе, что Вирсавія—замужняя женщина, не удерживаетъ царя отъ того, чтобы она приведена была въ его дворецъ: и она пришла къ нему, и онъ спалъ съ нею. Этотъ рассказъ показываетъ, что Вирсавія безъ сопротивленія пришла по требованію Давида и отдалась ему безъ колебанія. Поэтому и Вирсавію нельзя также не считать причастною ко грѣху. Уже купанье на открытомъ дворѣ расположеннаго среди города дома, открытаго взорамъ людей съ крышъ вышележащихъ домовъ, не говоритъ въ пользу ея женской стыдливости, хотя однако нельзя обвинять ее прямо въ томъ, что купаясь въ этомъ мѣстѣ она руководилась этимъ намѣре-

21. 22; 23, 18. 37. 3 Цар. 1, 7; 2. 5. 22. 1 Парал. 11, 6. 39; 18, 12. 15; 26, 28; 27, 24.

⁴⁵⁾ Сл. *Алустима* въ толк. Псалма 50. п. 3 и 4.

⁴⁶⁾ То-есть Батшеба—дочь клятва; LXX: *Вирсавіе*, Іосифъ: *Βεσθαβα*. Въ 1 Парал. 3, 5 она называется Вирсавіею, дочерью Амміна, тождественнаго съ Еліамомъ. Сл. 2 Цар. 23, 34.

⁴⁷⁾ 2 Цар. 23, 39.

⁴⁸⁾ *Quaest. heb. in l. II Reg. 11, 3.*

ніемъ. Суетность, честолюбіе и обольщенія Давида заставили ее, какъ видится, согласиться на требованіе прекраснаго и любезнаго царя. Больше вины лежитъ во всякомъ случаѣ на Давидѣ, который, хотя и удостоенъ былъ Богомъ столь великой благодати, не устоялъ противъ чувственной страсти, но велѣлъ привести Вирсавію. По *Дионисію* и другимъ Давиду было въ это время 49, а Вирсавіи 18 лѣтъ. Талмудъ ⁴⁹⁾, старающійся оправдать Давида, утверждаетъ, что Вирсавія не была замужемъ; потому что всякій воинъ, отправлявшійся на войну, давалъ своей женѣ разводную. Противъ этого говоритъ уже тотъ библейскій фактъ, что Давидъ послалъ Урію въ его домъ къ его женѣ. *Етифаній* ⁵⁰⁾ рассказываетъ, что пророкъ Наанъ, находившійся въ это время въ Габатѣ, предвидѣлъ въ пророческомъ духѣ этотъ грѣхъ Давида и хотѣлъ поспѣшить въ Іерусалимъ, чтобы предотвратить его, но Велиалъ помѣшалъ ему, потому что онъ нашелъ на дорогѣ умершаго, котораго хотѣлъ прежде похоронить. Такъ какъ согтіе дѣлало женщину нечистою до вечера ⁵¹⁾, то Вирсавія очистилась ⁵²⁾ омовеніемъ отъ своей нечистоты (но не отъ грѣха) и возвратилась въ домъ свой. Странное дѣло: Вирсавія считала нужнымъ добросовѣстно исполнить это поставленіе, между тѣмъ какъ не побоялась прелюбодѣянія.

Ощутивъ послѣ этого свою беременность она послала извѣстить объ этомъ Давида. Это извѣщеніе имѣло въ виду предотвращеніе послѣдствій этого грѣха ⁵³⁾, потому что по закону (Левит. 20, 10) прелюбодѣй и прелюбодѣица подлежали смерти. Чтобы избавить себя отъ безчестія, а Вирсавію отъ смерти, если обнаружатся послѣдствія прелюбодѣянія, совершеннаго имъ съ Вирсавіею, Давидъ приказываетъ Іоаву прислать Урію въ Іерусалимъ подъ предлогомъ сообщенія извѣстій о ходѣ войны

⁴⁹⁾ Сл. *Эйзенменера*, Разоблаченное іудейство. I, стр. 345.

⁵⁰⁾ De prophetia... Nathan.

⁵¹⁾ Левит. 15, 18.

⁵²⁾ *Иеронимъ*, ср. 85 (al. 153) ad Paulin. n. 5.

⁵³⁾ *Златоустъ* въ толкованіи на псаломъ 50: Женщина говоритъ: О царь, я погибла!—Почему?—Я живу во чревѣ. Плодъ грѣха созрѣваетъ; я пишу обвиненіе во утробѣ указавія грѣха даетъ себя знать; преступленіе выдаетъ себя во мнѣ. Если мужъ мой придетъ и увидитъ, что мнѣ сказать ему?... Онъ найдетъ меня беременною и лишитъ меня жизни.

и посылаетъ его затѣмъ въ домъ его, чтобы онъ провелъ ночь съ женою и могъ быть затѣмъ признанъ отцомъ ребенка, рожденнаго отъ прелюбодѣянiя. Но Урія не вошелъ въ домъ свой, а спалъ у воротъ царскаго дома съ царскими слугами. Вѣроятно, онъ имѣлъ подозрѣніе, потому что по прибытіи его въ Иерусалимъ ему могли передать объ отношеніи его жены къ Давиду. Услышавъ о томъ, что Урія не вошелъ въ домъ свой, Давидъ спрашиваетъ его, отъ чего онъ не сдѣлалъ этого? Урія оправдываетъ свое поведеніе тѣмъ, что нельзя же ему предаваться въ своемъ домѣ покою и нѣгѣ въ то время, когда весь Израиль и ковчегъ Господень находятся въ шатрахъ въ войнѣ противъ враговъ Божіихъ. Это благочестивое настроеніе и строгое отношеніе къ своимъ обязанностямъ должно было вонзиться острою стрѣлою въ грѣшное сердце царя. Однако сильное желаніе очистить себя въ глазахъ свѣта отъ послѣдствій своего дурнаго поступка дѣлало его нечувствительнымъ къ добрымъ влияніямъ, и онъ рѣшился во что бы то ни стало воспользоваться Уріею для своего намѣренiя. Онъ пригласилъ къ себѣ Урію на обѣдъ и напоилъ его, чтобы тѣмъ вѣрнѣе заставить его переночевать съ женою въ слѣдующую ночь, но напрасно: Урія опять проспалъ ночь у воротъ царскаго дома. Тогда Давидъ рѣшился еще на большее преступленіе.

Онъ посылаетъ съ Уріею письмо къ Іоаву съ приказаніемъ поставить Урію во время сраженiя въ самое опасное мѣсто, чтобы онъ былъ убитъ. Іоавъ въ точности исполняетъ приказаніе царя. Урія былъ убитъ, и Давидъ кромѣ прелюбодѣянiя сдѣлался виновнымъ еще и въ челоуѣкоубійствѣ.

Услышавъ о смерти своего мужа Вирсавіа плакала о немъ. Когда кончилось время плача (вѣроятно, только семь дней), Давидъ взялъ ее въ домъ свой, и она сдѣлалась его женою, такъ что до родовъ ея прошло довольно времени, и сынъ, родившійся отъ прелюбодѣянiя, могъ казаться родившимся въ бракѣ. Это дѣло, которое сдѣлалъ Давидъ, было зло въ очахъ Господа⁵⁴⁾. Почти цѣлый годъ Давидъ жилъ во грѣхѣ, не думая о раскаяніи и примиреніи съ Богомъ, пока пророкъ Наанъ, по повелѣ-

⁵⁴⁾ 2 Цар. глава 11.....

нію Божію, не обличилъ его въ преступленіи и не возвѣстилъ ему наказанія. Онъ, у котораго было много овецъ (женъ) и который могъ вѣсть себѣ въ женъ—женъ Саула, в также дѣвицъ изъ Іуды и Израіля, отнялъ у бѣднаго, имѣвшаго только одну овечку, эту послѣднюю овечку и убилъ его самого. Назамъ обличаетъ здѣсь царя не только въ прелюбодѣянніи и умерщвленіи Уриі, но и въ томъ, что онъ присвоилъ себѣ жену послѣдшаго, въ каковомъ поступкѣ заключалось неуваженіе къ Богу. Бракъ Давида на Вирсавіи, какъ основывавшійся на прелюбодѣянніи и убіеніи прежняго мужа, былъ непозволительнымъ и грѣховнымъ ⁵⁵⁾. Въ наказаніе за это онъ понесетъ подобное же безчестіе въ обезчещеніи его женъ сыномъ его Авессаломомъ ⁵⁶⁾, и притомъ то, что онъ сдѣлалъ тайно, Богъ допуститъ совершиться публично предъ глазами всего Израіля и въ сильнѣйшей стѣнѣ. Давидъ глубоко раскаялся; доказательствомъ его искренняго раскаянія служитъ 50 псаломъ, и Богъ простилъ ему грѣхъ его. Какъ прелюбодѣй онъ долженъ подлежать смерти; но вмѣсто него умереть родившееся отъ прелюбодѣяннія дитя, чтобы отецъ въ смерти сына понесъ наказаніе за свое прелюбодѣянніе и чтобы вмѣстѣ съ этимъ ребенкомъ отнять у изрицателей поводъ къ постоянному порицанію, поводъ, даваемый этимъ поступкомъ Давида. Получивъ самъ утѣшеніе онъ утѣшилъ Вирсавію и вѣшелъ опять къ ней, послѣ чего она родила сына, названнаго Соломономъ. И Господь возлюбилъ его и послалъ пророка Наана къ Давиду съ приказаніемъ каречь младенцу имя: Іедудіа (Возлюбленный Богомъ) ⁵⁷⁾. Изъ этого Давидъ долженъ былъ уразумѣть, что Богъ вполне простилъ ему грѣхъ его и благословилъ бракъ его съ Вирсавію. Итакъ какъ Давидъ при этомъ случаѣ ясно узналъ волю Божію относительно Соломона ⁵⁸⁾, то

⁵⁵⁾ *Теодоритъ*, qu. 24 in l. II Reg.: Рѣчь означаетъ косвенно, что Господь былъ разгнѣванъ болѣе бравомъ, нежели совершеннымъ раньше прелюбодѣянніемъ. Ибо послѣднее было дѣйствіемъ сильнѣйшей страсти, заставившей бездѣйствовать умъ; первый же совершонъ былъ при участіи ума, между тѣмъ какъ послѣ неправеднаго убійства надлежало плакать и рыдать, а не помышлять о незаконномъ бракѣ.

⁵⁶⁾ 2 Цар. 16, 22. 23.

⁵⁷⁾ 2 Цар. 12, 1—25.

⁵⁸⁾ 2 Цар. 7, 12.

онъ, безъ сомнѣнія, далъ въ это время Вирсавіи обѣщаніе, что этотъ сынъ ея будетъ наследникомъ престола. Изъ этого видно, что зачатіе Соломона послѣдовало вскорѣ послѣ смерти родившагося отъ прелюбодѣнія младенца, чтобы утѣшить также и скорбь Вирсавіи, и что Соломонъ былъ ея первенцемъ. Если поэтому въ 1 Парал. 3, 5 (сл. 2 Цар. 5, 14) Соломонъ поставленъ въ числѣ четверыхъ сыновей Вирсавіи на четвертомъ мѣстѣ, то стоящіе впереди трое сыновей не суть сыновья Вирсавіи отъ Уріи ⁵⁹⁾, потому что они приводятся здѣсь прямо какъ сыновья Давида и Соломонъ—какъ младшій сынъ Вирсавіи: сыновья перечисляются здѣсь не въ порядкѣ старшинства или же въ обратномъ порядкѣ.

Когда Адонія, сынъ Давида, воспользовался старческою слабостію отца своего для того, чтобы присвоить себѣ престолъ, пророкъ Нааанъ далъ знать объ этомъ Вирсавіи, матери Соломона и посоветовалъ ей обратиться къ царю, которому принадлежало право назначенія преемника себѣ, съ представленіемъ ему опасности, угрожающей ей и сыну ея, и съ напоминаніемъ о данномъ имъ словѣ ⁶⁰⁾. Это обѣщаніе царь далъ ей, какъ упомянуто нами выше, при рожденіи Соломона. Слѣдуя этому совету Вирсавіи пошла къ Давиду въ спальню, которой онъ, пользуясь услуженіемъ Ависаги, не могъ уже болѣе оставлять, и поклонилась ему. На вопросъ, чего она желаетъ, Вирсавіа напоминаетъ о данномъ ей клятвенно обѣщаніи, что послѣ него будетъ царствовать сынъ ея Соломонъ, сообщаетъ ему, что Адонія противъ воли и безъ вѣдома отца провозгласилъ себя царемъ, и глаза всѣхъ израильтянъ устремлены на Давида, чтобы онъ объявилъ, кто сядетъ на его престолъ, намекая на судьбу, грозящую ей и сыну ея послѣ его смерти. Когда Вирсавіа еще говорила, доложено было о приходѣ Нааана, который вошелъ по удаленіи ея и подтвердилъ сказанное ею. Тогда Давидъ приказалъ позвать къ нему опять Вирсавію и повторилъ клятвенное обѣщаніе, что Соломонъ будетъ наследникомъ его престола, послѣ чего Вирсавіа оставила его, поклонившись ему до земли и высказавъ благожеланіе какъ выраженіе искреннѣйшей бла-

⁵⁹⁾ Какъ думаютъ *Лиранъ, Ватабій, Гуло* и другіе.

⁶⁰⁾ Сл. 1 Парал. 28, 5.

годарности. Вирсавія оставалась все еще самою любимую его женою ⁽¹⁾). Когда по смерти Давида, Адонія, старшій сынъ выступилъ претендентомъ на престолъ, онъ хотѣлъ женитьбою на Ависагъ пріобрѣсть себѣ новое правовое основаніе для своихъ притязаній на престолъ. Но такъ какъ онъ самъ боялся высказать свою просьбу Соломону, опасаясь, что онъ проникнетъ въ его планъ, то и обращается къ Вирсавіи, матери Соломона, чтобы при ея ходатайствѣ легче достигнуть своей цѣли, въ томъ предположеніи, что Соломонъ не откажетъ въ просьбѣ своей матери. При появленіи его Вирсавія спрашиваетъ его, съ мирнымъ ли намѣреніемъ является онъ къ ней, такъ какъ послѣ случившагося она могла предполагать что-нибудь худое. Увѣривъ ее, что пришелъ съ миромъ, онъ старается обмануть безхитрое женское сердце, представляя ей, навѣ весь Израиль обращалъ на него взоры какъ на законнаго царя, но Господь, которому онъ подчиняется, перенесъ царскій вѣнецъ на голову его брата. У него есть только небольшая просьба, въ которой она не должна отказать ему: „поговори царю Соломону, ибо онъ не откажетъ тебѣ, чтобъ онъ далъ мнѣ Ависагу сунамитянку въ жену“. Вирсавія, не замѣтившая недобраго намѣренія просителя, общалась ему это, думая, что онъ руководится единственно любовію къ прекрасной Ависагъ, и надѣясь успокоить этимъ его, постоянно недовольнаго.

Когда Вирсавія пришла къ царю Соломону, онъ принялъ свою мать съ благоговѣніемъ, подобающимъ царицѣ-матери: онъ всталъ передъ нею, пошелъ къ ней навстрѣчу, поклонился ей и посадилъ ее на престолъ по правую руку свою. „Я имѣю къ тебѣ одну *небольшую* просьбу“, говоритъ она ему, „не откажи мнѣ“. Тогда Соломонъ сказалъ ей: „проси. мать моя; я не откажу тебѣ“. И она сказала: „дай Ависагу сунамитянку Адоніи, брату твоему, въ жену“. Эту просьбу она считала *небольшою*, въ женской простотѣ, что здѣсь дѣло идетъ только о любви. Соломонъ, сейчасъ же проникнувшій въ намѣреніе своего брата, отвѣчалъ: „а зачѣмъ ты просишь Ависагу сунамитянку для Адоніи? Проси ему также (ужь лучше) и царства; ибо онъ—мой старшій братъ“.

⁽¹⁾ 3 Цар. 1, 1—31.

Если онъ получить еще Ависагу,—хочетъ сказать Соломонъ,— въ такомъ случаѣ онъ еще болѣе утвердится въ своихъ мнимыхъ притязаніяхъ, и всѣ его приверженцы (Авіазаръ и Іоавъ) найдутъ для себя въ этомъ опору. Соломонъ, по древнему обычаю востока ⁶²⁾, считаетъ притязаніе на обладаніе женами или наложницами царя равнозначительнымъ съ притязаніемъ на престолъ ⁶³⁾. Поэтому онъ клянется, что за эту измѣну Адонія заплатится жизнью. Гнѣвъ и негодование Соломона были тѣмъ естественнѣе, что Адонія не побоялся обмануть царицу-мать и воспользоваться ею для своихъ плановъ. Онъ палъ отъ руки Ваней ⁶⁴⁾.

Вирсавія — четвертая и послѣдняя женщина въ родословіи Иисуса Христа ⁶⁵⁾, отъ которой (отъ бывшей за Урію) родился Соломонъ. Соломонъ не есть плодъ прелюбодѣянія, совершеннаго Давидомъ съ женою Урію, но есть сынъ его законнаго брака съ Вирсавією по смерти Уріи. Паденіемъ своимъ съ женою Урію Давидъ былъ приведенъ къ глубочайшему и искреннѣйшему раскаянію, такъ что чрезъ это онъ сдѣлался не только образомъ челоуѣчества, возстающаго раскаяніемъ изъ паденія при возвращеніи на Искупителя, но и совершеннымъ прообразомъ Мессіи, сдѣлавшагося по насъ клятвою, чтобы въ своемъ тѣлѣ истребить грѣхъ и посадить на престолъ свое святое челоуѣчество для вѣчнаго царствованія ⁶⁶⁾. Только уже послѣ того, какъ Давидъ глубоко раскаялся въ своемъ грѣхѣ и вмѣстѣ съ Вирсавією искупилъ свое прегрѣшеніе смертію плода прелюбодѣянія, только послѣ того Богъ даетъ имъ знакъ полнаго примиренія — Соломона, котораго Самъ Богъ признаетъ Своимъ любимцемъ, который назначается наследникомъ престола и который чрезъ это сдѣлался родоначальникомъ Иисуса Христа ⁶⁷⁾. Такимъ образомъ

⁶²⁾ Напр. у персовъ: *Геродотъ*, III. 68. *Иустинъ*, X. 2.

⁶³⁾ Сл. 2 Цар. 3, 6...; 16, 20—23.

⁶⁴⁾ 3 Цар. глава 2.

⁶⁵⁾ Мат. 1, 6.

⁶⁶⁾ 2 Кор. 5, 21. Галат. 3, 13. *Амвросій*, ар. 2 Dav. ср. 6: Такой долженствовать быть избранъ творецъ тѣла Господня. Ибо что такое вочелоуѣченіе, какъ не освобожденіе отъ грѣховъ? И онъ не могъ быть непричастенъ грѣху потому чтобы предуказать благодать Божію и примѣромъ и предвозвѣщеніемъ.

⁶⁷⁾ *Проконій*, in I. II Reg. ср. 10: И таковъ былъ плодъ раскаянія, что отъ

и Вирсавія принимаетъ участіе въ прообразовательномъ значеніи своего царственного супруга, она нераздѣльна съ нимъ и потому не должна представляться намъ двусмысленнѣе самого Давида, который соблазнилъ ее на грѣхъ ⁶⁸⁾.

Поэтому Вирсавія можетъ служить прообразомъ церкви изъ язычниковъ, которую, послѣ того какъ она очистилась отъ нечистоты язычества, возжелалъ и возлюбилъ Христосъ и умертвивъ діавола, прежняго ея мужа, взялъ себя въ жену. Хотя Давидъ и согрѣшилъ тѣмъ, что присвоилъ себя чужую жену, все-таки онъ представлялъ собою Христа, который вмѣсто сынагоги обручилъ себя церковь ⁶⁹⁾. Здѣсь имѣютъ примѣненіе слова *св. Амвросія* ⁷⁰⁾: *Mysterium igitur in figura, peccatum in historia; culpa per hominem, sacramentum per verbum* (и такъ тайна въ прообразѣ, грѣхъ въ исторіи; вина чрезъ человѣка, таинство чрезъ слово). По словамъ *св. Златоуста* ⁷¹⁾. Христосъ

этой жены родился родоначальникъ Христа по плоти. *Амвросій*, I. 3 ехр. in Luc. n. 39: Между тѣмъ какъ Давидъ не умолчалъ объ исторіи Вирсавіи въ своихъ псалмахъ, чтобы показать намъ въ ней тайну и дѣйствіе полного раскаянія, мы видимъ, что Вирсавія по справедливости приводится и въ родословіи Господа, такъ какъ и самъ Давидъ, взявшій ее себя въ жену, почитается родоначальникомъ Господа по плоти.

⁶⁸⁾ Сл. *Гримма*, четыре женщины въ родословіи. 1859, стр. 446.

⁶⁹⁾ *Августинъ*, I. 22 cont. Faust. ср. 87: Давидъ согрѣшилъ тяжко и преступно, но тотъ, который есть чаюне для всѣхъ народовъ, возлюбилъ церковь, моющуюся подъ кровлею, то-есть очищающую себя отъ скверны грѣха и переступающую и попирающую оскверненный домъ духовнымъ созерцаніемъ; послѣ того, умертвивъ діавола, отъ котораго она внутренно отрѣшилась, онъ соединился съ нею для непрестающаго сожитія.

⁷⁰⁾ L. 3 ехр. in Luc. n. 38.

⁷¹⁾ *Златоустъ*, Op. imperf. in Matth. hom. 1: Даже и въ самомъ гнусномъ грѣхѣ своемъ онъ былъ тайною Христа и церкви. Ибо какъ Давидъ, услаждался на высокой кровлѣ своего дома, увидѣлъ прекрасную Вирсавію, когда она мылась, и возжелалъ ее и имѣлъ, между тѣмъ какъ она была 'до сихъ поръ въ замужествѣ за другимъ мужемъ — кеттевиномъ: такъ и Христосъ, находясь на высочайшемъ небѣ своемъ и услаждаясь своимъ божествомъ, увидѣлъ прекрасную церковь изъ язычниковъ, которая не правилась Ему по причинѣ скверны ея заблужденій, но которая омывала себя добрыми дѣлами, которая была доселѣ женою діавола,—увидѣлъ ее и возжелалъ и возымѣлъ ее. Послѣ этого какъ Давидъ, по умерщвленіи Уріи, взялъ себя его жену, такъ Христосъ, сошедши въ міръ, по испроверженіи діавола, взялъ себя въ сожительство подчиненные ему народы. Какъ Давидъ возымѣлъ Вирсавію прежде, когда она принадлежала еще своему

съ высоты своей славы взиралъ на изычниковъ, очистившихъ себя отъ заблужденій и грѣховъ, и принялъ ихъ благоугодную невѣсту. Но Вирсавія означаетъ также и законъ ⁷²⁾, который служитъ только буквѣ и былъ соединенъ съ плотскимъ Израилемъ, но который, будучи одухотворенъ, вступилъ со Христомъ въ новый бракъ.

Подробнѣе всѣхъ раскрылъ это таинственное значеніе Давида и Вирсавія *св. Амвросій*. Онъ смотритъ на прелюбодѣйную жену какъ на прообразъ синагоги, часто разрывавшей чрезъ идолопоклонство бракъ съ Богомъ; рожденное въ прелюбодѣяннн дитя служить для него символомъ народа Израильскаго, возросшаго во грѣхахъ, а Соломонъ, рожденный въ бракѣ, образомъ народа христіанскаго ⁷³⁾. Христось видѣлъ, какъ нагая и бѣдная заслугами синагога умывалась, чтобы очиститься отъ грѣховной скверны, возлюбилъ ее и соединился съ нею, послѣ того какъ она порвала прежнія отношенія къ древнему закону ⁷⁴⁾. Соединеніе Давида съ Вирсавіею изображаетъ также тайну вочеловѣченія Христова ⁷⁵⁾, въ которомъ Христось соединилъ свое Божеское естество съ нашимъ человѣческимъ грѣшнымъ естествомъ и умертвилъ плоть, чтобы представить новое богоугодное соединеніе. Однако эти аллегорическія отношенія представляютъ богѣе второстепенное значеніе, соответствуя только отчасти исторіи и буквѣ. Въ нѣкоторыхъ частностяхъ аналогія, правда, очевидна; за то во многихъ другихъ нельзя не видѣть даже противоположности и различія. Что Давидъ сдѣлалъ грѣхомъ, то

мужу, а потомъ уже сдѣлалъ ее своею законною женою, такъ и Христось тоже сдѣлалъ тогда для церкви и теперь дѣлаетъ для всякой праведной души... Вирсавія значитъ: *дочь сильная*, каковое имя имѣетъ свой надлежащій смыслъ по отношенію къ тайнѣ церкви. Ибо церковь сочеталась нашему Давиду, бывшая прежде дочерью діавола сдѣлалась дочерью всемогущаго Бога.

⁷²⁾ *Исидоръ*, Alleg. Scpt. s. n. 90; quaest. in Reg. III. ср. 2 и appendix, quaest. n. 52 sq. *Григорій Великій*, l. 3 Moral. ср. 28 (al. 21).

⁷³⁾ *Амвросій*, Apol. 2 Dav. ср. 7.

⁷⁴⁾ L. c. ср. 9.

⁷⁵⁾ L. c. ср. 10: Богъ облечся въ плоть, воспринялъ душу, необычайнымъ и незаконнымъ воплощеніемъ содѣлалъ сообщество (божественнаго и человѣческаго) законнымъ, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ... Христось сочеталъ ее себѣ, чтобы сдѣлать ее непорочною, соединился съ нею, чтобы уничтожить прелюбодѣяннн.

Христось совершилъ въ силу своей святости и любви. Давидъ берется здѣсь во вниманіе не столько какъ прелюбодѣй, сколько какъ царь, вступившій съ Вирсавію въ счастливый бракъ. Да и сравненіе храбраго и благочестиваго Уріи съ діаволомъ не адекватно. Однако при этомъ слѣдуетъ имѣть въ виду то, что прообразъ самъ по себѣ всегда несовершеннѣе прообразуемаго и въ первомъ необходимо оставлять совсѣмъ безъ вниманія многіе недостатки ⁷⁶⁾). Напротивъ того не слѣдуетъ признавать чисто историческіе факты совершившимися только изъ-за прообразовательнаго значенія ихъ ⁷⁷⁾).

Мы уже упоминали выше, что Давидъ взялъ себѣ и *наложницъ* и что пророкъ Наанъ, въ наказаніе за его прелюбодѣяніе, предрекъ ему публичное обезчещеніе ихъ. Когда возмутившійся Авессаломъ вступилъ въ Іерусалимъ, Ахитофель далъ ему совѣтъ преспать съ наложницами, оставленными Давидомъ для охраненія дворца, чтобы этимъ унижить своего отца и показать этимъ, что онъ похитилъ его престолъ, каковому совѣту Авессаломъ и послѣдовалъ: онъ велѣлъ поставить палатку на кровлѣ царскаго дворца и публично, предъ глазами всего Израиля, вошелъ къ наложницамъ отца своего ⁷⁸⁾). Когда Давидъ пришелъ опять въ домъ свой въ Іерусалимъ, онъ помѣстилъ десять оставленныхъ имъ наложницъ, къ которымъ вошелъ сынъ его Авессаломъ, въ особый домъ подъ надзоръ, и содержалъ ихъ, но не ходилъ къ нимъ, такъ какъ онъ считался нечистыми не только вслѣдствіе совокупленія съ постороннимъ вообще ⁷⁹⁾).

⁷⁶⁾ Григорій. 1. 3 Мог. ср. 28: Что можетъ быть преступнѣе этого поступка Давида? и что можетъ быть невиннѣе Уріи? Но съ другой стороны, въ таинственномъ смыслѣ, что можетъ быть святѣ Давида и виновнѣе Уріи, потому что первый своею виною пророчески изображаетъ невинность, а послѣдній своею невинностью пророчески выражаетъ виновность? *Исидоръ*, qu. in II. Reg. ср. 2: возненавидимъ грѣхъ, но не уничтожимъ пророчества... Возлюбимъ того Давида, который свою столь глубокую рану нечистоты исцѣлилъ раскаяніемъ *Рупертъ*, I II Reg. ср. 34.

⁷⁷⁾ *Исидоръ*, 1. с.: Если Давидъ прообразовалъ собою Христа, то почему же у него было много женъ и наложницъ, когда Христось не допускаетъ и осуждаетъ подобныя вещи? Это было *прообразованіемъ*; ибо многія жены Давида прообразовали собою множество народовъ, чрезъ вѣру соединившихся со Христомъ.

⁷⁸⁾ 2 Цар. 16, 20—23.

⁷⁹⁾ Второз. 24, 1.

но въ особенности вслѣдствіе совокупленія съ его сыномъ ⁸⁰⁾, И содержались онѣ тамъ до самой смерти своей, будучи вдовами еще при жизни своего супруга ⁸¹⁾. Этимъ была отнята у нихъ возможность къ вступленію въ другой бракъ, потому что вообще, какъ учать іудеи ⁸²⁾, еврейскимъ царицамъ было воспрещено вступать въ другой бракъ, для предотвращенія политическихъ неурядиць. По *Исидору* ⁸³⁾ эти наложницы изображаютъ собою еретиковъ, принадлежащихъ Христу только по наружности.

Когда Давидъ состарѣлся и не могъ уже согрѣваться своими одеждами, слуги (врачи) его посовѣтовали ему найти молодую дѣвицу, чтобы она предтояла царю и ходила за нимъ, лежала съ нимъ и согрѣвала его. Въ древности небезызвѣстно было это средство, то-есть средство согрѣвать охладѣвшее, маложизненное тѣло живымъ и богатымъ жизнію тѣломъ ⁸⁴⁾. Поэтому стали искать красивой дѣвицы и нашли такую въ лицѣ *Ависаги* ⁸⁵⁾, изъ Сунамы, города въ колѣнѣ Иссахаровомъ. Она была очень красива, ходила за царемъ и прислуживала ему, но царь не позналъ ея ⁸⁶⁾, что *Иосифъ* ⁸⁷⁾ относить къ неспособности царя вслѣдствіе старости и расслабленія. Древніе толковники ⁸⁸⁾ думаютъ, что Ависага сдѣлалась дѣйствительно *супругою* царя; ибо выраженіе: „но царь не позналъ ея“ предполагаетъ, что Давидъ имѣлъ право входить къ ней, хотя фактически онъ, по извѣстнымъ причинамъ, и не воспользовался этимъ правомъ.

⁸⁰⁾ Левит. 18, 6.

⁸¹⁾ 2 Цар. 20, 3.

⁸²⁾ *Selden*, Ухор. heb. l. 1 ср. 10.

⁸³⁾ Quæst. in l. II Reg. ср. 2: Наложницы его (Давида) изображаютъ собою сборища еретиковъ, носящихъ только имя Христово. Но такъ какъ онѣ слѣдуютъ Христу изъ-за плотскихъ выгодъ, то и называются не женами, но наложницами.

⁸⁴⁾ Сл. *Трузена*, нравы, обычаи и болѣзни древнихъ евреевъ. Бреславль. 1853. стр. 257.

⁸⁵⁾ LXX: Ἀβισάγ, Иосифъ: Ἀβησαάκη.

⁸⁶⁾ 3 Цар. глава 1.

⁸⁷⁾ Ant. VII, 14, 3.

⁸⁸⁾ *Феодоритъ*, qu. 7 in l. III Reg. *Иеронимъ*, ep. 52 (al 2) ad Nepot. п. 3. *Проконій*, ср. 2 in l. III Reg. *Дионисій*, *Лиранъ*, *Кастанъ*, *Тиринъ* и другіе.

Это видно, говорятъ, дагѣ и изъ того, что когда, по смерти Давида, Адонія сталъ просить для себя Ависагу, то Соломонъ счелъ это притязаніемъ на царскія права, и что царь не хотѣлъ подвергнуть ни себя, ни дѣвицы явному подозрѣнію въ грѣхъ ⁸⁹⁾). Другіе ⁹⁰⁾, а также и раввины ⁹¹⁾ считаютъ ее *наложницею* Давида, выставляя главнымъ аргументомъ въ пользу этого то, что бракъ съ мачихою былъ запрещенъ закономъ ⁹²⁾ и что поэтому Адонія едва ли могъ желать себѣ въ жену Ависагу, еслибы она была законною женою отца его. Однако закономъ ⁹³⁾: „наготы отца твоего и наготы матери твоей не открывай... Наготы жены отца твоего не открывай“ признается грѣхомъ сожителство сына не только съ законною женою, но также и съ наложницею отца, какъ это видно изъ примѣра Рувима ⁹⁴⁾ и Авессалома ⁹⁵⁾. Впрочемъ эти отношенія Давида къ Ависагѣ, по полигамическимъ отношеніямъ тогдашняго времени, не заключали въ себѣ ничего соблазнительнаго. Какъ бы то ни было—была ли Ависага супругою или наложницею или же только прислуживающею и согрѣвющею сидѣлкою Давида (послѣдній взглядъ на нее подтверждается 3 Цар. 1, 4. 15), прибавленіе о „непознаніи“ ея Давидомъ служить только къ объясненію того, какъ Адонія ⁹⁷⁾ могъ придти къ мысли желать себѣ въ жену дѣвицу, которой не позналъ его отецъ. Это преступное желаніе Адонія пришлось искупить смертію. Въ исторіи не упоминается уже болѣе объ Ависагѣ.

Иеронимъ смотритъ на Ависагу какъ на символъ мудрости, которая одна поддерживаетъ еще старца, послѣ того какъ всѣ прочія силы (олицетворяемыя остальными женами) охладѣли и оставили его ⁹⁷⁾, Она, чистая дѣвица и однако вмѣстѣ съ тѣмъ

⁸⁹⁾ Такъ думаетъ и *Кальметъ*.

⁹⁰⁾ *Тостатъ, Эстии*.

⁹¹⁾ Сл. *Selden*. Ухор. heb. l. 3. ср. 10.

⁹²⁾ Левит. 18, 7. 8.

⁹³⁾ L. с.

⁹⁴⁾ Быт. 35, 22; 49, 4. 1 Парал. 5, 1.

⁹⁵⁾ 2 Цар. 16, 20—23.

⁹⁶⁾ 3 Цар. 2, 17.

⁹⁷⁾ Ер. 52 (al 2) ad Nepot.: Въ это время была еще въ живыхъ Вирсавія,

супруга, служить для того же учителя церкви ⁹⁸⁾ прообразомъ Пресвятой *Дѣвы Маріи*. Ависага означаетъ также *вѣру* и церковь; ибо такъ какъ одна только одежда—обрядовый законъ не могла произвести въ членахъ огня любви, то Христосъ отбросилъ эту одежду, т.-е. синагогу, и взялъ себѣ прекрасную дѣвственную Ависагу, церковь, которая вѣрою, надеждою и любовью воспламеняетъ души вѣрующихъ, а чрезъ это и самого Христа. Однако Адонія (образъ іудейскаго народа) хотѣлъ лишить Ависагу чрезъ обрядовый законъ ея дѣвственной чистоты и потому долженствовалъ быть умерщвленъ ⁹⁹⁾. Прекрасная дѣвственная Ависага по справедливости есть прообразъ чистой, дѣвственной церкви, пріятной и угодной Господу ея достойнымъ служеніемъ ¹⁰⁰⁾. Наконецъ Ависага можетъ обозначать и созерцательную жизнь, воспламеняющую духъ къ славѣ Божіей.

оставалась Авигея и прочія жены и наложницы его, упоминаемая въ Писаніи. Всѣ онѣ, какъ бы холодныя, отвергаются, и старецъ согрѣвается въ объятіяхъ только одной отроковицы... Это и есть та сунамитянка, жена и дѣва, такая пламенная, что разгорячала хладнаго, и такая святая, что не вызывала страсти въ разгоряченномъ. *Exponat Salomon patris sui delicias et pacificus bellatoris viri narret amplexus: Posside sapientiam, posside intelligentiam... Sed et ipsius nominis Abisag sacramentum sapientiam senum indicat ampliorem. Interpretatur enim «pater meus superfluus» vel «patris mei rugitus». Verbum superflui ambiguum est, sed in praesenti loco virtutem sonat, quod amplior sit in senibus, et redundans ac larga sapientia... Abisag autem, i. e. rugitus proprie nuncupatur, cum maris fluctus resonat et de pelage fremitus auditur. Ex quo ostenditur abundantissimum, et ultra humanam vocem divini sermonis in senibus tonitruum commorari. Porro Sunamitis in lingua nostra «coccinea» dicitur, ut significet calere sapientiam et divina lectione fervere.*

⁹⁸⁾ L. c. n. 4: *Amplexetur me modo sapientia et Abisag nostra, quae nunquam senescit, in meo requiescat sinu. Impolluta enim est virginitatisque perpetuae et quae in similitudinem Mariae, cum quotidie generet, semperque parturiat, incorrupta est.*

⁹⁹⁾ *Рупертъ*, ср. 2 in l. III Reg. и *Иеронимъ Lauretus*, Silva alleg. l. c. art. Abisag.

¹⁰⁰⁾ *Лиранъ* на 3 Цар. 1: Ависага, прекраснѣйшая дѣва, означающая церковь, которая есть дѣва безъ скверны и порока, согрѣвала Давида, такъ какъ духовное служеніе церкви, состоящее въ вѣрѣ, надеждѣ и любви, пріятно и угодно Богу.

Талмудъ ¹⁰¹⁾, такъ любящій грязныя картины, рассказываетъ, что Ависага, лежа съ Давидомъ, говорила царю: „женись на мнѣ“. А онъ отвѣчалъ ей: „я не имѣю на тебя права, потому что имѣлъ уже 18 женъ“. Она же сказала на это: „когда воръ не находитъ мѣста, то онъ ведетъ себя тихо и скромно“. Вслѣдъ за этимъ царь позвалъ Вирсавію и прикоснулся къ ней тринадцать разъ, такъ что она въ продолженіи часа вытерлась 13 салфетками. Впрочемъ Ависага и вполонину не была такъ прекрасна, какъ Сарра ¹⁰²⁾.

¹⁰¹⁾ Tract. Sanhedrin. f. 22. col. 1. Сл. Эйзенменера, Разобл. іудейство. I. стр. 444 и 445.

¹⁰²⁾ Sanhedrin 39.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Нѣчто объ искорененіи дурныхъ привычекъ просто-народья посредствомъ народной школы *.

Кругъ дѣятельности нашего Братства самый скромный, и самое выдающееся явленіе въ жизни его — это братская школа, гдѣ уже 14 лѣтъ просвѣщается грамотою до 100 и даже болѣе дѣтей изъ бѣднѣйшихъ прихожанъ нашей Богоявленской церкви. Отсюда какъ бы неволью рождается потребность сказать нѣчто соприкосновенное съ нашими народными школами, куда, по естественному порядку, войдетъ и наша братская школа. Но я начну мою рѣчь нѣсколько издалека.

Ставлю вопросъ, который конечно нѣсколько удивитъ васъ, возлюбленные братчики: что такое мать? Отвѣтъ самый простой: мать — женщина, которая рождаетъ дѣтей, кормитъ ихъ своимъ молокомъ и вообще до известной поры или возраста воспитываетъ ихъ. Но для ясности моей рѣчи, нужно попространнѣе отвѣтить на этотъ вопросъ. Мать — женщина, какъ вамъ известно, составила послѣднее звѣно въ твореніи живыхъ существъ, населяющихъ нашу планету; она можетъ назваться вѣнцомъ творенія. Да оно такъ и должно быть. Мужеская половина рода человѣческаго одарена высшими умственными силами, большею твердостью воли, большею крѣпостію тѣлесныхъ силъ, чѣмъ женщина. Но что эти болѣе высшія и болѣе крѣпкія силы значили бы — довели ли бы они человѣчество къ чему-нибудь доброму, еслибы членовъ его не связывала любовь? Вы знаете, что и св. Евангеліе ставитъ любовь превыше всего, какъ первооснову жизни человѣка какъ христіанина и какъ члена общества и государства. Создавать, поддерживать эту связь между людьми, т. е. любовь, и есть назначеніе женщины-матери: для этого и дано ей такое сердце, котораго не имѣетъ мужчина и которое, такъ сказать, неволью или самымъ естественнымъ образомъ приучается возгрѣвать этотъ воистину великій даръ Божій, т. е. любовь, приучается и тогда, когда мать носить плодъ любви подъ своимъ сердцемъ, кормитъ его своею грудью и окружаетъ это

* Изъ рѣчи И. У. Палимпсестова, сказанной въ годичномъ собраніи Богоявленскаго въ Москвѣ братства 14 января 1890 г.

слабѣйшее созданіе такимъ попеченіемъ, которое можетъ исходить только отъ нѣжнаго, любящаго сердца. Выразусь иначе: дѣти до извѣстнаго возраста есть своего рода школа для матери, гдѣ она воспитываетъ свое сердце въ любви, которая потомъ и отражается въ окружающей ее средѣ. Все это чудно мужинѣ, а потому онъ и лишенъ возможности воспитывать свое сердце въ болѣе нѣжной любви, чѣмъ женщина. Далѣе. На матери лежитъ обязанность положить въ сердце ребенка первыя сѣмена вѣры въ Бога, любви къ Нему и ближнему, сѣмена послушанія, кротости, уваженія къ старшимъ и другихъ добродѣтелей, которыя обусловливаютъ жизнь человѣка какъ разумно-свободнаго созданія и какъ члена человѣческой семьи, и она, мать, это дѣлаетъ, и никто другой не можетъ такъ глубоко, съ такимъ умѣньемъ насадить эти сѣмена, какъ мать, такъ какъ это насажденіе требуетъ самаго теплаго участія сердца, которое, какъ я выше сказалъ, такъ свойственно женщинѣ-матери. Иду далѣе. Безчисленные, можно сказать, всемірные опыты показываютъ, что не только честные, съ выдающимися добродѣтелями люди, но и прославившіе себя въ области наукъ, духовныхъ трудовъ или подвижничества, гражданскихъ и военныхъ доблестей, сдѣлались таковыми благодаря своимъ матерямъ, которыя въ дѣтскомъ возрастѣ, какъ чадолюбивыя кукушки, держали ихъ подъ своими крыльями, согрѣвали теплотою своего нѣжнаго сердца и направляли умъ, сердце и волю къ высшимъ цѣлямъ. Нужно ли припоминать здѣсь, что мать — жена несетъ на себѣ всѣ заботы о домашнемъ очагѣ, вокругъ котораго собирается семья, и что она своимъ сердцемъ вноситъ въ семью миръ, наслажденіе семейными радостями, и тѣмъ облегчаетъ труды стоящаго во главѣ семьи отца и мужа. Не забудемъ и того, при настоящемъ случаѣ, что женщины, воспитавшей свое сердце въ любви къ дѣтямъ, принадлежитъ открытіе и поддержаніе великаго множества благотворительныхъ учреждений, которыя можно назвать украшеніемъ современнаго намъ христіанскаго міра. Скажу еще одно: если семья есть первооснова, для всѣхъ благоустроенныхъ обществъ и государствъ, та первооснова съ разрушеніемъ которой немислимо для человѣчества стремленіе къ высшимъ цѣлямъ своего бытія; то въ этой первоосновѣ мы должны признать краеугольнымъ камнемъ мать семьи. Не погрѣшимъ, если мы назовемъ ее и другимъ именемъ: мать есть та святыня въ семьѣ и вообще въ родѣ человѣческомъ, которую должно искренно почитать и любить, и Боже сохрани! чѣмъ-нибудь оскорблять или принижать.

Но святыня ли мать въ сердцахъ русскаго народа? Я не буду рѣшать этого вопроса, но укажу вамъ, возлюбленные братчики, на такое явленіе въ нашей русской жизни, которое не можетъ

не назваться самымъ прискорбнымъ, обличающимъ въ насъ самый большой порокъ нашего сердца. У насъ, какъ въсѣмъ и каждому, отъ мала до велика, извѣстно, имя матери — это своего рода священное имя—стоитъ во главѣ всѣхъ отвратительныхъ, площадныхъ, отзывающихъ самымъ крайнимъ развратомъ ругательствъ или бранныхъ словъ. Въ самомъ дѣлѣ, вспомните наши бранныя выраженія: не первое ли мѣсто между ними занимаетъ слово мать? и какой смыслъ или дѣйствіе соединяется съ этимъ словомъ? И надобно сказать, что нѣтъ народа въ мірѣ, даже среди дикарей, даже среди тѣхъ, которые на женщину смотрятъ какъ на рабочее животное, у которыхъ первое ругательное слово было бы мать и соединенная съ нею великая тайна рожденія дѣтей, это благословеніе роду человѣческому Всеблагаго и Премудраго Творца Бога.

Но я скажу вамъ, возлюбленные братчики, другую горькую правду: нѣтъ на бѣгомъ свѣтѣ народа, который такъ любилъ бы бранныя, срамныя слова, какъ русскій народъ, именующій себя православнымъ въ той вѣрѣ, которой первый, главный „плодъ духовный—любовь“. Эти слова для русскаго народа какъ будто своего рода стихія, безъ которой онъ ложки щей не проглотитъ, топора не возьметъ въ руки. Правда, у него есть похвальный обычай, унаслѣдованный имъ отъ благочестивыхъ его предковъ: прежде чѣмъ положить въ ротъ кусокъ хлѣба или приняться за работу, перекреститься; и онъ перекрестится; но тутъ же изъ устъ его сыплется такое сквернословіе, о которомъ „срамно есть и глаголати“. И не простой мужикъ у насъ таковъ: возьмите мужскую половину такъ-называемаго просвѣщеннаго или образованнаго нашего слоя: не слышится ли и здѣсь такое же срамное словѣ, какое мы слышимъ отъ послѣдняго извощика или пьянчуги?

Нужно ли прибавлять ко всему сказанному мною о срамныхъ ругательствахъ, что и женская половина русскаго народа далеко не чуждается ихъ, и притомъ чаще всего среди ругательствъ этой половины слышатся такія слова, которыя касаются перваго украшенія дѣвицы, матери, жены и вообще женщины, именно—ихъ цѣломудрія души и тѣла. Могутъ ли подобныя бранныя или срамныя слова не имѣть самаго глетворнаго вліянія на чистоту и нѣжность сердца тѣхъ, которыхъ одно изъ самыхъ главныхъ назначеній именно поддерживать среди людей эти неопѣнимыя качества души? Страшно сказать, но едва ли мы не должны признать, что срамныя слова, исходящія изъ устъ женщины, облегчаютъ пути къ разврату, къ нарушенію цѣломудрія, супружеской вѣрности, и къ ослабленію семейныхъ узъ. Не забудемъ: слово рождаетъ мысль, а мысль и самое дѣло. Но развратъ, обезцѣненіе цѣломудрія и супружеской вѣрности—не мелочи ли

жителейскія? Это—то, съ чего начиналось разложеніе народовъ, а за нимъ—и паденіе царствъ.

Я не сомнѣваюсь, вы, мои возлюбленные братчики, скажете, что старикъ говорить правду. Но я скажу вамъ и другую, съ которой, думаю, вы также согласитесь. Въ разныхъ мѣстностяхъ широкой русской земли мнѣ приводилось жить; бывалъ я, на своемъ некороткомъ вѣку, во многихъ городахъ, селахъ и деревняхъ русскаго царства; но долженъ сказать, что такого открытаго срамословія, такихъ безнравственныхъ бранныхъ изреченій, я не слыхивалъ нигдѣ, какъ въ Москвѣ, нерѣдко называемой благочестивой, боголюбивой, православной. Да и кто этого не видитъ, не слышитъ и не знаетъ? Вотъ легкие или ломовые извозчики зацѣпились ослами, — и самая срамная брань свободно раздается на всю улицу; вотъ на тротуарѣ нечаянно или намѣренно одинъ другаго толкнулъ, — и дѣло не обходится безъ самой срамной ругани; а вотъ вереницы возовъ съ непоимѣрными тяжестями поднимаются на гору: какихъ бичеваній вы не видите здѣсь? какихъ срамословіи не наслышитесь? Дѣло у насъ дошло до того, что по нѣкоторымъ нашимъ улицамъ тяжело идти порядочному мужу съ женой или отцу съ дѣтьми, особливо женскаго пола. И повидимому никому нѣтъ дѣла до такого срамнаго безчинства. Этого мало: даже тѣ, которые приставлены поддерживать порядокъ на улицахъ и площадяхъ, — поддерживаютъ его не иначе, какъ открытымъ срамословіемъ, и говорятъ они, что иначе русскій человекъ не послушаетъ тебя. Такъ въшло срамословіе въ плоть и кровь русскаго народа. То его — кабая-то повальная болѣзнь, гангрена, которая разѣдаетъ самое сердце его.

Можно ли быть равнодушнымъ къ этому явленію въ нашей жизни? Нѣтъ, потому что это явленіе нельзя не назвать самымъ прискорбнымъ, самымъ вреднымъ по своимъ послѣдствіямъ. Употребленіе бранныхъ словъ и притомъ отзывавшихся развратомъ, не поддерживаетъ ли грубости нравовъ, очерствѣнія сердца? — Невзбѣжно. А при такомъ сердцѣ возможна нравственная жизнь, достойная христіанина, и частіе — возможна любовь, которая должна лежать въ основаніи жизни человека какъ разумно-свободнаго существа? — Тѣ бранныя слова, между которыми мать занимаетъ первое мѣсто, не умаляютъ ли высокаго значенія этой семейной святыни? не заставляютъ ли даже малыхъ дѣтей смотреть на нее приниженными глазами? — Непремѣнно такъ. А при такихъ условіяхъ возможны ли взаимная любовь, миръ, согласіе, семейныя радости, общій полюбивный трудъ членовъ семьи, и частіе любовь и уваженіе къ матери? — Бранныя слова, наши срамныя изреченія, не служатъ ли для дѣтей въ самомъ раннемъ ихъ возрастѣ школою не только огрубѣлости, безнравственности,

но даже—въ послѣдствіи—разврата?—Едва ли не такъ. Вспомнимъ смыслъ нашего срамословія, и будемъ ли мы отвергать, что даже малый ребенокъ не постарается узнать, что означаютъ такіа-то бранныя слова. Слово рождаетъ мысль, а мысль и самое дѣло. Едва ли кто позволитъ себѣ не согласиться, что наше срамословіе должно быть поставлено въ число тѣхъ тлетворныхъ дыханій, отъ которыхъ неизбѣжно страдаетъ чистота души, цѣломудріе сердца. Не даромъ житейская мудрость признаетъ, что языкъ человѣка—первый врагъ его; а св. апостолъ Іаковъ вотъ что говоритъ о немъ: „языкъ въ такомъ положеніи находится между членами нашими, что окисверняетъ все тѣло и воспалитъ кругъ жизни, будучи самъ воспаленъ отъ геенны; языкъ—неудержимое зло; онъ исполненъ смертоноснаго яда“ (Посл. Іак. III, 6, 8).

Послѣ всего сказаннаго мною, едва ли кто не согласится, что срамословіе, особливо соединенное съ священнымъ именемъ матери, не есть такая житейская мелочь, на которую не стоить-де обращать вниманіе. Нѣтъ, это не мелочь, здѣсь корень величайшаго зла для русскаго народа, и давно бы пора всѣми мѣрами и силами вырвать его изъ доброй русской нивы, какъ корень самыхъ зловредныхъ плевель. У насъ составляется не мало разныхъ учрежденій или обществъ, то благотворительныхъ, то учебныхъ, то для поднятія той или другой промышленности и т. д.; но едва ли въ ряду подобныхъ учрежденій или обществъ не одно изъ первыхъ мѣстъ должно бы занимать общества искорененія срамословія въ русскомъ народѣ, общества не только по городамъ, но и по селамъ и деревнямъ. Не припомню имени, но въ какомъ-то уголкѣ широкой русской земли блеснула искорка: мірскимъ приговоромъ постановлено избѣгать срамословія, и виновныхъ въ нарушеніи этого приговора подвергать значительному денежному штрафу. О еслибы этотъ примѣръ нашелъ подражателей на всей русской землѣ! Да, съ удаленіемъ срамословія много бы очерствѣлости спало съ русскаго сердца; много внеслось бы и въ семью, и въ общества мира и согласія; открылись бы новыя струи, способныя поддерживать взаимную любовь, дружбу, уваженіе, чистоту нравовъ, цѣломудріе души и тѣла, и въ особенности то глубокое уваженіе, на которое по всѣмъ правамъ имѣетъ мать—эта святыня семьи,—увы! занимающая первое мѣсто въ нашихъ срамныхъ ругательствахъ. Въ одномъ свѣтскомъ журналѣ прошедшаго года (Нива № 50) была помѣщена статья подъ заглавіемъ: Перстъ Божій. Воистину то—перстъ Божій, указывающій на мать, какъ на непривосновенную святыню и наказующій тѣхъ, кто иначе смотритъ на нее: дѣвочка лѣтъ 16 (дочь прикащика въ одной экономиі) осмѣлилась сказать своей матери, кроткой, и провинившейся передъ дочерью

только тѣмъ, что та заставляла ее работать: „чтобы тебѣ — старой вѣдьмѣ — глаза повылѣзли!“ И вотъ едва были выговорены эти дерзкія до безумія слова, какъ у дочери допнулъ одинъ глазъ.—Какой урокъ! Прислушайся къ этому уроку. русскій народъ, такъ позорно относящійся къ овященному имени матери!

Да, возлюбленные братчики, дѣйствительно наше всенародное срамословіе — не такая житейская мелочь, на которую не стоить-де обращать вниманіе. Я укажу вамъ на другую, многимъ и многимъ, если не всему русскому народу, кажущуюся мелочь; но опередившіе насъ по образованію ума и сердца народы увидѣли, что то не мелочь, но величайшее зло, которое и постарались вырвать съ самымъ корнемъ. Это зло стоитъ въ родственной связи съ толькочто указаннымъ мною, и я считаю своимъ долгомъ сказать и о немъ нѣсколько словъ.

У насъ, на Руси, ругать самыми срамными словами и бить нѣрѣдко самымъ звѣрскимъ образомъ домашнихъ животныхъ и вообще грубо и даже варварски обходиться съ живою тварью — не считается и во грѣхъ: бьетъ нашъ народъ собаку, лошадь или вола и говорить: на то они и созданы, чтобы бить ихъ. Это своего рода хула на Всеблагаго и Премудраго Творца. Но вотъ что изслѣдовано и доказано, что грубое и тѣмъ болѣе звѣрское обращеніе съ животными есть школа для огрубѣнія сердца, и что оно самымъ естественнымъ образомъ переносится на семью и вообще на нашего ближняго. Да, далеко ли отъ бича, отъ котораго терпитъ лошадь, до самаго браннаго слова или оплеухи женѣ, сыну, дочери и т. д.? Рува здѣсь, такъ сказать, поднимается невольно, по нѣкоторой привычкѣ. Но этого мало. Доказано, что большая часть уголовныхъ преступниковъ принадлежитъ къ тѣмъ, которые въ свое время, особливо въ дѣтскомъ возрастѣ, грубо и варварски обращались съ животными, и справедливо одинъ изъ просвѣщенныхъ наблюдателей этого явленія приблизительно выразился такъ: пусть среди людей искоренится грубое обращеніе съ животными, и наши тюрьмы несравненно меньше будутъ имѣть уголовныхъ преступниковъ, чѣмъ теперь. Подобныя неоспоримыя умозаключенія, основанныя на неопровержимыхъ опытахъ, привели благонамѣренныхъ людей западной Европы къ необходимости открытія общества покровительства или состраданія къ животнымъ, и они почти повсемѣстно тамъ открылись. На первый разъ легкомысліе встрѣтило ихъ съ улыбкою презрѣнія или, по крайней мѣрѣ, недовѣрія; но эти общества, покровительствуемыя правительствами, достигли такихъ послѣдствій, что народъ созналъ великое благо отъ кроткаго обращенія съ животными, и нѣкоторыя изъ этихъ обществъ, какъ достигшія своей цѣли, закрылись. Я два раза путешествовалъ по западной Европѣ, и положительно могу сказать: не видѣлъ я

не слышатъ, чтобы лошадь, вола, собаку и т. д. обругали или ударили. И позволю себѣ заявить, что едва ли въ Европѣ, да и на всей нами обитаемой планетѣ, есть народъ, который такъ грубо, такъ звѣрски обращался бы съ живою тварью, какъ мы, русскіе люди. Насъ до сихъ поръ зовутъ на западѣ Европы варварами. Насколько это справедливо—мы разбирать не будемъ; но какому нибудь иностранцу достаточно только взглянуть на наше бичеваніе домашнихъ животныхъ, на нашихъ дѣтей, которыя наслажденіе находятъ безъ всякой причины пустить камнемъ въ собаку или въ невиннаго воробья,—достаточно, говорю, и этихъ прискорбныхъ явленій, чтобы укрѣпить понятіе объ насъ, какъ о варварахъ.

Едва ли кто позволить себѣ спорить или не признавать той непререкаемой правды, что грубое обращеніе съ животными самымъ естественнымъ образомъ служитъ къ огрубѣнію нашего сердца, къ уменьшенію нашей семейной и общественной любви и даже къ умноженію среди насъ уголовныхъ, иной разъ самыхъ тяжкихъ преступленій, каковы напр. убійство отца и матери, святотатство, соединенное съ убійствомъ и т. д. А если такъ, то намъ, русскимъ людямъ, слѣдовало бы употребить всевозможныя мѣры къ искорененію варварскаго обращенія съ животными и если на западѣ Европы общества покровительства животнымъ, при тепломъ сочувствіи къ нимъ правительственныхъ властей, увѣнчались такими счастливыми послѣдствіями; то почему бы и намъ не послѣдовать ихъ примѣру? И появились у насъ два—три подобныхъ общества, но мы какъ-то холодно относимся къ нимъ, да и что могутъ сдѣлать какихъ-нибудь два—три общества, когда варварское обращеніе съ животными, какъ и срамословіе, вѣзли въ плоть и кровь всего русскаго народа, не исключая даже такъ называемаго образованнаго нашего слоя. Для блага русскаго народа мы должны бы у себя считать подобныя общества тысячами.

Трудно очистить ту кору, которая настаивается, грубѣетъ и крѣпнеть на сердцѣ человѣческомъ годами, даже пожалуй—вѣками. Трудно и даже невозможно выпрямить то дерево, которое прожило не одинъ десятокъ лѣтъ. Невозможно сдѣлать облагороженный прививокъ къ тому застарѣлому, суковатому стволу, который покрытъ грубою корою, мѣстами проточенъ червями или покрытъ лишаями и мхомъ. Но иное дѣло молодое дерево, съ нѣжными покровами, съ свѣжими соками: его можно и выпрямить, и облагородить такую прививкою, отъ которой оно въ послѣдствіи будетъ приносить самыя лучшіе плоды.

Мы, русскіе люди, должны ожидать перерожденія себя въ нашемъ молодомъ поколѣніи, и для него сила перерожденія должна выйти изъ школы. Но наши школы такъ ли поставлены, чтобы

видѣть въ нихъ силу перерожденія русскаго народа? Этотъ вопросъ слишкомъ сложный, и я укажу только на одну сторону нашего школьнаго дѣла.

Главный недостатокъ, или своего рода порочность нашихъ школъ, начиная съ низшихъ и восходя до высшихъ, тотъ, что они страдаютъ односторонностію: въ нихъ преслѣдуется почти одно—развитіе умственныхъ силъ и умноженіе знаній; но остаются другія стороны души—воля и въ особенности сердце, откуда, по слову св. Писанія, и исходятъ помышленія благія или злыя. Истинно просвѣщенные люди повторяютъ непреложную истину, что образованіе ума безъ образованія сердца бесполезно. Эту истину намъ возвѣстила и Небесная Истина, поставившая во главу доброй и плодотворной жизни рода человѣческаго любовь — этотъ совершеннѣйшій плодъ истинно образованнаго сердца. И что мы видимъ въ жизни? Сколько получившихъ высшее образованіе ума и остающихся бесполезными и для себя, и для общества! Но этого мало: сколько появляется среди ихъ самыхъ тяжкихъ уголовныхъ преступниковъ и, частіе, воровъ! Покойный принцъ Альбертъ, супругъ нынѣ царствующей Англійской королевы, обладавшій свѣтлымъ умомъ, находясь при раздачѣ наградъ въ одной школѣ, высказалъ такую правду, которую едва ли кто позволитъ себѣ отвергать, именно, что слѣдовало бы самыя высшія награды давать тѣмъ ученикамъ, которые отличаются честностію, или, что тоже, — чистотою сердца, потому, что только при такомъ направленіи этой силы души мы можемъ ожидать честныхъ, благоразумныхъ и трудолюбивыхъ гражданъ.

Я не говорю, чтобы въ нашихъ школахъ совершенно забывалась нравственная сторона учащихся, ихъ сердце и воля: отмѣчается поведеніе, ведется перечень проступковъ, за которые и наказываютъ; но это далеко не то, что называется образованіемъ сердца: здѣсь одна отрицательная сторона дѣла, но не положительная, которая имѣетъ въ виду не уклоненіе сердца отъ порочныхъ наклонностей, а направленіе его къ добру, къ нравственной чистотѣ. Все это намъ яснѣе представится, если мы припомнимъ, что у насъ развитіе добрыхъ началъ нравственности въ дѣтяхъ возлагается на однихъ законоучителей, а преслѣдованіе порочности или проступковъ—на начальствующихъ надъ школами. Вотъ здѣсь - то и главная ошибка нашего учащаго міра! Я позволяю себѣ сказать, что каждый наставникъ школы въ извѣстной мѣрѣ обязанъ наблюдать за направленіемъ сердца слушающихъ у него уроки, хотя бы ариметики или географіи. Но наставники нашихъ школъ обыкновенно говорятъ, что нравственная сторона учениковъ не ихъ дѣло. Поставимъ такой вопросъ: долженъ ли считать каждый изъ насъ своимъ святымъ

долгомъ, при видѣ уклоненія нашего ближняго на путь порочности, удержать его, направить на путь добра? Едва ли кто позволитъ себѣ отвѣтить на этотъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ. То завѣтъ Евангельской любви. „Другъ друга тяготы носите, и тако исполните законъ Христовъ“ законъ любви къ ближнему. Но учащіяся въ школы суть ли ближніе своимъ наставникамъ? Конечно, это ближніе ихъ, и притомъ такіе, о которыхъ Спаситель сказалъ всѣмъ, въ томъ числѣ, конечно, и наставникамъ школъ: „блюдите, да не презрите единаго отъ малыхъ сихъ“.

Но если на комъ лежитъ святой долгъ направлять сердце дѣтей къ добру; то это на учителяхъ и учительницахъ нашихъ народныхъ школъ, отъ которыхъ зависитъ вся будущность нашего дорогаго отечества. Эти наставники или наставницы должны, такъ сказать, обнимать все существо питомцевъ школы; они должны, можетъ-быть это вызоветъ улыбку, — наблюдать: чисты ли ногти, причесаны ли головы учениковъ. (На этотъ разъ есть прекрасное сочиненіе одного изъ замѣчательныхъ нѣмецкихъ писателей, покойнаго Чшоке). Къ сожалѣнію, и притомъ глубоко, мы и въ нашихъ народныхъ школахъ видимъ ту же односторонность, о которой сказано было выше, т.-е. что сердце дѣтей, нравственность ихъ стоятъ какъбы въ сторонѣ. Правда, въ послѣднее время наши народныя школы принимаютъ другое направленіе; но еще есть прежняя закваска, которая, вѣроятно, не скоро и выведется. Изъ нашихъ народныхъ школъ былъ изгнанъ языкъ нашей церкви. Это значитъ, дѣтей нашего народа хотѣли лишить той матери, которая именно можетъ образовать сердце человѣка. Въ нашихъ школахъ господствующими внигами, въ родѣ учебниковъ, были такого содержанія, что въ нихъ ни однимъ словомъ не упоминалось о Богѣ, церкви и добрыхъ началахъ нравственности. Могли ли такія книги развивать и просвѣщать сердце дѣтей? Не односторонность ли здѣсь самая прискорбная?

И вотъ мы видимъ плоды этой односторонности. Уже не одно поколѣніе вышло изъ нашихъ народныхъ школъ; но упрочивается ли благосостояніе поселянъ? поднимается ли народная нравственность? больше ли въ народѣ сознанія подзаконности и уваженія власти? уменьшается ли величайшее народное зло — пьянство? увеличиваются ли любовь и уваженіе къ отцамъ и матерямъ? выше ли стало цѣнитьса цѣломудріе? не умножаются ли среди русскаго народа пороки и преступленія? Пусть судятъ меня, пусть порицаютъ; но я, прислушиваясь къ народному голосу, не обинуясь скажу: доселѣ мы не видимъ зрѣлыхъ плодовъ отъ нашихъ народныхъ школъ, чего нельзя не приписать именно тому, что въ нихъ образованіе воли и сердца стояло въ сторонѣ. Имѣемъ основаніе вѣрить, что наши школы получаютъ другое направленіе и принесутъ тотъ обильный плодъ, котораго ждетъ родная земля,

и русскій народъ на опытъ убѣдится, что дѣйствительно ученіе свѣтъ, а неученіе тьма.

Но пора и кончить рѣчь. Я заключаю ее такими пожеланіями. Вы конечно, возлюбленные братчики, внолнѣ раздѣляете мое убѣжденіе, что срамное словіе, особливо соединенное съ священнымъ именемъ матери, и грубое обращеніе съ животными должны быть причислены къ величайшему нашему злу, которое держитъ въ огрубѣніи доброе по природѣ русское сердце и ведетъ его не только къ порочности, но даже къ самымъ тяжкимъ преступленіямъ. О, какъ бы я желалъ, не сомнѣваясь и въ вашемъ некрѣпнѣмъ желаніи, чтобы въ нашихъ народныхъ школахъ это нравственное зло какъ можно чаще раскрывалось предъ дѣтьми, во всей его безобразной наготѣ, чего, увѣренъ, въ нихъ доселѣ не дѣлалось. Братская наша школа основана на братской любви къ ближнему; и если гдѣ, то въ ней сердце дѣтей должно занимать первое мѣсто. Пусть же она одна изъ первыхъ подаетъ примѣръ настоячиваго внушенія дѣтямъ, что срамныя слова, и особенно соединенныя съ священнымъ именемъ матери, и грубое обращеніе съ животными — это есть школа огрубѣнія сердца, безнравственности, ведущая даже къ самымъ тяжкимъ преступленіямъ.

Я вотъ что позволю себѣ предложить братству, и что, думаю, не останется безъ добрыхъ послѣдствій, именно: брать съ поступающихъ въ нашу школу, а равно и съ окончившихъ курсъ ученія въ ней, честное слово при крестномъ знаменіи, что срамныя слова не будутъ исходить изъ устъ ихъ, и что они на всякое животное будутъ смотрѣть какъ на твореніе Премудраго и Всеблагаго Отца небеснаго, а не поносить его, не бичевать, чего мы не можемъ не назвать самою черною неблагодарностію къ Тому, по благодати Котораго мы живемъ, движемся и есмь.

И. Палимпсестовъ.

Д-ръ ДЭЛЛИНГЕРЪ †.

Телеграфъ принесъ намъ извѣстіе о смерти знаменитаго Дѣллингера, перваго богослова Германіи. Дѣллингеру было за 90 лѣтъ *) и чуть не 75 лѣтъ служилъ онъ вѣрой и правдой своей церкви и наукѣ; съ юныхъ лѣтъ отличался онъ и глубинимъ и разностороннимъ знаніемъ и своими полемическими способностями **, противники его искренно его ненавидѣли и

* Онъ хорошо помнилъ Наполеона I.

** Den Pfaffen Döllingerias, какъ они его называли (со словъ Гейне, который не могъ ему простить какою то колкій отвѣтъ).

небывались... Др Игнацій Дёллингеръ, гордость не одной Баваріи, но и всей Германіи, родился 28 февраля 1799 года въ Бамбергѣ. По окончаніи своего образованія, онъ пробывъ нѣсколько лѣтъ капланомъ и преподавателемъ въ семинаріи, пока не получилъ въ 1826 году приглашеніе занять каедру профессора церковной исторіи и церковнаго права въ Мюнхенскомъ университетѣ. Оставаясь профессоромъ, онъ былъ назначенъ настоятелемъ монастыря Св. Кастана, членомъ государственнаго совѣта и членомъ Баварской академіи наукъ. Въ бурный періодъ германской политической жизни, въ 1848 и 1849 годахъ, Дёллингеръ былъ членомъ Франкфуртскаго парламента и руководилъ здѣсь католическою партіей. Въ то время Дёллингеръ въ своихъ рѣчахъ и работахъ являлся крайнимъ ультрамонтаномъ и врагомъ протестантовъ, но повѣдма въ Римъ въ 1857 году и вселенскій соборъ въ Римѣ въ 1870 году совершенно измѣнили его взгляды. Въ 1872 году онъ былъ отлученъ отъ церкви за отказъ признать символъ о непогрѣшимости папы. Но и эта мѣра не могла поколебать убѣжденій престарѣлаго историка, который попрежнему продолжалъ трудиться надъ исторіей церкви и вопросомъ о воссоединеніи церквей. Дёллингеръ до своей смерти, вызванной осложненіемъ послѣ индолуэнцы, сохранилъ полную бодрость тѣла и свѣжесть ума. Онъ ходилъ свободно, не прибѣгая къ помощи палки, читалъ книги и газеты безъ очковъ и говорилъ звучнымъ голосомъ. Этимъ онъ не мало обязанъ былъ своему простому, почти аскетическому образу жизни. Такъ, онъ никогда не пилъ вина или пива.

Для насъ, Русскихъ, онъ двойнѣ интересенъ: не только какъ первоклассный ученый, но и какъ инициаторъ и глава старокатолическаго движенія.

Дёллингеръ отдѣлился отъ своей церкви, которой онъ былъ горячо преданъ, конечно, послѣ тяжелой нравственной борьбы и не изъ-за какихъ-либо легковѣсныхъ или личныхъ причинъ (напротивъ, онъ могъ получить все, что хотѣлъ отъ Римской куріи, еслибы согласился вступить въ сдѣлку съ совѣстью и промолчать), но потому что не могъ иначе поступить, не могъ, потому что былъ слишкомъ честный человекъ, слишкомъ ученый богословъ и слишкомъ любилъ истину; вотъ причины, по которымъ онъ не могъ помириться съ провозглашеніемъ папской непогрѣшимости, убившимъ въ Римской церкви всякое понятіе о свободѣ, одномъ изъ необходимыхъ основаній христіанскаго ученія.

Я былъ съ нимъ знакомъ и онъ мнѣ не разъ рассказывалъ подробности этого дѣла. Помню въ особенности мое послѣднее свиданіе съ нимъ въ Мюнхенѣ.

„Я боролся сколько могъ противъ провозглашенія новаго догмата, говорилъ онъ мнѣ. — Могъ ли я поступить иначе?! могъ

ли я не протестовать противъ такого преступнаго новшества (*frevelhafte Neuerung*), Всѣ ученѣйшіе богословы, вся богословская наука, исторія были противъ него! Всѣ ученѣйшіе, лучшіе члены Ватиканскаго собора: Геселе, Маре, Дюпанлу и другіе боролись противъ папской непогрѣшимости, этого дѣтща іезуитовъ, зная что въ его пользу не найдется ни одного серіозно-историческаго документа времени нераздѣленной церкви. Правда, оппоненты въ послѣдствіи подчинились новому догмату и доказали, что уровень ихъ учености стоитъ выше уровня ихъ нравственности, у нихъ просто не достало честности и храбрости отказаться отъ мірскихъ благъ (весьма значительныхъ) ссѣданныхъ съ званіемъ католическихъ епископовъ! Что касается до меня и другихъ профессоровъ богословія, то мнѣ было невозможно и думать о принятіи этого догмата, вѣдь я болѣе полувѣка училъ не только безпрепятственно, но и съ полнымъ одобреніемъ духовнаго начальства, училъ, что непогрѣшима Церковь Христова, на теорію непогрѣшимости папы въѣ церква (*sine consensu Ecclesiae*) мы всѣ и всегда смотрѣли какъ на чистую іезуитскую ультрамонтанскую затѣю, не допускаемую настоящими учеными и доказывающую лишь желаніе подслужиться куріа (*des Servilismus*) ея поборниковъ. Возьмите всѣ лучшія руководства католическаго вѣроученія, даже катихизисы, даже самые элементарные учебники, вы нигдѣ не найдете *папской* непогрѣшимости, непогрѣшимости *въѣ церкви*; какъ ни смотрѣть на приматство, на разныя прерогативы папы, на „*Unitatem Ecclesiae*“, ни коимъ образомъ никакими софизмами вы не оскучете на нихъ непогрѣшимости“. (Моск. Вѣд.).

Киртсевъ.

ПАСТОРЪ БЕРСЬЕ †.

Евгеній Берсье, одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ пасторовъ французской реформатской церкви, умеръ внезапно 18 ноября пятидесяти восьми лѣтъ. Еще наканунѣ онъ говорилъ съ своимъ обычнымъ жаромъ и краснорѣчіемъ въ собраніи рабочихъ бульвара Орнано. Онъ возвратился домой въ 11 часовъ вечера; въ два часа утра его не стало. Можно сказать, что этотъ человекъ, рѣдкихъ умственныхъ и нравственныхъ качествъ, былъ пораженъ смертію среди полной дѣятельности своей, въ полной зрѣлости силъ.

Евгеній Берсье, какъ написано въ газетѣ „*Temps*“, родился въ 1831 году въ очень скромной семьѣ кантона Vaud. Ему удалось пройти первоначальное школьное образованіе, благодаря поистинѣ герою чешской энергіи. Не будучи въ состояніи даже его совсѣмъ окончить за неимѣніемъ средствъ, онъ 18-ти

лѣтъ отправился на корабль въ Америку. Молодой эмигрантъ надѣялся въ Новомъ Свѣтѣ, занявъ должность прикащика или учителя, добыть достаточно денегъ, чтобы возвратясь закончить свое богословское образованіе и послѣдовать своему призванію, которое влекло его къ должности пастора. Это ему и удалось сдѣлать. Въ 1851 г. онъ возвратился въ Парижъ, гдѣ онъ вступилъ въ тѣсныя дружественныя и семейныя отношенія со своимъ школьнымъ товарищемъ Эдмондомъ Прессансе, въ настоящее время сенаторомъ. Съ этого времени онъ уже не покидалъ Парижа и здѣсь исполнялъ свои пасторскія обязанности попеременно въ разныхъ протестантскихъ церквахъ, независимыхъ отъ государства, и въ послѣднее время въ кварталѣ Etoile, гдѣ онъ создавалъ цвѣтущій приходъ, подчиненный официальной консисторіи реформатской церкви, никогда не соглашався получать жалованье отъ государства.

Только на нѣкоторое время, въ 1870 г., во время осады Парижа онъ вышелъ изъ круга своей специальной должности: прежде всего, чтобы организовать военные госпитали и затѣмъ чтобы принимать широкое участіе въ духовныхъ бесѣдахъ въ Сентъ-Мартенскомъ театрѣ, которыя такъ сильно способствовали къ поддержанію нравственной энергіи и твердости парижскаго народа. Эти бесѣды, говорилъ М. Legouvé, который также принималъ участіе, — были равносильны, въ голодающемъ городѣ, раздачѣ хлѣба. Никакого оратора такъ не слушали, никому такъ не аплодировали какъ Е. Версье. За общественныя заслуги въ 1871 г. онъ былъ сдѣланъ кавалеромъ Почетнаго Легіона. Онъ былъ мастеромъ публичной рѣчи. Онъ обладалъ двумя качествами, рѣдкими въ импровизаторахъ: правдивостью и сдержанностью. Подобно Жюль-Фавру онъ научился хорошо говорить, много работая письменно. Слогъ его рѣчи былъ простой, правильный, удивительно ясный и отнюдь не высокопарный. Но когда требовали обстоятельства, когда долго сдерживаемое волненіе требовало исхода, тонъ его самъ собою повышался, онъ становился сильнымъ и величественнымъ и возбуждалъ то особенное потрясеніе, которымъ обнаруживается сила величайшаго краснорѣчія.

Предстоящее тысячелѣтіе со времени кончины патріарха Фотія.

Сообщаютъ, что профессоръ И. В. Платоновъ, надѣланный насъ въ 1862 году первыми свѣдѣніями о свв. Кириллѣ и Меѳодіѣ и затѣмъ блистательно защитившій своей „Анти-энциклопедіей“ въ 1882 г. и „Отвѣтомъ“ въ 1884 г. Штроссмайеру принадлеж-

ность ихъ Востоку противу дерзкихъ притязаній папы Льва XIII на принадлежность ихъ Западу, — въ виду близкаго 1000-лѣтія со времени кончины (въ 891 году февраля 6 го) учителя и руководителя ихъ, блаженнѣйшаго патріарха Фотія, съ особенною подробностію описалъ жизнь его и препроводилъ свой трудъ на возрвніе и распоряженіе Св. Синода, съ тою цѣлью, чтобы трудъ его предварительно распространенъ былъ журнальнымъ путемъ къ свѣдѣнію всей Россіи и послужилъ приготовленіемъ и возбужденіемъ къ возданію приснопамятному патріарху подобающей чести. (*Харьк. Губ. Вѣдом.*).

П О П Р А В К А.

Въ послѣдней книжкѣ „Православнаго Обзорнія“ за прошлый 1889 годъ въ статьѣ: *Воспоминанія о митрополитѣ Иннокентіи* на страницахъ 765 и 767 ректоромъ московской академіи ошибочно упомянутъ архимандритъ *Михаилъ*. Слѣдуетъ поставить: ректоръ академіи протоіерей *Сергій Константиновичъ Смирновъ*, авторъ исторіи московской академіи и другихъ почтенныхъ историческихъ сочиненій.

Н О В Ы Я К Н И Г И:

Въ книжномъ магазинѣ А. А. Карцева (Москва, Фурасовскій переулокъ, д. Обидной) продаются слѣдующія книги:

1) Полное собраніе проповѣдей Высокопреосвященнѣйшаго Димитрія, Архіепископа Одесскаго и Херсонскаго, въ 5-ти томахъ. Т. 1-й: Слова и бесѣды на праздники Господскіе; т. 2-й: Слова и бесѣды на праздники Богородичные и дни святыхъ; т. 3-й: Слова и бесѣды на два воскресные отъ недѣли Ѳоминной до недѣли Мытаря и Фарисея; т. 4-й: Слова и бесѣды на дни воскресные отъ недѣли Мытаря и Фарисея до Пасхи и на Великій постъ; т. 5-й: Слова и бесѣды на дни высоко-торжественные, на освященія храмовъ, на тексты, на разные случаи и погребенія.—Цѣна каждому тому 1 р., 75 к., съ пер. 2 р.—Т. 1-й, 2-й, 3-й и 4-й вышли изъ печати; 5-й выйдетъ изъ печати въ поздаѣ 15 февраля 1890 г.

Приложеніе особое къ „Полюму собранію проповѣдей“ Архіепископа Димитрія съ перечнемъ всѣхъ проповѣдей, съ обозначеніемъ темъ и заглавныхъ текстовъ и подробнымъ указателемъ содержанія ихъ—выйдетъ настоящимъ лѣтомъ.

Бѣлоруссія и Литва. Историческія судьбы сѣверо-западнаго края. Съ высочайшаго соизволенія издано при министерствѣ внутреннихъ дѣлъ П. Н. Батюшковымъ. Съ одной хромолитогр. 99 гравюрами и картой. С.-Петербургъ 1890 г.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛА ПЕРВАЯ (ЯНВАРЬСКАЯ) КНИЖКА НОВАГО ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКАГО ЖУРНАЛА **РУССКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.**

СОДЕРЖАНІЕ:

I. Стихотворенія: 1) „Любовью ли сердце разгорится“; 2) „Осень“. К. Р.—II. „В. П. Боткинъ, И. С. Тургеневъ и графъ Л. Н. Толстой“. Изъ воспоминаній А. А. Фета.—III. „Фантазія“. Стихотвореніе. Л. П. Полонскаго.—IV. „Живая Загадка“. Повѣсть. Г. I—VII. К. Орловскаго.—V. „Божья Воля“. Разказъ Кота Мурлыки.—VI. „Пессимизмъ и Педагогика“. Э. Гартмана (переводъ съ рукописи Вл. С. Соловьева).—VII. „Бабушкина Внука“. Повѣсть. Гл. I—VII. М. В. Крестовской.—VIII. „У Сирійскихъ Христіанъ“. А. И. Воейкова.—IX. „Сафо у Зеленыхъ Ключей“. Повѣсть. Гл. I—III. Бретъ-Гарта (переводъ съ рукописи Э. Д.)—X. „Переломъ въ Русской Деревнѣ“. Гл. I—V. К. Э. Голвина. XI. „Письма изъ Париза“. Письмо I. (Спеціальная корреспонденція). Г. Вельшингера.—XII. „Письма изъ Лондона“. Письмо I. (Спеціальная корреспонденція). В. Стѣда.—XIII. „Театральная хроника“ С. Васильева.—XIV. „Музыкальное обозрѣніе“. Н. Д. Камкина.—XV. „Современная мѣлопись“. Отношеніе печати въ государственной жизни.—Политика и международное право.—Необходимость реформы мѣстнаго управленія.—Иностранныя государства въ минувшемъ году.—XVI. „Текущіе учебные вопросы“. Н. М. Горбова.—XVII. „Экономическое обозрѣніе“. Л. П. Воронова.—XVIII. „Критика и Библиографія“. 1) Русское естествознаніе въ 1889 году. П. Ю. Зографа. 2) „Свое слово“, философско-литературный сборникъ А. А. Козлова 1888—1889. П. И. Астафьева. Объявленія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	НА ГОДЪ.	НА ПОДГОДА.
Безъ доставки и пересылки	15 р. 50 к.	8 р. — к.
Съ доставкой въ Москвѣ.....	16 „ — „	8 „ 50 „
Съ пересылкой изъ городовъ	17 „ — „	9 „ — „

Подписка принимается въ конторѣ журнала: Москва, Тверской бульваръ, домъ Зыкова, № 46, въ конторѣ „Московскихъ Вѣдомостей“ (Страстной бульваръ), а также въ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времени“, въ конторѣ Н. Печковской и у извѣстныхъ книгопродавцевъ.

Для подписывающихся въ конторѣ журнала допускается разсрочка.

Издатель Н. Боборыкинъ. Редакторъ кн. Д. Цертелевъ.

О Т Ъ Р Е Д А К Ц И И

„ТВОРЕНІЙ СВ. ОТЦЕВЪ“

„Творенія Св. Отцевъ“ издаются при московской духовной академіи и выходятъ по четыре книжки въ годъ, изъ которыхъ въ каждой отъ 15 до 20 листовъ текста. Въ будущемъ 1890 году въ переводной части будетъ продолжаемо печатаніе твореній св. Кирилла Александрійскаго. Въ прибавленіяхъ будутъ помѣщаемы статьи, касающіяся ученія вѣры, христіанской нравственности и исторіи церкви и сверхъ того статьи критико-библіографическія.

Въ концѣ каждой книжки будутъ печатаемы журналы собраній совета московской духовной академіи.

Цѣна годоваго изданія въ Россіи пять рублей съ пересылкою; выписывающіе изданіе „Твореній Св. Отцевъ“ за границу платятъ шесть руб. съ пересылкою.

Редакція проситъ гг. иногородныхъ подписчиковъ адресоваться въ Сергіевъ посадъ, московской губерніи, въ редакцію „Твореній Св. Отцевъ“.

Изъ редакціи „Твореній Св. Отцевъ“ могутъ быть выписываемы слѣдующія отдѣльныя изданія:

Цѣна съ пересылкой: Творенія Св. Григорія Богослова 1—6 т. 9 р. Ефрема Сирина 1—4 томы 6 р. Василія Великаго 3—7 томовъ 7 р. 50 к. Аѳанасія Александр. 3—4 т. 3 р. Григорія Нисскаго 8 т. 12 р. Іоанна Лѣствичника 1 т. 1 р. 50 к. Нила Синайскаго 3 т. 4 р. 50 к. Исидора Пелусіота 3 т. 4 р. 50 к. Епифанія Кипрскаго 6 т. 9 р. Блаженнаго Феодорита 7 т. 12 р. Макарія Египетскаго 1 т. 2 р. Кирилла Александрійскаго 7 т. 10 р. 50 к.

Творенія Св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія за 1846 и 1847, съ 1852 по 1864 годъ включительно и за 1871, 1872, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886—1889 годы могутъ быть приобретаемы съ платою за каждый годъ изданія по 5 р. съ пересылкою. Прибавленія же отдѣльно отъ Твореній Св. Отцевъ съ 1844 по 1864 включительно и за 1871, 1872, 1880, 1881 (два тома), 1882 (два тома), 1883 (два тома), 1884 (два тома), 1885 (два тома), 1886—1889 (два тома въ кажд. году) годы за каждый томъ по 1 р. 50 коп. съ пересылкой.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА НОВЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“

научно-популярный, предназначенный для родителей и воспитателей,

имѣющій выходить съ января 1890 г.

Задача „Вѣстника“ будетъ состоять въ распространеніи среди русскаго общества разумныхъ свѣдѣній о возможно правильномъ установленіи вопросовъ воспитанія въ семьѣ и школѣ.

„Вѣстникъ“ будетъ состоять изъ слѣдующихъ отдѣловъ:

1) Оригинальныя и переводныя статьи, относящіяся къ выясненію всего, касающагося семейнаго и школьнаго воспитанія; 2) Критико-историческія статьи; 3) Мелкія сообщенія — рефераты; 4) Хроника; 5) Библиографія; 6) Приложенія — литературно-педагогическія статьи, очерки, рассказы, воспоминаванія и пр.; 7) Объясненія.

Въ „Вѣстникѣ“ примутъ участіе:

Проф. Д. Н. Анучинъ, проф. А. А. Бобровъ, проф. А. П. Богдановъ, проф. Н. И. Быстровъ, проф. М. А. Бѣлинъ, В. А. Будзько, проф. Н. П. Вагнеръ (Котъ-Мурлыка), Н. Г. Вороновъ, А. А. Головачевъ, В. А. Грингмутъ, Д. А. Дрилъ, проф. Н. А. Звѣревъ, проф. Н. Ю. Зографъ, Н. Н. Корево, проф. В. О. Ключевскій, проф. П. И. Ковалевскій, проф. П. Ф. Лесгафтъ, п. д. ц. Н. Ф. Миллеръ, Н. Ф. Михайловъ, Г. И. Морозовъ, В. Г. Нестеровъ, В. П. Острогорскій, В. О. Португаловъ, И. М. Рахманиновъ, проф. Г. Е. Рейнъ, п. д. ц. Г. И. Россолимо, проф. И. А. Сикорскій, проф. И. П. Скворцовъ, проф. А. А. Тихомировъ, проз. М. А. Тихомировъ, В. Ф. Томасъ, п. д. ц. Н. Ф. Филатовъ, А. Ф. Федотовъ, проф. А. Б. Фохтъ, Г. И. Челпановъ, проф. В. Е. Черновъ, проф. В. Д. Шервинскій, проф. Ф. Ф. Эрисманъ и многіе другіе.

Въ изданіи предполагается не мало рисунковъ.

„Вѣстникъ“ будетъ выходить книжками въ 6—8 листовъ, восемь разъ въ годъ, а именно: въ первые четыре и послѣдніе четыре мѣсяца года; въ теченіе же четырехъ лѣтнихъ мѣсяцевъ, когда интересъ къ чтенію ослабѣваетъ, журналъ выходить не будетъ.

Цѣна журнала въ годъ безъ доставки 5 руб., съ доставкою и пересылкою 6 руб.

Подписка и объявленія принимаются: въ конторѣ редакціи (Москва, Малая Бронная, Дѣтская больница, кварт. Главн. Дѣла), въ конторѣ Печковской, въ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времена“, Карбасникова, Салаева, Лангъ, Васильева и другихъ лучшихъ книжныхъ магазинахъ обѣихъ столицъ. Гг. иногородныхъ просятъ обращаться прямо въ редакцію журнала.

Редакторъ-Издатель д-ръ *Е. А. Покровскій*.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатанъ дозволяется. Москва.
Января 24-го дня 1890 года.

Цензоръ *святи. Іоаннъ Петропавловскій*.

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

- I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ *свят. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 30 к.
- II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навпля. Перев. *свят. Н. Сергіевскаго*. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.
- III. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Аевзагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Минувція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ съ введеніями и примѣчаніями *свят. П. Преображенскимъ*. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.
- IV. Сочиненія св. Иринея Лионскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы *свят. П. Преображенскимъ*. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.
- V. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навпля. Перев. *свят. Н. Протопопова*. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.
- VI. Чудеса Господа нашего Иисуса Христа. Объяснительныя примѣчанія въ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренча, переведенное *А. З. Зиновьевымъ*. Москва. 1883 г. Цѣна 1 руб. 30 коп. съ пересылкою.
- VII. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.
- Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обонхъ выпускновъ—ц. съ перес. 2 р.
- VIII. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. *Прот. А. М. Иванцова-Платонова*. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.
- IX. За двадцать лѣтъ священства (1863 — 1883 г.) Слова и рѣчи *прот. А. М. Иванцова-Платонова*, законоучителя Александровскаго военнаго училища и профессора Московскаго Университета. Москва, 1884 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою 3 р. 50 к.
- X. Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навпля. Москва, 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.
- XI. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія изъ основаній аутентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Ариольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1890 ГОДУ БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ НА ПРЕЖНИХЪ
ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою — изъ
Россіи 7 руб., за границею 8 руб.

Подписка принимается: въ *Москву*, у редактора журнала
протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ во-
ротъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ;
въ *Петербургъ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногород-
ные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ: въ
редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить
пополненіе церковныхъ библиотекъ и библиотекъ учебныхъ
заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго
просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» реко-
мендовано учебнымъ начальствомъ, редакция «Православна-
го Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчи-
камъ это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1886 по
слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ
за одинъ какой-либо годъ — *пять руб.*, за два года —
семь руб.; за три — *десять руб.*, за четыре — *тринадцать*
руб., за пять лѣтъ — *семнадцать руб.* за шесть лѣтъ —
двадцать одинъ руб. съ пересылкою.

Экземпляры «Правосл. Обозр.» за 1886 и 1887
разошлись; за 1888 и 1889 года остается прежняя

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляры
мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ
и примѣчаніями къ нимъ свѣщ. П. А. Преображенскаго
съ пересылкою 2 р. — Кромѣ того:

1) Указатель къ «Православному Обозрѣнію» за одиннадцатые
лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Ефремовымъ. Цѣна
Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Амвросія (Зер-
тисъ-Камелскаго) архіепископа Московскаго. Москва 1878 г.
Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель *пр.* П. Преображенскій.

Отъ Московскаго Духовно-девяуринскаго
Дивана 24-го дня 1890 года

Печатаема въ типографіи П. А. Преображенскаго

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1890

М а р т њ .

СО Д Е Р Ж А Н І Е :

- I.—ФОРМЫ УСТРОЙСТВА ВОСТОЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.
Н. А. Засверскаго.
- II.—ФИЛОСОФИЯ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ ГЕРМАНИИ. П. П. Соколова.
- III.—СОВРЕМЕННЫЙ „КОНФЛИКТЪ“ НАУЧНАГО РАЗУМА И ПРОСТОЙ СОВѢСТИ. С—т—ва.
- IV.—СЕКТА ПАНКОВЦЕВЪ. Г. И. Терлецкаго.
- V.—ВИДѢНІЕ ПРОРОКА ИЛИИ. Изъ Берлина. М. Бенкендорфа.
- VI.—РОССІЯ НАКАНУНѢ XX СТОЛѢТІЯ. Изданіе А. Пороховникова.
В—ва.
- VII.—ВОСЬМОЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКІЙ СЪѢЗДЪ ВЪ МОСКВѢ. Членъ
Съезда.
- VIII.—ВОЗВАНІЕ О ПОЖЕРТВОВАНІИ НА СООРУЖЕНІЕ СОВОРНАГО
КРАМА ВЪ Г. РЕВЕЛѢ.

В Ъ П Р И Л О Ж Е Н І И :

- IX.—СРЕДСТВА ВЪ УЛУЧШЕНІЮ ЦЕРКОВНАГО ПѢНІЯ. В. Ф. Ко-
марова. (1-й и 2-й листы).

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ булавѣ.

1890.

«Православное Обзорѣніе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписанная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полныя экземпляры «Православнаго Обзорѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 годы—по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1871, 1872, 1873 и 1874—по 3 руб. безъ пересылки, а за одиннадцать лѣтъ—двадцать восемь рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 11 лѣтъ—за 80 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылки съ книгами
взимается:*

До Або 20 к. Архангельска 20 к. Астрахани 20 к. Асхабада 40 к. Баку 30 к. Благовѣщенска 80 к. Варшавы 20 к. Вильно 10 к. Витебска 10 к. Владикавказа 20 к. Владиміра 5 к. Вологды 5 к. Воронежа 10 к. Выборга 10 к. Вѣрнаго 40 к. Вятки 10 к. Гельсингфорса 20 к. Гродно 20 к. Екатеринодара 20 к. Екатеринославля 10 к. Елисаветполя 30 к. Житомира 10 к. Иркутска 60 к. Казани 10 к. Калиша 20 к. Калуги 5 к. Каменецъ-Подольска 20 к. Карса 30 к. Кишинева 20 к. Кіева 10 к. Ковно 10 к. Костромы 5 к. Красноярска 50 к. Куошіо 20 к. Курска 10 к. Кутанса 30 к. Къльцы 20 к. Ломжи 20 к. Минска 10 к. Митавы 20 к. Могилева 10 к. Ниж.-Новгорода 5 к. Николайстада 20 к. Николаевска 1 р. Новгорода 10 к. Новочеркаска 20 к. Омска 30 к. Орла 5 к. Оренбурга 20 к. Пензы 10 к. Перми 20 к. Петрозаводска 20 к. Петрокова 20 к. Плоцка 20 к. Полтавы 10 к. Пскова 10 Радомы 20 к. Ревеля 10 к. Риги 10 к. Рязани 5 к. Самары 20 к. Самарянда 40 к. С.-Михеля 10 к. С.-Петербурга 10 к. Саратова 10 к. Семипалатинска 40 к. Симбирска 10 к. Симферополя 20 к. Смоленска 5 к. Ставрополя 20 к. Сувалскъ 20 к. Съдзца 20 к. Тавастгуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 40 к. Твери 5 к. Темиръ-ханъ-Шуры 30 к. Тифлиса 30 к. Тобольска 30 к. Томска 40 к. Тулы 5 к. Тургай 30 к. Улеборга 20 к. Уральска 20 к. Уфы 20 к. Харьковова 10 к. Херсона 20 к. Чернигова 10 к. Читы 70 к. Эривани 30 к. Якутска 90 к. Ярославля 5 к.

46

р. VII

ФОРМЫ

УСТРОЙСТВА ВОСТОЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ*.

А. Епархіальное управление.

Первый сколько по существу своему важный, столько же и довольно естественный шагъ въ стремленіи церкви къ правильной организаціи ея общественнаго устройства, въ существенныхъ свойствахъ даннаго ей св. апостолами, состоялъ въ обозначеніи территоріальныхъ предѣловъ и въ опредѣленіи личнаго состава тѣхъ отдѣльныхъ общинъ, въ кои сплачивались христіане, оглашаемые, благодаря благовѣствовательнымъ подвигамъ св. апостоловъ и сотрудниковъ ихъ, *въ мѣстахъ своего жительства*, и изъ совокупности коихъ, какъ бы ячеекъ, законченныхъ каждая сама въ себя и однакоже непосредственно одна къ другой примыкавшихъ, составила и должна была составляться вся раскинувшаяся по всему міру церковь Христова. Къ мудрости организаторской первыхъ строителей церкви должно быть отнесено, конечно, то, что въ основѣ видимой организаціи ея былъ положенъ опредѣленный планъ и стремленіе къ униформѣ отдѣльныхъ различныхъ общинъ. Трудно, да едва ли въ настоящее время и возможно, точно исторически прослѣдить, какъ и какъ скоро послѣ апостоловъ осуществился этотъ планъ въ томъ видѣ, въ

* Продолженіе. См. «Православное Обзоріе» октябрь 1889.

какомъ церковное устройство выступаетъ фактически существующимъ въ древнѣйшихъ памятникахъ церковнаго законодательства и обычнаго права—въ *канонахъ и уставахъ апостольскихъ* (κανόνες καὶ διατάγαι τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων). Но что касается сихъ послѣднихъ, то территориальные предѣлы и личный составъ общинъ здѣсь представляются уже прочно установившимися, обозначенными своеобразно искусственною номенклатурою.

Апостольскія правила (12, 14, 15, 34, 35 и 36) употребляютъ для обозначенія территоріи, въ которой живетъ отдѣльно, и самоуправляющаяся христіанская община термины: *парокіа, πόλις и λαός* ¹⁾. Центральнымъ пунктомъ или мѣстомъ на этой территоріи служить *πόλις*—городъ, по нему иногда вся парикіальная территорія обозначается однимъ этимъ именемъ ²⁾, но обыкновенно она представляется состоящею изъ города и *селеній-χωραί* ³⁾. Что городъ и отъ него въ гражданскомъ отношеніи зависѣвшая страна или уѣздъ (*парокіа*) съ ея предградіями и селеніями уже въ первые три вѣка были внѣшнимъ предѣломъ, за которыми жили уже другія христіанскія общины, это засвидѣтельствовано историческими показаніями непрерываемой достовѣрности. Иустинъ мученикъ въ своей анологіи говоритъ: „въ такъ-называемый день солнца бываетъ для сего сходъ всѣхъ, проживающихъ въ городахъ или селеніяхъ“ ⁴⁾. „Или не знаете—говоритъ Златоустъ о древнихъ временахъ—что первыи Богъ устроилъ въ *городахъ*, какъ пристани на морѣ, чтобы, убѣгая сюда отъ бурь житейскихъ, наслаждаться намъ здѣсь величайшею тишиною“ ⁵⁾.

¹⁾ Пр. 14-е: Ἐπίσκοπον μὴ ἑξείναν καταλείψαντα τὴν ἑαυτοῦ παροικίαν ἕτερα ἐπιτηδῶν. *Нѣтъ достойно епископу свою епископію оставяшу иную восхитити.* Перев. Кормчей книги.

²⁾ Напр. въ прав. 12 читается: «аще кто изъ клира или мірянинъ отшедь въ *иномъ градѣ* принять будетъ».

³⁾ Прав. 34: «творити же каждому (епископу) только то, что касается до его предѣла (парокіа) и сущахъ подъ нимъ странахъ» (καὶ ταῖς ὑπ' αὐτὴν χώρας.). Прав. 35: «епископъ да не дерзаетъ внѣ предѣловъ рукоположенія творити во градѣхъ и селѣхъ, ему не подчиненныхъ» (ἔξω τῶν ἑαυτοῦ ὄρων εἰς τὰς μὴ ὑποκειμένας αὐτῷ πόλεις καὶ χώρας.).

⁴⁾ «Πάντων κατὰ τὰς πόλεις, ἢ ἀγρούς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γένηται».

⁵⁾ De baptismo Christi Homil. T. II p. 367—368.

Съ теченіемъ времени, когда число христіанъ значительно увеличилось и когда христіане отдѣльной общины имѣли уже возможность собираться, кромѣ городского храма, и въ храмахъ построенныхъ тутъ и тамъ въ уѣздѣ, и когда церковь получила возможность владѣть собственными землями ненаселенными и даже населенными, терминъ парокіа въ каноническомъ правѣ получилъ новое назначеніе. Въ правилахъ такъ-называемаго Карфагенскаго собора парокіа употребляется для обозначенія отдѣльныхъ частей цѣлаго предѣла, на который простирается власть епископа, т. е. обозначаетъ то же самое, что въ настоящее время обозначаетъ слово „приходъ“ или парохія¹⁾. Затѣмъ, въ прав. 17 Халкидонскаго собора терминъ парокіа употребленъ опять въ иномъ, какъ намъ кажется, значеніи, именно въ значеніи участка земли, населенной полусвободными лицами крестьянами-присельниками—парокіа. Вслѣдствіе такого измѣненія первоначальнаго значенія термина парокіа дѣловой церковный языкъ въ средніе вѣка и въ настоящее время въ Греціи чаще сталъ употреблять другой терминъ для обозначенія округа состоящаго подъ властію епископа, именно терминъ „εὐρία“.

Аналогичный парикіа и эноріа округъ въ каноническомъ языкѣ русской церкви назывался, то „епископіею“, то „предѣломъ“. Первое наименованіе встрѣчается по преимуществу въ юридическихъ памятникахъ русскаго происхожденія (въ посланіяхъ русскихъ митрополитовъ, въ Стоглавѣ), второе довольно часто употребляется въ Кормчей книгѣ, наявъ переводъ парокіа. Что же касается термина „епархія“, въ настоящее время употребляемаго, то онъ введенъ былъ въ оффиціальныи языкъ въ нынѣшнемъ значеніи вѣроятно съ конца XVII-го вѣка: ибо въ дѣяніяхъ собора 1667 г. „епархія“ употребляется еще совершенно правильно для обозначенія митрополичьяго и архіепископскаго округовъ²⁾; но въ Духовномъ регламентѣ епархіею назы-

¹⁾ Прав. 64.

²⁾ «Повелѣваете же комуждо митрополиту имѣти подъ собою епископы по святымъ правиламъ ради исполненія церковнаго и спасенія душъ человѣческихъ: Новгородскаго митрополита во епархїи въ Каргополѣ епископу быти, въ Городецѣ или Устюжнѣ епископу же быти. Казанскаго митрополита во епархїи на Уфѣ епископу быти; Ростовскаго митрополита во епархїи на Угличѣ быти епископу». Дополн. къ актамъ историч. V, 492, 493.

вается уже безразлично округъ каждаго епископа (ч. II. о епископахъ.).

Постепеннымъ развитіемъ каноническаго законодательства по опредѣленію границъ района епископской власти были выработаны слѣдующія начала на случай, вызывающіе измѣненіе существовавшихъ болѣе или менѣе долгое время парикій, или на случай учрежденія новыхъ парикій:

1) Такъ какъ каждая парикія заключаетъ въ себѣ церковную общину, въ значительной мѣрѣ автономную и долженствующую имѣть необходимый штатъ служащихъ или должностныхъ лицъ, то предписывалось избѣгать слишкомъ мелкаго дробленія большихъ парикій, особенно имѣвшихъ за собою давность. Было высказано даже опредѣленное правило, что малый городъ и тѣмъ болѣе село не должны имѣть епископа: въ нихъ долѣтъ и одинъ пресвитеръ ⁸⁾.

2) При образованіи новыхъ парикій должно сообразоваться съ гражданскимъ дѣленіемъ городовъ и въ нихъ причисленныхъ селеній и земель. Оба эти начала сохраняютъ свою силу и въ русской церкви до настоящаго времени.

3) Въ спорахъ между епископами о мѣстахъ, смежныхъ той и другой епископіи, рѣшающимъ обстоятельствомъ служить тридцатилѣтняя давность владѣнія мѣстомъ ⁹⁾.

4) Такъ какъ измѣненіе парикіальныхъ границъ сопровождается расширеніемъ власти одного епископа и ограниченіемъ другаго; то при установленіи новой пограничной линіи непременно спрашивается согласіе мѣстнаго епископа и православнаго народа, коихъ касается распредѣленіе ¹⁰⁾.

5) Окончательное рѣшеніе споровъ и установленіе новыхъ границъ принадлежитъ по каноническому праву областному со-

⁸⁾ Правило вполне оправдывается историческими свидѣтельствами о весьма сильно развитомъ въ древности стремленіи къ такому дробленію. По свидѣтельству Созомена въ Малой Азіи на пространствѣ двухъ гражданскихъ провинцій находилось до 400 епископовъ. Ц. II. VIII, 19. При св. Кипріанѣ Кареагенскомъ митрополія его имѣла до 300 епископовъ. Правосл. Соборѣдн. 1858. III, 266: Обозрѣніе древнихъ формъ помѣстнаго церковнаго управленія.

⁹⁾ IV Всел. пр. 17.

¹⁰⁾ Каре. соб. пр. 67, 111, 112 (нумерація книги правилъ).

бору ¹¹⁾, по государственному византийскому и инымъ національнымъ законамъ — верховной свѣтской власти.

Какъ бы ни различался внѣшній объемъ парикіальной территоріи, въ разсужденіи *состава лицъ* каждая парикія должна имѣть въ себѣ качественно одни и тѣ же элементы, именно необходимыя для обезпеченія за общиною въ предѣлахъ ея находящеюся извѣстной автономіи и независимости отъ каждой другой въ ея обычной жизни и въ ея внутреннемъ управленіи. Въ составѣ лицъ каждой парикіи непременно должны быть: епископъ, пресвитеры (неопредѣленное число), діаконы (по древнему правилу семь), діакониссы (неопредѣленное число), чтецы и пѣвцы и иные низшіе служители церковные, и затѣмъ народъ, подраздѣляющійся на „вѣрныхъ“, „оглашенныхъ“ и „кающихся“; лица перваго рода носятъ особое общее наименованіе, характеризующее ихъ какъ особое церковное сословіе (*ταῦμα, ordo*)—*κλήρος*; а всѣ вмѣстѣ, клиръ и вѣрные носятъ названіе: „святая Божія церковь (такого-то) города“.

Въ той мѣрѣ какъ внутреннія отношенія парикій по дѣламъ ихъ управленія различаются смотря потому, соблюдается ли въ нихъ равновѣсіе между требованіями общественнаго самоуправленія и требованіями іерархическаго начальствованія, или же получаетъ перевѣсъ клерикальное или свѣтское чиновничество, — и такъ называемое въ настоящее время „епархіальное управленіе“ принимаетъ три различныя формы: а) епископально-общиннаго; б) епископально-клерикальнаго и в) епископально-консисторіальнаго устройства.

а) Епископально-общинное епархіальное устройство ¹²⁾.

Самою древнею и вмѣстѣ съ тѣмъ образцовою, идеальною формою епархіальнаго устройства была епископально-общинная. Въ существенныхъ чертахъ своихъ она была установлена и раскрыта организующею дѣятельностію свят. апостоловъ и съ

¹¹⁾ Тамъ же.

¹²⁾ Въ иностранной литературѣ по настоящему предмету заслуживаютъ особеннаго вниманія слѣдующія спеціальныя сочиненія: *Rothe, Die Anfänge der christl.*

весьма незначительными видоизмѣненіями продолжала жить до IV вѣка до того момента, въ который начали сильно дѣйствовать на христіанскую жизнь благопріятныя гражданскія отношенія правительственной политики, созданныя въ римской имперіи равноапостольнымъ Константиномъ Великимъ. Посему изображеніе этой формы церковнаго устройства мы и начнемъ съ указанія существенныхъ чертъ ея, данныхъ въ самой исторіи апостольской церкви, въ частности въ точнѣйшемъ изображеніи ея въ Дѣяніяхъ апостольскихъ и апостольскихъ Посланіяхъ.

По внѣшнимъ взаимнымъ отношеніямъ жизнь христіанъ апостольскаго вѣка была вѣрнымъ практическимъ отображеніемъ той характеристики, какую далъ своимъ ученикамъ Самъ основатель церкви въ сихъ словахъ: *о семъ познаютъ вы, яко ученицы Мои аще любовь имате между собою. Любовь къ Учителю своему и между собою сверѣпляла 120 братій, послѣ вознесенія Господа пребывавшихъ во Іерусалимѣ „въ молитвѣ и моленіи“* ¹³⁾, она же служила связующимъ звеномъ и быстро возрашему обществу церкви Іерусалимской присоединеніемъ трехъ тысячъ въ день Пятидесятницы. Эта вновь присоединившаяся братія съ прежними также пребывала „въ ученіи апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба“ ¹⁴⁾. Любовь другъ ко другу выражалась наружу не только чувствами участія, состраданія, внимательности ко внѣшнему положенію братій, къ ихъ нуждамъ, страданіямъ, затрудненіямъ, въ какія часто впадали они „бяху выну терпяще“, но и въ общеніи *всѣми духовными интересами*. Это былъ союзъ ассоціація не только людей расположенныхъ, симпатизирующихъ другъ ко другу по общей внѣшней судьбѣ, но и союзъ единоклѣвныя и единомыслия. Какъ никто не утаивалъ ничего изъ своихъ матеріальныхъ достатковъ и предоставлялъ ихъ въ пользованіе общее, такъ никто не утаивалъ отъ другаго и цѣлаго общества своей души: ощущалъ ли внутреннее восторженное настроеніе,

Kirche und ihrer Verfassung. 1837. В. I. *Lechler*, Die neutestamentliche Lehre vom heiligen Amte. Stuttgart. 1857. *Bickell*, Geschichte d. Kirchenrechts. 1849. 1 В. Th. 2. Здѣсь же находится и полное указаніе литературы по сему предмету. Въ русской литературѣ особеннаго вниманія заслуживаетъ изслѣдованіе г. *Ламтина*: Подлинность посланій св. ап. Павла къ Тимошею и Титу. Кіевъ. 1888 г.

¹³⁾ Дѣян. I, 14.

¹⁴⁾ Дѣян. II, 42.

оно изливалось во вдохновенной пророческой рѣчи, молитвѣ, проводилъ ли или предчувствовалъ кто одушевленный пророческимъ наитіемъ какое либо событіе, напр. бѣдствіе, угрожающее цѣлому обществу братій или какому-либо отдѣльному лицу, онъ не утаивалъ этого предчувствія, но свободно высказывалъ его; ощущалъ ли въ сознаніи своемъ какое-либо недоумѣніе, мучащее сомнѣніе, онъ открыто и публично высказывалъ его. Примѣръ такого отношенія искренности и откровенности подавали сами св. апостолы и настойчиво требовали, внушали, убѣждали къ нимъ своихъ учениковъ. Матерняя церковь іерусалимская, проникнутая духомъ сей христіанской любви, была образцомъ для другихъ и въ семъ отношеніи и всѣ они подражали ей въ этомъ неуклонно.

Для насъ въ высшей степени важно отиѣтити эту черту въ жизни христіанъ апостольскаго вѣка потому особенно, что она опредѣляла собою и существенный характеръ того, что принято называть церковнымъ управленіемъ. Церковное управленіе апостольскаго вѣка было открытымъ, публичнымъ, общественно совѣщательнымъ. Трудно, едва ли даже возможно отыскать въ дѣйствіяхъ св. апостоловъ какой-либо намѣръ на то, чтобы они когда-либо дѣйствовали секретно отъ вѣрующіихъ, предпринимали какія-либо мѣры не посоветовавшись предварительно со всею церковью даннаго мѣста. Напротивъ въ Дѣяніяхъ апостольскихъ находится множество свидѣтельства въ пользу того, что они раскрывали предъ всѣмъ множествомъ свои планы и осуществляли ихъ при общей съ ними молитвѣ, совѣщаніи съ нимъ и при содѣйствіи его. Избраніе семи дѣяконовъ произошло при участіи всего общества іерусалимокой церкви: „и одобрено было сіе предложеніе всѣмъ собраніемъ, и избраша Стефана“...¹⁵⁾ Въ церкви Антиохійской одинъ изъ пророковъ Агавъ предвозвѣстилъ въ общемъ собраніи христіанъ голодъ, имѣющій послѣдовать во всей вселенной, и братія постановили, каждый по достатку своему, послать пособіе братіямъ, живущимъ въ Іудеѣ“¹⁶⁾. Ап. Павелъ повелѣваетъ Коринтянамъ произнести приговоръ и наказаніе извѣстному коринтскому грѣшнику „въ общемъ собраніи“¹⁷⁾.

¹⁵⁾ Дѣян. VI. 5.

¹⁶⁾ Дѣян. XI, 29.

¹⁷⁾ 1 Кор. V, 4.

При столь широкой общественности жизнь церковная необходимо требовала прочнаго организующаго начала—всеобщаго сознанія необходимости подчиненія руководительной и распорядительной власти. Исторія апостольской церкви представляетъ въ высшей степени важные моменты развитія и укрѣпленія этого начала.

Нѣкоторое время св. апостолы одни несли все бремя церковнаго служенія, одни были руководителями и распорядителями всей церковно-общественной жизни по всѣмъ ея направленіямъ; затѣмъ они установили должность діаконовъ, поручивъ имъ вести порядокъ въ удовлетвореніи потребностей бѣдныхъ; далѣе должность пресвитеровъ и наконецъ—епископовъ. Что касается перваго изъ сихъ чиновъ церковной іерархіи—діаконовъ, то апостольское установленіе ихъ такъ ясно заевидѣльствовано въ книгѣ Дѣяній и затѣмъ въ пастырскихъ посланіяхъ, что не возбуждаетъ и не возбуждало, должно полагать, никогда сомнѣній. Посему, по отношенію къ сей должности мы прямо приступимъ къ изображенію характеристическихъ свойствъ ея, данныхъ въ Свящ. Писаніи.

Что служеніе бѣднымъ изъ братій было прямымъ и главнымъ назначеніемъ семи діаконовъ, это ясно выражено при установленіи ихъ; но что однимъ симъ служеніемъ далеко не ограничивалось содержаніе діаконской должности,—это точно также можно усмотрѣть какъ изъ самаго акта установленія, такъ и изъ послѣдующей дѣятельности сихъ семи діаконовъ и нѣкоторыхъ иныхъ, принадлежавшихъ не Іерусалимской, а инымъ церквамъ. Такъ, достойно примѣчанія, что въ діаконы избраны были лица, исполненныя Св. Духа и премудрости, пользовавшіяся общимъ уваженіемъ въ средѣ христіанъ: для одного служенія трапезамъ далеко не требовалось столь высокиихъ нравственныхъ качествъ. Изъ дѣятельности нѣкоторыхъ изъ этого числа семи діаконовъ, засвидѣтельствованной книгою Дѣяній, открывается, что Стефанъ и Филиппъ были ревностными въ дѣлѣ *благотѣлованія* сотрудниками апостоловъ. О послѣднемъ изъ сихъ діаконовъ мы встречаемъ извѣстіе, что онъ *крестилъ* евнуха царицы Египетской, пріѣзжавшаго въ Іерусалимъ для поклоненія¹⁸⁾. Свидѣтельство

¹⁸⁾ Дѣян. VIII, 38.

это очень важно: оно показывает, что діаконы были надѣлены не только правомъ и одарены даромъ благовѣствованія, но и могли совершать нѣкоторыя священнодѣйствія. Посему какъ бы простымъ ни представляли мы богослуженіе апостольскаго вѣка, мы должны въ силу этого свидѣтельства признать, что діаконы преимуществовали предъ прочими братіями въ совершеніи священнослуженій съ апостолами. То, что книга Дѣяній передаетъ намъ о другихъ діаконахъ апостольской церкви, подтверждаетъ и еще нѣсколько раскрываетъ высказываемое нами мнѣніе о діаконской должности. Здѣсь діаконы представляются сотрудниками и спутниками апостоловъ въ благовѣствованіи. Въ гл. 13. Дѣяній расказывается напр. что Павелъ и Варнава, отправляясь на дѣло благовѣствованія, имѣли съ собою нѣкоторыхъ иныхъ спутниковъ и между прочимъ діакона Іоанна¹⁹⁾. Весьма важныя дополненія къ характеристикѣ служенія сихъ діаконѳовъ, апостольскихъ сотрудниковъ въ благовѣствованіи, даетъ св. ап. Павелъ въ посланіяхъ къ Филиппійцамъ и къ Фессалоникійцамъ. Въ первомъ о діаконѣ Епафродитѣ читаемъ: „я почелъ нужнымъ—говорить апостоль—послать къ вамъ Епафродита, брата и сотрудника и сподвижника, а вашего посланника и *служителя въ нуждѣ моей*“ (λειτουρῶν τῆς χρείας μου). Въ самомъ началѣ посланія въ составѣ церкви Филиппійской различаются святыя,—общее названіе христіанъ,—епископы и діаконы. Въ 1 посланіи къ Фессалоникійцамъ апостоль говоритъ о Тимоѳеѣ: „мы послали Тимоѳея брата нашего и *служителя Божія* (διακόνου τοῦ Θεοῦ) и сотрудника нашего въ благовѣствованіи Христовомъ, чтобы утвердить васъ и утѣшить въ вѣрѣ вашей, чтобы никто не поколебался въ скорбяхъ сихъ. Посему—продолжаетъ нѣсколько послѣ апостоль,—не терпя болѣе, я послалъ (его) узнать о вѣрѣ вашей, чтобы какъ не искусилъ васъ искушитель, и не сдѣлался тщетнымъ трудъ нашъ“²⁰⁾. Въ первомъ посланіи къ Тимоѳею діаконы изображаются какъ священная должность, на которую поставляются чрезъ рукоположеніе лица, испытанныя въ нравствен-

¹⁹⁾ Дѣян. XIII, 5: εἶχον βέ (καί) Ἰωάννην ὑπηρέτην; «имѣли при себѣ Іоанна для служенія».

²⁰⁾ 1, Фессалон. III, 2—5.

ныхъ качествахъ и образъ жизни, подобно епископамъ и пресвитерамъ ¹¹⁾).

Такъ разнообразны стороны діаконской должности по Св. Писанію! Діаконъ—и служитель бѣднымъ, и проповѣдникъ Евангелій (благовѣстникъ) и священнослужитель, и нарочитый посланникъ апостола, какъ бы замѣститель его, и служитель его. Если мы примѣнимъ установленную въ предыдущей статьѣ классификацію полномочій церковной власти къ этимъ чертамъ діаконской должности, то она опредѣлится такимъ образомъ: діаконъ апостольской церкви имѣлъ полномочія и священной и правительственной власти. Полномочія первой—право учительства или благовѣствованія, право священнослуженія. Полномочія второй: право распоряженія имуществомъ, назначеннымъ на бѣдныхъ, правоспособность къ исполненію нарочитыхъ порученій апостола по части надзора за благоустройствомъ той или иной общины церковной; сотрудничество и служеніе апостолу въ его служеніи. Весьма естественно предполагать, что при такихъ полномочіяхъ общественное положеніе и значеніе діаконствъ въ церкви апостольскаго вѣка было очень важно. Лехлеръ—въ цитованной книгѣ *, по нашему мнѣнію вѣрно характеризуетъ его, когда говорить: „Положеніе діаконствъ въ обществѣ церкви ап. вѣка было много важнѣе, чѣмъ это обыкновенно представляютъ. Ибо во 1-хъ уже одно то, что діаконство было первою (по времени) должностію послѣ апостоловъ, и избранные въ эту должность семь были безъ сомнѣнія мужи и прежде того пользовавшіеся общимъ уваженіемъ, вѣдетъ съ необходимостью къ предположенію, что въ обществѣ христіанскомъ это были почетнѣйшія лица. Во 2-хъ, чрезъ постоянное обращеніе ихъ съ апостолами необходимо переходило на нихъ, кромѣ такъ-сказать оофициальнаго почета, и то высокое личное уваженіе со стороны вѣрующихъ, какое оказываемо было самимъ апостоламъ. Ибо въ церкви апостольскаго вѣка рядомъ со всѣмъ смиреніемъ и братскимъ равенствомъ общенія господствовало и глубокое чувство благоговѣнія къ божественно-установленнымъ должностямъ и искреннее чувство уваженія къ ихъ носителямъ“ ²²⁾.

¹¹⁾ 1 Тимое. III, 8—13.

* См. выше примѣч. 12.

²²⁾ Lechler l. c. § 173.

Вторымъ по времени установленіемъ съ священно-начальственными полномочіями въ церкви апостольскаго вѣка были *пресвитеры*. Для исторіи сего установленія въ Св. Писаніи имѣются слѣдующія данныя.

Около 10-ти лѣтъ спустя по избраніи семи діаконовъ ап. Павелъ въ сопровожденіи Варнавы путешествуетъ во Иерусалимъ для доставленія собранной въ Антиохіи милостыни церкви іерусалимской. Ибо на основаніи пророчества Агава объ имѣющемъ быть повсемѣстномъ голодѣ антиохійскіе братія постановили оказать пособіе братіямъ во Иудеѣ и сдѣланный съ сею цѣлю сборъ послать къ *пресвитерамъ* чрезъ Варнаву и Савла ²³). Въ этомъ извѣстіи мы встрѣчаемъ самое первое упоминаніе о второй церковной должности апостольскаго вѣка, въ послѣдствіи являющейся уже неизмѣннымъ элементомъ въ составъ церковнаго общества. Въ дальнѣйшихъ извѣстіяхъ книги Дѣяній мы встрѣчаемся съ пресвитерами то какъ съ ближайшими совѣтниками апостоловъ, то какъ съ начальниками отдѣльныхъ христіанскихъ обществъ. Но когда и какъ *возникла* эта должность въ церкви—въ отвѣтъ на это приходится сказать только слѣдующее: о происхожденіи пресвитеровъ въ церкви іерусалимской въ Писаніи нѣтъ рѣшительно никакихъ извѣстій; вышеприведенное свидѣтельство говоритъ только, что въ сей церкви въ данный моментъ были уже пресвитеры. Только относительно *сюза* установленія этой должности въ другихъ церквахъ сохранилось нѣсколько извѣстій. Въ XIV гл. книги Дѣяній говорится, что Павелъ и Варнава проходя чрезъ Листру, Иконію, Антиохію *рукоположили* христіанамъ этихъ странъ *пресвитеровъ* къ каждой церкви. Съ этого момента пресвитерство становится повсемѣстнымъ въ церкви установленіемъ, занимающимъ высокое въ ней положеніе. Посольство изъ Антиохіи для разрѣшенія вопроса объ обрѣзаніи отправляется къ апостоламъ и *пресвитерамъ*; апостольскій-іерусалимскій соборъ, собравшійся по сему случаю, составляется изъ апостоловъ и *пресвитеровъ* ²⁴). Прощаясь съ христіанами Асійской церкви ап. Павелъ поручаетъ пресвитерамъ Ефеса стадо Христово, въ которомъ Духъ Святыи поста-

²³) Дѣян. XI, 28—30.

²⁴) Дѣян. XV.

вилъ ихъ епископами, чтобы пасти его, напоминаетъ имъ объ обязанностяхъ, какія онъ въ теченіи 3-хъ лѣтъ день и ночь со слезами внушалъ имъ и въ исполненіи которыхъ онъ самъ въ себѣ подавать примѣръ²⁵⁾. Обращаясь къ Иерусалимской церкви мы опять встрѣчаемъ пресвитеровъ, вмѣстѣ съ Іаковомъ составляющихъ какъ бы синадріонъ съ такимъ значеніемъ, что даже ап. Павелъ сочелъ нужнымъ подчиниться рѣшенію этого синадріона относительно своего поведенія *modus vivendi* во время пребыванія въ Иерусалимѣ²⁶⁾.

По посланіямъ св. апостоловъ пресвитеры представляются также точно установленіемъ, занимающимъ высокое положеніе въ мѣстныхъ христіанскихъ обществахъ. Минуемъ тѣ мѣста въ сихъ посланіяхъ, гдѣ они называются собственнымъ именемъ и упомянемъ о тѣхъ, въ коихъ описательно они обозначаются эпитетами, изображающими ихъ положеніе въ христіанскомъ обществѣ. Въ посланіи къ Галатамъ апостолъ внушаетъ, чтобы наставляемый словомъ дѣлился всякимъ добромъ съ наставляющимъ²⁷⁾. Въ посланіи къ Фессалоникійцамъ: „просимъ васъ, братіе, уважать трудящихся у васъ и предстоятелей вашихъ во Господѣ, и вразумляющихъ васъ“²⁸⁾. Въ посланіи къ Евреямъ апостолъ заповѣдуетъ: поминайте наставниковъ вашихъ (ἡγουμένων), которые проповѣдали вамъ слово Божіе (Евр. XIII, 7). Снесеніе этихъ мѣстъ апостольскихъ посланій съ тѣми, гдѣ изображаются свойства службы *пресвитеровъ*, приводитъ къ убѣжденію, что и именемъ этихъ προϊστάμενοι, ἡγουμένοι, катηχούντες τῷ λόγῳ обозначаются именно пресвитеры. Апостолъ Петръ завѣщаетъ пресвитерамъ: „пасите Божіе стадо, которое у васъ, надзирая за нимъ не принужденно, но охотно. (ποιμάνατε... ἐπισκοποῦντες)²⁹⁾. Въ дѣяніяхъ ап. Павелъ заповѣдуетъ пресвитерамъ: внимайте себѣ и всему стаду, въ которомъ Духъ Святый поставилъ васъ блюстителями пасти церковь Гос-

²⁵⁾ Дѣян. XX.

²⁶⁾ Дѣян. XXI, 18—26.

²⁷⁾ Галат. VI, 6: Κοινωνεῖτω ὁ κатηχούμενος τὸν λόγον τῷ κатηχούντι—ἐν πάντιν ἀγαθοῖς.

²⁸⁾ Фессалон. V, 12: «Ἐρωτῶμεν... εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας... καὶ προϊστάμενους ὑμῶν... καὶ νοουθετοῦντας ὑμᾶς. Ср. Римл. XII, 8: προϊστάμενος ἐν σπουδῇ..

²⁹⁾ 1 Петр. V, 1.

пода и Бога. (ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν θεοῦ)²⁰). Относительно пресвитеровъ въ 1 Посланіи къ Тимоѳею апостолъ даетъ такое наставленіе: „достойно начальствующимъ пресвитерамъ (οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι) должно оказывать сугубую честь, особенно тѣмъ, которые трудятся въ словѣ и ученіи (κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ)²¹). Если ко всему этому присоединимъ специально пресвитерское полномочіе и обязанность, выраженныя въ посланіи Іакова²²), то предъ нами выступить ясно то важное значеніе, какое занимали пресвитеры въ строѣ церкви апостольскаго вѣка.

Но тѣмъ достопримѣчательнѣе то обстоятельство, что о возникновеніи этого церковнаго установленія въ Св. Писаніи Новаго Завѣта рѣшительно нѣтъ упоминанія. Этотъ новый членъ въ составѣ церковной іерархіи представляется возникшимъ какъ будто не чрезъ особый учредительный актъ, совершенный апостолами (какъ напр. установленіе діаконовъ), ибо въ противномъ случаѣ непонятно умолчаніе о такомъ важномъ событіи со стороны писателя Дѣяній апостольскихъ. Это обстоятельство приводитъ къ предположенію, что установленіе пресвитерства по крайней-мѣрѣ въ церкви іерусалимской или вообще среди христіанъ изъ іудеевъ не было дѣйствительно какимъ-либо самостоятельнымъ дѣйствіемъ апостоловъ, а возникло само собою чрезъ обращеніе ко Христу старѣйшинъ (пресвитеровъ) іудейскихъ. Дехлеръ, подробно и обстоятельно разившій эту гипотезу, въ заключительныхъ выводахъ своей аргументаціи говоритъ слѣдующее: „чтобы убѣдиться въ законности такого предположенія, должно принять во вниманіе ту тѣсную связь между христіанами изъ іудеевъ перваго десятилѣтія апостольской исторіи и ветхозавѣтнымъ культомъ. Можно положительно сказать, что 12 апостоловъ со множествомъ вѣрующихъ по своимъ нравамъ, по образу и складу жизни за это время были никто иные какъ іудеи, увѣровавшіе во Іисуса, какъ Мессію. Что это было такъ, видно не только изъ неопустительныхъ посѣщеній ими храма и точнаго соблюденія предписаній Моисея — чтò въ особенности

²⁰) Дѣян. XX, 28.

²¹) 1 Тим. V, 17.

²²) Іаков. 5, 14: «боленъ ли кто въ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ церкви и пусть помолются надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне».

рельефно выступаетъ въ дѣятельности Іакова, но и изъ того, что они стояли въ столь же тѣсной связи и съ синагогою даже во-время апостольскаго собора (слѣд. 17 лѣтъ спустя по вознесеніи Господа и 14-ть по обращеніи Павла ³¹). Но при такихъ обстоятельствахъ христіане изъ іудеевъ едва ли могли имѣть какихъ-либо *собственныхъ пресвитеровъ* (т. е. замѣнявшихъ пресвитеровъ или старѣйшинъ іудейскихъ). Была еще слишкомъ свежа память о значеніи старѣйшинъ—пресвитеровъ какъ начальниковъ племенныхъ, общинныхъ и въ этомъ качествѣ представлявшихъ организующій элементъ въ народной жизни іудеевъ. Чѣмъ же иначе, какъ не установленіемъ своихъ собственныхъ и особыхъ старѣйшинъ, христіане изъ іудеевъ могли бы порвать рѣшительно свою связь съ ветхозавѣтнымъ строемъ? Такое отношеніе прямо соединилось бы съ отказомъ подчиненія этимъ старѣйшинамъ въ пользу своихъ. Но не какъ новый народъ Божій выступали въ мірѣ христіане, а лишь какъ представители особаго направленія іудейской вѣры, для обозначенія котораго достаточно было выраженія севта. Дѣян. (XXIV, 14) ³²).

Мы далеки, конечно, отъ того, чтобы вполне раздѣлять это мнѣніе. Ибо не говоря уже о томъ, что въ посланіи Іакова *пресвитеры* христіанскіе прямо называются: „пресвѣтерои τῆς ἐκκλησίας“ ³³) — пресвитерами *церкви*, а не пресвитерами того или иного синагогальнаго общества или іудейскаго города, представляется ни съ чѣмъ несообразнымъ предполагать возникновеніе въ церкви Христовой такого важнаго, существеннаго установленія, какъ установленіе пресвитеровъ, дѣломъ случайнымъ. Мало убѣдительно и то соображеніе, что христіане изъ іудеевъ перваго десятилѣтія сохраняли живую связь съ храмомъ, синагогами и бытовою жизнію своихъ прежнихъ единомысленниковъ и соотечественниковъ. Правда, что они посѣщали храмъ и синагогу но уже какъ іудей „увѣровавшіе во Христа“—отличіе не малое, какъ повидимому желаетъ представлять себѣ Лехлеръ, а весьма

³¹) Свою рѣчь на Соборѣ Іаковъ заключилъ такъ: «посаму... написать имъ, чтобы они воздержались отъ оскверненнаго идолами, отъ удавленника, блуда, крови: ибо законъ Моисеевъ отъ древнихъ родовъ по всемъ городамъ имѣетъ протѣвующихъ его и читается въ синагогахъ каждую субботу (Дѣян. XV, 21).

³²) Lechler, l. c. S. 196.

³³) Іаков., V, 14.

существенное, измѣнявшее все міросозерцаніе іудея, воъ прежнія отношенія его. Въ храмъ и синагогахъ христіане преимуществу проповѣдывали Евангеліе, наступленіе царства Мессіи и чрезъ это до того рѣзко отличали себя въ глазахъ іудеевъ, что послѣдніе производили нерѣдко возмущенія и открытыя гоненія на христіанъ. Правда и то, что весьма много старѣйшинъ іудейскихъ обращалось ко Христу: но соединилось ли это обращеніе съ сохраненіемъ ими и своего прежняго званія при синагогахъ? Едва ли можно утвердительно отвѣчать на этотъ вопросъ. Рациональнѣе предполагать противное: увѣровавшій во Христа Распятаго іудеями долженъ былъ порвать связь съ ними, а если это былъ старѣйшина—лишиться своего прежняго положенія. Значеніе и положеніе его въ новомъ обществѣ, въ которое онъ вступилъ съ принятіемъ крещенія, опредѣлялось уже личными его достоинствами, а отнюдь не прежнимъ оффиціальнымъ его положеніемъ. Конечно, справедливо предполагать, что старѣйшины, обратившіеся ко Христу, сравнительно съ прочими своими согражданами отличались и болѣе высокими нравственными качествами, и могли скорѣе — въ силу сего — достигнуть всеобщаго уваженія и въ новомъ обществѣ и скорѣе прочихъ достигнуть званія церковнаго пресвитерства; справедливо далѣе предполагать, что пресвитерство церкви—какъ институтъ—находило себѣ нѣкоторую опору, утверждалось подъ нѣкоторымъ вліяніемъ весьма долгое время державшагося среди іудеевъ института старчества, но—и только. Далѣе этого предполагать что-либо будетъ — по нашему мнѣнію — безосновательно.

Мы не находимъ свидѣтельствъ относительно *способа*, какимъ производимы были въ должность пресвитера въ іерусалимской церкви; но имѣемъ положительное свидѣтельство, что въ Иконіи, Листрѣ, Антиохіи Павелъ и Варнава „рукоположили“ пресвитеровъ. Едва ли сомнѣваться можно въ томъ, что эти св. благовѣстники въ данномъ случаѣ дѣйствовали, снимая примѣръ съ матерней, іерусалимской церкви, въ которой пресвитеры уже были. Эта церковь въ теченіе всего апостольскаго періода служила образцомъ для иныхъ церквей. Здѣсь рѣшались воъ вопросы, возбуждавшіе недоумѣніе въ иныхъ христіанскихъ обществахъ. По сему есть полное основаніе заключать, что и вышеозначенный фактъ рукоположенія пресвитеровъ былъ совершенъ по примѣру и по образцу рукоположенія, принятаго въ іерусалимской церкви.

По отмѣченнымъ выше чертамъ, въ какихъ пресвитерская должность представляется книгою Дѣяній и апостольскими посланіями, она рѣзко отличается отъ должности діаконской. Пресвитеры суть начальствующія лица въ данномъ, мѣстномъ христіанскомъ обществѣ—προεστώτες, ἡγουμένοι; вѣрныя должны по заповѣди апостольской подчиняться и покоряться имъ; они несутъ отвѣтственность предъ Богомъ о вѣранныхъ имъ душахъ; они—προϊστάμενοι, предстоятели церкви, по отношенію къ которымъ вѣрныя должны оказывать полное уваженіе и воздавать честь; они—ποιμένες—пастыри руководящіе вѣрныхъ въ благочестіи и жизни по заповѣдямъ Господнимъ и апостольскимъ, ἐπίσκοποι — блюстители вѣры и нравственности, они — учителя, оглашающіе паству свою словомъ истины; они совершители христіанскаго Богослуженія не только общественнаго, но и частнаго, по требованію частныхъ (болящихъ) членовъ паствы своей. Апостолы благовѣстники оставляютъ на ихъ попеченіе и отвѣтственность вѣрныхъ, поручая пастырской попечительности пресвитеровъ утвердить ихъ въ вѣрѣ и доброй жизни, отстранять отъ соблазновъ внутреннихъ и отъинуду приходящихъ.

Нѣтъ нужды разъяснять потребность въ этой должности именно въ вѣкъ апостольскій: дѣло такъ само собою ясно и естественно. Апостольская проповѣдь шла необыкновенно успѣшно: нерѣдко одна вдохновенная проповѣдь, первое же благовѣстіе апостола безповоротно привлекало ко Христу все множество слушающихъ—было ли это благовѣстіе услышано на площади, въ синагогѣ, даже въ самомъ ареопагѣ аѳинскомъ. Иначе и быть не могло, если въ цѣляхъ Основателя церкви было предопредѣлено, чтобы благовѣстіемъ апостоловъ оглашена была вселенная ²⁵⁾. Въ святой ревности къ исполненію этого предопредѣленія, каковое было заповѣдію для апостоловъ, они не должны были подолгу оставаться въ мѣстахъ благовѣствованія своего, но должны были переходить съ мѣста на мѣсто. Но можно ли было оставлять и новопросвѣщенное общество безъ руководства, безъ надзора, безъ дальнѣйшаго просвѣщенія въ отношеніи вѣры, нравственности, образа жизни, требуемой вѣрою? Должность пресвите-

²⁵⁾ Шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари... Шедше научите вся языки крестяще ихъ...

ровъ—епископовъ, пастырей и учителей—такъ характеризуется пресвитерское служеніе въ Св. Писаніи,—какъ нельзя лучше удовлетворяло этому требованію. Нельзя опускать изъ виду и того, что въ первенствующей церкви дѣйствіе благодати крещенія и руковожденія апостольскаго весьма нерѣдко сопровождалось проявленіями необычайныхъ благодатныхъ дарованій (харизмы). Это обиліе дарованій въ неупорядоченномъ внѣшнемъ приложеніи производило даже нѣкоторое разстройство въ церкви, какъ свидѣлствуетъ апостолъ Павелъ въ своихъ посланіяхъ. И опять эти явленія вызывали потребность въ установленіи пресвитеровъ—проестітес, проіотаревои: начальниковъ, которымъ прочіе должны повиноваться, конхъ распоряженія должны быть уважаемы, кон должны отъ всѣхъ пользоваться ограждающимъ достоинствомъ и авторитетъ уваженіемъ, честью.

Такъ, естественное теченіе жизни христіанской вызывало установленіе учреждений, предначертанныхъ божественнымъ предвѣдніемъ Основателя церкви! Должность пресвитеровъ установлена была тогда, когда въ ней явилась настоятельная потребность, и установленіемъ ихъ эта потребность была удовлетворена. Новопросвѣщаемыя христіанскія общества въ нихъ получили руководителей, учителей, пастырей и епископовъ. Апостолы препоручили имъ большія по сравненію съ діакопскими полномочія и возложили на нихъ болѣе трудныя обязанности, которыя долготъ они несли сами. Но они сами съ наиболѣе изъ совершенныхъ своихъ учениковъ несли еще обязанности благовѣстниковъ и лично осуществляли права и высшаго надзора, высшаго епископства надъ всею церковію, въ коей уже различались отдѣльныя христіанскія общества или церкви. Въ посланіяхъ апостола Павла уже поименовываются церкви: Коринтская ²⁶⁾, Галатійская ²⁷⁾, Фессалонійская ²⁸⁾. Упомянуты кромѣ того отдѣльныя общества „съ епископами и діаконами“ ²⁹⁾. Пресвитеры, которые въ нѣкоторой мѣрѣ отправляли и обязанности епископства и посему иногда называются и *епископами*, были

²⁶⁾ 1 Коринт. I, 2. 2 Коринт. I, 1.

²⁷⁾ Галат. I, 2.

²⁸⁾ Фессалон. I, 1.

²⁹⁾ Филип. I, 1.

рукополагаемы, какъ и діаконы, самими апостолами смотря по потребностямъ данной общины и управляли ею въ отсутствіи апостола, но однако же *подъ ея верховнымъ надзоромъ*. Апостолы, каждый въ отдѣльности посѣщали по временамъ эти общества и исправляли замѣченные въ нихъ недостатки, равно какъ и довершали оставленное до времени „не оконченнымъ“ ⁴⁰⁾. Но они дѣлали это не только непосредственно и лично, а и чрезъ посланія и чрезъ особо уполномоченныхъ на то лицъ, именно наиболѣе ревностныхъ благовѣстниковъ, подвизавшихся съ ними въ проповѣданіи Евангелія. Это послѣднее обстоятельство заслуживаетъ особеннаго вниманія, какъ подготовительный моментъ къ установленію дальнѣйшей, *высшей, епископской* должности.

Въ посланіяхъ апостола Павла встрѣчаются неоднократно извѣстія о нарочито уполномоченныхъ апостоломъ лицахъ въ ту или иную церковь. Эти уполномоченные дѣйствуютъ какъ замѣстители апостола—всеми правами его, и апостолъ, посылая такого уполномоченнаго, заповѣдуетъ оказывать ему уваженіе и исполнять его распоряженія такъ, какъ бы они исходили отъ самого апостола. Тимоеей и Титъ, по преданію церкви бывшіе епископами Ефеса и Крита, по посланіямъ ап. Павла являются уполномоченными апостола въ церквахъ коринтской и ессалоникійской, не говоря уже о церквахъ ефесской и критской, въ коихъ они въ послѣдніе годы жизни ап. Павла представляются пребывающими неотлучно. О Тимоееѣ, посылая его въ Коринтеъ для вразумленія и благоустроенія церкви, взволнованной образовавшимися тамъ раздѣленіями на партіи, апостолъ пишетъ: „для сего я послаю къ вамъ Тимоеея, моего возлюбленнаго и вѣрнаго въ Господѣ сына, который *напомнитъ* вамъ о путяхъ моихъ во Христѣ, какъ *Я учу* вездѣ, во всякой церкви“ ⁴¹⁾. Въ посланіи къ ессалоникійцамъ ап. Павелъ называетъ Тимоеея своимъ сотрудникомъ въ благовѣствованіи и говоритъ, что онъ посланъ къ ессалоникійцамъ для утвержденія ихъ и утѣшенія въ вѣрѣ, что онъ посланъ узнать о вѣрѣ ихъ, чтобы какъ не искусить ихъ искусителемъ и не сдѣлался тщетнымъ трудъ его ⁴²⁾.

⁴⁰⁾ 1 Тим. сего рада оставивъ тя въ Критѣ, да недобоччанная исправиши.

⁴¹⁾ 1 Кор. IV, 17.

⁴²⁾ 1 Фессалон. III, 2—5.

О Титъ апостолъ въ посланіи къ коринтеянамъ свидѣтельствуеть: „это -- мой товарищъ и сотрудникъ у васъ“⁴³⁾. Въ приведенныхъ мѣстахъ не видно, какія въ частности порученія возложены были на этихъ нарочитыхъ посланниковъ апостола и въ чемъ состояли полномочія имъ дарованныя. И то и другое раскрыто полно въ пастырскихъ посланіяхъ. Если мы и не имѣемъ достаточныхъ оснований предполагать, что и въ прежде упомянутыхъ посольствахъ Тимоеей и Титъ осуществляли тѣ же самыя полномочія, какія изображены въ пастырскихъ посланіяхъ, то для насъ важно и то уже, что впоследствии, т.-е. въ самый поздній періодъ апостольской исторіи никто иной, а именно эти сотрудники апостоловъ въ благоустроеніи облечены были такими полномочіями.

Тимоеей и Титъ были не единственными благоустроеніями, впоследствии ставшими постоянными замѣстителями апостоловъ въ отдѣльныхъ церквахъ. Апостолъ Павелъ упоминаеть изъ таковыхъ лицъ: Климента⁴⁴⁾ впоследствии епископа римскаго, Криспента, Луку и Марка⁴⁵⁾. Но не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что и прочіе апостолы имѣли таковыхъ же сотрудниковъ въ благоустроеніи и въ новоустрояемыхъ ими церквахъ снабжали ихъ такими полномочіями, какъ и ап. Павелъ своихъ сотрудниковъ. Достопримѣчательно, что чинъ благоустроеніи или евангелистовъ занимаетъ высокое мѣсто въ составѣ церковныхъ лицъ, исчисляемыхъ апостоломъ Павломъ въ посланіи къ ефессянамъ: Той далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благоустроеніи, овы же пастыри и учителя“⁴⁶⁾. Если выдѣлить изъ сего перечня чиновъ церковной іерархіи чинъ пророковъ, составлявшій и въ апостольской церкви учрежденіе чрезвычайное, вызываемое какими-либо особыми обстоятельствами церкви; то въ ряду непрерывно дѣйствующихъ церковныхъ чиновъ чинъ евангелистовъ занимаетъ второе послѣ апостоловъ мѣсто и высшее пастырей и учителей (т.-е. пресвитеровъ). Безъ сомнѣнія, высокое мѣсто соответствовало и ихъ высокому положенію и значенію въ церкви: оно—выше пресвитерскаго. Этими

⁴³⁾ 2 Коринте. VIII, 23.

⁴⁴⁾ Филипп. IV, 3.

⁴⁵⁾ 2 Тимоее. IV, 10.

⁴⁶⁾ Ефес. IV, 11.

и объясняется, почему въ качествѣ своихъ уполномоченныхъ апостолъ Павелъ (предполагается—и другіе апостолы) посылалъ не пресвитеровъ, а благовѣстниковъ.

Въ Свящ. Писаніи Нового Завѣта нѣтъ упоминанія объ установленіи епископскаго чина, (какъ нѣтъ упоминанія и объ установленіи пресвитерства); на этомъ основаніи обыкновенно полагаютъ, что епископство въ познѣйшемъ смыслѣ явилось уже въ вѣкъ послѣ-апостольскій и образовалось постепенно изъ пресвитерства. Предсѣдатель пресвитеріума съ теченіемъ времени приобрѣталъ болѣе и болѣе значенія и вѣса въ общинѣ и въ самомъ пресвитеріумѣ и такимъ путемъ возросъ до превращенія въ отдѣльный институтъ епископа.

Это объясненіе происхожденія епископскаго званія противорѣчитъ и общему церковному преданію и ходу развитія церковнаго устройства, изображаемому въ самомъ Свящ. Писаніи. Такъ, при такомъ объясненіи происхожденія епископскаго званія мы не знали бы, что сдѣлать съ слѣдующими свидѣтельствами Св. Иринея Ліонскаго: „(episcopi), quibus (apostoli) ipsas ecclesias committebant; valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus eos volebant esse, quos et *successores* relinqnebant, *suum ipsorum locum magisterii tradentes*“⁴⁷⁾. „*Omnes enim hi (haeretici) valde posteriores sunt quam episcopi, quibus apostoli tradiderunt ecclesiam*“⁴⁸⁾. Здѣсь рѣчь идетъ не о *пресвитерахъ* (которые въ Писаніи дѣйствительно называются иногда епископами и апостольское происхожденіе коихъ несомнѣнно), ибо пресвитеры нигдѣ въ Писаніи не называются преемниками—*successores*—апостоловъ; нельзя къ пресвитерамъ примѣнить и сихъ словъ: (quibus) suum locum magisterii tradentes. Главнымъ призваніемъ пресвитеровъ было по Св. Писанію не учительство, а управленіе и пастырство. Здѣсь св. Иринея разумѣеть епископовъ, а между тѣмъ говорить, что *апостолы* поручили имъ церкви. Мы не знали бы, что сдѣлать и съ свидѣтельствомъ того же св. Иринея о Поликарпѣ Смирнскомъ, который не только наученъ былъ апостолами и обращался со многими видѣвшими Христа, но и поставленъ былъ во епископа апостолами въ Асію въ церкви

⁴⁷⁾ Contr. haer. III, 3. § 1.

⁴⁸⁾ Ibid. V, 20. § 1.

Смирнской“⁴⁹⁾. Что оставалось бы сдвѣять намъ съ общецерковнымъ преданіемъ о епископствѣ праведнаго Іакова брата Господня? Какъ послѣ сего смотрѣть на посланія св. Игнатія Богоносца, такъ сильно вѣнчающія долгъ повиновенія епископамъ? Все это пришлось бы отрицать, отвергать. Такъ дѣйствительно и поступаютъ отрицающіе божественное и апостольское установленіе епископства. Но отрицаніе — не объясненіе. Всецерковное убѣжденіе въ богоустановленности епископства и истинныя свидѣтельства о семь мужей апостольскихъ — факты, съ которыми приходится считаться и опровергнуть существованія коихъ простымъ отрицаніемъ нельзя. Кроме того и по ходу развитія церковнаго устройства, изображеннаго въ Св. Писаніи, вытекаетъ съ необходимостію божественно-апостольское установленіе епископства.

Мы видѣли, что установленіе діаконства и пресвитерства совершалось постепенно по мѣрѣ потребностей христіанской жизни и видѣли также, что пресвитерство не было завершительнымъ установленіемъ въ глазахъ апостоловъ: они не вручали пресвитерамъ церквей въ безконтрольное управленіе, но внимательно наблюдали за ними и въ важныхъ случаяхъ отправляли къ нимъ своихъ нарочито уполномоченныхъ. Ясное дѣло, что управленіе церковію чрезъ пресвитеровъ было явленіемъ лишь временнымъ, возможнымъ лишь при жизни самихъ апостоловъ. Вопросъ—кто долженъ замѣстить ихъ, необходимо долженъ былъ разрѣшиться къ концу апостольскаго вѣка и уже въ посланіяхъ апостольскихъ мы видимъ, какъ онъ былъ разрѣшенъ. Не пресвитерамъ, находившимся въ Ефесѣ, не коллегіи ихъ поручаетъ апостолъ церковь ефесскую, но Тимоеею благовѣстнику, равностному сотруднику своему; равнымъ образомъ и церковь острова Крита поручается апостоломъ Титу—другому благовѣстнику. Такимъ образомъ, благовѣстникъ, ближайшее довѣренное лицо апостола становится его замѣстителемъ въ мѣстной христіанской общинѣ; онъ начальникъ въ ней, благоустроитель порядка ея, судія надъ всеми сочленами, включая сюда и пресвитеровъ; продолжатель дѣла апостола, довершитель недоконченнаго самимъ апостоломъ; онъ и высшій въ ней учитель. Преемство апостольской власти

⁴⁹⁾ Contr. haer. III, 3, 4.

и служеніе апостольства, по мысли ап. Павла, долженствует перейти не на пресвитеровъ мѣстной общины, но на одного изъ благовѣстниковъ, назначеннаго на то самимъ апостоломъ. Безъ сомнѣнія въ столь важномъ дѣлѣ виѣшняго устройства церкви ап. Павелъ дѣйствовалъ не своеобразно какъ-либо, а совершенно сходно съ прочими апостолами, и дѣйствовалъ при томъ не по собственному плану и произволенію, а лишь осуществлялъ намѣреніе и волю Основателя церкви. Общецерковное преданіе о епископствѣ Іакова брата Господня въ іерусалимской церкви въ этомъ отношеніи проливаетъ столь же значительной свѣтъ, какъ и въ разсужденіи вопроса о происхожденіи служенія діаконскаго и пресвитерскаго. Церковь іерусалимская шла впереди и служила образцомъ для прочихъ церквей какъ въ установленіи діаконства и пресвитерства, такъ и въ установленіи епископства. Ап. Павелъ, дѣйствовавшій въ первомъ отношеніи согласно съ практикою церкви іерусалимской, не могъ какъ-либо иначе дѣйствовать и въ важнѣйшемъ вопросѣ церковнаго устройства—установленіи преемничества апостольскаго—епископства. Достойно примѣчанія, кромѣ того, и то обстоятельство, что ап. Павелъ выражаетъ законъ о епископствѣ въ строго категорической формѣ: „вѣрно слово“; „подобаетъ епископу быти“⁵⁰⁾. Но въ такой категорической формѣ апостолъ не высказываетъ своихъ собственныхъ совѣтовъ или наставленій, а только заповѣди и повелѣнія Господня. Здѣсь—достаточно сильное основаніе полагать, что установленіе епископа, какъ единоличнаго замѣстителя апостола, совершенно было апостолами не иначе, какъ по предначертанному и преподанному имъ плану самого Основателя церкви.

Итакъ по ходу развитія церковнаго устройства въ вѣкъ апостольскій выходитъ, что по времени происхожденія епископство занимаетъ третье мѣсто и служитъ завершительнымъ моментомъ въ образованіи іерархіи церковной апостольскаго вѣка. Отдалять происхожденіе епископства за черту апостольскаго періода значить идти въ разрѣзъ съ ходомъ развитія устройства церкви, ясно изображаемаго св. Писаніемъ. Мало того признать проис-

⁵⁰⁾ 1 Тимое. III, 1—2.

хождение епископства въ вѣкъ послѣапостольскій, какъ дальнѣйшую ступень послѣ пресвитерства въ развитіи церковнаго устройства — значить допустить очевидную несообразность, противорѣчащую достоинству устроительной мудрости апостоловъ и церковной исторіи. Если епископальная форма болѣе совершенна по сравненію съ пресвитеріанскою: то странно предполагать, что св. апостолы остановились въ устройствѣ церкви на низшей формѣ и уже только ученики ихъ, по смерти ихъ додумались до болѣе совершенной и на мѣсто *апостольской* ввели въ церковь ими самими изобрѣтенную. — Вѣкъ послѣ-апостольскій представляется историческими свидѣтельствами крайне неблагопріятнымъ для какого-либо усовершенствованія во внѣшнемъ устройствѣ церкви. За это время мы видимъ жестокія гоненія и возникновеніе ересей: по сравненію съ вѣкомъ апостольскимъ это былъ вѣкъ не только не лучший, но вѣкъ тяжелый и бѣдный, церковь, если позволительно такъ выразиться, находилась въ критическомъ положеніи. И неужели въ этотъ-то вѣкъ церковь и сдѣлала прогрессивный шагъ въ своемъ устройствѣ по сравненію съ вѣкомъ предшествовавшимъ? Предполагать это значить предполагать совершенную историческую несообразность. Скудные историческія свидѣтельства объ этомъ времени, писанія мужей апостольскихъ, св. Иринея, Іустина мученика говорятъ повидимому совершенно противоположное. Они говорятъ именно, что за это время церковь была и именно въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей строго *консервативна*. Ея усилія направлены были на сохраненіе въ точности ученія проповѣданнаго апостолами, ихъ заповѣдей и учрежденій. Мужья апостольскіе, *пророки и благовѣстники* ⁴¹⁾, обходя разныя церкви, настаивали и убѣждали христіанъ ревностно соблюдать устроенное и заповѣданное апостолами, наблюдали за тѣмъ, всюду ли единообразно исповѣдуется ученіе, соблюдаются установленія, и исправляли несогласное съ симъ. Новшества вводились еретиками, а церковь твердо стояла на преданіи и установленіи апостольскомъ. Что во II-мъ вѣкѣ въ числѣ таковыхъ почиталась и іерархическая степень епископа — объ этомъ весьма ясно

⁴¹⁾ Такъ назыв. *Ученіе св. апостоловъ* еще знаетъ этихъ лицъ въ составѣ церков. общества.

свидѣтельствуютъ посланія св. Игнатія Богоносца и книги противъ ересей св. Ириней Лионскаго. „Старайтесь все дѣлать въ единомыслии съ Богомъ *подъ управленіемъ* епископа председательствующаго на мѣсто Бога, пресвитеровъ, занимающихъ мѣсто собора апостоловъ, и діаконовъ сладчайшихъ мнѣ, коимъ ввѣрена служба Иисуса Христа“⁵²⁾—пишетъ св. Игнатій Богоносецъ. „Безъ епископа никто не дѣлай ничего касающагося церкви. Только ту евхаристію должно почитать несомнѣнною, которая совершена епископомъ, или кому онъ самъ позволить. Гдѣ будетъ епископъ, тамъ долженъ быть и народъ, такъ какъ гдѣ Иисусъ Христосъ, тамъ и католическая церковь. Не позволительно безъ епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви, напротивъ, что одобритъ онъ, то и Богу пріятно, чтобы всякое дѣло было прочно и твердо“⁵³⁾. „Тѣ которые женятся и выходятъ за мужъ, должны вступить въ союзъ съ согласія епископа, дабы бракъ былъ о Господѣ, а не по похоти“⁵⁴⁾. Пусть все будетъ во славу Божию.—Слушайтесь епископа, дабы и Богъ (послушалъ) васъ. Я порука за тѣхъ, которые повинуются епископу, пресвитерамъ и діаконамъ“. Столь сильно выраженное требованіе повиновенія епископу, какъ лицу съ высшею въ церкви правительственною властью, было бы рѣшительно непонятно въ мужъ апостольскомъ, если бы оно было направлено къ поддержанію не апостольскаго установленія, а *отступленія* отъ апостольскаго установленія, произведеннаго въ теченіе времени отъ смерти апостоловъ и до составленія св. Игнатіемъ его посланій (107 г.). Посему мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ столь почтеннаго канониста, какъ Биккель, что возникновеніе епископской должности произошло именно въ этотъ моментъ времени⁵⁵⁾. Оно противорѣчитъ общему преданію церкви и представляетъ историческую несообразность.

Обращаясь за тѣмъ къ изображенію свойствъ епископа, въ его качествѣ замѣстителя и преемника апостола въ христіанскомъ обществѣ, мы на основаніи пастырскихъ посланій можемъ представить слѣдующія черты его:

⁵²⁾ Къ Магнез. гл. 6.

⁵³⁾ Къ Смирнян. гл. 8.

⁵⁴⁾ Къ Поликарпу, гл. 5, 6.

⁵⁵⁾ Bickell, Geschichte d. Kirchenrechts. S. 136—146. Bd. 2.

1) Епископъ есть главное лицо при богослуженіи и долженъ прежде всего заботиться о неопустительномъ совершеніи его ⁵⁶).

2) Онъ совершитель рукоположенія въ должности пресвитера и діакона и въ семъ качествахъ долженъ внимательно относиться къ образу жизни и нравственнымъ свойствамъ рукополагаемыхъ лицъ.

3) Онъ есть высшій начальникъ, наблюдатель и руководитель всѣхъ служителей церкви въ мѣтномъ христіанскомъ обществѣ— пресвитеровъ и діаконѣ. Онъ награждаетъ особенною честью тѣхъ, кто, ревностно отправляя свое служеніе, выстѣ съ тѣмъ несетъ подвиги въ словѣ ученія. Въ качествѣ высшаго начальника христіанскаго общества онъ печется о вспомошествованіи бѣднымъ, вдовицамъ, опредѣляя матеріальное обезпеченіе отъ церкви благочестивымъ и добродѣтельнымъ изъ нихъ.

4) Онъ есть высшій судья согрѣшающихъ противъ своего христіанскаго званія и своей церковной должности и не долженъ быть скорымъ къ принятію обвиненія на лицъ, исполняющихъ пресвитерское служеніе.

5) Онъ есть высшій учитель вѣры; его дѣло есть дѣло благовѣстника; въ семъ качествахъ онъ долженъ бороться съ предразсудками, заблужденіями, ложными ученіями.

6) Онъ есть неуспынный пастырь вѣранныхъ ему душъ и бдительный стражъ добрыхъ нравовъ христіанъ разныхъ общественныхъ положеній, пола и возраста.

7) Въ личной своей жизни онъ болѣе всего долженъ заниматься свящ. Писаніемъ: слово вѣры и доброе ученіе—его питаніе ⁵⁷). Въ своихъ отношеніяхъ къ разнымъ членамъ паствы своей онъ долженъ сохранять достоинство, не входить въ пустыя словопренія, но авторитетнымъ словомъ руководить, наставлять, вразумлять и наказывать несовершенныхъ или согрѣшающихъ.

Организация христіанскихъ обществъ, внутренняя жизнь каждаго изъ нихъ, отношенія членовъ его и характеръ управленія представляемыя священными книгами Новаго Завета (Дѣянїями

⁵⁶) «Молю прежде всѣхъ творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія». 1 Тимѣе. II, 1—8.

⁵⁷) 1 Тимѣе. IV, 6—14.

св. апост. и посланіями апостольскими) лишь въ общихъ чертахъ, или отрывочно, фрагментарно, изображаются весьма полно и въ подробностяхъ другимъ древнимъ памятникомъ и источникомъ каноническаго права—такъ называемыми *уставами св. апостоловъ*. Въ нихъ дано изображеніе всѣхъ моментовъ христіанской жизни отдѣльной христіанской общины, такъ что эта книга есть единственный и самый лучший источникъ для изученія той формы епархіальнаго устройства, которую мы наименовали епископальнообщинною. На основаніи этого источника мы и представимъ наиболее характерныя изъ моментовъ епархіальной жизни древнихъ христіанъ, предоставляя желанію самого читателя ознакомиться съ прочими изъ самаго этого источника, остающагося навсегда глубоко интереснымъ и глубоко назидательнымъ памятникомъ христіанской жизни какъ для лицъ іерархіи, такъ и для мірянъ. Да, едва ли можно указать другую какую-либо книгу, въ которой со всею полнотою и ясностію можно было бы лицамъ іерархіи и мірянамъ уразумѣть свои истинно *церковныя* права и обязанности, уразумѣть и сознать свое положеніе *въ церкви!*

Главнѣйшими и наиболее характерными моментами епархіальной жизни, изображаемыми этимъ памятникомъ, по нашему мнѣнію, служатъ слѣдующіе: 1) общественное богослуженіе (литургія); 2) избраніе и посвященіе въ должность епископа; 3) церковный судъ по тяжбамъ и обвиненіямъ; 4) оглашеніе и крещеніе присоединяющагося къ церкви; 5) вспомошествованіе сиротамъ, вдовамъ и гонимымъ за исповѣданіе Христа.

Общественное богослуженіе, соединенное съ принесеніемъ безкровной жертвы, по апостольскимъ уставамъ, есть самый главный и важный моментъ христіанской жизни; въ то же время это есть и точнѣйшій выразитель церковно-общественнаго строя и отношеній отдѣльной христіанской общины.

Епископъ долженъ озаботиться, чтобы общество имѣло особый молитвенный домъ для общаго богослуженія. „Домъ (οἶκος) да будетъ продолговатый обращенный на востокъ, съ обѣихъ сторонъ имѣющій притворы (пастофора), также обращенные къ востоку, на подобіе корабля. Въ срединѣ его долженъ стоять престолъ (θρόνος) епископа, а около него по сторонамъ мѣста для засѣданія пресвитеровъ; діаконы должны предстоять, въ удобной

одеждѣ, готовые къ служенію, подобно матросамъ и охранителямъ стѣнь (τοιχάρχοις). Позади—мѣста для народа ⁵⁸).

Въ этомъ зданіи—кораблѣ епископъ долженъ собирать паству свою если не ежедневно, то во всякомъ случаѣ въ воскресный и праздничные дни ⁵⁹). „Когда собираешь церковь Божию, какъ кормчій большаго корабля, приказывай составлять собранія (συνοδούς) со всемъ искусствомъ, заповѣдая діаконамъ, какъ корабельщикамъ уготовлять мѣста братьямъ, какъ пловцамъ, со всемъ прилежаніемъ и благоговѣніемъ. Попеченіемъ ихъ (діаконовъ) міряне должны въ задней части храма занять свои мѣста и сидѣть мужчины и женщины отдѣльно, скромно и въ добромъ порядкѣ. Одинъ изъ двухъ чтецовъ съ возвышеннаго мѣста стоя читаетъ изъ Моисея и Иисуса Навина, судей и царствъ, параллеломеновъ и возвращеніе изъ плѣна, кромѣ того изъ Іова, Соломона и 16-ти пророковъ. Послѣ же двухъ чтеній другой поетъ псалмы Давида, а народъ подпѣваетъ акростихи. Послѣ сего прочитываются Дѣянія наши и посланія Павла сотрудника нашего, которыхъ онъ посылалъ церквямъ по внушенію Святаго Духа; потомъ діаконъ или пресвитеръ читаетъ Евангелія, которыя передали вамъ я, Матѳей и Іоаннъ, и которыя сотрудники Павла, Лука и Маркъ, принявъ оставили вамъ. И когда читается Евангеліе, всѣ пресвитеры и діаконы и весь народъ стоятъ въ глубокомъ молчаніи, ибо написано: *молчи и слыши Израиль*. И еще: *ты же ты стани и услышиши* ⁶⁰). Послѣ сего увѣщаютъ народъ пресвитеры, по одному, но не всѣ, послѣ нихъ епископъ, который подобенъ кормчему. И да стоятъ привратники при входахъ мужчинъ, охраняя ихъ (входы), а діакониссы при входахъ женщинъ, по праву надсмотрщиковъ корабля: ибо и въ храмъ Божию долженъ соблюдаться тотъ же порядокъ и образъ, что и въ скинии свидѣнія. Если же кто онажится занимающимъ не свое мѣсто, то такового діаконъ да отведетъ по праву штурмана корабельнаго на подобающее ему мѣсто: ибо церковь подобна не кораблю только, но и двору овчему. Ибо какъ пастыри каждаго изъ безсловесныхъ, разумѣю воллицъ и овецъ, устанавли-

⁵⁸) Διατάχαι τ. ἀγ. Ἀποστόλων, βιβ II, κηφ. 57. Имѣемъ въ виду изданіе Питры.

⁵⁹) Ibid. κεφ. 59.

⁶⁰) Ср. Второз. VI, 31; XXVII, 9.

вають по роду и возрасту и каждое изъ нихъ обличается съ подобнымъ себѣ: такъ и въ церкви юноши да сидятъ особо, если есть мѣсто, если же нѣтъ, да стоятъ прямо; преклонные же возрастомъ да сидятъ въ порядкѣ; отроковъ стоящихъ да примутъ подъ свое наблюденіе отцы и матери ихъ; дѣвицы также (да сидятъ) въ особомъ мѣстѣ, если таковое есть, а если нѣтъ, да стоятъ позади женщинъ; вступившіе въ бракъ и уже дѣтей имѣющіе да стоятъ особо, дѣвственницы же, вдовицы и старыицы (προεβύτιδες) да стоятъ или сидятъ впереди всѣхъ. Да наблюдаетъ же смотрящій за мѣстами діаконъ, чтобы каждый изъ входящихъ приходилъ на свое мѣсто, а не садился у входа. Точно также діаконъ да смотритъ за народомъ, чтобы никто не шептался, не дремалъ, не смѣялся, не перемигивался: ибо въ церкви должно стоять разумно, бодро и внимательно; имѣя слухъ простертый къ слову Господа.

Послѣ сего по выходѣ оглашенныхъ и кающихся всѣ вмѣстѣ вставши и обратившись къ востоку молятся Богу, восшедшему на небо небеси на востокъ, вспоминая и древнюю пажить рай на востокъ, откуда первый человѣкъ былъ изгнанъ, преступивъ заповѣдь по лукавому совѣту змія.

Изъ діаконѣвъ же по молитвѣ одни дѣйствуютъ въ приношеніи евхаристіи, служа со страхомъ Тѣлу Господа, другіе же наблюдаютъ за народомъ, да сохраняется молчаніе.

И предстоящій архіерею діаконъ говоритъ къ народу: да никто на кого, да никто въ лицемѣріи! По семъ да цѣлуютъ другъ друга, мужчины мужчинъ, женщины женщинъ цѣлованіемъ Господнимъ, но не лукаво, подобно Іудѣ, цѣлованіемъ предавшему Господа. Послѣ сего діаконъ произноситъ моленіе за всю церковь и за весь міръ и страны его, за плодоносіе земли, за священниковъ и начальниковъ, за архіерея и царя и всеобщій міръ.

Послѣ сего архіерей, помолившись о мирѣ народа, благословляетъ его, какъ заповѣдалъ и Моисей священникамъ благословлять народъ, сими словами: да благословитъ тебя Господь и сохранитъ тебя; да явитъ лице Свое надъ тобою и да помилуетъ тебя; да обратитъ Господь лице свое къ тебѣ и даруетъ тебѣ миръ. Такъ и епископъ да помолится и скажетъ: спаси люди Твоя, Господи, и благослови достояніе Твое, еже стяжалъ еси и содѣлалъ честною кровію Христа Твоего и наименовалъ цар-

скимъ священствомъ и народомъ святымъ. Послѣ сего приносится жертва: весь народъ стоя молится тайно, и когда будетъ принесена, приобщается каждый чинъ особо тѣла господня и честной крови по порядку со страхомъ и благоговѣніемъ приступая, какъ къ тѣлу царя; женщины съ покрытыми головами, какъ прилично женщинамъ, подходятъ. Двери тщательно да охраняются, чтобы не вошелъ невѣрный, или еще недостойный крещенія.

Если же придетъ изъ другой парикіи братъ или сестра, принося миръ, діаконъ долженъ изслѣдовать относительно ихъ: вѣрные ли они, въ мирѣ ли съ церковью, неосквернены ли ересью, равнымъ образомъ — замужняя или вдова; и такъ узнавъ, что они дѣйствительно вѣрные и единомысленны о Господѣ, пусть отведетъ каждому изъ нихъ въ приличествующее ему мѣсто. Если же изъ другой парикіи придетъ пресвитеръ, да принять будетъ въ общеніе пресвитерами, если діаконъ — діаконами; если епископъ, да сядетъ съ епископомъ, удостоенный равной чести съ нимъ. И попроси его, епископа, сказать народу слово ученія: увѣщаніе и наставленіе странныхъ охотно выслушивается и приноситъ великую пользу, ибо ни одинъ пророкъ — говорить (Писаніе) — не пріятель во отечествѣ своемъ. Позволь ему принести и благодареніе; если же по скромности, какъ свойственно мудрому, желая сохранить честь твою откажется принести жертву, побуди его преподавать благословеніе народу. Если же *во время собранія* ⁴¹⁾, войдетъ кто-либо иной благообразный или славный жизнію странникъ, или присельникъ; ты епископъ — говоришь ли (въ это время) слово о Богѣ, или слушаешь поющаго или читающаго, не оставляй изъ лицепріятія служенія слову, дабы оказать пришедшему честь, но оставайся спокойнымъ, не прерывая своего слова или слуха; а пришедшаго пусть примутъ братія чрезъ діаконѡвъ. Если не окажется ему мѣста, діаконъ предложивъ кому либо меньшему возрастомъ уступить мѣсто кротко, безъ гнѣва, да посадить пришельца. Братолюбецъ справедливо поступить, если сдѣлаетъ это и самъ по себѣ. Если же онъ противится, принудь его встать и поставь его сзади всѣхъ, да научатся и прочіе давать мѣсто честнѣйшимъ. Если же вой-

⁴¹⁾ 'Εν τῇ καθέζεσθαι: ввсегда сидѣти. Lib. II, 58. p. 208.

дѣть бѣдный, или безродный, или странникъ, старый или юный возрастомъ и не будетъ мѣста, и таковымъ діакономъ отъ всего сердца своего пусть постарается дать мѣсто: да не къ человѣку лицепріятіе, но Богу благопріятно да будетъ его служеніе. Также точно поступаетъ и діаконалиса съ входящими женщинами, какъ бѣдными, такъ и богатыми“ ⁶²).

Достоинно примѣчанія, что въ полномъ изложеніи чина литургіи, въ VIII книгѣ апостольскихъ уставовъ, вторая часть ея—литургія вѣрныхъ представляетъ „народъ“ (λαός) болѣе дѣятельно участвующимъ въ совершеніи литургіи, чѣмъ первая часть — литургія оглашенныхъ. Въ этой послѣдней народъ представляется по преимуществу слушающимъ чтеніе Св. Писанія и проповѣдь пресвитеровъ и епископа. Дѣятельно онъ участвуетъ только въ пѣніи акростиховъ при назначеніи чтеца. Въ литургіи вѣрныхъ — безъ назначенія чтеца, а „весь народъ“ согласно отвѣчаетъ на возносимыя діакономъ моленія и возглашаемыя епископомъ славословія, молитвы и благословенія. Начинается она такъ: по выходѣ изъ церкви оглашенныхъ, слушающихъ, кающихся, одержимыхъ духами и новопросвѣщаемыхъ, діакономъ возглашаетъ: „да никто изъ оглашенныхъ, да никто изъ слушающихъ, да никто изъ невѣрныхъ, да никто изъ иновѣрныхъ; совершившіе молитву (первую) изыдите; матери возьмите дѣтей! Да никто на кого, да никто въ лицемѣрніи! Правые (сердцемъ), со страхомъ и трепетомъ къ Господу *будемъ столъ приносить*.“

По совершеніи сего діаконы приносятъ дары епископу къ жертвеннику и пресвитеры да станутъ по правую и по лѣвую стороны, предстоя ему, какъ ученики учителю, два же діакона съ каждой стороны жертвенника держатъ рипиды изъ тонкой кожи, или изъ павлиныхъ перьевъ, или платяныя и тихо отгоняють летающихъ насѣкомыхъ, дабы не впади въ сосуды. И архіерей, помолившись тайно вмѣстѣ со священниками и одѣвшись въ свѣтлую одежду и ставъ предъ жертвенникомъ, *знаменіе креста на четь рукою сдѣлавъ* ⁶³) говорить: „благодать Вседержителя

⁶²) Διατάγ. βιβλ. II; κεφ. 58. Полное изложеніе чина литургіи см. въ VIII книгѣ.

⁶³) «Τὸ τρίπαλον τοῦ σταυροῦ κατὰ τοῦ μετώπου τῆ χειρὶ ποιησάμενος». VIII, 12. p. 400.

Бога и любовь Господа нашего Иисуса Христа и общение Святаго Духа да будет со всѣми вами“!

И *сѣ* согласно говорятъ: „и со духомъ твоимъ“.

Архіерей: „горѣ умъ“! И всѣ: „нимѣемъ ко Господу“! И архіерей: „благодаримъ Господа“! И всѣ: достойно и праведно“! По молитвѣ архіерея, окончивающейся словами: „Тебѣ поклоняются безчисленные воинства ангель, архангель... непрестанно и немолчно вопіюще, *весь народъ вмѣстѣ* скажетъ: „святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ“!

Приобщеніе Тѣла и Крови Христовыхъ происходитъ такимъ образомъ: „діаконъ скажетъ: вонмемъ! И епископъ провозглашаетъ народу такъ: „святая святымъ“! И народъ отвѣчаетъ: „Единъ святъ, единъ Господь, единъ Иисусъ Христосъ въ славу Бога Отца благословенъ во вѣки, аминь! Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ чловѣцѣхъ благоволеніе; осанна Сыну Давидову, благословенъ грядый во имя Господне, Богъ Господь и явися намъ, осанна въ вышнихъ“!

Послѣ сего приобщается епископъ, потомъ пресвитеры и діаконы, уподіаконы, чтецы и пѣвцы, аскеты, изъ женщинъ—діакониссы, дѣвы и вдовы, потомъ дѣти, и затѣмъ весь народъ по порядку, со страхомъ, благоговѣно и въ молчаніи. И епископъ даетъ просѣору, говоря: „Тѣло Христа“. И приѣмлющій говоритъ: „аминь“. И діаконъ держитъ чашу и подавая говоритъ: „Кровь Христа, чаша жизни“. И піющій говоритъ: „аминь“. И читается псаломъ 93“ ⁴⁾).

Литургія, безъ сомнѣнія, главный актъ всей церковно-общественной жизни, какъ въ настоящее время, такъ и въ древности. Въ церковно-правовомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, она служитъ показателемъ, точнымъ выразителемъ положенія и отношеній разныхъ церковныхъ лицъ, содержащихся въ составѣ церковнаго общества. Здѣсь примѣняются къ дѣлу, осуществляютъ всѣ наивысшія права, какія эти лица получаютъ отъ церкви, здѣсь же яснѣйшимъ образомъ устанавливаются между ними соответственныя правамъ отношенія между этими лицами, опредѣляется и наружу представляется и положеніе каждаго изъ нихъ въ церкви. Посему и во всѣхъ прочихъ актахъ церковной жизни положеніе и отно-

⁴⁾ Διαταγ. τ. αγ. Ἀποστόλων, VIII, 12 — 13

шенія членовъ церкви устанавливаются и опредѣляются въ полномъ соответствіи съ тѣмъ строемъ, въ какомъ они обнаруживаются при совершеніи важнѣйшаго акта — литургіи. Явленіе обратное сему было бы нестроеніемъ, дисгармонією въ церковномъ устройствѣ.

Въ порядкѣ постепенности, обусловливаемой различіемъ церковныхъ правъ, и сохраняемомъ во время литургіи, церковныя лица представляютъ слѣдующую градацію: епископъ, пресвитеры, діаконы, чтецы и пѣвцы, діакониссы, аскеты, дѣвственницы, вдовицы, вѣрный народъ — мужчины и женщины, — оглашенные и кающіеся.

Соответственно сей градаціи выступаетъ значеніе церковныхъ лицъ и въ другихъ актахъ епархіальной жизни.

Важное значеніе въ этой послѣдней усвоается источниками права общецерковному акту избранія и рукоположенія во епископа. Съ полною ясностію уставы св. апостоловъ различаютъ въ семъ актѣ три отдѣльные момента: 1) предварительное избраніе и наименованіе пресвитерствомъ и народомъ мѣстной общины кандидата на епископство; 2) торжественное испытаніе соборомъ епископовъ наименованнаго кандидата въ присутствіи мѣстнаго пресвитерства и народа; 3) торжественное рукоположеніе и посаженіе на престолъ.

Первый изъ сихъ моментовъ, ясно различаясь отъ втораго, изображенъ однакоже въ чертахъ довольно общихъ и менѣе ясныхъ, нежели второй и третій. Онъ изображается именно въ слѣдующихъ словахъ: „во епископа должно рукополагать во всемъ непорочнаго, всѣхъ превосходнѣйшаго, *отъ всего народа избраннаго. По наименованіи и одобреніи коего, весь народъ собравшійся въ день Господень и т. д.*“⁶⁵⁾.

Съ непреерекаемою ясностію здѣсь указывается на актъ наименованія и одобренія кандидата на епископство, какъ на моментъ предварительно совершаемый по отношенію къ дальнѣйшему, весьма подробно изображаемому. Сей послѣдній происходитъ по избранію и наименованію кандидата, всѣмъ народомъ

⁶⁵⁾ Διαταγ. τ. αγ. Αποστ. VIII 4: ἐπίσκοπον χειροτονείσθαι... ἐν πάσιν ἄμεμπτον, ἀρίστον δὴ ὑπὸ παντός τοῦ λαοῦ ἐκκληλεγμένον. Οὐ ὀνομασθέντος καὶ ἀρέσαντος, συνελθὼν ὁ λαός... ἐν ἡμέρᾳ κυριακῆ... *Pitra*, l. c. p. 49.

т.-е. разумѣется мѣстной, вдовствующей церкви. Но какъ производится это избраніе? Есть ли это выборы, производимые торжественно и оффиціально, установленнымъ порядкомъ голосованія, или же только не-оффиціальное преднамѣченіе въ кандидаты лица, пользующагося общою извѣстностію и доброю репутаціею? Яснаго отвѣта на сіи и дальнѣйшіе естественно возникающіе отсюда вопросы памятникъ не даетъ. Судя по аналогіи съ изображеніемъ слѣдующаго момента естественно призвать второе: по смерти епископа мѣстное пресвитерство естественно озабочено избраніемъ преемника; оно составляетъ изъ себя и изъ всей церкви предварительное собраніе, на которомъ по общему соглашенію и намѣчаетъ кандидата для представленія его имѣющему прибыть для избранія и рукоположенія собору епископовъ“⁴⁾.

Второй моментъ въ актѣ избранія епископскаго изображается такъ: „сошедшійся народъ вмѣстѣ съ пресвитерствомъ и присутствующими здѣсь епископами въ день Господень составляютъ благоустроенное совѣщаніе. Старѣйшій прочихъ (епископовъ) да вопрошаетъ пресвитерство и народъ,—(указывая на представленнаго кандидата): „сего ли желаютъ они имѣть своимъ начальникомъ“? И когда они утвердительно отвѣтятъ на это, снова вопрошаетъ ихъ: „свидѣтельствуютъ ли всѣ они, что онъ достоинъ сего великаго и славнаго начальства? Право ли благочестіе его въ отношеніи къ Богу? Соблюдаетъ ли онъ правду въ отношеніи къ людямъ? Хорошо ли управляетъ онъ домою своимъ? Безукоризненно ли поведеніе его“? И когда всѣ поистинѣ, а не по предубѣжденію, какъ предъ Судіею Богомъ и Христомъ и Святымъ Духомъ въ присутствіи всѣхъ святыхъ и служебныхъ духовъ, засвидѣтельствуютъ, что онъ дѣйствительно таковъ; то снова въ третій разъ—да при устѣхъ двою или тріехъ свидѣтелѣхъ станеть всякъ глаголѣ — да будутъ вопрошены: во

⁴⁾ Петра къ вышеприведенному мѣсту присоединяетъ отъ себя слѣдующее дѣльное на нашъ взглядъ примѣчаніе: *Vix monendum lectorem esse puto huc populum adduci non suffragium ferendi, sed testimonium dandi gratia, in partem potius informationis, ut ajunt, quam electionis receptum, nullo sane hierarchico potitum jure, ut somniarunt Richeliani aliique, sed accersitum ob solemnem illum qui adhuc obtinet ritum quo palam antistitis eligendi vita et mores declarantur, idque solum, neque aliud quidquam scite et aperte in sequentibus exponitur. p. 73.*

истину ли достоинъ онъ служенія. И когда они согласно скажутъ и въ третій разъ, что онъ достоинъ, *да будетъ потребованъ отъ всѣхъ условенный знакъ одобренія и дающіе его благосклонно да будутъ выслушаны* ⁶⁷⁾. Затѣмъ, при наступившемъ молчаніи одинъ изъ первыхъ епископовъ вмѣстѣ съ двумя другими, ставъ близъ жертвенника, въ то время какъ прочіе епископы и пресвитеры молятся въ молчаніи, а діаконы держатъ на главѣ рукополагаемаго раскрытыя божественныя Евангелія, говоритъ къ Богу“. (Далѣе слѣдуетъ молитва рукоположенія). По окончаніи этой молитвы прочіе священники скажутъ *аминь* и съ ними весь народъ. И затѣмъ по молитвѣ одинъ изъ епископовъ да принесетъ жертву въ руки рукоположеннаго; а на утро да посадится онъ на престолъ на приличное ему между прочими епископами мѣсто, при цѣлованіи его всѣми цѣлованіемъ о Господь“.

Довольно полно и характерно изображается нашимъ памятникомъ церковный судъ, имѣвшій въ древнюю эпоху церкви глубоководное и нитѣмъ не оспориваемое въ наукѣ церковно-общественное значеніе. Характеръ и задача церковнаго суда, его

⁶⁷⁾ Диат. т. аѳ. Апостόλων, VIII, 4: «ἀπατείσθωσαν οἱ πάντες σύνθημα καὶ δόντες προθύμως ἀκούεσθωσαν. Что за условный знакъ—по требованію епископовъ—давали пресвитеры и народъ? не можемъ сказать опредѣленно. Можетъ-быть они протягивали каждый свою руку (откуда и слово хиротонія) въ знакъ своего согласія; можетъ-быть каждый высказывалъ какъ умѣлъ свою похвалу избранному, выражалъ благожеланія ему напр. словами: αἰῖος, πολλα ετη, ζητην и т. п. Въ пользу перваго предложенія служитъ толкованіе Зонары къ 1 август. правилу, содержащее слѣдующее свидѣтельство: «въ древности и самое избраніе называлось хиротонією. Ибо когда городскому народу дозволялось избирать архіереевъ, народъ сходился и одни желали одного, другіе другаго. Итакъ, дабы голье большаго числа получилъ перевѣсъ, производившіе избраніе, говорятъ, протягивали руки и по нимъ считали избирающихъ каждаго. Желаемый большимъ числомъ почитаемъ былъ избраннымъ на архіерейство. Отсюда и взято наименованіе хиротонія». Въ пользу втораго предложенія служитъ и доселѣ сохранившійся въ Константинополѣ обычай при избраніи патріарха, что тотчасъ по избраніи Великій хартофилаксъ предъ собравшимся народомъ провозглашаетъ: архіепископомъ Константинополя, Новаго Рима и вселенскимъ патріархомъ нарекается досточтимѣйшій NN. И тогда въ средѣ народа раздаются рукополаганія и возгласы: αἰῖος, ζητη! Что иное, какъ не остатокъ этого церковно-радостнаго событія въ жизни древней церкви, представляетъ и въ настоящее время употребляющееся при священно хиротоніи многократное возгласеніе пѣвцами «αἰῖος» раздающееся въ отвѣтъ на «αἰῖος» рукополагающаго?..

устройство, порядокъ судопроизводства дѣлъ и характеръ церковныхъ наказаній выступаютъ со всею ясностію въ слѣдующихъ наставленіяхъ апостольскаго устава, обращенныхъ къ епископу и пресвитерамъ, составляющимъ судейскую коллегію:

„Добрая похвала христіанину ни съ кѣмъ не судится. Если же кому случится по роду своей дѣятельности или по нѣкому искушенію впасть въ тяжбу, пусть старается уладить дѣло миромъ, хоть при этомъ пришлось бы и ущербъ понести, а не идти въ языческое судилище. Не допускайте того, чтобы мірскіе начальники судили ваши дѣла: чрезъ нихъ діаволъ наноситъ зло рабамъ Божиимъ и возводитъ на нихъ упрекъ, какъ „неимѣющихъ и единого мудраго, который могъ бы рѣшить споръ о правѣ и разрѣшить пререканія“⁶²⁾. Итакъ, пусть язычники не знаютъ о вашихъ несогласіяхъ между собою, не давайте на самихъ себя послушества невѣрныхъ, не позволяйте себѣ быть ими судимыми, не оставайтесь у нихъ въ долгу по части даней и повинностей, но воздадите кесарева кесареви и Божія Богови, будетъ ли то дань, кинсонъ, или дидрахма, какъ и Господь нашъ, давъ статырь, освободился отъ повинности. Итакъ предпочитай лучше терпѣть ущербъ и ревнуй о мирѣ не только съ братіями, но и съ невѣрными,—ибо потерпѣвъ ущербъ въ чемъ-либо житейскомъ, ты не погубишь симъ божественнаго, если ты благочестивъ и живешь по заповѣди Христовой. Если же братья имѣютъ между собою (вражду)—чего да не будетъ;—то вы, начальствующие, должны разумѣть, что таковые совершаютъ не дѣло братьевъ о Господѣ, а лучше сказать — (дѣло) враговъ воюющихъ. И если одинъ изъ нихъ окажется кроткимъ, справедливымъ, сыномъ свѣта, а другой — неукротимымъ, дерзкимъ, корыстолюбивымъ, то сей по дознаніи (что онъ таковъ), да будетъ въ запрещеніи, да отлучится, да понесетъ наказаніе братоненавистничества; если же потомъ раскается, да будетъ принять. Вразумляемые такъ (враждующіе) облегчаютъ ваши судилища. Должно вообще прощать обиды не судьямъ, а тѣмъ самимъ, кто имѣетъ распрю, какъ открылъ Господь мнѣ, Петру, вопросившему: сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня? До седми ли разъ? И сказавши: не го-

⁶²⁾ 1 Кор. VI, 5.

ворю тебѣ до седми, но до седмижды семьдесяти разъ“⁶⁹⁾. Ибо такова воля Господня, что тѣ, кто Ѹсутъ истинные ученики Его, не должны никогда ничего ни противъ кого имѣть, напр. безвѣрнаго гнѣва, или ярости неукротимой, или несправедливаго пожеланія, или непримиримой ненависти. Итакъ, гнѣвающихся старайтесь соединить въ дружбу, враждующихъ въ единомысліе, какъ говоритъ Господь: „блажени миротворцы, яко тѣи сынове Божіи нарекутся“⁷⁰⁾.

Суды ваши да бывають во второй день по субботахъ, дабы въ случаѣ прекословія приговору вашему, оставалось до слѣдующей субботы удобное время уладить прекословіе и сдѣлать враждовавшихъ примиренными въ день Господень. Соприсутствуютъ же на судѣ діаконы и пресвитеры, не лицепріятно *судя* (κρίνοντες), какъ люди Божіи, правосудно. Итакъ, какъ войдутъ оба лица, да стануть въ срединѣ суда, какъ и законъ говоритъ⁷¹⁾, тѣ, у коихъ есть тяжба. И выслушавъ ихъ, справедливо произносите свои мнѣнія (ψήφους), стараясь обоихъ сдѣлать друзьями, прежде приговора (ἀποφάσις) епископа, да не изыдетъ на землѣ судъ на согрѣшившаго: ибо и на судѣ онъ имѣеть одобрителемъ и сосудящимъ ему Христа Божіа.

Если противъ кого возводится кѣмъ-либо обвиненіе и въ неправомъ хожденіи о Господѣ, то и въ семъ случаѣ подобнымъ же образомъ выслушивайте каждое изъ лицъ, *обвинителя или обвиняемаго*, безпристрастно и не односторонне (μονομερῶς), какъ дающіе приговоръ о вѣчной жизни или смерти. Ибо „праведно говоритъ Богъ — ищи правды“⁷²⁾: посему справедливо осужденный и отлученный вами сдѣлался уже извергнутымъ отъ вѣчной жизни и славы, безчестнымъ въ глазахъ праведныхъ людей и осужденнымъ у Бога. Не о всякомъ грѣхѣ произносите одинъ и тотъ же приговоръ, но каждому особенный, съ большимъ разсужденіемъ обсуждая каждое преступленіе малое и великое; иначе — грѣхъ дѣломъ и опять иначе — грѣхъ словомъ, иначе — грѣхъ намѣренія, и иначе — злословія, иначе — грѣхъ за-

⁶⁹⁾ Мѡ. XVІІІ, 21—22.

⁷⁰⁾ Мѡ. V, 9.

⁷¹⁾ Второз. XIX, 17.

⁷²⁾ Втор. XVI, 20.

блужденія. И однихъ подвергай только угрозамъ, другимъ назначъ подаваніе нищимъ, иныхъ обложи постами, иныхъ по тяжести преступленія ихъ отлучи. Ибо и законъ не за всякій грѣхъ назначилъ одно и тоже наказаніе, но иное за грѣхъ противъ царя и начальника, война и подданнаго, противъ свободнаго и раба, противъ имущества и безсловеснаго, и опять различное противъ родителей и родственниковъ, иное за грѣхъ умышленный и иное—за невольный. И посему однимъ (опредѣливъ) смерть крестомъ или камнями, инымъ лишеніе ибнѣя, или раны, инымъ терпѣть зло, равное содѣянному. Посему и вы за различныя грѣхи назначайте различныя наказанія, дабы пришедшая какая-либо несправедливость не подвигнула Бога къ негодованію. Ибо какому несправедливому суду сами будете посредниками, за таковой и отъ Бога получите воздаяніе: *имже бо судомъ судите, судятъ вамъ* (Мѡ. VII, 2).

Итакъ засѣдая въ судѣ, въ присутствіи обоихъ лицъ (не назовемъ ихъ братьями, пока они не примирятся) наслѣдуйте точно тяжущихся,—прежде всего *обвиняющаго*: сего ли перваго онъ обвиняетъ, или уже предъявлялъ обвиненія и противъ иныхъ? И не по оговору ли ихъ, или не по любви ли къ тяжбамъ представлено и настоящее его обвиненіе, и каково собственное его поведеніе? Но и ему, если онъ и благой совѣсти, не должно довѣрять одному (ибо это противозаконно), но онъ долженъ имѣть и другихъ свидѣтелей, подобныхъ ему по нравственности, какъ говоритъ законъ: да при устѣхъ двою и тріехъ свидѣтелей станеть всякъ глаголь“. Для чего же мы сказали, что и о нихъ должно изслѣдовать, каковы они? Для того, что случается часто, что двое и большее число свидѣтельствуютъ на зло и согласно представляютъ ложь, какъ напр. эти два старца на Сусанну въ Вавилонѣ, или какъ сыны беззаконныхъ на Навуею въ Самаріи, или какъ множество Іудеевъ—на Христа въ Іерусалимѣ и на Стефана первоученика Его. Итакъ, свидѣтелями да будутъ вроткіе, несклонные къ гнѣву, тихіе, любящіе, цѣломудренныя, воздержныя, нелукавыя, вѣрные, благочестивыя: ибо свидѣтельство ихъ твердо по нравственнымъ ихъ качествамъ и истинно по ихъ образу жизни. А свидѣтельства тѣхъ, кои не таковы, не принимайте, хотя бы повидимому они и согласовались въ своемъ свидѣтельствѣ, ибо въ законѣ повелѣно: да не приимеши

слуха суетна; да не изволиши со множествомъ уклонити праведное ⁷³⁾. И относительно другой стороны — обвиняемаго вы должны знать, какой онъ нравственности и каковъ образъ жизни его. Одобрительна ли жизнь его, не преступна ли, ревнуетъ ли онъ о благочестіи, благотворить ли онъ вдовамъ, страннымъ, бѣднымъ, братолюбивъ ли, не любостыжателенъ ли, не чревоугодникъ ли, не лихоимецъ ли, цѣломудренъ ли, не развратникъ ли, не пьяница ли, не тунеядецъ ли, сострадательнъ ли, щедродателенъ ли. Ибо если за нимъ и прежде были худыя дѣла, то этимъ въ нѣкоторой мѣрѣ подтверждаются и возводимыя на него обвиненія, если только не стоитъ на сторонѣ его правда: ибо возможно, что нѣкогда онъ дѣйствительно согрѣшилъ, но совершенно свободенъ отъ настоящаго обвиненія. Посему со всею тщательностію вникнувъ въ дѣло, произносите приговоры ясныя и твердыя на изобличеннаго. И если послѣ отлученія будетъ просить прощенія и припадать къ ногамъ епископа и исповѣдуетъ, что согрѣшилъ: примите его.—Но не оставляйте безнаказаннымъ и клеветника, дабы онъ не оклеветалъ и другаго кого-либо хорошо живущаго, или не подалъ примѣра кому-либо другому сдѣлать подобное. Но и обличеннаго не оставляйте безъ укоризны, да не впадетъ другой кто-либо въ подобные грѣхи. Ибо ни свѣдѣтель злой не долженъ оставаться безнаказаннымъ, ни согрѣшающій безъ суда.

Мы сказали, что несправедливо производить судъ односторонне. Ибо если вы выслушаете одно лицо, безъ присутствія другаго, не выслушавъ защиты его противъ возводимаго на него обвиненія, и (такъ) безразсудно вынесете на него приговоръ осужденія, вы будете повинны въ убійствѣ и предъ праведнымъ судомъ Божиимъ раздѣлите жребій съ клеветникомъ: *якоже держай за ошибку (за хвостъ) пса, тако предсѣдательствуя чуждому суду* ⁷⁴⁾. Если вы сдѣляетесь подражателями тѣхъ старцевъ въ Вавилонѣ, которые согласясь съ лжесвидѣтельствами на Сусанну осудили ее на смерть, вы раздѣлите участь совершившагося надъ ними суда и осужденія. Ибо Сусанну Господь изъять чрезъ Давида изъ рукъ законопреступниковъ, повин-

⁷³⁾ Исход. XXIII, 1—2.

⁷⁴⁾ Причт. XXVI, 17.

ныхъ же въ крови ея старцевъ осудить на сожженіе огнемъ, и васъ чрезъ него (уже) подвергъ укоризнѣ, говоря: *еще ли яродите сынове израилевы? Не испытавше, ни истинны разумѣше, осудите дочерь израилеву? Возвратитесь на судище: лжу бо сіи послушествоваши на ю* ⁷⁵⁾.

Посмотрите на мірскіе суды, власти коихъ—ваяъ мы видимъ—отведены убійцы, прелюбодѣи, отравители, гробокопатели, разбойники. Начальники, снявъ допросъ съ приведенныхъ ихъ, говорятъ злодѣю: такъ ли было дѣло? И хотя бы онъ признался, не тотчасъ отсылають его на казнь, но въ теченіе многихъ дней производять изслѣдованіе о немъ въ многочисленномъ совѣтѣ съ опущенною завѣсою. И имѣющій произнести окончательное опредѣленіе и смертный о преступникѣ приговоръ, воздѣвъ руки къ солнцу, свидѣтельствуеть, что онъ неповиненъ въ крови челоуѣка. И эти язычники и невѣдущіе Бога пытаются однакоже отклонить отъ себя мщеніе Божіе за неправедно осужденныхъ. Вы же зная, кто Богъ нашъ и каковы суды Его, какъ можете по гордости произнести на кого-либо (несправедливый) приговоръ, когда Богъ непосредственно знаетъ сукъ вашъ? Если вы судили праведно, праведной мвды удостоены будете и нынѣ и потомъ; если же не праведно, опять таки подобное же приготовите себѣ. Мы же совѣтуемъ вамъ, братія, удостоиться лучше похвалы у Бога, чѣмъ порицанія: ибо похвала Божія есть вѣчная жизнь людямъ, какъ порицаніе — вѣчная смерть. — Итакъ будьте судьями справедливыми, миротворцами, безгнѣвными ⁷⁶⁾.

Такъ ясны, такъ подробны, такъ внушительны насчетъ судейской справедливости и милосердія наставленія апостольскихъ уставовъ, обращенныя къ епископамъ и пресвитерамъ. Эти свойства сихъ наставленій говорятъ, на нашъ взглядъ, о популярности и глубокомъ церковнообщественномъ значеніи церковнаго суда за это время краснорѣчивѣе фактовъ церковнаго суда, производимыхъ Св. Иринеємъ и историкомъ Евсевіємъ.

Что эти суды церковноепархіальные производимы были публично, при общемъ собраніи мѣстной церкви, это доказывать и даже обстоятельно раскрывать почитаемъ совершенно излишнимъ.

⁷⁵⁾ Данил. XIII, 48—49.

⁷⁶⁾ Диатар. т. аѳ. Апост. II, 45—53. Pitra, I. c. p. 191—198.

нимъ. За насъ это сдѣлано уже давно западными учеными и ихъ поклонниками русскими, какъ на примѣръ г. Суворовъ⁷⁷⁾, которые прямо утверждаютъ, что церковный судъ за первые три вѣка христіанства принадлежалъ мѣстной церковной общинѣ, что епископъ и пресвитеріумъ были только предсѣдателями этого церковнообщиннаго суда. Точныя выдержки изъ апостольскихъ уставовъ о судоустройствѣ и судопроизводствѣ древней церкви говорятъ съ ясностію, не требующею комментаріевъ, что епархіальнымъ судьей въ это время былъ епископъ, пресвитеры были ближайшими и первыми его сотрудниками и совѣтниками въ производствѣ слѣдствія о лицахъ тяжущихся, обвинителѣ и обвиняемомъ, о самой тяжбѣ, или церковномъ преступленіи; діаконы исполняли служебныя обязанности; а вѣрный народъ присутствовалъ при этомъ какъ свидѣтель дѣятельности и служенія своихъ начальниковъ.

Принятіе въ церковь новыхъ членовъ, по апостольскимъ уставамъ, обставлено такими требованіями, такими предосторожностями, такимъ долгимъ испытаніемъ оглашаемаго, что оно по всей справедливости должно быть причислено къ важнѣйшимъ актамъ церковной жизни. „Въ первый разъ приступающіе къ тайнѣ благочестія приводятся *діаконами* къ епископу или пресвитерамъ, и испытываются о причинахъ, по которымъ они пришли къ слову *Господнему*. И приведшіе ихъ дають о нихъ свое свидѣтельство, что узнали о нихъ на основаніи тщательно произведеннаго изслѣдованія. Должны быть изслѣдованы ихъ нравы и образъ жизни,—рабы они, или свободные. Если это будетъ рабъ вѣрнаго господина, да будетъ спрошенъ послѣдній, и если онъ не дастъ добраго свидѣтельства, да будетъ отвергнуть рабъ его пока не покажетъ себя достойнымъ своего господина; если же послѣдній свидѣтельствуеть о немъ, да будетъ принять. Если же онъ—рабъ язычника, ему должно быть внушено благоужадать своему господину, да не худится слово. Если это будетъ лицо состоящее въ бракѣ — мужъ или жена, — да будутъ научены довольствоваться брачными узами; если холостой, да будетъ внушено ему, чтобы не жилъ блудно, но женился по за-

⁷⁷⁾ Н. С. Суворовъ, Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль. 1884.

кону брака. Если господинъ его вѣрный и знаетъ, что онъ живеть блудно, но не дозволяетъ вступать въ бракъ, да будетъ отлученъ. Если рабыня состоитъ конкубиною язычника—господина и сожительствуетъ съ нимъ однимъ, да будетъ принята; но если непотребствуетъ и съ другими, да отвержется. Если кто имѣеть демона, то да наставляется въ благочестіи, но въ общеніе не принимается доколѣ не очистится; при смертной же опасности да будетъ принятъ въ общеніе. Люди, промышляющіе безчестными занятіями, какъ то: содержатели блудницъ, идолодѣлатели, актеры разныхъ видовъ, служащіе въ циркѣ, въ пантомимахъ, также колдуны, гадальщики разнаго рода принимаются въ число оглашенныхъ никакъ не прежде, какъ поль условіемъ, что они совершенно оставятъ этотъ образъ жизни и эти занятія.

„Желающій оглашенія, три года да оглашается; но если явится ревностнымъ и оказываетъ благорасположеніе къ дѣлу, да будетъ принятъ (и ранѣе): ибо судится не время, а нравы“⁷⁸⁾.

Изъ представленныхъ здѣсь наставленій касательно образа жизни и нравовъ оглашаемыхъ легко объясняется столь продолжительный срокъ, назначаемый для оглашенія. Продолжительное время является необходимымъ не для катихизаціи въ тѣсномъ смыслѣ, конечно удобовыполнимой и въ непродолжительное время, а для внушенія навыка къ новой христіанской жизни, къ новымъ правамъ къ церковной дисциплинѣ. Церковь не терпѣла многихъ профессій, доставлявшихъ средства къ жизни, не терпѣла образа жизни нѣкоторыхъ подонковъ общества, съ дѣтства такъ дурно воспитанныхъ. Посему нужно было продолжительное время для воспитанія въ новой, честной и святой жизни. Достопримѣчательно, что эта перемѣна профессіи и образа жизни представляется первымъ требованіемъ, условіемъ *sine qua* поп для вступленія въ чинъ оглашенныхъ. Кто не обѣщаетъ такой перемѣны, тотъ и не принимается церковію.

Самый катихизисъ, или обученіе вѣрѣ, по апостольск. уставамъ, раздѣляется на слѣдующіе отдѣлы: 1) имѣющій огласиться словомъ благочестія да будетъ наставленъ въ познаніи Нерожденнаго, Сына Единороднаго и Духа Святаго; пусть изучитъ порядокъ творенія, дѣйствія Промысла, предписанія различнаго

⁷⁸⁾ Диат. ап. Апост. VIII, 33.

(по времени) законоположенія; пусть наставленъ будетъ, для чего сотворенъ міръ и человѣкъ поставленъ въ немъ гражданиномъ, пусть познаетъ природу свою, какова она есть. Пусть наставленъ будетъ, какъ Богъ въ разное время навывывалъ злыхъ водою и огнемъ; а праведныхъ во всякомъ поколѣніи прославлялъ, разумѣю Сиса, Еноса, Еноха, Ноя, Авраама и потомковъ его, Мелхиседека, Иова и Моисея, Иисуса, Халева и Финееса священника и прочихъ праведныхъ въ каждомъ родѣ; и какъ, промышленя, не отвратился Богъ отъ человѣческаго рода, но отъ заблужденія и суеты призывалъ въ различныя времена къ познанію истины, возвращая отъ рабства и нечестія въ свободу и благочестіе, отъ неправды въ правду, отъ вѣчной смерти въ жизнь вѣчную. Это и сему подобное да изучитъ въ оглашеніи приходящій къ (церкви). И возлагающій на него руку да поклонится съ нимъ вмѣстѣ Богу, всѣхъ Владыкъ за созданіе Его, за то, что Онъ послалъ Сына Своего Единороднаго Христа да спасетъ человѣка, очистивъ беззаконія, и оставитъ нечестіе и грѣхи, и очиститъ отъ всякія скверимъ плоти и духа, и освятитъ человѣка по благоволенію благости Своея, откроетъ волю Свою, и просвѣтитъ очи сердца его въ познаніе чудесъ Его, скажетъ ему суды правды да возненавидитъ всякій путь неправды, шествуетъ же путемъ истины, дабы сподобиться ему бани павибытія въ сыноположеніе во Христа, дабы содѣлавшись сораслемъ⁷⁹⁾ Его уподобленіемъ смерти Христа въ надежду славнаго общенія, умертвиться грѣху, жить же Богу, умомъ, словомъ и дѣломъ и быть сопричисленнымъ въ книгъ живыхъ. 2) И послѣ сего благодаренія да наставитъ его о воочеловѣченіи Господа, и о страданіяхъ Его, и о воскресеніи изъ мертвыхъ, и о вознесеніи.

3) Предъ наступленіемъ времени самаго крещенія оглашаемый изучаетъ форму отрицанія отъ сатаны и всѣхъ дѣлъ его и исповданіе вѣры—краткій символъ. Символъ заканчивается приготовленіе его къ крещенію. Задачу и характеръ этого приготовленія апост. уставы выразительно изъясняютъ такъ: „какъ добрый земледѣлецъ первоначально расчищаетъ почву отъ вы-

⁷⁹⁾ Συμφυτος=сорасль, сорастеніе.

росшихъ на ней терній и тогда сѣть на ней пшеницу, такъ должно и вамъ прежде всего, исторгнувъ изъ нихъ все нечестіе, потомъ уже видѣрять въ нихъ благочестіе и удостоивать крещенія. Ибо и Господь нашъ такъ заповѣдалъ намъ, говоря: *научите вся языки* и потомъ присоединилъ: „крестяше ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа“ ⁸⁰⁾.

Оглашенные дѣлились на два класса: изъ всего наличнаго числа ихъ выдѣляемы были оканчивающіе положенный срокъ и готовившіеся къ крещенію, это: просвѣщаемые (φωτισόμενοι). Отличіе ихъ состояло впрочемъ въ томъ только, что они стояли отдѣльно отъ оглашенныхъ, проходившихъ первую половину оглашенія, выходили изъ храма во время литургіи послѣ нихъ и послѣ ἐπερ-υόμενοι (бѣсноватые „дѣйствуемые отъ злыхъ духовъ“), и о нихъ произносилась особая эктенія и епископская молитва. Какъ можно предполагать на основаніи Лаодик. соб. прав. 45, приготовленіе къ крещенію происходило въ теченіе всей четырехдесятиницы. Готовящіеся къ крещенію—φωτισόμενοι—совершали усиленные подвиги поста и молитвы и это требованіе соблюдалось такъ строго, что начавшіе приготовленіе спустя двѣ недѣли по наступленіи четырехдесятиницы уже не удостоивались крещенія въ великую субботу ⁸¹⁾.

Ночь предъ пасхою была обычнымъ временемъ крещенія: ибо крещаемый погруженіемъ въ воду соумиралъ и сопогребался Христу, дабы и совоскреснуть съ Нимъ въ новую вѣчную жизнь. Онъ выходитъ изъ купели крещенія, чуждый всякаго нечестія, обезсиленный для грѣха (ἀνερέρητος πρὸς ἁμαρτίαν), другъ Божій, врагъ діавола, наследникъ Бога Отца, сонаследникъ же Сына Его, отвергшійся сатаны и служителей и обольщеній его, ясный, чистый, преподобный, боголюбезный, сынъ Божій, молящійся какъ сынъ Отцу и говоря отъ общаго собранія вѣрныхъ такъ: „Отче нашъ“ ⁸²⁾.

Такъ происходило вступленіе новаго члена въ общество святыхъ, вѣрныхъ первыи Христовой; такъ приобрѣталось высочайшее изъ всѣхъ правъ, какія только можетъ на землѣ полу-

⁸⁰⁾ Диат. т. а҃. Апост. VII, 39—40.

⁸¹⁾ См. толкованія къ 45 из. Лаод. соб.

⁸²⁾ Диатар. т. а҃. Апост. III, 18.

чить человѣкъ ради безконечной любви Божіей—право сыноположенія, или сыновства въ отношеніи къ Богу.

Церковная благотворительность по уставамъ апостольскимъ представляется хотя еще и не имѣющею правильной организаціи, но тѣмъ не менѣе существенною частію служенія церковнаго и должна быть причислена къ главнѣйшимъ предметамъ вѣдомства древнецерковной епархіальной администраціи.

Въ числѣ лицъ церковныхъ, на которыя должна простираться заботливая попечительность епископа, апостольскими уставами указываются слѣдующія:

1) *вдовицы*. Какъ и въ пастырскихъ посланіяхъ, изъ всего наличнаго числа вдовицъ мѣстной христіанской общины и нашимъ памятникомъ выдѣляется особый чинъ вдовицъ *живущихъ* при церкви на ея иждивеніи и подъ особеннымъ надзоромъ епископа и пресвитеровъ. Не одно только фактическое состояніе вдовства, безпомощность и старость служатъ условіями вступленія въ чинъ *церковныхъ вдовицъ*, но особый оффиціальныи актъ сопричтенія въ этотъ чинъ совершенный епископомъ по его избранію и усмотрѣнію. „Вдовица не рукополагается, но причисляется во вдовой разрядъ (κατατασσέσθω εἰς τὸ χηρικόν), если издавна лишилась мужа, жила цѣломудренно и безукоризненно, въ добромъ порядкѣ вела домъ свой, какъ эти честнѣйшія жены—Іудеѣ и Анна; но если недавно лишь оставила мужа, то ей не должно довѣрять, а временемъ да испытается юность. Ибо нерѣдко страсти сопутствуютъ человѣку до старости, если только не обуздываются лучшею уздою“⁸³⁾.

Какое же назначеніе имѣло это церковное учрежденіе вдовицъ? Какую цѣль имѣла въ виду церковь, принимая на свое иждивеніе и подъ свой надзоръ нѣкоторыхъ изъ вдовицъ? Въ чемъ должна была проходить ихъ жизнь при церкви? Всѣ сіи вопросы ясно разрѣшаетъ 3-я книга апостольскихъ уставовъ. Чинъ церковныхъ вдовицъ составляютъ давшія *обѣтъ безбрачія* вдовицы и отдавшіяся всецѣло благочестивой уединенной жизни⁸⁴⁾. „Вдовицъ поставляйте не менѣе какъ шестидесятилѣтнихъ, дабы такимъ образомъ у васъ не осталось никакого подозрѣнія

⁸³⁾ Кн. VIII, 25. «Вдовицъ поставляйте не менѣе 60-ти лѣтъ возраста. III, 1.

⁸⁴⁾ Такъ точно характеризуется церковная вдовица и въ 1 посл. къ Тимою.

относительно возможности для них вступленія во-второй бракъ уже по самому возрасту. Если же поставите въ чинъ вдовства молодую и она, не снеся вдовства въ юности, выйдетъ замужъ, она нанесетъ безславіе чину вдовства и воздастъ отвѣтъ Богу не за то, что вступила во второй бракъ, но за то, что не сохранила *своего обѣщанія*, отдавшись похоти въ противность Христу, а не прибѣгнувъ (къ Нему) съ вѣрою и страхомъ Божиимъ, чтобы сохранить обѣщаніе. Посему надлежитъ не безразсудно давать обѣщанія, но со всею осторожностію: ибо лучше не обѣщаться, чѣмъ обѣщаться и не отдать. 'Если же какая юная, малое время поживъ съ мужемъ, и оставивъ его за смертію его или по нѣкоторой иной причинѣ, пребудетъ во вдовствѣ сама собою, имѣя даръ вдовицѣй (ὄρφρον ἔχουσα χηρείας), то блаженною обрящется, уподобившись вдовицѣ Сарепты Сидонской, къ которой странствовалъ (ἐξενώθη) святой Божій пророкъ Илія. Таковая уподобится Аннѣ дщери Фануила отъ колѣна Ассирова, которая не оставляла храма, день и ночь пребывая въ молитвахъ и моленіяхъ, имѣя восемьдесятъ лѣтъ, семь лѣтъ живъ съ мужемъ отъ дѣтства своего, прославивъ пришествіе Христа, восхвалила Господа и говорила о Немъ всѣмъ, чающимъ избавленія во Израилѣ. Таковая, имѣя свидѣтельство (своей доброй жизни) получить честь, имѣя славу отъ людей на землѣ и отъ Бога на небесахъ вѣчную похвалу“ ⁸⁵).

Въ чемъ состоитъ этотъ обѣтъ вдовства, какое назначеніе имѣетъ вдовица церковная, чѣмъ должна наполнять свою жизнь, къ чему стремиться?—Эти вопросы положительно и отрицательно раскрываются слѣдующимъ образомъ въ нашемъ памятникѣ: „Желающая внимать Богу, пребываетъ внутри дома, мудрствуя о Богѣ, ночью и днемъ не престающими устами вознося чистую молитву. Какъ и мудрѣйшая Іудея, известная цѣломудріемъ, ночью и днемъ молилась о Израилѣ, такъ и подобная ей вдовица молитву непрестанную за церковь да приноситъ Богу и услышана будетъ молитва ея, потому что къ сему одному она направлена, но не прилагается ни къ жадности, ни къ расточительной роскоши. Ибо око ея свѣтло, слухъ чистъ, руки не осквернены, ноги тихи и уста открываются не для лакомствъ,

“) Кв. III, 1.

ни для суесловія, но говорятъ только необходимое и вкушаютъ только то, что необходимо для состава (тѣлеснаго). Будучи такъ честна и безмятежна, угодна будетъ Богу и вмѣстѣ съ тѣмъ, если просить будетъ о чемъ, то предварена будетъ исполненіемъ: *ибо еще малоюшу тебя—говорить—реку: се приидошъ* ⁸⁶⁾.

Какъ видно, отсюда крайнею и единственною цѣлю церковнаго установленія вдовства служило обезпеченіе за вдовицами, того желавшими, строго благочестиваго уединенія отъ міровой суеты, направленіе и образованіе строго христіански-нравственнаго характера. Епископской попечительности нашъ памятникъ поставляетъ на видъ всѣ невыгодныя для нравственнаго характера условія вдовой жизни, проходящей среди міра, поставлены на видъ тѣ недостатки, какіе естественно воспитываетъ къ себѣ вдова, живущая среди міра, какъ напр. склонность къ сплетничеству, ханжеству, скупости, обжорству, сварливости, болтливости, интриганству и т. п. Посему-то дисциплинарныя правила, предписываемыя далѣе уставами св. апостоловъ для причтенныхъ въ чинъ церковныхъ вдовицъ, и имѣютъ цѣлю вкоренять въ нихъ наклонности и добрыя нравственныя качества, какъ-разъ противоположныя вышеназваннымъ нравственнымъ недостаткамъ, отличающимъ по преимуществу обыкновенныхъ мірскихъ вдовъ. „Вдовицамъ надлежитъ быть честными, повинующимися епископу, пресвитерамъ и діаконамъ, а также и діакониссамъ” ⁸⁷⁾, совѣстливыми, стыдливими, скромными, не самочинными, не дѣлающими ничего *противъ устава* (παρά τὴν διαταγήν) безъ вѣдома діакона, напр. къ кому-нибудь уходить, чтобы тамъ ѣсть и пить, или что-нибудь взять у него. Если же сдѣлаетъ что-либо таковое, да подвергнется запрещенію постомъ или и отлучается какъ дерзкая“.

„Есть и ввоторыя, называющія себя вдовицами, а заповѣди вдовства не соблюдающія. Не знаютъ онѣ, что не имя вдовицы введетъ ихъ въ царство (небесное), а истинная вѣра и добрыя дѣла. Если же какая стяжала имя вдовицы, а на дѣлѣ преслѣдуетъ противоположныя начинанія, то не вмѣнится ей вдовство ея и извергнутая изъ царства она предана будетъ вѣчному мученію.

⁸⁶⁾ Исаян, LVIII, 9.

⁸⁷⁾ Подчеркнутыя слова означаются интерполяціею и въ некоторыхъ редакціяхъ отсутствуютъ см. Pitra I. с. р. 232.

Ибо слышимъ, что нѣкоторыя вдовицы — ревнивы, завистливы, клеветницы, завистливыя къ милостынѣ, получаемой другими (вдовицами). Таковыя—не Христовы, ни послѣдовательницы учению Его. Ибо имъ надлежитъ, въ случаѣ если совдовица ихъ кѣмъ-либо будетъ одѣта, или получить отъ кого деньги, пищу или питье, или обувь, при видѣ этой наслаждающейся довольствомъ сестры своей говорить: „благословенъ еси, Боже, удовольствовавшій совдовицу нашу; благослови, Господи, и прославь послужившаго ей и да въздетъ дѣло его въ истинѣ къ Тебѣ и помяни его во благо въ день посѣщенія его, и епископа моего, добръ служащаго Тебѣ и научившаго подать благовременную милостыню сестрицѣ моей, въ наготѣ бывшей. Приложи ему славу и дай ему вѣнецъ хвалы въ день откровенія посѣщенія Твоего“.

Подобнымъ же образомъ да молится и вдовица о подавшемъ ей помощь (διακονίαν)⁸⁸⁾.

И вдовицы юныя не должны оставаться внѣ пастырскаго попеченія епископа. Съ ними заботъ еще больше, чѣмъ со старыми. Ихъ не слѣдуетъ вчислять въ чинъ лавшихъ общаніе безбрачія, дабы потомъ по причинѣ молодости, не имѣя силъ снести обѣтъ, не вступили подъ симъ предлогомъ во второе замужество и такимъ образомъ не сдѣлались бы виновными въ тяжкомъ грѣхѣ. Ихъ должно защищать и подавать имъ помощь, дабы, не вышедъ во второе замужество по причинѣ безпомощности, не погрязли онѣ въ неpotребныхъ дѣлахъ⁸⁹⁾.

2) *Сироты* (ὄρφανοί) составляютъ второй классъ въ епархіально церковномъ обществѣ, на который простирается епископская попечительность; какъ и чѣмъ можетъ епископъ облегчить безпомощное положеніе сиротъ? Апостольскіе уставы указываютъ прежде всего на обязанность епископа внушать церковному обществу попеченіе и призваніе сиротъ. Люди состоятельные пусть усыновятъ или по крайней мѣрѣ дадутъ въ семьяхъ своихъ приютъ сиротамъ. Въ крайнемъ случаѣ епископъ долженъ озаботиться устройствомъ сиротъ на общій источникъ доходовъ—братскія приношенія въ пользу церкви. Впрочемъ наставленія этого рода

⁸⁸⁾ Кн. III, 12, 13.

⁸⁹⁾ Кн. III гл. 2.

столь характерны, что мы представимъ ихъ цѣликомъ, тѣмъ паче что они не обширны.

„Если христіанское дитя, т.-е. мальчикъ или дѣвочка, останется сиротою, прекрасно, если кто изъ братій, не имѣющій дѣтей, принявъ такового, будетъ имѣть его вмѣсто дитяти своего, если же это будетъ дѣвочка, а онъ имѣеть сына, то прекрасно сдѣлаетъ, если современемъ и сочтаетъ ихъ бракомъ. Поступающіе такъ совершаютъ великое дѣло, являясь отцами сиротъ и отъ Господа Бога получать мзду служенія сего. Если же кто, поступая по челоуѣкоугодію, будучи богатъ возгнушается членовъ сиротства, то о сиротѣ попечется Отецъ сиротъ и судія вдовицъ, на сего же (богатаго) нападетъ таковой же и истощитъ стяжаніе его, и сбудется на немъ связанное: „чего не съѣли святые, то съѣдятъ Ассиріане“, какъ и Исаія говоритъ: „страну вашу предъ вами чужди поядоуть“ (Исаія I, 7).

„Итакъ, вы епископы, пекайтесь о воспитаніи ихъ, ни въ чемъ (необходимомъ) не отназывая имъ; сиротамъ доставляя (попеченіе) родителей, вдовамъ (защиту) мужей, юныхъ сочетавайте бракомъ, художнику доставляйте работу, безсильнымъ—милостыню, странникамъ—кровъ, алчущимъ—хлѣбъ, жаждущимъ—питіе, нагимъ—одежду, больнымъ—посвщеніе, заключеннымъ—помощь. Богъ же всего заботьтесъ о сиротахъ, дабы не было имъ ни въ чемъ недостатка. Такъ, дѣввицъ доставляйте все необходимое пока она не достигнетъ совершеннолѣтія для брака, а за тѣмъ выдайте ее за мужъ; отроку доставляйте содержаніе, отдайте обучаться мастерству и пропитывайте пока обучившись не приобрѣтетъ собственныхъ инструментовъ, дабы богъ уже не отягощать нелицемѣрной любви братій, и содержать самому себя“^{*)}.

3) *Заключенные въ темницы за исповданіе Христа.* Братская любовь христіанъ къ этому классу лицъ церковныхъ должна выражаться вовнѣ слѣдующими отношеніями:

1) Если такой христіанинъ за имя Христа, за любовь и вѣру въ Бога осужденъ будетъ нечестивыми на театръ, въ циркъ (на сзѣденіе звѣрямъ), или въ рудокопы, не покидайте его, но отъ труда и пота вашего посылайте ему на пропитаніе его

*) Кн. IV, 1—2.

и на подарки воинамъ, да получить облегченіе и помощь, дабы сколько отъ васъ зависить, не скорбѣлъ блаженный братъ вашъ.

„Ибо осужденный за имя Господа Бога есть свидѣтель святой, братъ Господа, сынъ Вышняго, сосудъ Духа Святаго, чрезъ котораго просвѣщеніе славы Евангелія получилъ каждый изъ вѣрующихъ, дабы удостоиться нетлѣннаго вѣнца славы и свидѣтельства страданій Его и общенія крови Его, сообразиться смерти Христа въ синоподоженіе. Посему всѣ вѣрные чрезъ епископа вашего, отъ имѣній вашихъ и отъ труда вашего посылайте святымъ. Неимушій да постится день и приобрѣтенное отсюда сбереженіе да отдаетъ святымъ. Если же кто имѣетъ богатство, то таковой нѣчто и большее да сдѣлаетъ по мѣрѣ силы своей, и если напр. таковой отдаетъ все свое достояніе, дабы чрезъ это освободить ихъ отъ заключенія, то таковой блаженъ будетъ, другомъ Христа будетъ. Ибо если по слову Господа совершенъ тотъ, кто раздавалъ свое имѣніе нищимъ, то много болѣе совершенъ тотъ, кто отдалъ его за мучениковъ. Таковой достоинъ Бога, исполнилъ волю Его, раздавъ тѣмъ, которые исповѣдали Его предъ царями и народами и сынами Израиля, и о которыхъ Господь связалъ: *иже исповѣсть Мя предъ чловѣки исповѣжь еи и азъ предъ Отцемъ Моимъ* (Мѣ . X, 32) *)).

Указанные доселѣ классы лицъ -- вдовицъ, сиротъ и мучениковъ—преимущественно предъ всѣми прочими поставляются на видъ пастырской попечительности епископа, но не исключительно они одни. Епископъ долженъ промышлять и о другихъ нуждающихся въ помощи вѣрныхъ, принадлежащихъ его церкви. „И о нищихъ помни, епископъ, и имъ простирая руку помощи и промышляя о нихъ, какъ строитель (οἰκοδόμος) Божій, благовременно каждому подавая помощь, вдовамъ, сиротамъ, безпомощнымъ и отягченнымъ какою-либо скорбью. Что изъ того, что нѣкоторые не суть ни вдовы, ни вдовцы, но нуждаются въ помощи по бѣдности, болѣзни, или для пропитанія дѣтей? Всѣхъ надлежитъ тебѣ наблюдать и о всѣхъ имѣть попеченіе. Ибо жертвующіе подаянія не тотчасъ и непосредственно отдаютъ ихъ вдовамъ, но

*) Кн. V, 1.

соприносить ихъ въ общую сокровищницу, которая и называется добровольными приношеніями, чтобы ты, знающій скорбящихъ, какъ *добрый строитель* (ἀγαθὸς οἰκονόμος) тщательно раздѣлилъ имъ пожертвованное. Ибо Богъ знаетъ давшаго, хотя въ отсутствіи его ты (а не онъ) раздѣляешь нуждающимся данное, и онъ имѣетъ мзду благотворенія, а ты—счастіе добросовѣтнаго распоряженія. Называйте же и имя давшаго, дабы они (получившіе подаеніе) молились называя по имени давшаго“⁹²⁾.

Съ точки зрѣнія нашего вѣка столь широкая благотворительность и притомъ столь настойчиво предписываемая предполагаетъ у церкви или вообще въ распоряженіи епископа *гражданскія матеріальныя средства*. И если бы дѣло шло не о церкви первыхъ трехъ вѣковъ, нельзя пожалуй ничего былобы и возражать противъ правильности такой точки зрѣнія и такого предположенія. Но для первенствующей церкви эта точка зрѣнія никуда не годится. Мы должны совершенно отрѣшиться отъ узкаго практицизма нашего вѣка и возвыситься до возможной лишь въ представленіи нашемъ высоты идеализма, самоотверженія и преданности волѣ Божіей, чтобы понять строй и внутреннія отношенія церкви первыхъ трехъ вѣковъ. Мы не выскажемъ ни парадокса, ни даже преувеличенія, если выразимся кратко, что у церкви этого времени не было никакихъ сколько-нибудь прочныхъ матеріальныхъ средствъ. У ней была только великая нравственная сила и составляла ея твердое, постоянное, незыблемое сокровище: все остальное въ ней подвержено было случайности; матеріальное, какъ и политическо-гражданское положеніе церкви постоянно находилось въ критическомъ положеніи. Но эта нравственная сила была на столько велика, что стояла внѣ всякой зависимости отъ матеріальной необезпеченности. Съ точки зрѣнія настоящаго вѣка это совершенно не понятно, но это было такъ.

Главнѣйшій источникъ церковныхъ доходовъ, которыми должна была покрываться церковная благотворительность, состоялъ въ добровольномъ приношеніи состоятельныхъ членовъ церкви. Если въ данной церковной общинѣ находились богѣе или менѣ со-

⁹²⁾ Кв. III, 4.

стоятельные отдѣльные лица, бѣднѣйшія и находили щедрое вспомошествованіе въ ихъ приношеніяхъ, доставляемыхъ ими въ домъ епископа или пресвитеровъ ⁹⁴⁾. Приношенія были и деньгами ⁹⁵⁾ и продуктами ⁹⁶⁾. Но опять-таки понятіе „состоятельности“ въ древней церкви было, надобно полагать, нѣсколько отличное отъ понятія о семъ предметѣ настоящаго времени. Это необходимо признать, когда слышишь наставленіе, идущее отъ этой отдаленной эпохи; „неимущій да постытсѣ день и приобретенное отсюда сбереженіе да отдасть святымъ“. Съ другой стороны и одна только матеріальная состоятельность членовъ той или иной общины церковной далеко не обуславливала большей или меньшей степени вспомошествованія нуждающимся; ибо епископу вмѣнялось въ непремѣнную обязанность въ точности знать—каковъ по своимъ нравственнымъ качествамъ жертвователь. Если это порочный человѣкъ, епископъ не долженъ принимать отъ него приношеній. Достопримѣчательны въ семъ отношеніи слѣдующія наставленія апост. уставовъ: „епископу надлежитъ знать, отъ какихъ лицъ должно принимать плодоприношенія и отъ какихъ не должно. Онъ долженъ остерегаться, чтобы не принять приношенія отъ кормчменника, блудника, обидчика вдовъ и сиротъ, идолодѣвателя, татя, мытара и т. п.“ ⁹⁷⁾.

„Отъ праведнаго труда вѣрныхъ питайте и одѣвайте неимущихъ и собранныя отъ приношеній ихъ деньги употребляйте на пособіе и выкупъ плѣнныхъ, рабовъ, учениковъ, исповѣдниковъ. Если же когда необходимо будетъ, противъ воли вашей, принять деньги отъ кого-либо нечестиваго, употребите ихъ на дрова и на уголья, дабы вдова или сирота, получивъ что либо изъ этихъ денегъ, не вынуждена была бы купить на нихъ неподобающей ей пищи или питія: *ибо полученное отъ нечестивыхъ по всей справедливости слѣдуетъ предавать огню, а не для пропитанія благочестивыхъ* ⁹⁸⁾).

⁹⁴⁾ Апост. прав. 4.

⁹⁵⁾ Дѣян. IV, 36—37: «Іосія... у котораго была своя земля, продавъ ее, принесъ деньги и положилъ къ ногамъ апостоловъ».

⁹⁶⁾ *Всякаго* иного плода начатки да посылаются въ домъ епископу и пресвитерамъ. Апост. 4. Ср. Гангр. соб. прав. 7 и 8.

⁹⁷⁾ Кн. IV, 6.

⁹⁸⁾ Тамъ же, гл. 9 и 10.

Но какъ же быть, если по бѣдности членовъ данной церковной общины не откуда получить иначе болѣе или менѣе солидныхъ приношеній, какъ только отъ людей дурной нравственности, но состоятельныхъ? Въ отвѣтъ на это получаемъ слѣдующій категорическій отвѣтъ. „Если скажете, что единственные, дающіе милостыню суть таковы (т.-е. люди порочные) и если не будемъ принимать отъ нихъ приношеній—чѣмъ же будемъ помогать вдовцамъ и бѣднымъ: то услышите отъ насъ, что вы для того и получаете дань левитовъ, плодоприношенія отъ народа вашего, дабы довольствоваться симъ и себя самихъ и нуждающихся, а не принимать (приношеній) отъ злыхъ людей, терпя нужду. Если же церковь терпитъ крайнюю бѣдность, будетъ болѣе пользы погибнуть, чѣмъ принять что-нибудь отъ враговъ Божіихъ на укоризну и поруганіе друзей Его. Ибо о нихъ пророкъ говоритъ: „елей грѣшника да не намаститъ главу мою“. Итакъ осуживайте дающихъ приношенія, и отъ поступающихъ праведно принимайте и разлаивайте нуждающимся среди васъ, а отъ отлученныхъ отъ общенія не принимайте, пока не удостоятся быть членами церкви. Если же (обычныхъ) приношеній будетъ недостаточно, возвѣсти (епископъ) братіямъ и сдѣлавъ сборъ (чрезвычайный) помощи вдовамъ и сиротамъ со всею справедливостью“⁹⁹⁾.

Изъ этихъ наставленій слѣдуетъ ясно, что источники церковныхъ доходовъ, которыми покрывались расходы на содержаніе клира и вспоможеніе всякаго рода нуждающимся вѣрными по правиламъ первенствующей церкви служили: а) обычныя приношенія отъ вѣрныхъ церкви—начатки отъ трудовъ ихъ и пожертвованія денежные, б) чрезвычайные сборы, къ коимъ приглашалъ братій епископъ въ случаѣ крайней нужды.

Главнѣйшими сотрудниками епископа по управленію и распоряженію церковными доходами были пресвитеры и діаконы¹⁰⁰⁾. При этомъ діаконы, какъ и въ прочихъ актахъ церковнаго служенія, отправляли по преимуществу обязанности исполнительнаго характера.

⁹⁹⁾ Кн. IV, гл. 8.

¹⁰⁰⁾ Апост. прав. 40, 41, 59.

Полагаемъ, что представленнымъ до селѣ изображеніемъ наиболее важныхъ предметовъ епархіальнаго вѣдомства и церковно-общественной жизни христіанъ первыхъ трехъ вѣковъ достаточно ясно и опредѣленно характеризуется та форма епархіальнаго устройства, которую мы наименовали *епископально-общинною*. Думаемъ, что это наименованіе вполне оправдывается самымъ существомъ дѣла. Епархія по составу членовъ своихъ представляетъ общество или общину лицъ, связанныхъ братскою любовью другъ ко другу во имя общей имъ всѣмъ любви къ Отцу Небесному. Они всѣ принимаютъ живое и непосредственное участіе во всѣхъ дѣлахъ церковной жизни, но каждый соответственно занимаемому имъ положенію въ церковномъ обществѣ. При равенствѣ общехристіанскихъ правъ (*status ecclesiasticus*) они различаются особыми правами священно-правительственной власти: этими правами надѣлены не всѣ, а только нѣкоторые изъ членовъ церкви чрезъ актъ епископскаго рукоположенія (*status clericalis*). Но примѣненіе сихъ особыхъ правъ производится имѣющими ихъ членами церкви не изолированно, а на виду, при свидѣтельствѣ и дѣятельномъ соучастіи и содѣйствіи всѣхъ полноправныхъ членовъ церковнаго общества. Среди сихъ послѣднихъ нѣтъ безучастныхъ зрителей; каждый одушевленъ и дѣйствуетъ въ каждомъ актѣ церковной жизни, но дѣйствуетъ каждый *въ своемъ чинѣ*. Душою этого общества, инициаторомъ и руководителемъ служить епископъ. Онъ кормчій, прочіе—корабельщики и пловцы. Посему-то несмотря на общественность, открытость и дѣятельное участіе въ дѣлахъ церковнаго управленія всѣхъ членовъ общества, здѣсь нѣтъ нестроенія, разногласія, партій, но господствуетъ порядокъ, единство и гармонія. Но да не покажется кому-либо произвольнымъ это наше общее сужденіе о характерѣ древнѣйшей формы церковнаго устройства, обратимся къ готовой ея характеристикѣ, столь же древней, какъ древнѣйшій памятникъ, на основаніи котораго мы старались воспроизвести образъ этого устройства. Въ посланіи къ Ефесянамъ св. Игнатій Богоносецъ говоритъ: „надлежитъ вамъ согласоваться съ волей епископа, какъ (впрочемъ) вы и поступаете. Ваше достопочтенное, достойное Бога пресвитерство такъ согласно съ епископомъ, какъ струны въ гусяхъ. Оттого

вашимъ единомысліемъ и согласною любовію прославляется Иисусъ Христосъ. Такъ и вы, *все до одного, составляйте хоръ*, чтобы при согласномъ настроеніи посредствомъ единомыслія, единодушно начавъ хвалебную пѣснь Богу, единогласно пѣли ее, Богу Отцу чрезъ Иисуса Христа, дабы Онъ услышалъ васъ и по добрымъ дѣламъ вашимъ узналъ въ васъ членовъ своего Сына. Итакъ, полезно вамъ быть въ неразрывномъ единеніи между собою, чтобы всегда быть и въ союзѣ съ Богомъ ¹⁰¹⁾.

Н. Заозерскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁰¹⁾ Посланіе къ Ефес. гл. 4.

ФИЛОСОФІЯ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ ГЕРМАНИИ*.

II.

Философія и естествознаніе.—Ихъ конфликтъ въ настоящемъ столѣтіи и ихъ современное сближеніе.—Философское направленіе современнаго естествознанія.—Новѣйшія научныя теоріи и открытія философскаго характера.—Рабское отношеніе современной философіи къ естествознанію.

Второе явленіе, характеризующее современное состояніе нѣмецкой философіи, есть, какъ я сказалъ, съ одной стороны ея крайняя зависимость отъ естественныхъ наукъ, съ другой, ея вліяніе на послѣднія.—Колоссальный прогрессъ естественныхъ наукъ въ нашемъ столѣтіи положилъ глубокую печать на всю умственную жизнь настоящаго времени. Онъ произвелъ умственную революцію, которую можно въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ сравнить съ умственнымъ переворотомъ эпохи возрожденія.

Конечно эта революція, подобно всѣмъ революціямъ, имѣла много отрицательныхъ послѣдствій. Расширивъ до небывалыхъ размѣровъ наше знаніе о природѣ и нашу власть надъ нею, прогнавъ много тьмы и предразсудковъ, тяготѣвшихъ надъ человѣчествомъ, естественныя науки вмѣсто изгнанныхъ предразсудковъ привили современному сознанію много другихъ и дали несомнѣнно одностороннее направленіе всей умственной дѣя-

* См. февральскую кн. «Правосл. Обзор.» за текущей годъ.

тельности нашего времени. Особенно сильное вліяніе произвели успѣхи естественныхъ наукъ на философію. Это вліяніе долгое время было роковымъ. По странному стеченію обстоятельствъ философія и естествознаніе съ начала настоящаго столѣтія заняли крайне враждебное положеніе въ отношеніи другъ къ другу и эта случайная рознь продолжалась до послѣдняго времени, продолжается отчасти даже до сихъ поръ. Я называю эту рознь случайною, потому что, при правильномъ взглядѣ на вещи, ни въ философіи, ни въ естествознаніи не лежитъ рѣшительно ничего, что могло бы сдѣлать этотъ раздоръ необходимымъ. Если еще въ настоящее время часто слышится мнѣніе, что такая рознь по существу дѣла неизбежна, то это лишь предразсудокъ, возникшій изъ простаго факта, который люди всегда склонны возводить въ нѣчто необходимое. Замѣчательно, что вражда философіи и естествознанія есть, строго говоря, только явленіе XIX столѣтія. Если мы обратимся къ XVII—XVIII вѣкамъ, то тамъ мы ее не найдемъ. Напротивъ, мы увидимъ, что тамъ философія и наука шли рука объ руку, что величайшіе философы были вмѣстѣ съ тѣмъ и великими учеными и обратно, — великіе ученые были философами. Декартъ, великій математикъ, творецъ аналитической геометріи, Лейбницъ, универсальный ученый, создавшій дифференціальное счисленіе и открывшій законъ сохранения силы, Ньютонъ, безсмертный трудъ котораго „*Philosophiae naturalis principia mathematica*“ имѣетъ столько же философское, сколько научное значеніе, — служатъ доказательствомъ этого. Гдѣ причины того, что въ нашемъ вѣкѣ отношенія философіи и естествознанія сложились совершенно иначе? Кто виноватъ въ этой розни, — философія или естественныя науки? Если безпристрастно посмотреть на дѣло, то нужно придти къ заключенію, что вина здѣсь была съ той и съ другой стороны. Несомнѣнно, что поводъ къ конфликту подала философія. Вступивъ въ началѣ настоящаго столѣтія на путь односторонняго идеализма, она зашла на этомъ пути такъ далеко, что первая забыла правильныя отношенія между умозрѣніемъ и опытомъ. Выйдя изъ той области, которая ей всецѣло принадлежала, изъ области трансцендентнаго, она вторглась въ область имманентнаго и попыталась рѣшить вопросы естествознанія безъ помощи естествознанія, путемъ одной спекуляціи. Это былъ конечно роковой шагъ: результа-

томъ его могли быть только грубыя ошибки и смѣшныя нецѣлостности. Между тѣмъ естественныя науки развивались гигантскими шагами. Быстро слѣдующія другъ за другомъ научныя открытія приводили къ результатамъ, совершенно противоположнымъ наивнымъ гипотезамъ идеалистической натурфилософіи. Такъ философія и естествознаніе очутились другъ противъ друга, какъ двѣ противоположныя стороны, гдѣ правда была не на сторонѣ философіи. Что могло отсюда выйти? Естествознаніе было, конечно, въ правѣ протестовать противъ крайностей и незаконныхъ захватовъ идеалистической философіи; оно было въ правѣ указать на ложность ея притязаній и поставить ей въ известномъ пунктѣ свое veto; — но, къ несчастію, оно на этомъ не остановилось и въ свою очередь забыло истинное отношеніе спекуляціи и опыта. Справедливо протестуя противъ идеалистической натурфилософіи, естествознаніе смѣшало ее съ философіей вообще и обратило свое оружіе противъ послѣдней; стремленіе изгнать изъ области опыта философскія заблужденія превратилось въ стремленіе изгнать отсюда самую философію. Философія была понята, какъ *ненаучный способъ рѣшенія тѣхъ же самыхъ проблемъ, какія рѣшаетъ и должна рѣшать естественная наука*. Противъ нея была начата борьба и эта борьба была объявлена крестовымъ походомъ противъ фантомовъ невѣжества и мрака во имя правъ науки. За областью опыта, которая принадлежала естествознанію, лежитъ область сверхъ-опытнаго, съ которою естествознаніе не хотѣло имѣть никакого дѣла: эту безграничную область оно съ пренебреженіемъ представило „метафизикѣ“. Какое глубокое недоразумѣніе заключалось въ этой реакціи естествознанія противъ философіи, это было понято лишь позднѣе; непосредственнымъ же ея слѣдствіемъ было то, что двѣ раздѣлившіяся стороны сформировались въ два враждебныя и борющіеся лагеря. Кто долженъ былъ одержать верхъ въ этой борьбѣ, скоро показали факты. Побѣда достается тому, кто сильнѣе, кто имѣетъ больше успѣха: эти преимущества были на сторонѣ естествознанія. Идеалистическая философія была гениальнымъ воздушнымъ замкомъ безъ всякаго реальнаго фундамента и потому уже сама по себѣ не имѣла задатковъ продолжительнаго существованія. Какъ вышнее явленіе, она надолго пережила своихъ творцевъ, но внутренно она

умерла уже вмѣстѣ съ самымъ выдающимся своимъ представителемъ, Гегелемъ. Реальные фундаменты принадлежали естествознанію и оно построило на нихъ роскошный дворецъ, которому, быть-можетъ, недоставало жизни, души, но который былъ проченъ и неизбежно существовалъ въ то время, когда отъ воздушнаго замка остались лишь слабые, едва замѣтные слѣды. Спекулятивная мысль была деморализована; философія была обезславлена въ общественномъ мнѣніи, которое раздѣлило ошибку естествознанія, отождествивъ ее съ новѣйшимъ идеализмомъ; лучшіе умы и лучшія силы покинули ее и отошли на сторону естественныхъ наукъ. Однако, могъ ли долго продолжаться этотъ разрывъ? Если адепты естествознанія полагали, что имъ удалось изгнать философію изъ своей области, то уже тутъ была большая доза недоразумѣнія: они не замѣтили, что въ ихъ собственныхъ методахъ, обобщеніяхъ, законахъ, гипотезахъ и теоріяхъ было гораздо больше философіи, чѣмъ они это предполагали. Если они утверждали, что естествознаніе можетъ и должно обойтись безъ философіи, что оно достаточно само для себя и не нуждается въ какихъ-нибудь спекулятивныхъ завершеніяхъ, то это было заблужденіе, вредное для самихъ естественныхъ наукъ, суживающее ихъ собственные предѣлы. Сознаніе этихъ ошибокъ должно было рано или поздно пробудиться. Съ другой стороны, ложность того пути, по которому шла философія съ начала настоящаго столѣтія, была слишкомъ ясна. Философія была жестоко наказана за пренебрежительное отношеніе къ естественнымъ наукамъ и другаго урока ей было не нужно; она должна была понять, что если область сверхъопытнаго принадлежитъ частному умозрѣнію, то въ области опыта умозрѣніе должно идти рука объ руку съ естествознаніемъ. Отсюда уже съ начала пятидесятихъ годовъ съ обѣихъ сторонъ начинается чувствоваться потребность сближенія: естествознаніе пытается принять форму философскаго міросозерцанія, а философія ищетъ естествонаучной почвы. Но, къ сожалѣнію, искусственно созданная вражда между философіей и естествознаніемъ была въ то время еще слишкомъ сильна, чтобы эта взаимная потребность могла тогда привести къ дѣйствительному примиренію. Вмѣсто послѣдняго явился только опытъ философско-натуралистическаго міросозерцанія, который по слабости своихъ философскихъ

основъ былъ способенъ лишь еще болѣе обострить эту вражду. Это былъ новѣйшій матеріализмъ. Въ матеріализмѣ мы видимъ любопытную перемѣну условій. Если въ идеализмѣ спекуляція сдѣлала незаконное вторженіе въ естествознаніе, то въ матеріализмѣ естествознаніе сдѣлало такое же незаконное вторженіе въ спекуляцію: если тамъ философія нарушила границы опыта, то здѣсь естествознаніе вторглось въ границы сверхъопытнаго. Однако, матеріализмъ былъ слишкомъ слабъ теоретически и научно и имѣлъ не болѣе шансовъ на существованіе, чѣмъ его антиподъ, идеализмъ. Послѣ эфемернаго господства въ 50—60 годахъ онъ начинаетъ падать и теперь уже можетъ-быть разсматриваемъ скорѣе какъ фактъ прошлаго, чѣмъ какъ живое явленіе настоящаго. Только съ упадкомъ матеріализма начинается дѣйствительное сближеніе философіи и естествознанія. Замѣчательно, что стремленіе къ этому сближенію идетъ прежде всего со стороны естественныхъ наукъ. Два фактора содѣйствуютъ здѣсь этому стремленію: во-первыхъ, все болѣе и болѣе сказывающаяся потребность въ философскомъ углубленіи и обобщеніи научныхъ результатовъ; во-вторыхъ, научныя теоріи и открытія послѣдняго времени, которыя, отчасти по своему совпаденію съ прежними гипотезами философіи, отчасти по широтѣ открываемыхъ ими горизонтовъ, уже сами по себѣ имѣли философское значеніе. Нужно сказать, что большинство этихъ теорій и открытій пока еще не утвердилось въ наукѣ; даже болѣе,—нѣкоторыя изъ нихъ едва ли когда-нибудь вообще въ ней утвердятся и будутъ приняты всѣми,—но отрицать ихъ спекулятивный смыслъ и ихъ роль въ дѣлѣ сближенія философіи и естествознанія невозможно. Вотъ эти теоріи и открытія.

1) Въ 20-хъ годахъ настоящаго столѣтія знаменитый физиологъ Іоганнъ Мюллеръ создалъ теорію такъ-называемыхъ *специфическихъ энергій* органовъ чувствъ. По этой теоріи нервы нашихъ органовъ чувствъ имѣютъ такое физиологическое устройство, что способны лишь къ одному, специфическому для каждаго изъ нихъ, роду ощущеній, каковы бы ни были идущія къ нимъ извнѣ возбужденія. Напримѣръ, зрительный нервъ, чѣмъ бы онъ ни возбуждался, — волнообразными колебаніями свѣтра, электричествомъ или просто механическимъ давленіемъ, — всегда сообщаетъ душѣ ощущеніе зрѣнія, а не чего-нибудь другаго. Нѣтъ

никакого сомнѣнія, что Іоганнъ Мюллеръ пришелъ къ этой теоріи подѣ влияніемъ Кантовой теоріи познанія, съ которою она въ самомъ дѣлѣ удивительно гармонируетъ. Теорія специфическихъ энергій встрѣтила и до сихъ поръ встрѣчаетъ себѣ сильныя возраженія, но тѣмъ не менѣе она имѣла большой успѣхъ. Ее принялъ съ извѣстными модификаціями такой научный авторитетъ, какъ Гельмгольцъ, который на основаніи ея достигъ выводовъ, такъ тѣсно примыкающихъ къ Кантовой философіи, что опредѣляемая ими точка зрѣнія должна быть прямо названа кантіанствомъ въ естествознаніи. Еще въ 1855 году въ своемъ чтеніи „Über das Sehen des Menschen“ онъ сопоставилъ теорію специфическихъ энергій съ результатами „Критики чистаго разума“ и, исходя изъ несомнѣннаго ихъ согласія, энергически высказалъ мысль о необходимости сближенія философіи и естествознанія. Ту же мысль позднѣе онъ провелъ въ своей знаменитой „Физиологической оптикѣ“ (1867). Здѣсь онъ соединилъ до сихъ поръ разбросанный научный матеріалъ и, пользуясь имъ, создалъ на почвѣ теоріи специфическихъ энергій свою теорію пространства, гносеологическимъ фундаментомъ которой было ученіе Канта объ апіорности пространственнаго воззрѣнія и идеи причинности.

2) Вторымъ выдающимся научнымъ явленіемъ новѣйшаго времени, явленіемъ, научное и философское значеніе котораго неисчислимо, было открытіе закона сохраненія силы, или, какъ обыкновенно выражаются, чтобы избѣжать двусмысленный терминъ: сила,—закона сохраненія энергіи. Этотъ законъ (или точнѣе принципъ,—такъ какъ онъ по самому своему смыслу никогда не можетъ быть вполне доказанъ, какъ законъ) гласитъ, что сумма философской энергіи во вселенной всегда и неизмѣнно остается одна и таже, что энергія измѣняется лишь качественно, переходя изъ *актуальнаго* состоянія въ *потенціальное* и обратно, но никогда не теряетъ ничего количественно. Самымъ яснымъ эмпирическимъ подтвержденіемъ этого закона служитъ отношеніе теплоты и движенія. Опыты показали, что извѣстная сумма движенія порождаетъ извѣстное количество теплоты, и обратно — опредѣленное количество теплоты производитъ соответствующую ему сумму движенія. Исчезающее здѣсь повидимому движеніе на самомъ дѣлѣ сохраняется, переходя въ теплоту, чтобы потомъ

при извѣстныхъ условіяхъ снова изъ нея возникнуть, т.-е. движеніе здѣсь является *механическимъ эквивалентомъ* теплоты, а теплота видомъ движенія. Выражая этотъ феноменъ въ болѣе общей формѣ, — актуальная энергія (движеніе) сохраняется, переходя въ потенциальную энергію (теплоту), а потенциальная энергія (теплота) при извѣстныхъ обстоятельствахъ реализуется въ строго математической пропорціи, какъ актуальная энергія (движеніе). Законъ или принципъ сохранения энергіи есть въ его настоящемъ научномъ видѣ одно изъ новѣйшихъ приобретений науки. Какъ научный принципъ, онъ впервые былъ ясно высказанъ Юліемъ Робертомъ Майеромъ въ 1842 году въ маленькомъ сочиненіи послѣдняго „*Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur*“. Однако Майеръ не сумѣлъ научно обосновать этотъ законъ и потому его попытка прошла въ свое время совершенно незамѣченной. Лишь позднѣе Гельмгольцъ и англичанинъ Джуль (Joule) дали ему вполне научное выраженіе, обставивъ экспериментальными и теоретическими доказательствами. Повидимому, Гельмгольцъ и Джуль совершенно не знали о попыткѣ Роберта Майера и шли вполне самостоятельнымъ путемъ; во всякомъ случаѣ имъ, особенно Гельмгольцу, досталась честь открытія даннаго закона. Но какъ гипотеза, принципъ сохранения энергіи былъ высказанъ уже очень давно, и эта честь, т.-е. именно честь его перваго открытія принадлежитъ философіи. Въ первый разъ его поставилъ еще Декартъ въ своихъ *Principia philosophiæ*, гдѣ этотъ принципъ является какъ гипотеза неизмѣннаго сохранения количества движенія въ универсумѣ, т.-е. другими словами, — неизмѣннаго сохранения *актуальной* энергіи. Несовершенное опредѣленіе Декарта измѣнилъ Лейбницъ, который въ своемъ натурфилософскомъ сочиненіи „*Hypothesis physica nova*“ сформулировалъ данный принципъ, какъ законъ непремѣннаго сохранения въ универсумѣ всегда тождественной суммы „живой“ и „мертвой“ силы (*vis viva* и *vis mortua*), — или, какъ теперь говорятъ, актуальной и потенциальной энергіи. Такимъ образомъ у Лейбница мы видимъ законъ сохранения энергіи въ той же самой формѣ, какъ онъ данъ въ настоящее время, и современная наука выпало на долю только экспериментальное и математическое обоснованіе его.

3) Рядомъ съ закономъ сохраненія силы стоитъ законъ *сохраненія матеріи*. Этотъ законъ имѣеть двоякое значеніе: онъ гласить, во-первыхъ, что качество основныхъ элементовъ матеріи во вселенной всегда и вездѣ остается одно и то же; во-вторыхъ, что количество атомовъ матеріи въ универсумѣ всегда и при всѣхъ возможныхъ модификаціяхъ сохраняется неизмѣннымъ. Въ своемъ первомъ значеніи законъ сохраненія матеріи имѣеть твердую основу въ новѣйшихъ данныхъ спектральнаго анализа. Именно, при помощи послѣдняго удалось констатировать, что на всѣхъ тѣлахъ солнечной системы, спектры которыхъ были подвергнуты изслѣдованію, существуютъ только тѣ виды матеріи, какіе мы находимъ и на нашей планетѣ. Въ своемъ второмъ значеніи этотъ законъ есть пока простое предположеніе или, точнѣе, научный постулатъ, возникшій въ аналогіи съ принципомъ (количественнаго) сохраненія энергіи. Замѣчательно, что законъ сохраненія матеріи также былъ высказанъ впервые Декартомъ въ тѣхъ же Principia philosophiae, гдѣ онъ поставленъ рядомъ съ закономъ сохраненія движенія, какъ нераздѣльный съ послѣднимъ принципъ.

Уже одно то обстоятельство, что законъ сохраненія силы и законъ сохраненія матеріи были въ первый разъ открыты философіей, говорить о ихъ громадномъ философскомъ значеніи. Ихъ великая роль въ философіи будущаго не подлежитъ никакому сомнѣнію. Я едва ли ошибусь, если скажу, что въ этихъ двухъ законахъ уже теперь даны общіе контуры всей будущей натурфилософіи. вмѣстѣ съ тѣмъ данное обстоятельство служитъ краснорѣчивымъ аргументомъ въ пользу существенной близости философіи и естествознанія; оно убѣдительнѣйшимъ языкомъ, языкомъ факта, свидѣтельствуетъ, что философская и научная мысль могутъ и должны идти рука объ руку къ разрѣшенію мировой загадки.

4) Наравнѣ съ принципомъ сохраненія силы и матеріи стоитъ по своему значенію четвертое выдающееся научное явленіе нашего вѣка, *теорія Дарвина*. Едва ли можно полагать, что эта теорія, по крайней мѣрѣ въ той формѣ, какъ она развита самимъ Дарвиномъ и развивается многими дарвинистами, когда-нибудь будетъ принята всеми: и научно, и теоретически она имѣеть много слабыхъ пунктовъ и вызываетъ не мало суще-

ственныхъ возраженій какъ со стороны философіи, такъ и со стороны естествознанія. Тѣмъ не менѣе ея громадное научное и философское значеніе—не подлежащій сомнѣнію фактъ. Она, какъ извѣстно, произвела цѣлый переворотъ въ биологіи; ея вліяніе можно замѣтить почти во всѣхъ отрасляхъ естествознанія и нельзя сказать, чтобы это вліяніе было во всѣхъ отношеніяхъ неблагоотворно. Ея философское значеніе ясно уже изъ того, что она сама по себѣ есть столько же научная теорія, сколько философское ученіе, ученіе, которое впрочемъ такъ же мало можетъ претендовать на абсолютную истину, какъ и любое изъ предшествовавшихъ ей философскихъ ученій. Насколько легко эта теорія можетъ превратиться въ метафизическое міросозерцаніе, показываетъ возникшій изъ нея „монизмъ“ Геккеля. Геккель, проводя ученіе Дарвина о происхожденіи видовъ до тѣхъ послѣднихъ результатовъ, которые, по его мнѣнію, изъ него слѣдовали, пришелъ къ воззрѣнію, что вся матерія одушевлена, что въ природѣ духъ и матерія нераздѣльны, причемъ матерія есть первичный элементъ и духъ есть ея продуктъ. Отсюда у него получается напоминающая съ одной стороны панпсихизмъ Джордано Бруно, съ другой — спинозизмъ, материалистическая система природы, въ которой царитъ слѣпая причинность и телеологія изгоняется принципомъ механическаго развитія. Еще лучшимъ примѣромъ этого служитъ эволюціонизмъ Спенсера, который на почвѣ теоріи Дарвина создалъ цѣлую философскую систему. На современную философію Дарвинова теорія произвела неизгладимое впечатлѣніе. Каждое изъ существующихъ философскихъ направленій находитъ нужнымъ такъ или иначе съ нею считаться, опровергать ее или эксплуатировать въ свою пользу. Любопытно, что и биологическій эволюціонизмъ, нашедшій свое выраженіе въ теоріи Дарвина, есть въ извѣстной мѣрѣ продуктъ философскаго генія. Между тѣмъ, какъ во Франціи его развилъ впервые Лямаркъ, въ Германіи, задолго до появленія Дарвиновой теоріи, его идею формулировали Шеллингъ и Гете.

5) Наконецъ, я упомяну о своеобразнѣйшемъ и парадоксальнѣйшемъ научномъ явленіи нашихъ дней, которое положительно скорѣе относится къ области философіи, чѣмъ къ области науки, о такъ называемой *метагеометріи*. Метагеометрія есть, какъ

показываетъ уже самое названіе, метафизика математики, пытающаяся проникнуть за границы тѣхъ опредѣленій пространства, которыя были до сихъ поръ установлены Эвклидовой геометрией. Аксиома Эвклидовой геометріи гласитъ, что пространство выражается тремя измѣреніями, другими словами, что каждый пунктъ въ пространствѣ можетъ-быть точно опредѣленъ не больше и не меньше какъ тремя координатами. Но, спрашиваютъ, не правильнѣе ли формулировать эту аксіому такъ, чтобы вмѣсто 3 измѣреній и координатовъ, принять въ ней 2 измѣреній? Логически такая формулировка вполне законна. Въдѣ, пространство съ тремя измѣреніями есть только доступное намъ пространство, и мы не можемъ утверждать, что 3 измѣренія составляютъ характеристику пространства *вообще*. Впрочемъ, и въ нашемъ опытѣ не все подходитъ подъ принципъ трехъ измѣреній. Напр., что за измѣреніе кривая линія или сферическая поверхность? Такимъ образомъ находятъ и эмпирическія и логическія основанія допустить, что Эвклидова планиметрия не есть единственная возможная и что мыслима планиметрия съ неопредѣленнымъ или безконечнымъ числомъ измѣреній. Если нашему воззрѣнію доступны только 3 измѣренія, то мы можемъ себѣ представить съ одной стороны такія существа, которымъ доступно менѣе трехъ измѣреній, съ другой — такія, которыя способны объять болѣе трехъ измѣреній. Главное вниманіе метагеометрической спекуляціи сосредоточивается на четвертомъ, измѣреніи; принимается, что это, недоступное представленію, измѣреніе можетъ-быть мыслимо и формулировано математически. Характеристично, что метагеометрическимъ изслѣдованіямъ посвящали и посвящаютъ себя лучшіе новѣйшіе математики. Начало имъ положилъ знаменитый Гауссъ; въ позднѣйшее время ими занимались и занимаются математикъ Риманъ, астрономъ Цолльнеръ и Гельмгольцъ. Метагеометрія служитъ этимъ ученымъ почвой для чисто философскихъ выводовъ. Эти выводы довольно различнаго характера и направленія, но во всякомъ случаѣ они заслуживаютъ глубокаго интереса. Обыкновенный выводъ тотъ, что наше пространственное воспріятіе эмпирическаго происхожденія, но въ то же время имѣетъ въ насъ свои общія апріорно-субъективныя условія. Таковъ, именно, выводъ Гельмгольца, стоящій, очевидно, въ полномъ согласіи съ его кантіанизмомъ

Цолльнеръ на основаніи ученія о четвертомъ измѣреніи, съ которымъ онъ связываетъ Кантовское ученіе о вещи въ себѣ и свои спиритическія фантазіи, пришелъ къ какому-то почти Платоновскому идеалу, который онъ прокламируетъ какъ миро-озерцаніе XX столѣтія: нашъ міръ, міръ трехъ измѣреній есть, по Цолльнеру, только явленіе, отраженіе, тѣнь міра вещей въ себѣ и четырехъ измѣреній. Такимъ образомъ, мистицизмъ и транссубъективное мышленіе, изгнанные было изъ философіи, находятъ себѣ убѣжище въ области той науки, которую издавна принято называть самою точною и считать несоединимою ни съ какимъ мистицизмомъ. Нужно и здѣсь замѣтить, что первая идея метагеометріи была высказана философомъ: ее можно найти въ одномъ изъ „докритическихъ“ сочиненій Канта „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte“.

Эти теоріи и открытія показываютъ достаточно ясно, какъ начинаютъ теперь слагаться отношенія естествознанія къ философіи. Мы видимъ въ высшей степени любопытное и значительное явленіе: естествознаніе нашихъ дней принимаетъ все болѣе и болѣе философскій характеръ: оно подчиняется вліанію философскихъ идей; оно стремится воспользоваться прежними опытами философіи, чтобы въ нѣкоторомъ родѣ продолжать или дополнить ее дѣло: оно берется за чисто философскія проблемы и приходитъ къ рѣшеніямъ, удивительно сходнымъ съ тѣмъ, что въ различное время было уже высказано философіей. Странный, но замѣчательный фактъ, естествознаніе начинаетъ даже дробиться на тѣ же направленія, какія мы видимъ въ философіи. Монизмъ Геккеля, кантианизмъ Гельмгольца, мистическій идеализмъ Цолльнера, развѣ это не философія направленія? Даже научный позитивизмъ, особенно распространенный среди естествоиспытателей, стоитъ рядомъ съ этими партіями, какъ философское направленіе.

Отвѣчаетъ ли философія этой тенденціи современнаго естествознанія? Стремится ли она съ своей стороны воспользоваться приобритеніями естественныхъ наукъ? Да, но нельзя сказать, чтобы философія дѣлала это съ достоинствомъ и имѣла на этомъ пути много успѣха. Философія путемъ тяжелыхъ испытаній пришла къ справедливому убѣжденію, что союзъ съ естествознаніемъ ей необходимъ. Но для того, чтобы этотъ союзъ былъ ей по-

лезень, для того, чтобы это былъ дѣйствительный союзъ, въ которомъ философія сѣхлась бы съ естествознаніемъ какъ равная съ равнымъ, не требуя отъ него никакихъ жертвъ, но не жертвуя ему и собой, для этого существуютъ два условія. Во-первыхъ, философія не должна забывать того, чего въ сущности не забываетъ само естествознаніе, именно, что далеко не всѣ естественно-научныя теоріи и гипотезы настолько обоснованы, чтобы ихъ принятіе, по крайней мѣрѣ въ ихъ современной формѣ, было въ достаточной степени обязательно. Во-вторыхъ, философія не должна забывать, что помимо проблемъ, въ известной мѣрѣ общихъ ей съ естествознаніемъ, она имѣетъ свои собственные задачи, которыя только она призвана рѣшить и которыя при самомъ спекулятивномъ направленіи естествознанія имъ рѣшены не будутъ (если только не предполагать невѣроятнаго, что естествознаніе совершенно превратится въ философію). Говоря короче, философія только тогда удачно воспользуется результатами естествознанія для своихъ цѣлей, если она не забудетъ этихъ цѣлей и отнесется къ естественно-научному матеріалу не какъ его раба, а какъ его хозяина. Вотъ этихъ-то двухъ условій и не исполняетъ къ сожалѣнію современная философія. Если въ началѣ настоящаго столѣтія философія относилась съ пренебреженіемъ къ естествознанію, то теперь она впадаетъ въ другую крайность: она идетъ на помочахъ у естественныхъ наукъ, не рѣшаясь сдѣлать шагъ безъ ихъ указки. Она вѣритъ каждому слову естествознанія, принимая за чистую монету даже то, что въ глазахъ самихъ естествовѣдцовъ имѣетъ лишь проблематическую цѣнность. Она занижаетъ иногда нѣкоторыя естественнонаучныя гипотезы болѣе, чѣмъ многіе естествоиспытатели, т.-е. становится въ нѣкоторомъ родѣ plus goi, que le goi même. Даже мало того, философія доходитъ иногда до полнаго самоотрицанія, отказывается отъ своихъ собственныхъ задачъ, отъ себя самой, и хочетъ только робски повторять то, что сказала естественная наука. Если же ей это не удастся, если метафизическія проблемы навязываются ей невольно, тогда она старается увѣрить, что ея рѣшеніе послѣднихъ есть научное рѣшеніе, и издѣвается сигларски надъ „метафизикой“. Любопытный примѣръ такого робскаго отношенія нѣкоторыхъ типовъ современной нѣмецкой философіи къ естествознанію мы

видѣли въ „научномъ“ монизмѣ Паульсена, курсъ котораго я выше изложилъ. Паульсеново опредѣленіе философіи, какъ „совокупности всякаго научнаго познанія“ равняется вѣдъ полному отрицанію философіи и сведенію ея къ простому результату естественно-научныхъ результатовъ. Мы видѣли однако, что далеко не всякое „познаніе“ въ философіи Паульсена есть научное познаніе, но это нисколько не мѣшало ему дѣлать выказы противъ „метафизики“ и быть уврѣненнымъ, что онъ стоитъ на совершенно научной почвѣ. Впрочемъ, стремленіе украсить научнымъ ярлыкомъ философскія гипотезы, не имѣющія даже и тѣни какой-нибудь научности, не есть черта только этого электического монизма, представителемъ котораго является Паульсенъ: это слабость всей современной нѣмецкой философіи. Термины: научный, эмпирический, вѣзактный стали модными и ими злоупотребляютъ до крайности, до смѣшнаго. Даже такіа философскія направленія, которыя открыто не дружатъ съ наукой, стремятся примѣнить ихъ къ себѣ, дѣло доходитъ, напр., до такого курьеза, что ортодоксальнѣйшій гегельянецъ, берлинскій проф. Мишле называетъ одно изъ своихъ сочиненій, въ которомъ онъ лишь воспроизводитъ идеи Гегеля, „das System der Philosophie als *exacter* Wissenschaft“. Впрочемъ едва ли было бы справедливо винить современную нѣмецкую философію за то, что ея отношеніе къ естествознанію сложилось такимъ немножко трагикомическимъ образомъ. Для того, чтобы исполнить два вышеуказанныя условія, для того, чтобы сумѣть овладѣть для цѣлей философіи научнымъ матеріаломъ и въ то же время не забыть истинный смыслъ философскихъ проблемъ, для этого нужно соединеніе двухъ свойствъ: глубинныхъ научныхъ знаній и сильнаго философскаго ума. Такое соединеніе вообще есть очень рѣдкая вещь; въ настоящее же время оно является только какъ исключеніе. Современная нѣмецкая философія бѣдна выдающимися талантами, много будитъ, чѣмъ современное нѣмецкое естествознаніе. Замѣчательно, что соединеніе этихъ двухъ свойствъ въ настоящее время можно скорѣе встрѣтить на сторонѣ естествознанія, чѣмъ на сторонѣ философіи. Тамъ напр. Гельмгольцъ, величайшій ученый нашего времени, первоклассный физикъ, физіологъ и математикъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ одинъ изъ выдающихся философскихъ умовъ современной Германіи.

Мало того, если современная нѣмецкая философія обладаетъ многими сильными талантами, которые умѣютъ соединить въ себѣ эти два свойства и въ рукахъ которыхъ философія становится истинно научною, не переставая быть философіей, то эти таланты обыкновенно перешли въ философскій лагерь изъ естествознанія. Таковъ былъ Германнъ Лотце, безспорно самый выдающійся мыслитель послѣдняго времени и быть-можетъ одинъ изъ величайшихъ мыслителей вообще. Таковъ же былъ Фехнеръ, у котораго, впрочемъ, мистическая спекуляція и научная точность не совсѣмъ гармонировали другъ съ другомъ. Таковъ, наконецъ, Вундтъ, хотя онъ пока еще болѣе ученый, чѣмъ энтомофъ съ оригинальными и глубокимъ міросозерцаніемъ.

III.

Направленія современной нѣмецкой философіи.—Ихъ разнообразіе.—Ихъ главныя группы съ точки зрѣнія ихъ историческаго и логическаго развитія.—Идеализмъ.—Реализмъ.—Критицизмъ.—Идеаль-реализмъ.—Заключеніе.

Третье явленіе, составляющее особенность современной нѣмецкой философіи, я указалъ въ необыкновенномъ разнообразіи ея направленій. Это явленіе характерно во многихъ отношеніяхъ: оно есть не только знаменательный признакъ современнаго состоянія германской философіи; оно имѣетъ болѣе широкій культурно-историческій интересъ, какъ симптомъ общаго умственнаго кризиса, переживаемаго теперешней Германіей. Едва ли какая страна въ какую-нибудь изъ предшествовавшихъ эпохъ представляла такую картину общей умственной анархіи, какъ Германія въ настоящее время. Путаница убѣжденій, какъ-то прихотливо рождающихся и не менѣе прихотливо видоизмѣняющихся, неопределенность и разнокалиберность борющихся между собою принциповъ, смутность и хаотичность желаній и цѣлей—завлаиваютъ себя всюду,—въ литературѣ, въ политикѣ и въ обыкновенной жизни. Философія только отражаетъ въ себѣ эту общую умственную путаницу. На какое множество различныхъ направленій и партій она дробится въ настоящее время, объ этомъ можно дать нѣкоторое понятіе уже простое перечисленіе тѣхъ изъ нихъ, которые можно назвать какими-нибудь именемъ. Рядомъ съ

остатками когда-то всеобщей Гегелевой толпы, рядомъ съ многочисленными послѣдователями Герберта и малочисленными (въ компетентныхъ кругахъ) приверженцами Шопенгауэра мы видимъ массу новыхъ, возникшихъ въ болѣе или менѣе недавнее время философскихъ теченій, — неокантианизмъ, дѣлящійся на нѣсколько фракцій, экзистенцизмъ, монизмъ различными формъ и авторствъ, реализмъ различныхъ отбѣнокъ, материализмъ, французскій, англійскій и специально нѣмецкій позитивизмъ, пантеизмъ, теизмъ, эволюціонизмъ различныхъ видовъ, — въ снѣгъ утилитаризмъ, индивидуализмъ, и проч. Однако это перечисленіе далеко не даетъ здѣсь точнаго понятія. Среди послѣдователей всѣхъ упомянутыхъ направленій едва-ли удастся найти хотя двухъ чуждыхъ во всемъ солидарныхъ другъ съ другомъ. Каждый понимаетъ принципъ своей школы или своего направленія по своему, такъ что можно безъ всякаго преувеличенія сказать, что въ современной Германіи столько же философскихъ теченій, сколько профессоровъ философіи и философскихъ писателей. Это состояніе нѣмецкой философіи было бы печально, если бы оно означало собою конечный пунктъ развитія нѣмецкой философской мысли; но едва-ли можно рааматривать его въ такомъ мрачномъ свѣтѣ. Оно есть не болѣе, какъ переходное состояніе, то состояніе, которое наступаетъ всякій разъ, когда старое покинуто, а новое еще не заступило его мѣсто. Современная нѣмецкая философія не есть что-нибудь сложившееся и законченное; она представляетъ собою лишь процессъ построенія будущей философіи. Мы видимъ въ ней ломку старыхъ системъ и въ тоже время утвержденіе новыхъ философскихъ фундаментовъ; тамъ и сямъ еще видѣются быстро осыпающіеся остатки старыхъ строеній, но рядомъ съ ними уже возникаютъ отдѣльныя части новаго зданія; кругомъ ихъ, конечно, лежатъ груды равноформеннаго мусора, остающагося какъ отъ старыхъ развалинъ, такъ и отъ новой работы.

Подробно говорить о направленіяхъ современной нѣмецкой философіи я не имѣю ни возможности, ни нужды. Съ одной стороны, они такъ многочисленны, что обстоятельное изложеніе ихъ не входило бы въ рамки данной статьи; съ другой, многія изъ нихъ уже сами по себѣ заслуживаютъ только упоминанія. Я изберу лишь главнѣйшія теченія и буду говорить съ нѣкоторою

подробностью лишь о тѣхъ изъ нихъ, которыя требуютъ того по своему значенію или о которыхъ у насъ мало писано. Въ своемъ изложеніи я постараюсь, насколько это возможно, исполнить въ одно и тоже время двойную задачу: во-первыхъ изобразить эти современные направленія въ ихъ исторической предметности и связи, такъ, чтобы было можно видѣть, какъ одна изъ нихъ вытѣсняется съ исторической сцены и замѣняется другими; во-вторыхъ, представить ихъ въ ихъ логической послѣдовательности, такъ чтобы было можно видѣть, какъ прогрессируетъ въ нихъ философская мысль, какъ она чрезъ рядъ ступеней и формъ приближается въ нихъ къ некоему идеалу истины.

Уже изъ только что сдѣланной характеристики общаго современнаго состоянія нѣмецкой философій можно видѣть, что господствующій въ ней типъ есть безыдейный, несамостоятельный и ханжески измѣняющійся эклектизмъ. Если мы возьмемъ университетскихъ профессоровъ философій, то можно безошибочно сказать, что половина изъ нихъ эклектики, или быть можетъ точнѣе, — компиляторы чужихъ идей. Выдѣливъ тѣ основныя философскія теченія, которыя самостоятельно существуютъ рядомъ съ эклектизмомъ или причудливо перемѣшиваются въ немъ другъ съ другомъ и съ различными старыми направленіями, мы можемъ соединить ихъ въ четыре группы: *идеализмъ*, *реализмъ*, *критицизмъ* и *идеал-реализмъ*. Идеализмъ является въ двухъ формахъ: какъ *раціоналистическій идеализмъ* (философія Гегеля, Шопенгауэра, Гартмана и Фрошаммера), и какъ *положительный или теистическій идеализмъ* (философія Вейссе, Фихте мл., Ульрици и пр.); Реализмъ распадается на три направленія: *индивидуалистическій реализмъ* (философія Гербарта), *атомистическій реализмъ* (матеріализмъ) и *позитивистскій реализмъ* (философія Дюринга). Критицизмъ раздѣляется на три партіи: *критическій идеализмъ* (Лянге и др.), *критическій реализмъ* (Фольгельтъ и др.), и *критическій позитивизмъ* (Лянге и др.). Наконецъ, идеал-реализмъ представляетъ два направленія: *нормофизическій монизмъ* (философія Фетнера и Вундта) и *спиритуалистическій монизмъ* (философія Лютце). Въ общемъ современную нѣмецкую философію можно представить съ точки зрѣнія ея историческаго и логическаго развитія въ слѣдующей схемѣ:

Идеализмъ,

Реализмъ,

Рационалистическій идеализмъ (философія Гегеля, Шопенгауэра, Гартманна, Фрошаммера).	Телстическій идеализмъ (школа Фихте—Вейссе).	Индивидуалистическій реализмъ (философія Гербарта).	Атомистическій реализмъ (матеріализмъ).	Позитивный реализмъ (Дюрингъ).
--	--	---	---	--------------------------------

К р и т и ц и з м ь.

Критическій идеализмъ (Лангъ и друг.).	Критическій позитивизмъ (Лясъ и друг.).	Критическій реализмъ (Фольвельтъ и друг.).
--	---	--

И д е а л - р е а л и з м ь.

Спиритуалистическій монизмъ (Лётце).	Психофизическій монизмъ (Фехнеръ, Вундтъ).
--------------------------------------	--

1) Изъ различныхъ идеалистическихъ направлений начала и середины настоящаго столѣтія теперь сохранились только три: рационалистическій идеализмъ Гегеля и Шопенгауэра и телстическій идеализмъ школы Вейссе-Фихте млад. Въ новѣйшее время къ нимъ присоединились еще двѣ формы рационалистическаго идеализма, философія Гартмана и философія Фрошаммера, изъ которыхъ первая существенно примыкаетъ къ Шопенгауэру, а вторая занимаетъ нѣсколько самостоятельное положеніе.

а) Двѣ особенности характеризуютъ *рационалистическій идеализмъ*, какъ философскій типъ: во-первыхъ, онъ пытается построить зданіе философіи изъ чистыхъ идей, опираясь при этомъ лишь на авторитетъ человѣческаго разума; во-вторыхъ, основные элементы своего мірообъясненія онъ заимствуетъ изъ внутреннего опыта, возводя въ значеніе метафизическихъ принциповъ такія чисто психологическія явленія, какъ интеллектъ, какъ идея, представленіе, воля, фантазія.

Самую величественною и гениальною изъ идеалистическихъ системъ былъ, безспорно, *интеллектуализмъ Гегеля*. Примыкая къ тѣмъ слѣдствіямъ, которыя были выведены изъ Кантовой критики чистаго разума Фихте и Шеллингомъ, Гегель принялъ въ качествѣ абсолютнаго начала всего существующаго абсолютную интеллигенцію или, какъ онъ выражался, идею. Путемъ диалектическаго развитія абсолютной идеи, послѣдовательно пе-

реходящей изъ „бытія въ себя“ въ „бытіе въ себя“ или „мно-бытіе“ и отсюда возвращающейся къ себѣ, онъ думалъ объяснить всю дѣйствительность, всѣ процессы міра и всю жизнь человѣчества. Это была грандіозная, но неудачная попытка. Уже въ той мысли, что схему дѣйствительности можно построить изъ чистыхъ разсудочныхъ понятій, создать ее путемъ гениальнаго *Ideendichtung*, какъ выражаются по примѣру Лянге современные нѣмцы, уже эта мысль была ошибочна. Дѣйствительность можетъ быть известна намъ лишь настолько, насколько она намъ сама себя открываетъ и даетъ дагѣ заключать о себѣ изъ этихъ откровеній. Поэтому и нельзя конструировать а priori, не справляясь съ тѣмъ, чему насъ учить опытъ. Само собою разумѣется, что философская конструкція дѣйствительности всегда есть логическая конструкція и всегда складается изъ понятій. Но, во-первыхъ, логическая и діалектическая конструкція—двѣ вещи разныя; во-вторыхъ, понятія опыта и понятія, логически выведенныя изъ нихъ, имѣютъ совершенно другое значеніе, чѣмъ понятія, составленныя а priori. Изъ этого кореннаго недостатка объясняются всѣ дальнѣйшія ошибки Гегелевой философіи. Во-первыхъ, какъ могъ Гегель настолько объективировать интеллигенцію, чтобы сдѣлать ее сущностью дѣйствительности и дѣйствительность ее модификаціями, если интеллигенція сама не есть первичный фактъ и всегда предполагаетъ известнаго носителя, субъекта? Во-вторыхъ, что такое абсолютная интеллигенція у Гегеля и какъ она объясняетъ при помощи ее дѣйствительность? Абсолютная интеллигенція, сведенная къ своей первичной, домірной формѣ, какъ мировая идея, есть по Гегелю въ одно и тоже время и логическій элементъ, и метафизическій принципъ,—смѣшеніе понятій, заключающее въ себѣ неразрѣшимыя противорѣчія. Ясно, что какъ логическій элементъ, Гегелева идея не можетъ быть метафизическимъ принципомъ и изъ нея нельзя построить реальность; ея діалектическое саморазвитіе будетъ въ такомъ случаѣ простою спекулятивной игрой, не имѣющей ничего соответствующаго въ головы философа. Да и возможно-ли это саморазвитіе идеи? Идея вѣдь не можетъ развиваться сама собой, а можетъ быть *развивасма* вѣмъ-нибудь или чѣмъ-нибудь. Не мнѣе очевидно, наоборотъ, что какъ метафизическій принципъ, абсолютная идея

не можетъ быть логическимъ элементомъ и следовательно исключаетъ возможность тѣхъ диалектическихъ операций, которымъ подвергаетъ ее Гегель. Если какъ логическій элементъ она не можетъ сама собою развиваться, то какъ метафизическій принципъ, она не можетъ развиваться диалектически. Всѣ эти и многіе другіе недостатки Гегелевой философіи въ настоящее время ясны. Эта философія, когда-то претендовавшая на имя абсолютной, не рѣшила философскихъ проблемъ и тѣмъ утратила право на дальнѣйшее существованіе, по крайней мѣрѣ въ той формѣ, какъ она до сихъ поръ существовала. Послѣ продолжительнаго, но скорѣе призрачнаго, чѣмъ дѣйствительнаго господства она сходитъ со сцены. Ее погубили, какъ я уже сказалъ выше, съ одной стороны узкіи естествознанія, съ другой — философская критика, которая особенно въ лицѣ Транделенбурга (въ его *Logischen Untersuchungen*) нанесла ей неслыханные удары. Не менѣе роковымъ для нея было раздѣленіе гегельянскаго лагеря на партіи, — лѣвую, правую и центръ: это раздѣленіе явилось для нея разрывъ внутреннему разложенію. Въ настоящее время гегельянство утратило почти всякій кредитъ и существуетъ болѣе какъ археологическій остатокъ, чѣмъ какъ живое философское теченіе. Ряды его и такъ уже немногочисленныхъ представителей все болѣе и болѣе рѣдѣютъ. Во всѣхъ университетахъ современной Германіи едва ли можно насчитать и десятокъ истинныхъ послѣдователей Гегеля. Немногочисленные современные представители Гегелевой школы сосредоточиваются около Берлинскаго философскаго общества, журналъ котораго служитъ ихъ органомъ. Ихъ главою въ настоящее время нужно признать маститаго Людвигъ Мишле, ученика самого Гегеля. Мишле, — профессоръ берлинскаго университета, впрочемъ уже не читающій, — несмотря на свои 88 лѣтъ сохранилъ юношескій жаръ убѣжденія и до сихъ поръ съ энтузіазмомъ молодости защищаетъ своего великаго учителя. Въ своей рѣчи по случаю 100-лѣтняго юбилея со дня рожденія Гегеля, носящей характерное заглавіе: „*Hegel, der unwiderlegte Weltphilosoph*“, онъ старается доказать, что философія до сихъ поръ не только не пошла дальше Гегеля, что Гегель не только не опровергнутъ, но что всѣ новѣйшія философскія явленія лишь подтверждаютъ и дополняютъ его философію; мало того: эта универсальная, не имѣющая ни-

чего себѣ равнаго по многосторонности философія никогда не будетъ опровергнута и всегда будетъ лишь подтверждаема. Само собою разумѣется,—такая глубокая вѣра въ истину и мощь философіи Гегеля есть исключительное явленіе: въ такой мѣрѣ ее едва-ли раздѣляетъ еще кто-нибудь изъ современныхъ гегельянцевъ, все болѣе и болѣе измѣняющихъ своему знаменд. Общее теперешнее отношеніе къ Гегелевой философіи крайне враждебное и презрительное. Воззрѣнія Гегеля, главнымъ образомъ натурфилософія, приводятся только въ видѣ курьезовъ и трактуются какъ философское шарлатанство. Его сочиненія внѣ гегельянскаго лагеря почти никѣмъ не читаются, и всего менѣе конечно тѣми, кто считаетъ нужнымъ бранить его философію. Какъ много несправедливости въ подобномъ отношеніи къ великому мыслителю прошлаго, объ этомъ нечего и говорить. Нужно быть слѣпымъ, чтобы не признать громадную роль гегельянства въ исторіи умственнаго развитія настоящаго столѣтія и чтобы не видѣть въ немъ нѣпной доли истины. Притомъ современные нѣмецкіе философы не должны были бы забывать, что сами они все-таки карлики, выросшіе на плечахъ презираемаго ими гиганта, и что геній даже въ своихъ заблужденіяхъ остается гениемъ и слѣдовательно заслуживаетъ уваженія на ряду съ здраво-мыслящими посредственностями.

Иначе развилась другая форма раціоналистическаго идеализма, оставшаяся современной философіи въ наслѣдство отъ прежнихъ временъ, — *этический раціонализмъ Шопенгауэра*. Если исходнымъ пунктомъ философіи Гегеля были слѣдствія, выведенныя изъ „Критики чистаго разума“ Фихте и Шеллингомъ, то Шопенгауэръ вышелъ изъ „Критики практическаго разума“ и притомъ непосредственно. Если Гегель взялъ абсолютнымъ началомъ и сущностью дѣйствительности абсолютную интеллигенцію, то Шопенгауэръ принялъ въ качествѣ такого начала абсолютную волю. Остановившись на взглядѣ Канта, что наша воля есть единственное Ding an sich, известное намъ непосредственно, Шопенгауэръ измѣнилъ этотъ взглядъ въ томъ смыслѣ, что воля вообще есть *единственное* Ding an sich. Отсюда у него слѣдовало заключеніе, что все существующее представляетъ собою лишь модификацію воли, лишь моменты и ступени ея развитія, правда не діалектическаго, но проведеннаго Шопенгауэромъ не менѣе

произвольно. Абсолютная воля, развиваясь, какъ стихійная сила и бессознательное стремленіе въ природѣ, достигаетъ сознани и представленія въ человѣчествѣ, въ которомъ она дробится на безчисленное множество индивидуумовъ, воплощающихъ въ себѣ высшіе идеальные моменты ея объективированія, или идеи. Внутренній мотивъ міроваго саморазвитія воли есть ея неудержимое стремленіе къ жизни, которому она ищетъ удовлетворенія, переходя съ низшихъ ступеней бытія къ высшимъ. Въ эту метафизическую конструкцію дѣйствительности Шопенгауэръ внесъ этический элементъ, придавъ всей своей философіи колоритъ глубокаго пессимизма. Нашъ міръ по Шопенгауэру есть худшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ и міровая жизнь есть сплошное несчастье, среди котораго случайная и призрачная радость звучитъ какъ иронія. Міръ и бытіе суть какъ бы ровные тиски, въ которые поставлена абсолютная воля ея неудержимымъ стремленіемъ къ жизни. Отсюда, конечная цѣль и задача развитія абсолютной воли, послѣ того, когда ея жажда жизни найдетъ себѣ полное удовлетвореніе, есть освобожденіе отъ бытія, т. е. уничтоженіе. Эта задача имѣетъ прежде всего осуществиться въ человѣчествѣ, которое путемъ постепеннаго умерщвленія къ себѣ воли къ жизни (путемъ аскетизма) должно идти къ идеалу нирваны, чтобы найти здѣсь успокоеніе отъ всѣхъ страданій и горестей бытія.

Въ новѣйшее время Шопенгауэрова философія была принята и видоизмѣнена Эдуардомъ фонъ Гартманномъ. Принявъ почти вполне пессимизмъ Шопенгауэра, Гартманъ реформировалъ его метафизику въ томъ смыслѣ, что въ основу воли, поставленной Шопенгауэромъ въ странное положеніе независимаго абсолютнаго принципа, онъ положилъ субъектъ, „Бессознательное“, а въ развитіе этого начала внесъ элементы Гегелева эволюционизма ¹⁾. Воля, по Гартманну, вмѣстѣ съ представленіемъ суть атрибуты единаго „Бессознательнаго“; представленіе не есть продуктъ воли, какъ это думалъ Шопенгауэръ, а есть равносильный ей моментъ въ бытіи и развитіи бессознательнаго абсолютнаго. Свою философію Гартманъ пытается построить на

¹⁾ Самъ Гартманъ опредѣляетъ свою философію, какъ синтезъ идей Шопенгауэра, Гегеля и Шеллинга.

почвъ естественно-научныхъ и психологическихъ фактовъ и развить индуктивнымъ путемъ.

Шопенгауэровъ идеализмъ дѣлитъ всѣ недостатки Гегелева и рядомъ съ ними имѣеть еще свои собственные. Онъ представляетъ такую же апіорную, лишнюю связь съ эмпирической дѣйствительностью конструкцію универсума, какъ и философія Гегеля, съ тѣмъ различіемъ, что если конструкція Гегеля вращалась въ диалектично-логическихъ формахъ, то стихіей построений Шопенгауэра служатъ фантазія и чувство. Объективируя психологическій элементъ воли и превращая его въ метафизическій принципъ, Шопенгауэръ дѣлаетъ не лучше, чѣмъ Гегель: не имѣя никакихъ фактическихъ основаній и никакого логическаго оправданія, эта операція не стоитъ даже въ дѣйствительной связи съ Кантовой философіей, изъ которой Шопенгауэръ хотѣлъ исходить. Притомъ Шопенгауэръ объективируетъ волю въ такихъ фактахъ, которые лишаютъ это начало всякаго значенія и смысла. Въ самомъ дѣлѣ, что такое эта саморазвивающаяся, одаренная желаніемъ, инстинктомъ, представленіемъ, жаждой жизни, способностью страданія и проч. воля, какъ не безсмыслица? Невозможность Шопенгауэрова объективирования воли понялъ Гартманъ, но онъ не камънилъ дѣло къ лучшему. Присоединивъ къ волѣ и представленію субъектъ въ видѣ развивающагося „бессознательнаго“, онъ занутился въ неразрѣшимыя противорѣчія. Гартманново „бессознательное“, одаренное волей и представленіемъ, осуществляющее всюду сознательныя дѣла, есть скорѣе несвязный продуктъ воображенія, чѣмъ плодъ философскаго мышленія. Quasi научный методъ Гартманновой философіи не скрываетъ ея слабости. Всѣ естественнонаучныя и психологическія данныя, изъ которыхъ повидимому выходитъ Гартманъ, служатъ лишь сценической обстановкой для неимѣющихъ съ ними ничего общаго заранѣе составленныхъ точекъ арміи. Не болѣе правды заключаетъ въ себѣ и пессимизмъ Шопенгауэрово — Гартманновской философіи. Безусловный пессимизмъ, какъ философская теорія, немислимъ; тысячи фактовъ ему противорѣчатъ и прежде всего между ними фактъ самой жизни, которая, какъ бы она ни была дурна и несчастна, всегда будетъ высшимъ счастіемъ сравнительно съ полнымъ отрицаніемъ жизни, небытіемъ. Пессимизмъ возможенъ только какъ личное настроеніе, не болѣе.

Такимъ образомъ, пессимистическому идеализму такъ же мало удалось рѣшить философскія проблемы, какъ и философіи Гегеля. О его современномъ положеніи я уже имѣлъ случай говорить выше. Пессимистическій идеализмъ пришелся по вкусу только дилетантской публикѣ, гдѣ его успѣхъ нужно объяснить тѣмъ, что пессимизмъ этой философіи необыкновенно гармонируетъ съ господствующимъ настроеніемъ времени, а соединенная съ нимъ метафизика не сталкивается съ критическимъ анализомъ дисциплинированной философской мысли. Въ университетахъ философія Гартманна не имѣетъ представителей, а философія Шопенгауэра имѣетъ, насколько я знаю, теперь лишь одного, берлинскаго профессора Дейсоена, извѣстнаго въ качествѣ хорошаго знатока Ведъ и индійской философій.

Наконецъ третья, новѣйшая форма рационалистическаго идеализма, — философія мюнхенскаго профессора Фрошаммера, принимаетъ началомъ своего мірообъясненія фантазію. Фантазія по мнѣнію Фрошаммера есть творческій и организующій принципъ дѣйствительности. Она есть сила гармоническаго развитія природы и человѣческой личности. Она проявляется во всѣхъ процессахъ и перемѣнахъ бытія, равно какъ въ мышленіи и дѣйствіяхъ разумныхъ индивидуумовъ. Фантастичность этой „философій фантазіи“ говорить сама за себя. Фрошаммеръ не имѣетъ послѣдователей.

П. Соколовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

СОВРЕМЕННЫЙ „КОНФЛИКТ“

НАУЧНОГО РАЗУМА И ПРОСТОЙ СОВѢСТИ.

Альф. Додэ *Борьба за существование* драма пер. съ франц.
(*La lutte pour la vie*). Поль Бурже *Ученикъ* ром. съ франц.
(*Le disciple*).

Въ настоящее время интеллигентное европейское общество, стоящее на вершинах современной культуры и современного механическо-материалистическаго міропониманія, отрѣшеннаго отъ высшихъ идеальныхъ началъ, переживаетъ чрезвычайно знаменательный критическій моментъ, исходъ котораго въ высшей степени важенъ. Все ясно говоритъ, что серьезная мысль и глубокое чувство современнаго образованнаго человѣка перестаютъ удовлетворяться богатымъ наслѣдствомъ прошедшей продолжительной работы духа въ узкой и душной сферѣ эмпиризма; пробуждаются и начинаютъ настойчиво заявлять о себѣ такъ долго попиравшія высшія потребности духа человѣческаго. Современная наука и построенная на ея узкихъ началахъ жизнь призываются на судъ высшихъ человѣческихъ началъ жизни и знанія, начинается строгая оцѣнка и провѣрка съ точки зрѣнія этихъ началъ наличнаго духовнаго богатства, завязалась борьба молчаливая, но рѣшительная между привычками и идеями, созданными старою материалистическою культурою, и только—что проснувшимися и еще просыпающимися высшими идеями и

стремленіями, никогда не умирающими въ исторіи. Все обязываетъ насъ не быть только посторонними зрителями этой духовной борьбы, но и принять въ ней посильное участіе: кто можетъ, тотъ нравственно обязанъ всячески поддѣрживать возникнувшее въ интеллигентномъ мірѣ движеніе къ давно забытымъ, но вѣчно дорогимъ идеаламъ истинно человѣческаго званія и жизни. Если надо кратко охарактеризовать это новое движеніе, дѣлающее честь нашему времени и человѣку вообще, то мы должны будемъ сказать, что въ настоящее время начинается одними смутно, а другими ясно сознаваться тотъ разладъ и та глубокая бездна, которые лежатъ теперь между современною положительною наукою или, вѣрнѣе, философіею построенною на ней, и высшими идеальными требованіями духа, т.-е. совѣстью, придавленной тяжестью налегавшаго на нее и противнаго ей механическо-материалистическаго міропониманія. Нѣтъ никакого затрудненія показать, что послѣднее именно стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчій со всеми ея элементарными, коренными предположеніями и требованіями. Современнымъ научно-положительнымъ міросозерцаніемъ отрицаются свобода, личность, нравственная ответственность, нравственный долгъ, совѣсть; все существующее есть только съ его точки зрѣнія безцѣльная и потому бессмысленная, безконечная цѣль фактовъ, во времени и въ пространствѣ связанныхъ законами механической причинности, управляемой случаемъ или, лучше, ничѣмъ неуправляемой. Такимъ образомъ, устраняють изъ міра разумъ и разумныя, конечныя причины (цѣли), а вѣсть и свободу: весь міръ — удивительно сложный механизмъ, созданный слѣпою игрою силъ природы, и все въ мірѣ отъ самаго великаго до самаго ничтожнаго, отъ человѣка до песчинки съ безусловною необходимостью опредѣляется и направляется дѣйствующими въ природѣ законами. Человѣкъ есть оцѣткіе безчисленнаго множества условій и причинъ, это—самая сложная и чудесная машина, неподдающаяся изученію, но все-таки машина. Свобода—иллюзія, но тоже явленіе въ духовной жизни необходимое, обусловленное самою конституціею нашего духа.

Совѣсть человѣческая, никогда не умирающая въ хорошихъ людяхъ, начинаетъ бить тревогу: она не можетъ помириться съ этимъ страшнымъ детерминизмомъ, который пронизываетъ собою

все современное естественно-научное міросозерцаніе, и протестуетъ противъ него. Въ то время какъ детерминизмъ разсматриваетъ всѣ явленія духовной жизни исключительно какъ неизбежное слѣдствіе независимыхъ отъ человѣческой личности условий и причинъ, совѣсть настойчиво твердитъ намъ о нашей ответственности, ищетъ виновниковъ всюду господствующаго зла и вмѣсто самооправданія требуетъ отъ насъ самоукрѣпленія, самоисправленія и дѣятельной борьбы со зломъ. Способная на время смолкнуть подъ вліяніемъ какихъ-нибудь сильныхъ увлеченій, совѣсть неспособна замолкнуть навсегда: придетъ время, когда голосъ ея непреминуемо властно будетъ раздаваться въ душѣ человѣка, и все приникнетъ предъ нею.

Это время теперь настало или, правѣе, настаетъ для современной интеллигентной совѣсти, на время загниветизованной идеями материалистическаго образованія. Она пресмыкается и уже не можетъ возводить умъ себя снова тѣми жалкими сощизмами и водами ловкими изворотами вооруженнаго наукою ума, поставившаго себя задачею компромиссъ между наукою и совѣстью, которыми она по неопытности поддавалась раньше; она не можетъ удовлетвориться тою фальсификаціею истиннаго блага и тѣми скудными суррогатами добра, которые представляются ей въ безчисленныхъ системахъ современной эволюціонной морали, дѣлающей изъ чертаго бѣлье и взявшей на себя непосильную задачу примиренія науки и совѣсти. Совѣсть, неподкупная и послѣдовательная, отвращается съ ужасомъ отъ тѣхъ слѣдствій для личности, семьи и общества, которые влекутъ за собою добросовѣстное подчиненіе началамъ материалистическаго міросозерцанія.

Указанное намъ движеніе, эту борьбу совѣсти съ наукою, плодомъ односторонняго направленія въ духовной жизни образованнаго міра, можно наблюдать пока всего удобнѣе на литературной аренѣ, въ особенности на аренѣ изящной литературы. Она всегда была чуткимъ отраженіемъ жизни, но это въ особенности слѣдуетъ сказать о современной литературѣ: безъ преувеличенія, это фокусъ, въ которомъ сходятся и отражаются всѣ малѣйшіе звуки и отзвуки современныхъ идей и стремленій образованнаго общества, воплощающихся въ художественные образы фантазій; здѣсь чувствуется живое біеніе живейшаго

пульса. Если это вообще справедливо по отношеніи къ литературѣ всякаго народа, то это становится во сто кратъ болѣе справедливымъ въ примѣненіи къ литературѣ Франціи, чуткой къ малѣйшимъ и неуловимѣйшимъ вѣяніямъ времени не только въ тѣсныхъ рамкахъ французской національности, но въ широкихъ предѣлахъ европейскаго космополитизма. Съ этой точки зрѣнія всѣ явленія общественныя и литературныя во Франціи пріобрѣтаютъ глубокой общій интересъ: только въ Парижѣ, въ этой столицѣ *міра сего*, въ этомъ, такъ-сказать, сердцѣ современной антихристіанской культуры, можно вполнѣ познакомиться съ представителями и пионерами послѣдней.

Во Франціи къ настоящему времени наблюдается замѣчательное явленіе, много говорящее за вышесказанное. Тамъ въ настоящее время весьма замѣтнымъ становится недовольство прежде господствовавшимъ въ литературѣ натурализмомъ, отъ котораго отрывается, уступая запросу времени, и самъ глава его Э. Золя. Это, до нѣкоторой степени вынужденное временемъ, отреченіе отъ натуралистическаго направленія въ литературѣ—явленіе не малой важности, свидѣтельствующее о томъ, что въ обществѣ теперь теряетъ кредитъ тотъ строй идей и чувствъ, продуктомъ котораго явился натурализмъ. Что такое натурализмъ? Это—поэзія *quasi*—научнаго матеріалистическаго міросозерцанія, заставляющаго все преклоняться передъ фактомъ, передъ всякою *голою дѣйствительностью*, вдохновляющаяся исключительно созерцаніемъ этой голой и всякой другой наличной дѣйствительности и довольствующаяся воспроизведеніемъ жизни, какъ она есть. Она проникнута вся насквозь тѣмъ отупляющимъ нравственное чувство детерминизмомъ (т.-е. убѣжденіемъ въ неизбежности всего бывающаго), который лежитъ въ основѣ матеріалистическаго міросозерцанія, и служитъ усердно послѣднему, подавляя въ обществѣ нравственную энергію и заражая всѣхъ ядомъ своего пессимизма и нравственнаго индифферентизма. Скользя только по поверхности жизни и потому не будучи даже правдивымъ воспроизведеніемъ ея, натурализмъ въ литературѣ могъ существовать лишь благодаря нравственному индифферентизму въ обществѣ, порожденному въ немъ продолжительнымъ господствомъ матеріализма въ разныхъ его фор-

махъ. Очевидно, что, если натурализмъ перестаетъ удовлетво-
рять современный спросъ, то иссыхаютъ источники его.

Но мы въ особенности должны отмѣтить два крупныхъ од-
нородныхъ литературныхъ явленія—романъ П. Бурже „Ученикъ“
и драму Альф. Додэ „Борьба за существованіе“, вполне иллю-
стрирующіе отмѣченное нами и другими констатированное
движеніе въ образованномъ мірѣ и показывающіе, какіе во-
просы и идеи назрѣли и зародились здѣсь къ настоящему вре-
мени. Съ этой стороны мы и считаемъ нужнымъ рассмотреть
эти два литературныхъ явленія, надѣлавшихъ много шума въ
читающемъ мірѣ и доселѣ непревращающагося (сочиненія эти
имѣютъ по нѣскольку переводовъ на всѣхъ европейскихъ язы-
кахъ и конечно, на русскомъ).

То и другое произведеніе одинаково стремятся обратить вни-
маніе общества на то зло, которое распространяется въ немъ
современною узко направленною матеріалистическою наукою,
положительнымъ направленіемъ научнаго мышленія; современ-
ный положительный разумъ съ его положительною наукою здѣсь
привлекаются къ отвѣтственности передъ строгимъ судомъ со-
вѣсти, невыдержавшей тѣхъ путь, которые были наложены на
нее всѣмъ строемъ матеріалистическаго просвѣщенія и жизни;
то и другое произведеніе одинаково утверждаютъ отвѣтствен-
ность науки передъ жизнью и приглашаютъ людей, стоящихъ у
источниковъ науки, къ осторожному обращенію со словомъ,
имѣющимъ такую важность для жизни; они поднимаютъ вопросъ
о необходимости нравственной стихіи въ наукѣ, каковая упорно
до сихъ поръ отвергалась, а рассматривая современное господ-
ствующее міровоззрѣніе и въ духѣ его составленныя ученія въ
ихъ жизненныхъ плодахъ, по которымъ только и узнается ис-
тинное ученіе ¹⁾, они въ концѣ концовъ невольно должны зародить
сомнѣніе даже въ приверженцахъ современнаго мірепонима-
нія относительно состоятельности его, заронить чувство недовѣрія
къ нему и чувство недовольствія имъ, во всякомъ случаѣ они
надолго, если не навсегда, потревожили покой ихъ. Но даже если
надежды на этотъ результатъ кому-либо представляются слишкомъ
преувеличенными, то остается по крайней мѣрѣ внѣ всякаго
сомнѣнія, что указанными произведеніями современнаго слова

¹⁾ Ме. VII, 15—20:

такъ удачно поставленъ вопросъ о необходимости нравственной основы въ знаніи и о противорѣчии его всѣмъ элементарнымъ требованіямъ совѣсти, что уклоненіе отъ отвѣта на этотъ вопросъ является теперь невозможностью, скажемъ болѣе, необходимость эта такъ ясно формулируется здѣсь, что ее невольно признаетъ всякій. Вопросомъ останется только, какъ удовлетворить этой необходимости; но на этотъ вопросъ, разумѣется, уже не дають опредѣленнаго отвѣта, да и не могутъ дать его ни *Додэ*, ни *Бурже*, хотя выступившіе съ протестомъ противъ, такъ-сказать, безнравственности современнаго направленія научнаго знанія, однако продолжающіе стоять на почвѣ его. И для нихъ-то и всѣхъ подобныхъ имъ вопросъ этотъ имѣетъ роковое значеніе. Но обратимся къ анализу драмы *Додэ* и романа *Бурже*.

Драма *Додэ* у насъ имѣетъ до четырехъ переводовъ, а потому подробный пересказъ ея совершенно излишенъ. Въ общихъ чертахъ содержаніе ея слѣдующее. Поль Астье, герой ея, разными способами сумѣлъ добиться любви герцогини Падовани, страшной богачки, и женился на ней, а вѣрнѣе на ея деньгахъ. Богатство, такимъ путемъ приобрѣтенное, скоро проматывается, а герцогиня для героя становится тѣмъ, что называется выжатымъ лимономъ. У него зарождается мысль во чтобы то ни стало отдѣлаться отъ жены, какъ лишняго бремени; эта мысль созрѣваетъ въ рѣшимость, благодаря его новой связи съ богатою и красивою женщиною, Есэирью Селени, связи, сулящей ему снова растраченное богатство и поколебавшееся въ свѣтѣ положеніе. Послѣ бесполезныхъ попытокъ склонить жену къ разводу, Астье рѣшается отравить ее и такимъ образомъ покончить съ этою помѣхою къ счастью. Но жена открываетъ его намѣреніе въ самый критическій моментъ, и какъ-то такъ выходитъ у автора, что она прощаетъ преступника и соглашается сама на разводъ. Ничто теперь не мѣшаетъ нашему герою наслаждаться „счастьемъ“, для котораго онъ смѣло перескочилъ цѣлый рядъ возмутительныхъ преступленій и подлостей. Но вотъ готова ему казнь: героя уже достигнувшаго цѣли убиваетъ отецъ раньше погубленной имъ дѣвушки. Это *Додэ*, съ своею обычною манерою, общою у него съ *Диккенсомъ*, — въ концѣ награждаетъ добро и наказываетъ порокъ, придумываетъ казнь своему герою. Весь интересъ драмы, слабоватой впрочемъ нѣсколько въ художе-

ственнымъ отношеніи (Додэ спленъ въ романѣ по общему признанію), сосредоточивается въ томъ, что герой, совершая свои злодѣянія съ безпредѣльнымъ хладнокровіемъ и спокойствіемъ, опирается на принципъ Дарвиновой доктрины борьбы за существованіе, лежащей въ основѣ современной соціальной науки. Поль Астье, воспитавшійся для подобныхъ злодѣяствъ въ этомъ ученіи, является плодомъ его, по которому надо судить о самомъ ученіи: ему выносятся обвинительный приговоръ. Деморализующее вліяніе дарвинизма вообще съ механизмомъ, лежащимъ въ его основѣ, и въ частности съ принципомъ борьбы за существованіе, силу возвышающимъ въ право, никогда не подвергалось сомнѣнію всѣми, сознающими слабыя стороны дарвинизма и всегда, конечно, оспаривалось его приверженцами²⁾; но удивительно и достойно замѣчанія въ настоящемъ случаѣ то обстоятельство, что деморализующее вліяніе дарвинизма замѣчается и поставляется всѣмъ на видъ съ такою рѣшительностію тѣмъ, кто самъ принадлежитъ къ міру, гдѣ господствуютъ идеи дарвинизма. Появленіе внутреннихъ убѣжденныхъ враговъ дарвинизма, вооружившихся на него во имя совѣсти,—вотъ то знаменательное обстоятельство, которое довольно лишь отмѣтить, чтобы не входить въ нашей враткой замѣткѣ въ обсужденіе вопроса и моральной стороны дарвинизма.

Мы не должны болѣе останавливаться на драмѣ Додэ въ виду достоинствъ другаго произведенія, подлежащаго разсмотрѣнію. Тѣмъ болѣе, что, какъ мы сказали, драма эта не стоитъ на уровнѣ строгихъ художественныхъ требованій вообще и въ частности ея тенденція такъ неявно и неопредѣленно выражена, что оказались въ литературѣ разнообразныя и противорѣчивые комментаріи. Большая часть французскихъ критиковъ передаетъ мысль

²⁾ Нагляднымъ доказательствомъ этого является съ 1887 года возгорѣвшаяся на страницахъ «Русскаго Вѣстника» и «Русской Мысли» съ «Вѣстникомъ Европы» потомъ и доселѣ еще пожалуй не окончившаяся полемика между г. Страховымъ критикомъ дарвинизма, съ одной стороны, выступившимъ съ похвальнымъ словомъ анти-дарвинизму нашего ученаго Данилевскаго, и между г. Тимирязевымъ и г. Фаминицынымъ, поклонниками Дарвина, съ другой стороны. Мы отсылаемъ къ послѣднимъ тѣхъ, которые полюбостествовали бы узнать, какими софизмами и диалектическими увертками обставляется апологетами дарвинизма его будто-бы безвредность и даже моральность.

драмы именно такъ, какъ это дѣлается у насъ здѣсь, но есть и другое мнѣніе, поддерживаемое однимъ популярнымъ критикомъ и у насъ, что Додэ не имѣлъ намѣренія обвинить науку, а напротивъ его цѣлью было оправдать ее отъ тѣхъ обвиненій и нареканій, которымъ подвергается она благодаря совсѣмъ непричастнымъ къ ней и только злоупотребляющимъ ею „негодьямъ“, ее компрометирующимъ. Не Дарвинъ здѣсь призывается къ отвѣту, а тѣ „лицемѣрные разбойники“, которые на него ссылаются, будучи разбойниками независимо отъ него²⁾. Значить не огонь виноватъ въ пожарѣ, а тѣ, которые злоупотребили огнемъ. Конечно, еслибы это было такъ, то никто ничего не имѣлъ бы противъ ученія Дарвина. Однако принципъ „борьбы за существованіе“ и „переживанія приспособленнѣйшихъ“ совсѣмъ не похожъ на огонь, который хоть и дѣлаетъ пожары, но за то и грѣеть и свѣтитъ, а эти принципы только и могутъ производить своего рода пожары и если они похожи на огонь, то лишь на адскій. Поэтому и аргументація въ пользу дарвинизма разлетается въ прахъ. Безъ сомнѣнія, зло любить становиться, ради самооправданія, подъ знамя какихъ-нибудь подходящихъ къ его цѣлямъ теорій; но тутъ и скрывается основаніе желать, чтобы какъ можно менѣе было, даже совсѣмъ не было у насъ такихъ знаменъ, которые могутъ укрывать подъ собою негодяевъ. Долой такія теоріи и такія знамена! Всякій благоразумный согласится, что сосѣдство такихъ знаменъ опасно и не для однихъ негодяевъ, а и для добрыхъ людей: для всѣхъ насъ грѣшныхъ и слабыхъ людей, опасно сосѣдство всякихъ соблазновъ, въ особенности такихъ, какъ данный. Мы продолжаемъ думать, что „горе тому, черезъ кого соблазнъ приходитъ“³⁾.

²⁾ Додэ нарочито беретъ въ герои негодяя, чтобы показать, кто ссылается на Дарвина, и такимъ образомъ не только не обвиняетъ Дарвина въ мерзостяхъ Астье, но рѣшительно отрицаетъ право его ссылаться на Дарвина. «Астье просто прикрывается теоріей и безъ нея былъ бы точно такимъ же негодяемъ, какъ и при ней». Представляются и такія соображенія, весьма спорныя впрочемъ.

³⁾ Ев. Лк. XVII, 1. Мѣтко выражается по этому вопросу одинъ французскій ученый, Ад. Франкъ, говоря: «s'il est injuste d'accuser une doctrine philosophique de pousser indirectement au vice et au crime, c'est pourtant un grand désavantage pour elle de n'y être pas contraire» (Ad Frank «Le Crime» въ *Journal des savants* Décembre 1889, p. 730).

Разумѣется, дѣйствительность такого соблазна въ настоящемъ случаѣ стараются устранить разными софизмами, съ которыми мы будемъ имѣть дѣло ниже, но онъ слишкомъ очевиденъ, чтобы эти попытки имѣли какой-либо успѣхъ. Но обратимся теперь къ роману *П. Бурже*; здѣсь уже на Дарвина и всѣхъ ему подобныхъ ученыхъ, стоящихъ во главѣ современнаго знанія, ссылаются не „негодяй“, а честный человекъ, не менѣе автора и его критиковъ, въ родѣ нашего, любящій истину и добро, и именно въ этомъ-то обстоятельствѣ и заключается одно изъ многихъ главныхъ условий того интереса, какой получаетъ въ глазахъ нашихъ „Ученикъ“.

Здѣсь интересъ сосредоточивается на двухъ лицахъ: въ лицѣ Адриана Сикота представляется современная наука, а въ лицѣ талантливаго и усерднаго ученика его, героя романа, Грегу— плодъ этой науки въ практической жизни. При всемъ идейномъ своемъ значеніи въ романѣ фигуры этихъ главныхъ лицъ однако остаются въ художественномъ отношеніи живыми типами, въ высшей степени психологически—правдивыми. Въ особенности это слѣдуетъ сказать объ учителѣ Адрианѣ Сикстѣ. Это ученый съ ногъ до головы, это сама наука. Формула жизни его исчерпывается однимъ словомъ: мыслить. Наука сдѣлалась его призваніемъ еще въ ранней молодости; такъ, на двадцатипятомъ году своей жизни онъ написалъ сочиненіе, надѣлавшее большой скандалъ въ учено-литературномъ мѣрѣ, подъ заглавіемъ: „Психологія Бога“. Это сочиненіе столько же производило впечатлѣніе эрудиціею, сколько дерзостью отрицанія. Таковы были и дальнѣйшіе болѣе зрѣлые труды его — „Анатомія воли“ и „Теорія страстей“. Сущность воззрѣній Сикста, проводимыхъ въ этихъ сочиненіяхъ, представляется у Бурже въ слѣдующемъ видѣ. Конечно, Сикстъ позитивистъ, и какъ такой, ограничиваетъ правоспособность человѣческаго разума въ познаніи предѣлами опыта, отказываясь отъ познанія конечныхъ причинъ. Даже на Спенсерово ученіе „о непознаваемомъ“ онъ обрушивается со всею силою критическаго анализа, утверждая, что это ученіе есть „послѣдняя форма метафизической иллюзіи“. Есть еще у этого корифея позитивной философіи нашего времени трактатъ о животномъ происхожденіи психической жизни человека, гдѣ доказывается, что „всѣ наши чувства суть результаты извѣстнаго

долгаго процесса развитія черезъ рядъ животныхъ формъ.“ „Почти бесполезно прибавлять“, говоритъ авторъ романа, „что сочиненія Сикста проникнуты отъ первой до послѣдней страницы полнѣйшимъ детерминизмомъ“. Въ романѣ Сиксту принадлежать слѣдующія слова: „еслибы мы знали относительное положеніе всѣхъ феноменовъ, составляющихъ въ данную минуту вселенную, мы могли бы вычислить съ астрономическою точностью день, часъ и минуту, когда, напр., англичане очистятъ Индію, или когда Европа сожжетъ послѣдній кусокъ своего каменнаго угля, или когда еще неродившійся теперь преступникъ убьетъ своего отца, а такая-то цѣзма будетъ сочинена (?!). Мысль этого ученаго человѣка, сидящаго „въ рваномъ пальтишкѣ“ за письменнымъ столомъ, какъ видимъ, дѣлаетъ самые смѣлые и рискованные полеты въ область возможнаго, будущаго. Сидя за письменнымъ столомъ, этотъ человѣкъ диктуетъ quasi—образованному міру самыя дивныя идеи и теоріи, съ восторгомъ принимаемыя. Тутъ онъ развиваетъ „самыя рискованныя взгляды“, какъ выражается одинъ критикъ, на воспитаніе. Съ точки зрѣнія Адриановскаго детерминизма воспитаніе представляется „примѣненіемъ опытнаго метода къ психологіи, ограниченнымъ, къ сожалѣнію, законами и ходячей моралью“. Слѣдовательно, въ интересахъ науки! считается полезнымъ, въ видѣ опыта, прививать дѣтямъ недостатки и пороки. Конечно, обществу необходимы какія-нибудь теоріи добра и зла, но у науки ихъ нѣтъ и онѣ ненужны ей. Убийство, напр., есть преступленіе съ точки зрѣнія ходячей общественной морали, но „для философіи, говоритъ Сикстъ, нѣтъ ни преступленія, ни добродѣтели, а есть только факты извѣстнаго рода, управляемые извѣстными законами“... Духовный обликъ этого царя умовъ дорисовывается, наконецъ, еще слѣдующими чертами. Стоя на почвѣ позитивной философіи, онъ „гордо вѣрить“ въ обладаніе истиною и во имя ея отрицаетъ въ особенности религію и всякія другія заблужденія, но въ то же время признаетъ *закономъ тѣхъ самыхъ заблужденій*, которыя отрицаетъ, какъ необходимыхъ продуктовъ эволюціи, такъ напр. онъ допускаетъ необходимость иллюзіи свободы, живущей въ людяхъ, какъ результата „извѣстныхъ психологическихъ и физиологическихъ условій нашего организма“. Можно только позавидовать послѣ этого счастливой натурѣ ученаго Сикста, все признающаго то иллю-

зією, то необходимымъ продуктомъ эволюціи, и продолжающаго „гордо“ вѣрять въ свою истину, которая съ точки зрѣнія будущихъ поколѣній будетъ признана въ свою очередь заблужденіемъ, хотя и необходимымъ по законамъ эволюціи. Надо удивляться, откуда набирается сила этотъ философъ, въ которомъ, если употребить стореетипное сравненіе, собрались всѣ жи современнаго знанія, вѣрвать въ истину, вѣрвать въ нее гордо, бороться за истину, за науку? При всемъ томъ фигура Сикста въ психологическомъ отношеніи остается вполне правдивою: наблюденіе представляетъ намъ въ изобиліи образчики такихъ неслѣдовательныхъ натуръ, хотя въ неслѣдовательныхъ натурахъ позитивизмъ долженъ выражаться нѣкоторымъ умственнымъ „нигилизмомъ“, вообще умственнымъ и нравственнымъ индифферентизмомъ³⁾.

Робертъ Грелу — страстный поклонникъ Сикста и усердный ученикъ его. Онъ рано почувствовалъ вкусъ въ научнымъ занятіямъ; знакомство съ сочиненіями Сикста было роковымъ обстоятельствомъ въ его жизни. Въ періодъ страстнаго увлеченія его теоріями Робертъ Грелу получилъ приглашеніе въ домъ маркиза де-Жюсса на мѣсто гувернера и принялъ его, рассчитывая въ уединеніи сельской жизни съ большею безпрепятственностью предаваться любимымъ занятіямъ. Судьба судила иначе. Грелу влюбляется въ сестру своего воспитанника Шарлотту, и ему приходитъ въ голову въ то же время дикая мысль примѣнить къ ней идею Сикста о „необходимости психологическихъ экспериментовъ“ въ интересахъ обогащенія науки, испробовать „опытъ соблазна“. По этому побужденію и частію вслѣдствіе дѣйствительнаго увлеченія Шарлоткою онъ принимается за свой опытъ, т.-е. систематически соблазняетъ дѣвушку. Исторію этого опыта

³⁾ Рекомендуемъ вниманію читателей только-что начавшійся печатаніемъ въ «Русской Мысли» (I кн.) новый романъ *Герриха Сенкевича*: «Безъ догмата», талантливо рисующій странную и жалкую картину тѣхъ опустошеній, которыя въ настоящее время производятъ въ современной интеллигентной душѣ господствующее направленіе мысли — позитивизмъ съ родственнымъ ему такъ-называемымъ *амностицизмомъ* (везнаніемъ). На тенденцію романа, отчасти, намекаетъ заглавіе, но пока еще оно не выяснилось, и мы не можемъ съ рѣшительностію утверждать, что въ этомъ романѣ авторъ протестуетъ противъ деспотизма этихъ направленій мысли.

онъ рассказываетъ очень подробно, заноса въ свой дневникъ аккуратно всѣ тѣ подлости, которыя ему приходилось дѣлать, о препятствіяхъ, какія ему часто ставила въ его опыты совѣсть, съ которой справиться не помогала ему даже философія Сикста, непризнающая ни преступленій, ни добродѣтелей. Онъ добивается своей цѣли систематическимъ ухаживаніемъ, потомъ угрозою отравиться, наконецъ обѣщаніемъ умереть вмѣстѣ и такимъ образомъ избѣжать позора. Однако Грелу на самоубійство не пошелъ, а Шарлотта, обиженная его обманомъ и возмущенная его дневникомъ, который случайно пришлось ей прочесть, отправляется безъ него, оставивъ записку съ подробнымъ изложеніемъ обстоятельствъ дѣла своему брату графу Андре. Подозрѣніе въ убійствѣ падаетъ на Грелу, его арестуютъ и производятъ судебное слѣдствіе. Сначала графъ Андре изъ понятнаго уваженія къ памяти сестры скрываетъ тайну и извѣстную ему причину смерти сестры, но потомъ открываетъ, узнавъ, что она уже извѣстна третьему лицу, ученому Сиксту, узнавшему ее изъ исповѣди Грелу. Судъ оправдываетъ Грелу, но въ тотъ же день графъ Андре убиваетъ его изъ револьвера, называя это дѣло справедливою казнью: „я казнилъ его“, говоритъ онъ всѣмъ. Авторъ казнить и учителя, отдавая его на строгій судъ совѣсти, съ которою онъ тоже никакъ не можетъ справиться; мученія его ужасны. Не обидѣвшій, повидимому, мухи во всю свою жизнь (кухарка его, огорченная его безбожіемъ, говоритъ все-таки о немъ: „le bon Dieu ne serait pas le bon Dieu, s' il avait le coeur de le damner!“), онъ начинаетъ мучиться тяжелымъ чувствомъ ответственности за цѣлый рядъ ужасныхъ преступленій. Все говоритъ ему, что Грелу былъ дѣйствительнымъ истиннымъ ученикомъ его: такимъ признаютъ его и судебный слѣдователь, и мать преступнаго ученика, и самъ преступникъ въ своей рукописной исповѣди передъ своимъ учителемъ (мы сейчасъ приведемъ отрывки изъ нея). Главное,—это говоритъ ему, къ его досадѣ, удивленію и ужасу, его собственная совѣсть, которая всеѣмъ устранялась его теоріями. „Увы! философская теорія не можетъ усмирить бунтующую совѣсть“. Не спитъ уже больше за своимъ письменнымъ столомъ человѣкъ „въ старомъ пальтишкѣ“: „въ ночь послѣ убійства Грелу графомъ Андре около трупа его не спятъ два человѣка: мать убитаго и Адрианъ Сикстъ.

- **Мать плачетъ и молится, конечно; плачетъ и молится и...** „нигилистъ“, авторъ „психологіи Бога“, „анатоміи воли“ и др. *положительно-научныхъ* трактатовъ: уста его лепечуть почти забытую молитву: „Отче нашъ“... Мученія ученаго осложняются тѣмъ ужаснымъ чувствомъ раздвоенія между наукою и совѣстью, которымъ онъ теперь полонъ. Вѣдь наука для него истина, истина теперь и совѣсть: что дѣлать? „Куда податься? отвергнуть ли истину, потому что она чудовищна, или обнять чудовище, потому что оно.—истина“? Въ этомъ неразрѣшимомъ съ точки зрѣнія автора романа вопросѣ и заключается весь драматизмъ и всѣ муки, вся душевная смута людей мысли и науки, стоящихъ въ уровень настоящему времени. Отсюда глубоко-пессимистическій тонъ романа.

Тѣ же муки раздвоенія, „конфликта“ нравственнаго чувства (совѣсти) и науки наполняютъ и ученика „великаго учителя“. О нихъ говоритъ намъ горячая и горькая исповѣдь его, съ которой онъ обращается въ своему учителю въ тщетной надеждѣ получить отъ него слово утѣшенія и успокоенія. Но такого слова нѣтъ у науки. Вотъ отрывки изъ его исповѣди. „Между вами“, пишетъ Робертъ Греду, „знаменитымъ ученымъ, и мною, вашимъ ученикомъ, обвиняемымъ въ подлѣйшемъ преступленіи, существуетъ тѣсная и неразрывная связь, которой люди не поймутъ, которой вы и сами не знаете. Я такъ страстно, такъ полно жилъ вашею мыслью въ самую рѣшительную эпоху моей жизни! Теперь, среди мучительной умственной агоніи, мнѣ не къ кому, кромѣ васъ, обратиться за помощью ⁶⁾. Поймите меня, уважаемый учитель ⁷⁾, не подумайте, что источникъ моихъ страшныхъ мученій лежитъ во внѣшнихъ условіяхъ моего положенія. Я въ тюрьмѣ, но я не былъ бы достоинъ имени философа, еслибы давно уже не научился видѣть во внѣшнемъ мірѣ только безразличную и фатальную смѣну явленій и признавать свою мысль единственною реаль-

⁶⁾ «Сія глаголетъ Господь: проклятья чловѣкъ, иже надѣется на чловѣка, и утвердитъ плоть мышца своя на немъ, и отъ Господа отступитъ сердце его». Іер. XVII, 5.

⁷⁾ «Братія мои! немногіе дѣлайтеся учителями, зная, что мы подвергнемся большему осужденію, ибо всѣ мы много согрѣшаемъ (замѣтьте, гордо вѣрящіе въ истину!). Кто не согрѣшаетъ въ словѣ, тотъ чловѣкъ совершенный». Іак. III, 1 — 2.

ностью, съ которою надо считаться". Однако теперь приходится считаться и еще съ чѣмъ-то, тѣмъ, что называютъ совѣстью. „Исповѣдуемое мною ученіе, — то, что я считаю истинною, самыя существенныя мои убѣжденія заставляютъ меня смотрѣть на угрызенія совѣсти какъ на *нелѣпѣйшую* изъ человѣческихъ иллюзій (курсивъ нашъ). Эти убѣжденія безсильны возвратить мнѣ былой покой увѣренности: *я сердцемъ сомнѣваюсь въ томъ, что мой разумъ признаетъ истинною*. Не думаю, чтобы возможна была болѣе лютая казнь для человѣка, съ молодю отдавагоса наслажденію мысли“... „Пишите мнѣ, *дорогой учитель*, направьте меня. *Поддержите меня въ томъ ученіи, которое я все-таки исповѣдую* ⁸⁾ и въ силу котораго все необходимо, даже самыя отвратительныя наши поступки, даже это холодное предпріятіе соблазнить двушку... Вы доказали въ своей „теоріи страстей“, что мы безсильны выйти изъ предѣловъ нашего „я“, и что всякое общеніе между двумя личностями основывается на иллюзіи. Изъ „анатоміи воли“ я узналъ, что тѣ грѣхи чувственности, въ которые я впадалъ и которые причинили мнѣ столько угрызеній совѣсти, были неизбѣжны... Скажите мнѣ, что я не чудовище, что вообще *нѣтъ чудовищъ*, что если я выйду изъ своего тепершняго положенія цѣлъ ⁹⁾, вы не откажете мнѣ въ своемъ руководствѣ и дружбѣ. Если бы вы были врачомъ и къ вамъ пришелъ бы раненый, ¹⁰⁾ вы перевязали бы его рану. Вы тоже врачъ ¹⁰⁾, *великій врачъ души* (кощунственно), а раны моей души глубоки. Умоляю васъ: хоть одно утѣшительное слово, одно-единственное слово — и я буду вѣчно благословлять васъ“!

На этотъ разъ основная мысль или тенденція автора романа выражена весьма ясно и поводовъ къ спорамъ не даетъ. Авторъ ярко рисуетъ все зло, которое влечетъ для жизни современная положительно-научная философія, отрѣшившаяся отъ высшихъ идеальныхъ началъ — нравственныхъ; она увеличиваетъ зло жизни,

⁸⁾ Это «все-таки» здѣсь особенно характерно: «огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами своими съ трудомъ слышать, и очи свои сажкнули, да не узрятъ очами, и не услышатъ ушами, и не уразумеютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ»... (Ис. VI, 9—10).

⁹⁾ Исповѣдь пишеть въ тюрьмѣ.

¹⁰⁾ Которому слишкомъ необходимо исцѣлиться.

обуславливая „принципіальную безнравственность“ и доставляя злу научно-теоретическое оправданіе. Наука признается отвѣтственной въ томъ злѣ, которое ею съется въ жизни. Это — главная идея романа, и такъ она представляется всѣми критиками, такъ она понята и во Франціи. Идея эта нашла себѣ большое сочувствіе во французскомъ обществѣ и кригикѣ; конечно, нашлись многіе, которымъ она не понравилась, но она принята сочувственно также многими выдающимися критиками Франціи, въ особенности извѣстными тамъ и отчасти у насъ критикомъ *Revue de deux mondes* Брюпетьеромъ. Но этою идеею не исчерпывается еще все значеніе романа. Романъ даетъ матеріалъ для другого вывода, когда мы обрѣщаемъ вниманіе не на то зло, которое наука съетъ въ жизни общественной, но на то также, которое она поселяетъ въ душѣ самрхъ послѣдователей и поборниковъ ея—въ видѣ той смуты раздвоенія между наукою и совѣстью, какая изображена выше. Эта смута остается въ особенности безъисходною для тѣхъ, которые не взирая на тревогу совѣсти, пребываютъ вѣрны привычному кругу идей, образуемъ къ наукою, признавая въ тоже время всю истину за великими началами любви и нравственнаго долга. Какъ выпутаться изъ этого противорѣчія между истиною науки и истиною совѣсти? Отказаться отъ истины науки въ силу одного противорѣчія ея истинѣ совѣсти „зазорно“; говорить одинъ нашъ публицистъ, „а признать ее истинною и все-таки отвернуться отъ нея—кромѣ того и невыгодно. Очевидно, нужно какое-то особенное сочетаніе истины, науки съ великими силами любви и энергіи воли, которое и укажетъ путь спасенія отъ золъ, изображенныхъ въ романѣ Бурже“¹¹⁾. Очевидность этой необходимости и есть тотъ выводъ, который невольно навязывается всякому по прочтеніи романа. Какъ бы кто ни поставилъ себя по отношенію къ разсматриваемой дилеммѣ, для всякаго ясно, что для рѣшенія ея требуется *какая-то* коренная реформа въ наукѣ. Это должны чувствовать и сознавать и тѣ люди, которые воспитывались и

¹¹⁾ Конечно, такое сочетаніе уже есть, напр. въ религіи; но здѣсь хотить другаго «особеннаго» (научнаго). Самъ Бурже, какъ представляется нашему публицисту, ищетъ спасенія отъ золъ въ ученіи Спенсера «о неизознаваемомъ», и надежды его справедливо признаются публицистомъ неосновательными.

живуть въ кругу ея идей и ничего не могутъ сказать противъ ихъ истинности. Доказательствомъ этого служить самъ авторъ романа Поль Бурже. Наука для него остается истиною, хотя и ужасною, и онъ не оспариваетъ ея и не можетъ сдѣлать этого, но чувствуетъ всѣмъ своимъ существомъ, что не все въ ней складно, есть въ ней *нѣчто* такое, чего нельзя признать истинною. Въ предисловіи къ роману (загл. „Молодому человѣку“) онъ пишетъ: „въ числѣ идей, до тебя достигающихъ, есть такія, которыя дѣлають твою душу менѣе способною къ любви, менѣе способною къ напряженію воли. Считаю достовѣрнымъ, что въ этихъ идеяхъ есть *нѣчто ложное* (que ces idées sont fausses par un point), какъ бы ни была онѣ соблазнительны, какими бы великими именами и высокими талантами онѣ бы поддерживались“. Здѣсь мы видимъ обращенье одного изъ способовъ, какими можетъ быть рѣшена поставленная дилемма, т.-е. устраненъ разладъ между нравственнымъ чувствомъ и наукою. Мы видимъ здѣсь, что человѣкъ, не отказываясь отъ истины науки вообще, жертвуетъ ею ради высшей истины чувства въ случаяхъ ихъ „конфликта“; здѣсь дѣлается шагъ, хотя и робкій и стыдливый, къ признанію правъ совѣсти въ познаніи. Существенный недостатокъ этого способа заключается въ той нерѣшительности и неполнотѣ, съ какими утверждаются эти права. Здѣсь нѣтъ еще примиренія, а есть только компромиссъ; и самая мысль не можетъ удовлетвориться неопредѣленностью возрѣнія на науку. Во всякомъ случаѣ, здѣсь совѣсть ставится на подобающее ей мѣсто, и желательно было бы только побольше смѣлости и послѣдовательности въ этомъ направленіи.

Есть другой исходъ изъ затруднительнаго положенія, — исходъ рѣшительный, въ которомъ, безъ сомнѣнія, найдутъ успокоеніе рѣшительныя души. Эти души не любятъ долго задумываться надъ рѣшеніемъ затрудненій, — онѣ не рѣшаютъ, а разрубаютъ Гордіевъ узелъ, и не затрудняются или „отвергнуть истину, потому что она чудовишна“, или „обнять чудовище, потому что оно — истина“. Еще больше, конечно, такихъ, для которыхъ, по самому устройству головъ ихъ, не можетъ существовать даже самой дилеммы, и въ сознаніи которыхъ ладно будутъ уживаться всевозможныя противорѣчія, не нарушая ихъ покоя: такъ одинъ нашъ критикъ и публицистъ, котораго мы уже не разъ упоми-

нали, констатирует тотъ хорошо извѣстный фактъ, что „самые крайніе вольнодумцы являются вмѣстѣ съ тѣмъ самыми пылкими сторонниками тѣхъ или другихъ нравственно-политическихъ идеаловъ“... Еще лучше констатируется этотъ фактъ на страницахъ одного философскаго нѣмецкаго журнала: „одна изъ счастливыхъ, непослѣдовательностей, спасающихъ жизнь отъ золь, состоитъ въ томъ, что въ дѣйствительной жизни, независимо отъ теорій, мы всегда руководимся такими понятіями о добрѣ и долгѣ, какія приличны были бы, еслибы мы вѣрили въ существованіе высшаго идеальнаго міропорядка: всѣ мы не затрудняемся громко выражать убѣжденіе, что нравственность одного человѣка заслуживаетъ предпочтенія передъ нравственностью другаго, что просвѣщеніе и усердное самовоспитаніе облагораживаютъ нравственныя идеи и что не одинъ разъ сдавалось исторію въ область далекихъ лишь воспоминаній такое или другое зло, парившее надъ людьми (пусть вспомнить, напр., о рабствѣ). Даже тѣ, которые вполнѣ сознательно и систематически устраняютъ въ своей философій идею о какомъ бы то ни было провиденціалномъ назначеніи человѣка и даже всякую мораль, своимъ поведеніемъ въ дѣйствительной жизни — своими чувствами и сужденіями практическими впадаютъ въ рѣзкое противорѣчіе со всѣмъ тѣмъ, что слѣдовало бы по ихъ теоріямъ“¹²⁾.

Этотъ способъ выдти изъ затрудненія не заслуживаетъ конечно вниманія, и приличнѣе дѣлу обратиться къ тѣмъ, въ основѣ которыхъ лежитъ признаніе факта разлада или столкновенія между нравственнымъ чувствомъ и научнымъ разумомъ, знаніемъ и совѣстью современнаго человѣка. Мы отмѣтимъ здѣсь одинъ способъ, за который, безъ сомнѣнія, ухватится, какъ за якорь спасенія, большинство. Оно прибѣгнетъ къ лучшему утѣшенію — къ надеждѣ, которая никогда не покидаетъ человѣка, и къ надеждѣ именно: на науку. Наука, оставаясь попрежнему вѣрною своимъ началамъ, т.-е. не выходя за предѣлы опыта и экспериментальнаго метода познанія, *съ будущемъ*, болѣе или менѣе далеко, построить такую для людей теорію жизни и счастья, въ которой совершеннѣйшимъ образомъ будутъ примирены всѣ

¹²⁾ *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* B. 96, Hft. 3, 1889, p. 253—254, въ ст. *Sr. Glasemann's* «Die Grundlage der Sittlichkeit».

истины науки и истины совѣсти безъ нарушенія ихъ правъ, такъ что ничто уже не будетъ стѣснять человѣческой разумъ въ однажды принятомъ и установившемся въ немъ направленіи ничто не будетъ мѣшать человѣку наслаждаться теоріею Дарвина о происхожденіи человѣка отъ обезьяны и порываться въ своей поэзіи и въ жизни къ высшему идеальному совершенству и красотѣ; принимать принципъ борьбы за существованіе и переживанія приспособленнѣйшихъ—и жертвовать собственною жизнью за ближнихъ; выводить изъ эгоизма всѣ нравственные поступки человѣка — и восторгаться ими; признавать нравственную личность сложною системою, рефлексомъ головного и спиннаго мозга и дарить ее своимъ почтеніемъ и любовью; отрицать свободу воли и признавать ее иллюзіею — и въ то же время носить въ своей всеобъемлющей груди сознаніе и чувство ответственности; исповѣдывать неизбѣжность всего существующаго („детерминизмъ явленій“) — и бороться со всюю возможною энергіею со зломъ; считать религіозныя, нравственныя и эстетическія идеи „негнѣпнѣйшими иллюзіями“ и дѣйствовать и вести себя такъ, какъ бы онѣ не были иллюзіями; видѣть во всемъ господство случая—и всему ставить цѣли и т. д. Однимъ словомъ, будущая наука научить примирять непримимое, соединять несоединимое ¹²⁾!

¹²⁾ Впрочемъ, мы уже и теперь можемъ изучать образчикъ этого искусства, какой даетъ намъ, напр., извѣстный Ренавъ въ своей знаменитой ст., помѣщенной въ журналѣ «*Révue de deux mondes*» 1889. Aout 15: *Examen de conscience philosophique*. Человѣчество, по его мнѣнію, особенно бережно должно обращаться съ двумя «великими догматами религіи — Богомъ и безсмертіемъ». Это самыя угѣшительныя иллюзіи. «Пчелы перестали бы трудиться, еслибы имъ сказали, что у нихъ отнимутъ медъ, а ихъ самихъ убьютъ въ награду за труды». Мы не знаемъ, отнимутъ ли у насъ медъ, или нѣтъ, но въ этомъ невѣдѣніи и состоитъ наше спасеніе. Вотъ нѣсколько коротенькихъ выдержекъ изъ статьи Ренава, составляющей въ своемъ родѣ его profession de foi... «Два главные догмата религіи — Богъ и безсмертіе, остаются рационально недоказуемыми, но нельзя сказать, чтобы они были абсолютно немислимы. Всѣ усилія человѣчества спасти эти два догмата не должно считать химерою... Самое логичное отношеніе мыслителя къ наука́мъ (позтому)—это дѣлать видъ, какъ еслибы она была истинною; и жить надо такъ, какъ еслибы на самомъ дѣлѣ Богъ и душа были. Такимъ образомъ религія представляетъ собою одну изъ случаевъ многочисленныхъ гипотезъ въ родѣ напр. эвѳира, электрическихъ токовъ, теплорода, самаго атома, которые, какъ намъ хорошо извѣстно, только знаки, средства, удобныя для изясненія фе-

Нашелся у насъ человѣкъ, который въ порывѣ восторга и благоговѣнія передъ этою будущею наукою не затруднился назвать ее религіею. Подъ религіею⁴, пишетъ онъ, „я разумѣю такое ученіе, которое связываетъ существующія въ данное время понятія о мірѣ съ правилами личной жизни и общественной дѣятельности“⁴. И это пишетъ человѣкъ, давно подвизающійся на литературномъ поприщѣ и пользующійся популярностью въ своемъ кругу и пзвѣстностью въ литературномъ русскомъ мірѣ! Воистину изумительны та бѣдность идей и скудный запасъ знаній, въ связи съ недостаточностью умственной дисциплины, съ которыми у насъ можно выступать на арену критики и публицистики, и главное — продолжительное время пользоваться популярностью талантливаго критика — публициста! Такие писатели не заслуживаютъ сами по себѣ вниманія, — они могутъ быть интересны лишь въ смыслѣ характерныхъ явленій времени; другое дѣло — голоса серьезныхъ мыслителей, къ которымъ, напр., справедливо причисляютъ *Кавелина*. Не скрывая слабога мѣста современнаго знанія, состоящаго въ „предѣлѣ“, допущенномъ имъ и дающемъ перевѣсъ надъ нимъ религіи и философіи, какъ это доказываетъ Толстовщина, онъ возлагаетъ всю надежду на будущую науку, которая сумѣетъ устранить современный разладъ между знаніемъ и совѣстью и такимъ образомъ удовлетворить всѣмъ запросамъ не одного ума, но и сердца. Взгляды на этотъ предметъ высказываются имъ въ ст. *Злобы дня*, помѣщенной въ „Русской Мысли“ за 1888 годъ. Мы знакомимся съ ними.

Нашъ ученый подобнымъ же образомъ ставитъ дилемму, какъ она поставлена и въ романѣ П. Бурже, мѣтко попадающемъ въ больное мѣсто современной „интеллигенціи“. Указавъ силу религіи въ ея способности удовлетворять нравственное чувство, г. Кавелинъ находитъ, что религія дѣлаетъ это, жертвуя разумомъ, знаніемъ. Но „существуетъ для людей науки и знанія

номеновъ... Реванъ поясняетъ это многими примѣрами, говоря, что хотя душа, какъ самостоятельная субстанція, не существуетъ, но эта фикція примѣнима къ объясненію явленій душевнаго міра; фикція Бога — явленій всего міра вообще; откровеніе — метафора, безъ которой однако нельзя написать хорошей исторіи религіи... «Вѣчный рай, обѣщанный человѣку, не реаленъ, и однако же будемъ дѣйствовать такъ, какъ еслибы онъ былъ; надо, чтобы невѣрующіе превосходили вѣрующахъ добротой и самоотверженіемъ»...

возможность, не покидая почвы научнаго міросозерданія, подойти, хотя бы другимъ путемъ, къ тѣмъ же самымъ условіямъ духовнаго и нравственнаго развитія личности, которыя составляютъ силу религіи ¹³⁾ и изъ-за которыхъ она отказывается отъ выводовъ научнаго знанія ¹⁴⁾. Возможность эта существуетъ на пути „знанія и точной науки...“, если только наука, оставаясь вѣрной себѣ и послѣдовательной своимъ началамъ, перенесетъ на изслѣдованіе психическихъ явленій тотъ же самый методъ, который повелъ къ такимъ блистательнымъ открытіямъ въ естественныхъ наукахъ“. Какъ видимъ, нашъ ученый и въ своей терминологіи остается вѣренъ точной наукѣ, говоря о нравственности тѣмъ же языкомъ, какимъ говорится о разныхъ изобрѣтеніяхъ техники, въ родѣ телефона, микроскопа, фонографа и т. п. Добродѣтель ни мало ни много поставляется здѣсь въ одинъ разрядъ съ разными телефонами, мегалофонами и т. п. Еслибы въ ней было что-нибудь общее съ этими вещами, то мы, конечно не сомнѣвались бы въ успѣхѣ науки и на этотъ разъ; но предпріятія ея въ данномъ случаѣ принадлежать къ разряду тѣхъ, которыя называются химерическими. Въ основаніи этого предпріятія лежитъ одно только страстное желаніе торжества наукъ во что бы то ни стало и большое недоразумѣніе относительно истинной природы нравственности. Г. Кавелинъ отодвигаетъ торжество науки въ неопредѣленное будущее, утверждая, что въ настоящее время она лишь собираетъ матеріалы для „научной формулы индивидуальной психической жизни“, когда волю, поведеніе чловѣка возьметъ подъ свою регламентацію наука. Впрочемъ, теперь уже собрано достаточно матеріаловъ ¹⁵⁾. Здѣсь мы въ области гаданій и пророчествъ, которымъ конечно не можемъ помѣшать; но мы должны высказаться относительно основной мысли, лежащей въ основаніи проектируемой „формулы

¹³⁾ Сила религіи не въ одномъ этомъ: удовлетворяетъ *всѣмъ* потребностямъ духа, а не одной нравственной.

¹⁴⁾ Она отказывается отъ «выводовъ», которые ей противорѣчатъ, по той единственной причинѣ, что не считаетъ этихъ выводовъ истинными. Въ религіи истина уважается больше, чѣмъ гдѣ-либо.

¹⁵⁾ Взглядъ этотъ Кавелинъ подробно и специально развиваетъ въ своемъ сочиненіи: «Задачи этики», къ сожалѣнію до сихъ поръ еще не нашедшемъ себѣ въ средѣ специальной серьезнаго разбора, особенно *теперь* нужно.

жизни". Мысль устранить современный разладъ между научнымъ разумомъ и простою совѣстью, удовлетворить *естьмъ дѣйствительнымъ* требованіямъ послѣдней, не сводя ихъ къ *minimum'у* и не выходя изъ предѣловъ точной науки и ея началъ, есть химера для всякаго непредвзятаго ума. Еслибы дѣло шло объ „усыпленіи совѣсти“, на которое такъ изобрѣтательны люди, то мы не сомнѣвались бы въ успѣхъ точной науки, дающей и сейчасъ прекрасные образчики этого въ „этикахъ“, составленныхъ въ ея духъ; но когда насъ увѣряютъ, что хотятъ удовлетворить настоящую дѣйствительную совѣсть во всемъ объемъ ея требованій, то мы въ правѣ сомнѣваться въ возможности этого предпріятія. Въ томъ-то вся сущность дѣла, что совѣсть не можетъ удовлетвориться никакими суррогатами добра, которые ей до сихъ поръ предлагала наука, и что удовлетвореніе ея лежитъ не на пути точной науки, а въ другой сферѣ, внѣ ея лежащей, и что это удовлетвореніе и не можетъ входить въ задачи „точной науки“, изучающей не телеологию, а механическую причинность явленій. Вполнѣ ясно, что наука, какъ разъ наоборотъ, можетъ удовлетворить совѣсть лишь выйдя за предѣлы свои и измѣнивъ собственнымъ своимъ началамъ, т.-е. признавъ за собою компетенцію, ей не принадлежащую, въ вопросахъ высшаго порядка—о послѣднихъ причинахъ и сущности явленій¹⁶⁾. Самый проектъ формулы жизни есть одинъ изъ образчиковъ тѣхъ постоянныхъ противорѣчій, въ которое вовлекаются люди мысли въ своихъ стремленіяхъ согласовать науку съ идеальными запросами и потребностями духа. Вполнѣ понятно, чего въ концѣ концовъ добиваются они въ этихъ различныхъ проектахъ примиренія: полной свободы и безпрепятственнаго движенія науки въ принятомъ ею одностороннемъ направленіи. Увы, на этомъ пути, по которому она доселѣ такъ безпрепятственно катилась, постоянно расширяя кругъ своего вліянія и власти, ей встрѣчается роковое и неодолимое препятствіе въ видѣ ничѣмъ неподкупной совѣсти. Счеты съ этимъ препятствіемъ и сдѣлки представляются невозможными: остается по крайней мѣрѣ признать его во всей силѣ, начало чему мы теперь и видимъ¹⁷⁾.

¹⁶⁾ Эта мысль прекрасно раскрывается уже въ цитированной статьѣ нѣмецкаго журнала *Zeitschrift für Philosophie*—«Основа нравственности».

¹⁷⁾ Текущая литература представляетъ намъ образчики того, съ какою жад-

Однако слѣдуетъ отмѣтить тотъ фактъ, что упорные консерваторы научно-позитивнаго міросозерцанія не хотятъ, кажется, признать во всей силѣ этого препятствія и этого разлада между современнымъ разумомъ и совѣстью, который далъ сюжетъ для произведеній французской беллетристики: дѣлается попытка употребить еще одинъ, употребительный вообще приемъ, смягчить или даже, если можно, совсѣмъ отвергнуть очевидность этого разлада, превратить его какъ-нибудь въ „недоразумѣніе“ и т. п. Попытка эта теперь конечно не можетъ имѣть успѣха въ виду всеобще-признаннаго зла, засвидѣтельствовавшаго и въ публицистикѣ и въ беллетристикѣ. Интересный образчикъ этихъ попытокъ ¹⁸⁾ представляется въ нашей текущей литературѣ все тѣмъ же нашимъ публицистомъ и критикомъ, котораго мы уже нѣсколько разъ упоминали, не называя его имени (для дѣла вовсе ненужнаго).

Здѣсь основную идею романа Бурже (отвѣтственность науки передъ жизнью за распространяемое въ ней зло) слиятыя превратить въ простое недоразумѣніе на томъ основаніи, что наука современная и философская мысль не заключаютъ въ себѣ ничего опаснаго нравственности; а побужденіе, о которомъ слу-

ностью хватаются за малѣйшую соломенку приверженцы «положительно-научнаго» міросозерцанія, чтобы спасти его и устранить разладъ между ними и нравственнымъ чувствомъ. Такъ одинъ изъ многихъ русскихъ «моралистовъ», г. *Оболенскій*, откалываетъ въ современной богатой (количественно) литературѣ по этикѣ англійскую книжку, подающую ему въкоторыя надежды на возможность примиренія эволюціонизма съ совѣстью,—путемъ однако пожертвованія кое-чѣмъ изъ эволюціонизма, нѣкоторой измѣны ему,—и нашъ «моралистъ» уже преисполняется надеждами, даже увѣренностью. Этого онъ достигаетъ самымъ простымъ способомъ: обобщаетъ эту книжку (присоединяя къ ней и другую) въ цѣлое «новое теченіе въ англійской этикѣ, даже болѣе—въ «новый эволюціонизмъ», и заключаетъ свой разборъ книжки такъ: «Но это только начало. Работа пойдетъ и дальше, и обѣщаетъ серьезные результаты, которые вѣроятно будутъ способны разсѣять тотъ пессимизмъ, который возникъ во многихъ умахъ подъ давленіемъ прегяго (!) эволюціонизма», благополучно здравствующаго на зло пророку. (Изъ журн. *Вопросы философіи и психологіи*. Кн. I, 1889 г. Стр. 82).

¹⁸⁾ Интересъ тутъ болѣе психологическій: мы имѣемъ возможность наблюдать разумъ человѣческой въ томъ его патологическомъ состояніи, въ которомъ онъ теряетъ способность здраваго и трезваго обсужденія подъ деспотизмомъ ослѣпляющихъ его предрассудковъ (Бекпоповскихъ *idota theatri* т.-е. господствующихъ въ обществѣ за данное какое-либо время идей).

чайно проговариваются, это — опасеніе за послѣдствія для свободы науки, если будетъ признана ея отвѣтственность: „это“, говорится, „огромное и печальное недоразумѣніе, чреватое скверными послѣдствіями“. Всякій другъ истины и знанія конечно желаетъ наивозможно большаго простора мысли, но мысли *серьезной*, ставящей себѣ въ законныя границы, требуемыя существомъ положительной науки; но въ настоящемъ случаѣ не въ этомъ дѣло, а въ томъ фактѣ, что наука теперь свѣтъ зло. Это истина, которая напрашивается на наше вниманіе, и прежде чѣмъ заглядывать въ неизвѣстное будущее, мы должны считаться съ этою истиною, а не закрывать на нее глаза: хорошо желаніе свободы мысли, но она не должна быть куплена цѣною истины: истина прежде всего.

Критику нашему кажется, что сама наука и основанная на ней философія совершенно не причастны тому злу, въ которомъ ихъ обвиняютъ; виною всего — одностороннее пониманіе и употребленіе, также злоупотребленіе научными истинами: сами по себѣ онѣ безвредны. Въ доказательство этого разсматриваются нѣкоторыя истины. Вотъ напр., *истина* (!): „человѣкъ безсиленъ выйти изъ предѣловъ своего я, и всякое общеніе между двумя личностями основывается на иллюзіи, т. е. любовь къ женщинѣ, дѣтямъ, друзьямъ, соотечественникамъ и т. д., все это рядъ иллюзій, подъ которыми скрывается одно себялюбіе. Въ частности, любовь къ женщинѣ есть не что иное, какъ половое влеченіе и имѣетъ чисто-животное происхожденіе. Всякій нашъ поступокъ зависитъ отъ извѣстной непреодолимой комбинаціи причинъ и слѣдствій, и если намъ кажется, что мы свободно по собственному выбору идемъ направо или налево, топимъ человѣка въ рѣкѣ или, напротивъ, спасаемъ утопленника, такъ это иллюзія“. Это другая „истина“ научная. Эти истины неосновательно Бурже считаетъ опасными, онѣ не пугаютъ нашего критика: „Онъ (Бурже) считаетъ ихъ истиною, противъ которой однако возмущается его нравственное чувство. Не умѣя разрѣшить это противорѣчіе, онъ хочетъ изъ него просто выпрыгнуть и т. д. За то нашъ критикъ не затрудняется разрѣшить этого противорѣчія. Онъ ссылается на XVIII в., когда господствовали эти „истины“, и однако вопреки имъ, „это не мѣшало“ тогда „признавать заблужденіе заблужденіемъ, истину — истиной и жить, какъ гово-

рится, всеми фибрами души, звонить во вся, вторгаясь во все вопросы практической жизни. *Значитъ*, дѣло не въ пугающей П. Бурже истинѣ, а въ чемъ-то другомъ“. Это *значитъ* здѣсь замѣчательно: оно показываетъ, на какіе salto mortale способна мысль, желающая себя стотоять во что бы то ни стало. Въ дѣйствительности же конечно указанный фактъ значитъ только, что теорія и жизнь могутъ расходиться и постоянно расходятся, что человѣкъ можетъ имѣть дурныя идеи и хорошіе поступки, какъ это мы видѣли выше (за XVIII вѣкомъ, впрочемъ, послѣдняго не водилось). Еще болѣе однако замѣчательна теорія нашего критика, весьма характерная какъ черта времени: теоріей этой указанная дисгармонія, разладъ мысли и жизни возводятся въ идеалъ, въ принципъ, чего еще никогда не дѣлалось. Авторъ проповѣдуетъ искусство жить, позабывая руководящія и напрашивающіяся на дѣло идеи науки, жить—неразсуждая. Этому искусству не надо учить: оно извѣстно непосредственнымъ натурамъ, но людямъ, заѣденнымъ рефлексією, для которыхъ собственно и требуется успокоеніе, этотъ рецептъ непригоденъ. Впрочемъ, критикъ позволяетъ и даже рекомендуетъ пациентамъ своимъ, ради очистки совѣсти, видъ нѣкотораго разсужденія. „Положимъ“, говоритъ онъ, „добро—иллюзія, свобода—иллюзія, любовь—иллюзія и т. д., чтожъ изъ этого слѣдуетъ? неужели отказать отъ нихъ, потому что онѣ—иллюзія? Это неразумно“. Слѣдующее разсужденіе предназначается убѣдить всѣхъ, что человѣкъ не вправѣ игнорировать эти иллюзіи и *долженъ* жить такъ, какъ бы все это не было иллюзією (эхо Ренана)... „Иллюзія вѣдь то же фактъ, съ которымъ приходится считаться ¹⁹⁾, потому что мы *всю жизнь* (!) проводимъ, можно сказать, среди иллюзій. Я смотрю въ окно на залитый солнцемъ садъ. Но въ природѣ есть только различныя колебанія волнъ ээира ²⁰⁾, а ощущеніе или впечатлѣніе свѣта и цвѣтовъ есть только моя иллюзія, обусловленная строемъ моего организма. Это не мѣ-

¹⁹⁾ Да, для этого есть лечебницы.

²⁰⁾ У критика, какъ видимъ, все рѣшено безповоротно, и тайнъ не полагается. Словомъ «иллюзія» критикъ не хорошо играетъ, употребляя этотъ психологическій терминъ въ смыслѣ метафизическомъ, котораго давать ему психологія не можетъ, не выходя за предѣлы своей компетенціи.

шасть мнѣ однако имѣть разнообразныя отношенія къ свѣту, какъ свѣту, гораздо даже болѣе разнообразныя и близкія, чѣмъ къ свѣту, какъ колебаніямъ волнъ ээира. Иллюзія или нѣтъ — моя любовь къ другому человѣку, но я ее чувствую, отличаю отъ себя — любія совершенно для меня ясными, опредѣленными чертами, какъ отличаю цвѣта спектра, хотя всѣ они суть колебанія волнъ ээира“. Здѣсь, въ этой игрѣ въ сравненія, аналогіи, всегда недостаточныя для окончательныхъ рѣшеній, авторъ не затрудняется отождествить наше отношеніе къ міру физическому и къ міру нравственному, показываемое опытомъ. Знаніе законовъ свѣта, правда, не мѣшаетъ намъ любоваться имъ; но знаніе, что всякій подвигъ любви, въ основѣ своей — эгоизмъ, отнимаетъ у насъ всякую охоту любоваться имъ и т. д. Отчего эта разница? Между тѣмъ эта разница существенная, и ея одной было бы достаточно остановить игру автора въ сравненія. Онъ хочетъ заставитьъ насъ преклониться предъ всякою неизбѣжностью, каковою является и иллюзія, предъ всякимъ фактомъ безразлично. Но эта разница въ данномъ случаѣ и есть такой фактъ, о которомъ, примѣняясь къ слогу критика, можно сказать, что онъ „обусловленъ строемъ нашего (духовнаго) организма“. Возводя иллюзію въ апоѳеозъ и рабство предъ всякою необходимостью въ законъ жизни, все извиняющій и оправдывающій, критикъ едва ли можетъ спасти и свои иллюзіи. Есть, какъ ему должно быть извѣстно, и другія иллюзіи, и если тѣ должны быть для насъ священны только потому, что онѣ необходимы и составляютъ продуктъ нашей организаціи, то и эти не менѣе ихъ должны быть для насъ священны, потому что и онѣ необходимы, потому что вообще въ насъ нѣтъ ничего не необходимаго. Если я долженъ, вопреки убѣжденію въ неизбѣжности всего существующаго, бороться со зломъ въ себѣ и въ жизни только потому, что „во мнѣ родилось желаніе борьбы“, которое „фатально необходимо, какъ и зло“ это, то я также вѣдь, съ тѣмъ же правомъ долженъ бороться и съ добромъ, т.-е. совершать разныя гадости, если во мнѣ явится желаніе дѣлать это, потому что и это желаніе такъ же будетъ „фатально необходимо“, какъ и добро, какъ и все вообще, что есть и можетъ быть въ насъ самихъ и внѣ насъ. Нашъ критикъ не замѣчаетъ, что оружіемъ, имъ взятымъ, онъ бьетъ не кого другого, какъ только себя. Въ

заключеніе представимъ еще маленькій образчикъ того, при помощи какой незавидной логики авторъ рѣшается защищать свое дѣло, признаваемое проиграннымъ. На какихъ соображеніяхъ послѣдователи его теории „жить безъ разсужденія“ должны однако основывать свое хотъ маленькое уваженіе къ великой „иллюзіи любви“? Эти соображенія мы приведемъ цѣликомъ. Между любовью и эгоизмомъ, конечно, отрицается существенное различіе, противоположность, но это логику автора, оказывается, ни къ чему не обязываетъ. „Отнимая у голоднаго кусокъ“, говоритъ комментаторъ научной морали, „я дѣйствую какъ себялюбецъ; оставаясь голоднымъ, чтобы отдать кусокъ другому, я дѣйствую опять же, какъ себялюбецъ, только на этотъ разъ мнѣ пріятнѣе накормить другого, чѣмъ насытиться самому. Историческое дѣло такъ и шло, что грубый эгоизмъ дикаря постепенно расширялся семейными и общественными узами, захватывалъ въ районъ личныхъ интересовъ чужіе интересы, что и называется въ противоположность эгоизму альтруизмомъ; на самомъ же дѣлѣ тутъ нѣтъ противоположности, а есть преемство развитія: совершенно справедливо“. Послѣ этого, кажется, слѣдовало бы ожидать, что критикъ вслѣдъ за симъ, въ слѣдующихъ строкахъ, такъ и будетъ держаться мысли, что эгоизмъ и альтруизмъ одно и то же; но здѣсь неожиданно воздвигается имъ „но“ и все до этого сказанное отмѣняется. Авторъ слѣдующимъ образомъ выражаетъ мысль, что хотя любовь и эгоизмъ одно и то же, однако они не одно и то же: „но если дубъ выросъ изъ жолудя, такъ вѣдь это все-таки не значить, что дубъ и жолудь одно и то же. То же самое можно сказать о сведеніи любви къ женщинѣ на половое влеченіе: это дубъ и жолудь“. Такимъ образомъ на сей разъ находчивый критикъ спасаетъ въ человѣчествѣ „иллюзію“ любви притчею о дубѣ и жолудѣ. При взглядѣ на нихъ, критику, такъ любящему поканчивать разомъ всякій споръ сравненіями, приходитъ въ голову идея, что въ сущности между дубомъ и альтруизмомъ съ одной стороны, и эгоизмомъ и жолудемъ—съ другой стороны большое сходство, и такъ какъ дубъ и жолудь не одно и то же, то и альтруизмъ и эгоизмъ не одно и то же. Къ сожалѣнію, мы не находимъ сходства между всѣми этими вещами, и думаемъ, что въ серьезное дѣло нельзя вводить игру въ сравненія. Авторъ въ одномъ

своемъ наблюденіи вполне правъ, что жолудь и дубъ не одно и то же; не мѣшаетъ ему напомнить и другое, а именно: изъ жолудя всегда вырастаетъ дубъ, а не береза, не осина и т. д., а изъ эгоизма—всегда вырастаетъ эгоизмъ, а не альтруизмъ, т.-е. что-либо *другое*.

Съ удовольствіемъ прощаемся съ нашимъ апологетомъ моральной стороны „современной науки и философіи“. Можно съ увѣренностью сказать, что такіе приемы апологіи теперь не найдутъ сочувствія: фактъ разлада между современнымъ научнымъ разумомъ и простою, изстари вѣковъ все тою же неподкупною совѣстью слишкомъ очевиденъ, чтобы его можно было какъ-нибудь замаскировать. Надо съ мужествомъ, безъ увертокъ идти ему навстрѣчу. Какъ симпатичныя попытки въ этомъ родѣ, мы и отмѣтили передъ читателями два современныхъ произведенія французской беллетристики, чрезвычайно мѣтко попавшія въ больное мѣсто современнаго анти-гуманнаго и антихристіанскаго направленія въ научномъ знаніи и мысли.

1890 года февраля 12.

С—т—ъ.

СЕКТА ПАШКОВЦЕВЪ.

I.

Большинство нашихъ національныхъ сектъ, какъ отошедшихъ въ область исторіи, такъ и еще продолжающихъ существовать, возникали въ той средѣ, которая извѣстна у насъ подъ именемъ „простонародья“ или „чернаго люда“. Но секта пашковцевъ въ этомъ отношеніи представляетъ какъ бы исключеніе. Своими представителями и послѣдователями она имѣла лицъ, принадлежавшихъ къ высшему петербургскому обществу и потому менѣе всего можетъ быть отнесена къ разряду нашихъ простонародныхъ сектъ. Если же пашковщина зародилась въ высшемъ слое общества, т.-е. такомъ, который повидимому не можетъ служить удобной почвой для образованія сектантства, то напрашивается самъ собою вопросъ: гдѣ же причина такого страннаго явленія, какимъ образомъ этотъ слой могъ служить почвой для сектантскаго движенія? Обыкновенно для объясненія причины сектантства въ простомъ народѣ въ числѣ другихъ причинъ указываютъ на отсутствіе грамотности или просвѣщенія въ немъ, что должно быть признано справедливымъ и съ чѣмъ повтому нельзя не согласиться. Но высшій аристократическій классъ общества особенно петербургскій считается, какъ извѣстно, у насъ за классъ образованный. Повтому, если въ немъ возникло такое движеніе, какъ пашковщина, то очевидно, что причину такого движенія слѣдуетъ искать въ чемъ-либо иномъ; чтобы отыскать

эту причину, или иначе говоря то зерно, изъ котораго выросла пашковская секта, намъ надо взглянуть на складъ и направленіе нашего высшаго аристократическаго общества, особенно того времени, когда явилась секта.

Наше высшее общество въ этомъ своемъ видѣ, въ какомъ оно является теперь, ведетъ свое начало съ императора Петра I. Нельзя впрочемъ отрицать, чтобы не было такого общества и до Петра I; были, какъ извѣстно, бояре, пользовавшіеся особыми привилегіями предъ остальными сословіями, но они не представляли изъ себя того специфическаго типа, какой получило наше высшее общество съ императора Петра I.

Съ этого времени люди, принадлежавшіе къ высшему великосвѣтскому кругу, постепенно стали выдѣляться отъ прочихъ сословій и понемногу расходились съ ними въ пониманіи общественныхъ, бытовыхъ и даже религіозно-нравственныхъ вопросовъ. Нѣтъ сомнѣній, что однимъ изъ главныхъ виновниковъ такой разделинности была та европейская цивилизація, съ которою лицомъ къ лицу столкнулись наше аристократическое общество и плодами которой оно старалось насытиться, не задавая себѣ при этомъ вопроса: полезны ли для русской жизни эти плоды? Дѣйствительно, ни одна нація такъ пассивно не отнеслась къ европейской цивилизаціи, какъ наша русская; если въ другихъ странахъ и государствахъ цивилизація проходила чрезъ національное горнило, то въ нашемъ государствѣ она почти миновала его. Здѣсь люди безъ скептицизма и критики воспринимали результаты европейской цивилизаціи и старались европейничать тамъ, гдѣ это не нужно было и выходило потому весьма комично и даже вредно: съ хорошими качествами европеизма люди преимущественно высшаго круга получили и много дурнаго; такъ, то отрицательное направленіе въ области религіи, какое было модно и повтому распространено на Западѣ, перешло какъ мода и къ намъ въ Россію. Говоря это, мы имѣемъ въ виду прежде всего французскихъ энциклопедистовъ XVIII в. и особенно Вольтера, сочиненія котораго въ нашемъ аристократическомъ обществѣ были въ большомъ ходу; затѣмъ — масонство, получившее у насъ въ концѣ XVIII и въ началѣ XIX ст. характеръ вредной и губительной секты. Далѣе, европейской цивилизаціи нужно принять и то легкомысленное отношеніе къ дѣламъ вѣры и нрав-

ственности, какое начало проявляться въ нашемъ и высшемъ и среднемъ обществѣ съ конца 50-хъ годовъ настоящаго столѣтія и фактически стало обнаруживаться въ проповѣдываніи коммунизма и социализма. Всѣ эти плоды европейской цивилизаціи, будучи переносимы на русскую землю, приготовляли удобную почву для скептическаго отношенія къ православію и потому неудивительно, что среди людей высшаго круга рѣдко находились такіе, которые были бы въ достаточной степени знакомы съ истинами православія. Наоборотъ, исторія отечественная показываетъ, что игнорированіе, пренебреженіе къ православію въ великосвѣтскомъ обществѣ доходило до громаднѣхъ размѣровъ: здѣсь были люди не только скрытно и тайно отрeksiеся отъ православія, но и явно обнаруживавшіе свое отреченіе. Таковы, напр. въ началѣ XIX ст. были: княгиня Александра Андреевна Дитрихштейнъ, урожденная княгиня Шувалова, перешедшая въ католичество, затѣмъ г—жа Свѣчина, графъ Шуваловъ, княжна Наталья Нарышкина, князь Голицынъ и въ наши дни князь Гагаринъ и Мартыновъ, перешедшіе въ католичество и служившіе въ санѣ священниковъ. Итакъ, дѣло православія, благодаря вліянію Западной Европы, въ нашемъ высшемъ великосвѣтскомъ обществѣ находилось въ плачевномъ состояніи. Однако, мы ошибемся, если религіозную слабость въ великосвѣтскомъ кругу будемъ производить отъ одной европейской цивилизаціи. Не мало расшатанности религіозныхъ основъ способствовала пустота свѣтской жизни, отсутствіе серьезной дѣятельности и излишняя сентиментальность, закрывающая для лицъ, ищущихъ религіознаго удовлетворенія, прекрасныя стороны православія. Наше великосвѣтское общество, особенно 30 — 40 лѣтъ тому назадъ, такъ было сформировано, что всѣ его интересы сосредоточивались на матеріальной сторонѣ жизни, на излишнемъ стремленіи къ роскоши и удовольствіямъ. Духовнымъ потребностямъ челоуѣка вообще и въ частности религіознымъ здѣсь отводилось очень мало мѣста; значительная часть времени проводилась въ эвдемоническомъ образѣ жизни и потому такіе вопросы, какъ вопросы о религіи, православіи отодвигались если не совсѣмъ, то во всякомъ случаѣ на задній планъ. При такомъ порядкѣ жизни трудно конечно ожидать того, чтобы православіе находило себѣ здѣсь хорошій приѣмъ: нѣтъ, оно если не было вытѣснено отсюда совершенно, то оставалось

въ одной своей формѣ безъ внутренняго духа и смысла, а съ такимъ характеромъ оно въ должной мѣрѣ не могло вліять на умы и сердца великосвѣтскихъ людей и потому въ глазахъ ихъ казалось излишнимъ и тяжелымъ грузомъ. Вотъ почему, когда въ великосвѣтскомъ кружкѣ нѣкоторыя личности бывали охватываемы религіознымъ экстазомъ (послѣдній являлся по закону контраста въ противоположность пустотѣ и безсодержательности свѣтской жизни), то эти личности отстранялись отъ православія и не старались находить въ немъ удовлетвореніе своему проснувшемуся религіозному чувству. Для нихъ православіе съ своими обрядами и службами было тяжелой и скучной религіей; какъ знаковые съ роскошью и удобствами жизни они отправлялись за удовлетвореніемъ своего религіознаго чувства туда, гдѣ „Богъ являлся понаряднѣе и священникъ служилъ болѣе деликатно“¹⁾. Такъ, напр. было въ началѣ семидесятыхъ годовъ настоящаго столѣтія. Въ это время съ Запада къ намъ широко волною шли антихристіанскія и антирелигіозныя воззрѣнія, находившія себѣ хорошій приѣмъ въ интеллигентномъ нашемъ обществѣ. Высшій великосвѣтскій слой общества, также былъ зараженъ отрицательнымъ направленіемъ или невѣріемъ, но въ немъ однако нашлись и личности, которымъ религіозное невѣріе было не только не подъ силу, но и невиносимо: они не могли заглушить въ себѣ прирожденнаго религіознаго чувства и потому старались наоборотъ дать ему большій просторъ и силу. Окружающая обстановка не представляла однако для этого благопріятныхъ условій: большинство великосвѣтскихъ людей въ религіозномъ отношеніи отличалось отсутствіемъ основательныхъ православныхъ вѣрованій и убѣжденій. Что было дѣлать въ такомъ случаѣ алчущимъ и жаждущимъ религіозной истины? Обратиться, конечно, прежде всего къ законнымъ руководителямъ или пастырямъ православной церкви. Такъ, должно было бы произойти, но не такъ вышло на самомъ дѣлѣ. Близко стоя къ западному просвѣщенію и далеко къ русской народности и православію, эти лица и въ религіозныхъ недоумѣніяхъ рѣшались обратиться за помощью къ Западу; и вотъ они съ этою цѣлю отправились посѣщать протестантскія церкви и кирки Петербурга, переходя

¹⁾ «Церк. Общ. Вѣстн.» 1876 г. № 40.

отъ одного пастора къ другому и не находя нигдѣ полного удовлетворенія своему религіозному чувству. Въ поискахъ за религіозной истиной особенно отличались въ семидесятыхъ годахъ великосвѣтскія дамы. Ими овладѣла какая-то одержимость; онѣ мучались неукротимою потребностью чувствѣрія, которое доходило у нихъ до проявленій самыхъ комическихъ и жалкихъ. Начавъ это съ переборчивости въ избраніи православныхъ духовниковъ, онѣ кончили тѣмъ, что рѣшились обратиться къ ирвингіанамъ, священнодѣйствія которыхъ происходили на Сергіевской улицѣ въ одной изъ залъ русскаго аристократическаго дома. Но и ирвингіане не удовлетворили нашихъ религіозныхъ энтузіастовъ: онѣ причастились съ ними отъ чаши, но къ священнодѣйствіямъ ихъ отнеслись неблагосклонно, найдя въ нихъ „много театральнаго и лишняго“. Затѣмъ онѣ остановили свое вниманіе на одномъ евангелическомъ пасторѣ; онѣ начали посѣщать его вирку; слушали его бесѣды на разныхъ мѣстахъ Св. Писанія и хотѣли у него уже причаститься отъ чаши, но послѣдній отказалъ въ этомъ дамамъ, напомнивъ имъ, что онѣ должны причащаться въ своей церкви³⁾.

Такое религіозное возбужденіе въ великосвѣтскомъ обществѣ представляло весьма удобную почву для образованія въ немъ религіозныхъ кружковъ и толковъ съ сектантскимъ характеромъ и давало хорошую надежду на успѣхъ всякимъ завѣщимъ религіознымъ новаторамъ и проповѣдникамъ. Одинъ изъ такихъ проповѣдниковъ, а именно лордъ Гренвилль Редстокъ, явившійся въ Петербургъ въ то время, когда наши великосвѣтскія дамы жаждали услышать что-либо новое въ христіанствѣ, дѣйствительно образовалъ изъ своихъ слушателей особый религіозный кружокъ, получившій названіе редстокистовъ.

Въ Петербургѣ Редстокъ явился не столько по собственному желанію, сколько по приглашенію одной великосвѣтской дамы, которую г. Лѣсковъ называетъ въ своемъ очеркѣ „Лордъ Редстокъ“ старостихой редстоковской церкви въ Россіи⁴⁾. Эта послѣдняя, слыша Редстока еще въ Англіи, сильно увлеклась его ученіемъ и, желая доставить возможность другимъ такимъ же,

³⁾ «Прав. Обзор.» 1876. I, стр. 803—806.

⁴⁾ «Правосл. Обзор.» 1877 г. I, стр. 327—330.

какъ и она, религіознымъ энтузіасткамъ, послушать Лорда и удовлетвориться отъ его проповѣдей, рѣшились вызвать для петербургскаго общества Гренвилля Редстока. Лордъ проповѣдникъ не отказался отъ такого вызова и въ 1874 году охотно прибылъ въ нашу сѣверную столицу. Здѣсь онъ началъ проповѣдывать въ лучшихъ арестовратическихъ домахъ столицы и скоро вокругъ себя имѣлъ значительное количество послѣдователей, одинъ изъ коихъ, именно г. Пашковъ сталъ послѣ него во главѣ новой великосвѣтской сенты—пашковщины. Но прежде, чѣмъ говорить о проповѣдничествѣ Редстока въ Россіи, скажемъ нѣсколько словъ о немъ самомъ и о его дѣятельности до пріѣзда въ Россію.

Гренвилль лордъ Редстокъ родился въ Англіи; отецъ его велъ жизнь свѣтскую и ничѣмъ особеннымъ не отличался; мать его вращалась въ кругу высшаго общества, къ которому впрочемъ особенныхъ симпатій не имѣла. Первоначальное образованіе Гренвилль Редстокъ получилъ въ Итонской школѣ (коллегіи), а затѣмъ поступилъ въ Оксфордскій университетъ. Здѣсь у него появилась страсть къ проповѣдничеству: часто въ кругу своихъ товарищей онъ говорилъ о Словѣ Божіемъ, на что не всегда встрѣчалъ съ ихъ стороны сочувствіе и вниманіе; напротивъ надъ нимъ не рѣдко по поводу этихъ проповѣдей смѣялись и злостно шутили. Но Редстокъ мало обращалъ вниманія на шутки товарищей и продолжалъ проповѣдывать по прежнему. Окончивъ курсъ въ университетѣ, Редстокъ опредѣлился въ военную службу. Здѣсь вскорѣ пришлось ему тяжело заболѣть, во время болѣзни у Редстока часто являлись мысли о спасеніи человѣка, которыя страшно мучили его. „Идетъ ли онъ по пути спасенія и будетъ ли онъ оправданъ“? вотъ вопросы, которые возникали у Редстока и тяжелымъ бременемъ вслѣдствіе неразрѣшимости ложились на его сердце. Разрѣшителемъ этихъ вопросовъ явился одинъ миссіонеръ, занимавшійся проповѣдничествомъ среди некрещенныхъ индійцевъ. Читая съ нимъ Евангеліе, Редстокъ убѣдился, что „прощеніе грѣховъ за добрыя дѣла невозможно, что грѣхи могутъ быть омыты святою кровію, а святая кровь уже пролита и оmyваетъ всякаго чувствующаго свою немощь и принимающаго Христа, какъ единого Спасителя и единого Ходатая между Богомъ и человѣчествомъ“⁴⁾.

⁴⁾ «Правосл. Обзоръ» 1876 г. III, стр. 149.

Съ этого времени (т.-е. послѣ бесѣдъ съ миссіонеромъ) у Редстока окончательно укрѣпилась мысль, что спасены все тѣ, кто принялъ Христа, что послѣднимъ не о чемъ за себя беспокоиться и плакать: сердце ихъ должно быть полно всесовершенной радости.

Въ это же у Редстока явилось и желаніе проповѣдывать эту открытую истину всемірнѣ, кто не зналъ ея еще, — и вотъ онъ поэтому началъ распространять ученіе о всеобщемъ оправданіи вѣрою сначала между солдатами и офицерами своего полка. Отъ своей проповѣди Редстокъ здѣсь успѣха не имѣлъ; напротивъ чрезъ нее онъ разошелся со многими изъ своихъ товарищей-сослуживцевъ. Редстокъ однако не унывалъ: скоро онъ женился и въ своей молодой женѣ нашелъ себѣ хорошую помощницу въ томъ дѣлѣ, къ которому онъ преданъ былъ всей душой. Съ ея согласія Редстокъ оставилъ военную службу и вмѣстѣ съ женою съ большею энергіей предался своему избранному занятію — проповѣдничеству. Успѣхъ на этотъ разъ былъ различный: родственники и старые знакомые, а также представители англійской церкви стали во враждебныя отношенія къ нему; но Редстока поддерживали новые знакомые и друзья, которые у него нашлись, когда онъ выступилъ съ проповѣдью. Это были нѣкоторые лорды, обладавшіе болѣе или менѣе значительнымъ состояніемъ: увлеченные словомъ и примѣромъ Редстока, они согласились съ его религіозными убѣжденіями и сдѣлались главными популяризаторами его идей въ англійскомъ обществѣ⁵⁾. Извѣстность Редстока въ Англии, благодаря новымъ друзьямъ, возростала все болѣе и болѣе: онъ началъ появляться во многихъ городахъ Англии и о днѣ своихъ митинговъ возвѣщала печатными афишами. Собранія публики были при этомъ такъ многочисленны, что онъ брагъ для своихъ бесѣдъ или театрѣ, или манежѣ или залу политехнической школы. Для болѣе близкихъ людей Редстокъ говорилъ въ домѣ своей матери; впрочемъ, будучи увлеченъ до крайности своимъ проповѣдничествомъ, онъ не стѣснялся ни мѣстомъ, ни временемъ; нерѣдко его видѣли проповѣдывающимъ въ саду, на дворѣ, на улицѣ и т. п., видѣли его также, какъ онъ останавливалъ попадавшагося на глаза нищаго или рабочаго и начиналъ

⁵⁾ «Прав. Обзор.» 1876 г. III. стр. 154.

говорить послѣднему объ оправданіи вѣроу, какъ онъ научалъ тому же извозчика, въ экипажѣ котораго онъ ѣхалъ по городу и проч. Такой странный или вѣрнѣе прилипчивый способъ распространенія Редстокомъ своего ученія наводилъ въ Англіи многихъ на мысль, что Редстокъ человекъ помѣшанный и потому старались удалиться отъ его докучливой навязчивости; другіе же напротивъ—приходили въ восторгъ отъ его рѣчей и охотно брали книжечки, которыя онъ раздавалъ направо и налево ⁶⁾).

Произведя значительное движеніе умовъ въ Англіи и пріобрѣтя также значительное количество своихъ послѣдователей, лордъ Редстокъ рѣшилъ перенести свою проповѣть на континентъ Европы. Первою страной въ Европѣ, гдѣ Редстокъ выступилъ съ своею проповѣдью, была Франція, но къ сожалѣнію о его дѣятельности здѣсь почти ничего неизвѣстно. Извѣстно только, что здѣсь Редстокъ проповѣдывалъ въ 1868 году; мѣстомъ проповѣди былъ Парижъ и въ частности капелла Рокепинъ, гдѣ на французскомъ языкѣ Редстокомъ были произнесены сильныя воззванія къ религиозному чувству, которыя не остались безплодными для тѣхъ, къ кому они относились ⁷⁾).

Гораздо болѣе извѣстно о проповѣдничествѣ лорда Редстока въ Швейцаріи. Сюда Редстокъ прибылъ въ 1872 году и открылъ свои собранія въ г. Веве, въ салонѣ „гостиница Озера“. Здѣсь труды по проповѣдничеству раздѣляли его мать и сестра: ходя по улицамъ и гостиницамъ уютнаго городка, онъ съ встрѣчавшимися иностранцами заводилъ рѣчь о конференціяхъ лорда и кончали ее лишь добившись со стороны собесѣдника согласія—непремѣнно придти послушать лорда. Жертвами такихъ увлеченій здѣсь были почти одни иностранцы, въ томъ числѣ и нѣкоторыя русскія дамы. Мѣстные же жители мало обращали вниманія на разговоры дамъ англичанокъ и были холодны къ открытымъ лордомъ Редстокомъ конференціямъ, которыя однако здѣсь имѣли нѣкоторый интересъ. Вотъ что о нихъ сообщаетъ г. Заруцкій, бывший очевидцемъ этихъ конференцій.

...„Въ довольно вмѣстительной комнатѣ было человекъ восемь; два, три мужчины, остальные дамы... Все общество шопотомъ

⁶⁾ «Прав. Обозр.» 1876 г. III, стр. 155—158.

⁷⁾ «Гражданинъ» 1875 г. № 16.

переговаривается и посматриваетъ на дверь, изъ которой долженъ выйти проповѣдникъ. Вотъ завѣтная дверь открылась и предъ вами высокаго роста рыжій англичанинъ. Поклонившись обществу, онъ какъ автоматъ шлепается на стоящее посрединѣ кресло, какъ будто смотря на все и въ то же время какъ будто не глядя ни на что: и только изрѣдка устремляя глаза вверхъ какъ бы для того, чтобы разглядѣть и воспринять что-то спускающееся свыше... Но вотъ лордъ, почувствовавъ наитіе, вскакиваетъ съ мѣста и говоритъ: „а теперь помолимся“; хватается руками за голову, бросается на колѣни, упирается лицомъ въ подушку сидѣнья на стулѣ и начинается молитва, импровизируемая лордомъ апостоломъ. Молитва эта состоитъ изъ набора не мыслей, а отдѣльныхъ словъ, кои лордъ подбираетъ чрезъ большіе промежутки времени, повторяя иногда до десяти разъ — уже найденное до тѣхъ поръ, пока подышетъ слѣдующее въ родъ: „О Иисусе, мы любимъ Тебя, мы... мы хотимъ, хотимъ любить Тебя. Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь. Охъ мы слабы, очень слабы. Помоги намъ вѣрить въ Тебя!“ Послѣ молитвы; длившейся минутъ пять—десять, лордъ снова усѣлся, взявъ Библію и какъ бы наугадъ открылъ книгу... Въ тотъ сеансъ, когда я присутствовалъ, открылось 1-е посланіе къ Коринѳянамъ въ первой своей главѣ. „Первое посланіе ап. Павла къ Коринѳянамъ“, прочитавъ лордъ и ставъ разбирать это заглавіе слово по слову. „Посланіе—это просто письмо; первое потому, что есть и второе; апостола т.-е. посланника; такъ называли учениковъ Иисуса Христа, Павелъ такъ его звали; къ коринѳянамъ—это значитъ къ жителямъ Коринѳа“. (Какъ это ясно, восхищаются слушающія лорда дамы, и какъ это просто! О, добрая вѣсть (евангеліе) проста и этою-то простотою проповѣди Богъ хотѣлъ спасти міръ!) Предавшись такимъ комментаріямъ, слушательницы лорда, какъ бы для большаго убѣжденія въ томъ, попадають глазами на стл. 17, 19, 20 и 21 и радуются быстротѣ своихъ успѣховъ въ пониманіи смысла Писанія. („Въ истинной проповѣди, какова проповѣдь лорда, продолжаютъ онъ про себя, есть что-то такое, что мгновенно сообщаетъ вамъ полный свѣтъ доброй вѣсти. Какъ мнѣ понятна теперь Библія!“).

Лордъ между тѣмъ продолжаетъ свое дѣло. Прочитавъ 1-й ст. первой главы посланія, онъ переходитъ прямо ко второму и

останавливаетъ свое вниманіе на словахъ: „церкви Божіей, находящейся въ Коринѣхъ, освященнымъ во Христа Іисусѣ, призваннымъ святымъ“. Церкви—это просто собранію, подобному нашему т.-е. намъ самимъ. Вы спасены, освящены, оправданы, искуплены, вы святы и вы должны этому радоваться. Всякій върующій въ Іисуса Христа уже чрезъ это самое спасень, оправданъ, искупленъ и освященъ. Но спросить: кто этотъ всякій? Все думаютъ, что это всякій кто-либо другой. Въ этомъ отношеніи большинство людей похоже на того нотариуса, который занимается внесеніемъ въ реестръ разныхъ завѣщаній. Онъ прочитываетъ ихъ сотни и интересуется лишь ихъ формальною стороною. Но что должно произойти въ немъ, если нечаянно среди другихъ завѣщаній ему попадаетъ завѣщаніе въ его собственную пользу? И большинство людей разбираетъ дѣло спасенія, какъ разбираетъ чужія завѣщанія нотариусъ. Они задаютъ себѣ чисто формальные, называемые у нихъ историческими и догматическими, вопросы: кто такой Христосъ, отъ кого и какъ онъ происходитъ, кого Онъ спасъ и кому оставилъ свое завѣщаніе и какъ, почему и за что? Но какая имъ польза отъ всего этого? Что же должно произойти въ человѣкѣ, когда онъ вдругъ узнаетъ, что это завѣщаніе въ его пользу? Этотъ-то переворотъ и есть то, что называется возрожденіемъ. Понятно, что онъ не зависитъ ни отъ историческихъ, ни отъ догматическихъ понятій о Христѣ, а тѣмъ менѣе тѣхъ или другихъ внѣшнихъ дѣйствій, кои называются таинствами и обрядами. Итакъ, этотъ всякій—ты, именно ты. Тебя Христосъ спасъ, тебя оправдалъ, тебя освятилъ, искупилъ—именно тебя, кто бы ты ни былъ: еврей, магометанинъ, или христіанинъ, къ какой бы церкви или сектѣ ты ни принадлежалъ, какую бы ты религію не исповѣдывалъ—все равно: тамъ, гдѣ „нѣтъ ни іудея, ни эллина“, всякій можетъ считать себя этимъ воаявимъ. Зачѣмъ тебѣ послѣ всего этого церковь? Ты самъ себѣ теперь церковь, да еще церковь Бога живаго; зачѣмъ тебѣ таинства и обряды?—Съ тѣхъ поръ, какъ ты сталъ теперь „всякимъ“, ты освященъ, стало-быть получилъ всю полноту даровъ Духа Святаго, которые тебѣ остается возгрѣвать върою и молитвою... Зачѣмъ тебѣ заботиться о дѣлахъ?—Ты долженъ говорить себѣ: „живу не къ тому азъ, но живеть во мнѣ Христосъ“.

„Думая о дѣлахъ, ты покажешь только, что считаешь недостаточною для твоего оправданія, освященія и искупленія правду Божию, стараешься восполнить ее твоею человѣческою правдою. Напротивъ, такія мысли, равно какъ и таинства, богослужебныя молитвы и обряды суть дѣло сатаны, отдаляющее насъ отъ Бога... Не уподобляйтесь идолопоклонникамъ, которые выдѣлавъ идола изъ дерева по своему рисунку, остальное дерево сжигали или отбрасывали, не уподобляйтесь имъ въ вашемъ обращеніи съ Библіей: не дѣлайте изъ нея идола по образу вашему, отбрасывая все вамъ неподходящее. Но старайтесь понимать ее такъ, какъ она есть и доходите до этого сами своимъ собственнымъ умомъ не полагаясь ни на чьи-либо толкованія, а вполне отдавайтесь тому внутреннему голосу, который есть голосъ Св. Духа, излишняго на насъ обильно Иисусомъ Христомъ... Точно также и относительно молитвы: не ищите, что сказать; ибо если только Духъ Божій живетъ въ насъ (Рим. VIII, 9), то Самъ Духъ и ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизглаголанными (Рим. VIII, 26)... Такимъ образомъ вы всѣ оправданы, искуплены, освящены,—однимъ словомъ спасены. Итакъ радуйтесь всегда о Господѣ! Если вы получили Св. Духа, а вы Его получили, если вы чувствуете Его присутствіе въ себѣ, если вы увѣрены, что Онъ въ васъ, то вы не требуете, чтобы кто училъ васъ, что такое значитъ радоваться о Господѣ. Это значитъ—поклоняться Богу въ духѣ и истинѣ, погружаться въ созерцаніе Божества. Что касается до меня, то я дѣлаю это каждый день такъ: сажусь въ кресло и погружаюсь въ это созерцаніе. Вотъ что значитъ поклоняться Богу въ духѣ и истинѣ и вотъ какихъ поклонниковъ Отецъ ищетъ себѣ (Іоан. IV, 32). Радуйтесь же и сами реку: радуйтесь!..

„Чтобы быть спасеннымъ, стоитъ только вѣровать и быть увѣжденнымъ, что ты спасенъ. Съ тѣхъ поръ для тебя не нужно ничего—ни даже какого-либо закона: догматическаго, нравственнаго и обрядоваго, ибо законъ праведнику не писанъ. Человѣкъ не отвѣчаетъ больше за свои дѣйствія, будучи искупленъ Христомъ. Вы видите, что заповѣди Господни не суть тяжки. Вы видите напротивъ, какъ легко спастись—только вѣруй, что ты уже спасенъ. Въ этомъ весь секретъ! И однако, какъ мало спасающихся! Но вы, вы обрѣли теперъ Христа, вы увѣровали, что

вы спасены, освящены, искуплены и оправданы, и вы дѣйствительно уже потому самому спасены, искуплены, оправданы и спасены, — что бы даѣе съ вами ни случилось, что бы вы сами потомъ ни сдѣлали. Теперь вы не свои, куплены бо кровію Христовою. Радуйтесь же и опять скажу: радуйтесь! Идите теперь, расскажите это вашимъ мужьямъ, женамъ, дѣтямъ, знакомымъ — всѣмъ, что Господь близъ есть^{4 5)}.

Послѣ проповѣди все общество, по словамъ г. Заруцкаго, опять становилось на колѣни и лордъ снова читалъ импровизированную молитву; затѣмъ, отыскавъ по указанію проповѣдника въ розданныхъ вмѣстѣ съ Библіей книжечкахъ ту или другую кантату, всѣ присутствовавшіе оглашали залу молитвеннымъ пѣніемъ и расходились по домамъ. Впрочемъ лица, стоявшія въ болѣе близкихъ отношеніяхъ къ Редстоку, оставались въ залѣ для интимныхъ бесѣдъ съ послѣднимъ⁶⁾.

Изъ этого сообщенія г. Заруцкаго можно видѣть, во первыхъ то, что бесѣды Редстока въ Швейцаріи имѣли мистическій характеръ, а во вторыхъ, что лордъ Редстокъ, примыкая по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ къ протестантству, пошелъ однако въ нѣкоторыхъ пунктахъ далѣе отъ него. Такъ, онъ открыто отвергаетъ церковь, какъ Божественное установленіе, не признаетъ богослужебныхъ молитвъ, обрядовъ, таинствъ, называя все это дѣломъ сатаны, отдаляющимъ насъ отъ Бога, отвергаетъ необходимость добрыхъ дѣлъ для спасенія человѣка, внушаетъ обращаться по своему личному усмотрѣнію съ Библіей. Словомъ отвергаетъ религію въ томъ смыслѣ, какъ она установлена Иисусомъ Христомъ и изложена въ Св. Писаніи и преданіи и ставитъ на ея мѣсто какую-то другую религію своего собственнаго изобрѣтенія.

Таковы религіозныя убѣжденія, по сообщенію г. Заруцкаго, имѣлъ Редстокъ въ Швейцаріи; таковыя же онъ проповѣдывалъ и въ Россіи, куда онъ былъ вызванъ, какъ мы уже упомянули, одною русскою дамою, съ которою ему пришлось познакомиться еще въ Англіи.

⁴⁾ Цер. Общ. Вѣст. 1874 г. № 38.

⁵⁾ Церк. Общ. Вѣст. 1874 г. № 38.

II.

Пріездъ Редстока въ Петербургъ выпалъ на 1874 годъ. На Страстной недѣлѣ великаго поста въ этомъ году онъ впервые открылъ свои проповѣдническія бесѣды для нашихъ великосвѣтскихъ дамъ по преимуществу; мѣстомъ для своихъ бесѣдъ Редстокъ избралъ кромѣ частныхъ домовъ и нѣкоторыя общественныя зданія, напр. реформатскую церковь, куда собралась громадная масса слушателей и особенно слушательницъ изъ аристократическаго круга. О первыхъ бесѣдахъ Редстока сообщаетъ намъ извѣстіе слѣдующая корреспонденція „Церковно-Общественнаго Вѣстника“ (за 1874 г.). „Нынѣшнее великопостное время ознаменовалось для петербургскаго великосвѣтскаго общества событіемъ, въ различныхъ отношеніяхъ заслуживающимъ вниманія и оцѣнки. Нѣкто англичанинъ {Редстокъ прибылъ сюда съ цѣлю пробуждать и утверждать вѣру въ Іисуса Христа въ сердцахъ нашего высшаго свѣтскаго общества. Наслышавшись много объ „удивительномъ дѣйствіи“ религіозныхъ бесѣдъ г. Редстока на великосвѣтскую публику, мы охотно воспользовались приглашеніемъ на одно изъ этихъ собраній, происходившее въ одной частной квартирѣ, и вотъ что намъ пришлось увидѣть и услышать. Въ залу, гдѣ чинно разсѣлись на разставленныхъ рядами стульяхъ собравшіеся около 40 человекъ обоюга пола, почти исключительно изъ высшаго круга общества, вышелъ въ назначенное время лѣтъ 40—45 средняго роста мужчина и бросился на колѣни у поставленнаго для него передъ публикой стула. Закрывъ лице руками, онъ при общемъ безмолвіи оставался самъ нѣсколько времени безмолвнымъ и неподвижнымъ и потомъ, открывъ лице, произнесъ по-французски: „помолимся Богу“. Всѣ встали; проповѣдникъ, обративъ лице вверхъ, произнесъ громкую молитву, въ которой просилъ Іисуса Христа прійти и освѣтить своею благодатію присутствующихъ. Потомъ благочестивый лордъ всталъ и началъ свою проповѣдь чтеніемъ Библіи (французской) 53 гл. кн. пр. Исаи. Естественно было ожидать, что ораторъ воспользуется возвышенными образами этого текста для изображенія искупительной смерти Христовой и ея значенія въ благодатномъ царствѣ вѣры и спасенія.

Но къ крайнему нашему удивленію ничего подобнаго не послѣдовало... Сущность его рѣчи, продолжавшейся почти часъ съ четвертью, заключалась въ томъ, что мы христіане, не довольствуясь виѣшними обрядами и постановленіями религіи, должны жить во Христа и Христосъ въ насъ, что чѣмъ глубже мы будемъ проникнуты сознаниемъ своей грѣховности, тѣмъ ближе къ намъ Христосъ своею всеильною и спасающею благодатию. При раскрытіи послѣдней мысли ораторъ ссылался на свидѣтельство Моисея (3 гл. Бытія), что прародители послѣ грѣхопаденія скрылись отъ лица Божія. „Если прародители, сказалъ онъ, изъ-за одного грѣха принуждены были скрыться отъ лица Божія, то что было бы съ нами, отягченными множествомъ грѣховъ, если бы не было у насъ Христа и Его вседѣйствующей благодати“.

Проповѣдь окончилась такъ же, какъ и началась, колѣнопреклоненною молитвою оратора къ Спасителю. Не знаемъ, чему приписать произведенное на насъ рѣчью оратора впечатлѣніе—недостаточному ли навыку оратора къ употребленію французскаго языка, или совершенному отсутствію у него проповѣдническихъ дарованій, но только рѣчь его показалась намъ крайне безцвѣтною и такъ-сказать убогою. Ни по содержанію, ни по изложенію своему рѣчь эта не отличалась ни богатствомъ и глубиной содержанія, ни послѣдовательностью мыслей, ни плавностью изложенія ¹⁰⁾.

Нельзя не довѣрять этому извѣстію „Церковно-Общественнаго Вѣстника“ о характерѣ проповѣднической дѣятельности Редстока въ Петербургѣ, такъ какъ изъ другихъ современныхъ источниковъ ¹¹⁾ мы узнаемъ тоже самое, только въ болѣе полномъ видѣ, а именно:

Лордъ Редстокъ рѣчь свою всегда произносилъ въ Петербургѣ экспромптомъ и безъ опредѣленной системы; предъ началомъ проповѣди онъ обыкновенно минутъ пять тихо молился, минутъ пять перелистывалъ Библію, а затѣмъ уже начиналъ говорить. Вся бесѣда дѣлилась обыкновенно на двѣ части, — изъ коихъ первая предлагалась Редстокомъ для всѣхъ слушателей; она за-

¹⁰⁾ «Церк.-Общ. Вѣст.» 1874 г. № 30.

¹¹⁾ Между коими первое мѣсто должно быть отведено очерку Н. Лѣскова: «Великосвѣтскій расколъ».

ключала въ себѣ полноту религиозныхъ убѣжденій и вѣрованій Редстока и потому имѣла строгій и тагъ-сказать дѣловой элементъ. Вторая же часть, будучи короче первой, не имѣла такой дѣловитости и строгости. Предназначенная исключительно для лицъ, приверженныхъ редстокизму, эта часть бесѣды была похожа болѣе на разговоръ близкихъ людей, присутствіемъ которыхъ проповѣдникъ стѣснялся мало. Здѣсь онъ для поясненій своихъ мыслей вводилъ рассказы, похожіе не столько на дѣйствительность, за какую старался онъ ихъ выдавать, сколько на вымыслъ и притомъ весьма неудачный и незанимательный. Какъ первая, такъ и вторая часть проповѣди начиналась и оканчивалась импровизированной молитвой Редстока, которую послѣдній читалъ, положивши локти на спинку кресла и опустившись на одно колено. Что касается того, какихъ держался религиозныхъ убѣжденій Редстокъ на петербургскихъ собраніяхъ, то на это можно отвѣтить слѣдующее. Въ основѣ его религиозныхъ убѣжденій было протестанство съ примѣсью методизма. Главнымъ пунктомъ его воззрѣній былъ вопросъ объ оправданіи человѣка. Этотъ вопросъ Редстокъ рѣшалъ такъ, что человѣкъ оправдывается исключительно одною вѣрою во Христа, добрыя дѣла въ этомъ случаѣ могутъ служить только тормазомъ, задерживающимъ человѣческое спасеніе. Отвергая значеніе добрыхъ дѣлъ для оправданія человѣка, Редстокъ вмѣстѣ съ тѣмъ отвергаетъ и тѣя вспомогательныя средства для нравственнаго преуспѣянія человѣка, какъ обряды и таинства. Изъ таинствъ впрочемъ Редстокъ признавалъ только два: крещеніе и причащеніе, но и то не придавалъ имъ того значенія, какое они имѣютъ въ лютеранствѣ. „Крещеніе, напр. по мнѣнію Редстока, есть публичное исповѣданіе своего желанія вступить въ стадо Христово“, а причащеніе „вспоминаніе нашего искупленія смертію Христа,“¹²⁾ Ставши въ отрицательное отношеніе къ таинствамъ и обрядамъ церкви, Редстокъ тѣмъ-самымъ пришелъ къ отрицанію и церкви, какъ Божественнаго установленія: онъ повтому не связывалъ себя никакимъ опредѣленнымъ вѣрованіемъ, никакимъ опредѣленнымъ авторитетомъ церкви. Когда его спрашивали: „накого онъ вѣроисповѣданія“, то онъ отвѣчалъ: „христіанскаго“.

¹²⁾ «Правосл. Обзор.» 1876 г. III, стр. 314.

вопросъ же: „къ какой онъ церкви принадлежить“, далъ отвѣтъ; „къ общей Христовой церкви. Такимъ образомъ церковь, какъ Богоучрежденный институтъ и носитель благодати, является излишнею для Редстока: это своего рода средоствѣніе, отдѣляющее человека отъ Спасителя. При своеобразномъ отрицательномъ взглядѣ на церковь Редстокъ обнаруживалъ не менѣе своеобразный взглядъ на существующія христіанскія вѣроисповѣданія. По его мнѣнію въ каждомъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи существуетъ болѣе или менѣе одно главное зло: равнодушіе духовенства къ паствѣ и къ утверженію въ душахъ вѣры для славы Божіей и спасенія. Въ частности о католичествѣ онъ держался самаго недестнаго мнѣнія; по его словамъ: „церковь, запрещающая чтеніе Слова Божія, не есть церковь Христова“¹³⁾. Болѣе благосклонный взглядъ у него на протестантство, съ сектами котораго онъ не стѣснялся входить въ близкія отношенія. О православіи Редстокъ хотя прямо и открыто не выражался, но можно предполагать, что взглядъ его на православіе былъ не изъ лестныхъ; по крайней мѣрѣ въ „письмѣ лорда Редстока о Россіи“ вотъ какія находимъ замѣчанія о православіи: „сердце мое исполнено благодарности къ Богу за дѣло, совершенное имъ въ Россіи... Желаніе лучше познать то, что составляетъ истинное евангеліе овладѣло множествомъ сердець... дѣло Россіи требуетъ для своей поддержки много молитвъ... дѣлателей здѣсь мало и пр.“¹⁴⁾. Очевидно, что на русское православіе Редстокъ смотритъ какъ на несовершенную ступень христіанства, гдѣ Евангеліе понято неправильно и далеко отъ истины. Вотъ поэтому-то Редстокъ нигдѣ не приложилъ столько энергій въ дѣлѣ пропаганды своего ученія, какъ въ Россіи вообще и въ Петербургѣ въ частности, гдѣ ему и пришлось достигнуть значительнаго успѣха.

Вскорѣ послѣ незначительнаго промежутка времени отъ своего пріѣзда въ Петербургъ лордъ Редстокъ образовалъ здѣсь многочисленный кружокъ послѣдователей, преимущественно изъ великосвѣтскихъ женщинъ; эти послѣднія увлеклись англійскимъ проповѣданіемъ до излишества. Для него онъ отрывали въ частныхъ аристократическихъ домахъ и нѣкоторыхъ обществен-

¹³⁾ «Правосл. Обзоръ» 1876 г. III, стр. 306.

¹⁴⁾ «Церк.-Общ. Вѣстн.» 1876 г. № 55, стр. 1—2.

ныхъ (напр. въ зданіи американской кирки) собранія, на которыхъ лордъ Редстокъ не только открыто и безбоязненно пропагандировалъ свое ученіе, но и приглашалъ слушателей къ дѣятельному участию въ той же пропагандѣ. И такіе пропагандисты нашлись: съ Евангеліемъ въ рукахъ они съ безстрашіемъ и твердою рѣшимостью проповѣдывали ученіе Редстока членамъ своихъ семействъ, своей домашней прислугѣ, своимъ знакомымъ и вообще въ всѣхъ тѣмъ, съ кѣмъ они входили въ какія-либо отношенія. Многія изъ нихъ (по преимуществу дамы) пробирались въ семьи бѣдныхъ, въ госпитали, въ ночлежные пріюты и вездѣ трубили по образцу Редстока: „имѣете ли вы Христа“, „пріобрѣли ли вы Христа“, „ищите и найдете“ и т. п. ¹⁵⁾.

Благодаря подобнымъ проповѣдникамъ въ Петербургѣ зародилась новая секта редстокистовъ, которая затѣмъ постепенно росла, росла и доросла наконецъ до такихъ размѣровъ, что о ней заговорили въ обществѣ, заговорили въ печати (напр. въ „Гражданинѣ“, „Голосѣ“, „Церковно-Общ. Вѣстникѣ“).

Въ этихъ періодическихъ журналахъ относительно редстокизма и степени его распространенности высказывались самые разнообразные толки и сужденія.

„Гражданинъ“ напр. смотрѣлъ на Редстока и его послѣдователей весьма сурово и строго. Видя, какой вредъ наноситъ православію Редстокъ своей пропагандой, этотъ журналъ проводилъ мысль, чтобы церковная власть вмѣшалась въ проповѣдничество лорда, запретивъ ему и его послѣдователямъ свободу слова и дѣйствій. Въ этомъ же журналѣ помѣщено было небезынтересное „письмо къ лорду Редстоку“ писателя князя В. Мещерскаго, въ которомъ послѣдній, сказавъ нѣсколько замѣчаній относительно выпущеннаго имъ въ свѣтъ романа „Лордъ-Апостолъ въ большомъ петербургскомъ свѣтѣ“ ¹⁶⁾, говорить слѣдующимъ образомъ о соблазнѣ, какой причинялъ Редстокъ своими проповѣдями русскому обществу. „Соблазнъ, о которомъ я говорю, троякаго рода. Во 1) онъ заключается въ установленіи особенныхъ молитвенныхъ собраній — въ нашей церкви, для чле-

¹⁵⁾ «Гражданинъ» 1876 г. № 13, стр. 346.

¹⁶⁾ Въ этомъ романѣ весьма картинно изображена и описана дѣятельность лорда Редстока въ высшемъ петербургскомъ обществѣ.

новъ къ ней принадлежащихъ, приче́мъ эти собранія имѣютъ не простой характеръ религиозныхъ бесѣдъ, но соединяются съ молитвословіемъ и религиозными обрядами. Во 2) причины этихъ собраній побуждаютъ многихъ изъ вашихъ учениковъ и ученицъ проявлять особую преднамѣренность, особый умыселъ, скажу больше, известное фанатическое упрямство, въ объявленіи себя публично послѣдователями вашего ученія завѣдомо для нихъ несогласнаго съ ученіемъ той церкви, въ которой они рождены и воспитываютъ своихъ дѣтей. Въ 3) и это самое важное, что нѣкоторыя стороны вашего ученія діаметрально противоположны ученію церкви, къ которой они всѣ принадлежатъ. Отсюда 4-й, такъ-сказать, соблазнъ. Раздражаемые весьма естественнымъ смущеніемъ лицъ, имъ несочувствующихъ, ваши ученики смущеніе это принимаютъ за личное противъ васъ и противъ нихъ нападеніе и какъ бы на зло осуждающимъ ихъ, находятъ какое-то нравственное наслажденіе, какое-то удовлетвореніе своему чувству къ вамъ и къ ученію вашему, вносить въ эти отношенія известную *остентацию* и известную *публичность*. Въ заключеніе письма князь Мещерскій упрощаетъ Редстока оставить свое проповѣдничество: „во избѣжаніе зла—соблазна, коего вы невольный виновникъ, откажитесь отъ меньшей пользы, вами приносимой“¹⁷⁾.

Въ томъ же „Гражданинѣ“ помѣщалось не мало статей и замѣтокъ и другими авторами, въ которыхъ критиковалась дѣятельность Редстока и бичевалось аристократическое общество Петербурга за слѣпое увлеченіе Редстокомъ. Особенно раздражительно писали въ „Гражданинѣ“ по поводу вышедшаго въ свѣтъ „Письма лорда Редстока о Россіи“, гдѣ англійскимъ проповѣдникомъ открыто высказаны были пропагандистскія дѣли по отношенію къ русскому обществу. Вотъ содержаніе этого интереснаго письма: „сердце мое. писалъ Редстокъ, исполнено благодарности къ Богу за дѣло, совершенное имъ въ Россіи. Велико здѣсь число тѣхъ, которые ушли впередъ въ познаніи Бога и христіанской жизни со времени моего послѣдняго путешествія и которые употребляютъ большія усилія къ тому, чтобы заставить другихъ вокругъ себя полюбить Спасителя, ставшаго столь

¹⁷⁾ «Гражданинъ» 1876 г., стр. 345—349, № 13.

дорогимъ для нихъ. Желаніе лучше познать то, что составляетъ истинное Евангеліе, овладѣло множествомъ сердець и уже нерѣдко встрѣтитъ молодыхъ людей, ищущихъ случая просвѣтиться относительно этого предмета. Тѣмъ не менѣе дѣло Россіи требуетъ для своей поддержки многихъ молитвъ, ибо враги его многочисленны. Дѣлателей здѣсь мало; полицейскія формальности самымъ прискорбнымъ образомъ мѣшаютъ проповѣдывать Евангеліе и мы боимся преслѣдованій даже въ южномъ краѣ. Мы имѣемъ „только пять маленькихъ хлѣбовъ, и двѣ рыбки“ для того, чтобы насытить это множество — восемьдесятъ милліоновъ окружающихъ насъ русскихъ; но въ немощи своей обращаемъ взоры къ Тому, Кто можетъ творить подобныя чудеса. Будемъ же молиться прежде всего, чтобы Богъ болѣе и болѣе являлъ Свое могущество относительно своихъ служителей; затѣмъ помолимся, чтобы религиозная свобода, насколько это возможно, была дарована Россіи; наконецъ помолямы за Императора и Его фамилію, дабы они могли въ скоромъ времени, вмѣстѣ съ массою своего народа, *пѣть новую пѣснь* въ славу непорочнаго Агнца. Когда вы получите это письмо, я буду въ Москвѣ, гдѣ населеніе очень дурно расположено къ Евангелію; но Предвѣчный силъ съ нами“¹⁸⁾!

По поводу этого письма въ „Гражданинъ“ писали, что Редстокъ дерзкій и невѣжественный фанатикъ-сектантъ, увлекающій въ ересь посредствомъ лжи, кощунства и возмутительнаго фарисейства, что онъ и его послѣдователи стоятъ въ связи съ южнорусскими штундистами и что поэтому на живыхъ членахъ и іерархахъ церкви лежитъ долгъ—протестовать противъ такой ереси и требовать пресѣченія соблазна и изгнанія соблазнителя¹⁹⁾.

Совершенно иной взглядъ проводился на Редстока и его дѣятельность въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“. Здѣсь Редстокъ изображался не такъ опаснымъ для русскаго общества, какъ представлялъ его „Гражданинъ“. Редстокъ, по мнѣнію „Церковно-Обществен. Вѣстника“, есть не шарлатанъ и не фарисей, а человекъ, сложившій себѣ извѣстныя убѣжденія, принадлежа-

¹⁸⁾ «Гражданинъ» 1876 г. № 16.

¹⁹⁾ Тамъ же.

ція конечно къ области фантазіи, и страдающій неудержимымъ желаніемъ не только подѣлиться ими съ окружающимъ его обществомъ, но и убѣдить послѣднее въ правдивости своихъ религіозныхъ галлюцинацій, что поэтому пропаганда лорда Редстока не можетъ быть опасной ни для общества, ни для церкви и на-станавать на изгнаніи лорда изъ Петербурга нѣтъ основаній, а что церкви въ этомъ случаѣ лучше всего поступить такъ: „предъ ищущими религіозной истины всегда пусть держитъ сокровищницу божественныхъ истинъ и съ терпѣніемъ и любовью пусть ждетъ ихъ обращенія на путь правый; объ упорныхъ же да помолится, чтобы Богъ смягчилъ ихъ одебелѣвшее сердце“²⁰⁾.

Приводя къ одному знаменателю эти разнорѣчивыя сужденія о Редстока періодической печати, мы должны замѣтить, что какъ ни суровы и ни рѣзки сужденія о Редстока „Гражданина“, но они, какъ показываетъ современная дѣйствительность, справедливы. Съмя, брошенное Редстокомъ среди нашего великосвѣтскаго общества, не осталось безплоднымъ: теперь мы имѣемъ дѣло съ цѣлою сектой, которая охватила не только высшій, но и низшій классъ общества и борьба съ которою становится легкой. Редстока, слѣдовательно, оказался не такимъ простымъ и безвреднымъ человѣкомъ, какимъ онъ былъ въ глазахъ „Церк.-Общ. Вѣстн.“, а потому въ свое время по отношенію къ нему нужны были и такія строгія мѣры, какъ запрещеніе свободнаго проповѣдничества, о чемъ не разъ напоминалъ „Гражданинъ“. Безучастное же отношеніе церковной и гражданской власти къ дѣятельности Редстока (о чемъ говорилъ „Церк.-Общ. Вѣстн.“) едва ли могло помочь дѣлу, если только не повредило бы ему еще больше.

Въ то время, когда наши періодическія изданія, споря и почти бранясь изъ-за Редстока, не приходили къ должному соглашенію и не вырабатывали радикальныхъ мѣръ къ искорененію зла, англійскій проповѣдникъ по прежнему продолжалъ безпрепятственно пропагандировать свое ученіе въ высшемъ петербургскомъ обществѣ и съ каждымъ днемъ пріобрѣталъ новыхъ и новыхъ послѣдователей. Не довольствуясь Петербургомъ, Редстока рѣшился еще отправиться въ Москву. Здѣсь онъ въ са-

²⁰⁾ «Церк.-Общ. Вѣстн.» 1876 г. № 55.

лонахъ великосвѣтскихъ по образцу петербургскому открылъ свои бесѣды, на которыхъ присутствовали лица, принадлежавшія къ высшему кругу Москвы. Изъ рѣчей, сказанныхъ Редстокомъ на московскихъ бесѣдахъ, извѣстенъ только отрывокъ; вотъ содержаніе его. „Братіе, говорилъ лордъ-апостолъ, знаете ли вы, что такое вѣра? Нѣтъ, вы не знаете, что такое вѣра, вы не можете знать, что такое вѣра!... Представьте себѣ, что на землѣ потопъ, что весь міръ залитъ водой, что подъ этой холодной, безграничной массой воды исчезло все: лѣса, города, горы и остался только одинъ маленькій, ничтожный клочекъ земли, вершина послѣдней высочайшей земной возвышенности... Представьте себѣ, говорю я, все это. Представьте, что вы стоите на немъ, на этомъ послѣднемъ клочкѣ, стоите блѣдые съ искаженными отъ ужаса лицами. Вода все пребываетъ; выше и выше взлетаютъ бушующія ураганомъ смерти волны, грозныя и грозныя звучить въ ухахъ вашихъ ихъ хаотически страшная похоронная пѣсня и все уже и уже становится заколдованный кругъ, попираемый ногами вашими... Смотрите, его уже почти нѣтъ... Пронзительный вѣтеръ развѣваетъ ваши, посѣдѣвшіе за одну ночь волосы, ледяныя иглы брызгъ сѣкутъ ваши лица.. Смотрите, смотрите: волны лижутъ уже ваши ноги, ваши колѣна... И вдругъ въ это роковое, въ это послѣднее мгновеніе подъ этой безбрежной движущейся водяной могилой передъ глазами вашими возникаетъ маякъ спасенія — ковчегъ... Братіе, что сдѣлаете вы тогда? Не броситесь ли вы къ нему? Не употребите ли вы всѣ силы, чтобы ухватиться за якорь надежды, посылаемый вамъ Творцемъ вашимъ?... Вотъ, братіе, что называется вѣрою“ *)?)

Имѣлъ ли успѣхъ Редстокъ въ Москвѣ отъ своихъ проповѣдей и какой, съ точною опредѣленностью сказать трудно. Современныя газеты и журналы почти ничего не упоминаютъ о дѣятельности Редстока въ Москвѣ и о результатахъ этой дѣятельности; очевидно, что еслибы здѣсь Редстокъ произвелъ такое же великое движеніе умовъ въ высшемъ обществѣ, какое онъ произвелъ въ Петербургѣ, то современная печать не забыла бы объ этомъ извѣстить русскихъ людей. Слѣдовательно, можно съ вѣроятностью предполагать, что въ Москвѣ Редстоку не по-

*) «Миссіонеръ» 1877 № 15, стр. 122—123.

счастливилось: древняя столица русскаго государства не ввела его въ моду, какъ это сдѣлала новая—Петербургъ, гдѣ кружокъ послѣдователей Редстока съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе увеличивался и принялъ наконецъ характеръ секты, получившей названіе *пашковщины*.

III.

Однимъ изъ выдающихся дѣятелей, способствовавшихъ петербургскому кружку редстокистовъ сформироваться въ особую секту, былъ Василій Александровичъ Пашковъ. Онъ явился непосредственнымъ продолжателемъ пропаганды Редстока въ Россіи вообще и въ Петербургъ въ частности; благодаря ему пропаганда Редстока не осталась безрезультатной и безслѣдной: сѣмена, посѣянные лордомъ-проповѣдникомъ, при неусыпныхъ заботахъ Пашкова, дали хорошій всходъ на русской почвѣ. Къ концу семидесятыхъ и началу восьмидесятыхъ годовъ настоящаго столѣтія общество редстокистовъ, или, какъ стали ихъ называть, пашковцевъ расширилось въ такой степени, что имѣло членовъ своихъ не только въ Петербургъ, но и во многихъ городахъ и селахъ Россійской имперіи. Въ составъ этого общества входили не лица только высшаго круга, по средняго и даже низшаго; если ранѣе Редстокомъ увлекалась только аристократія и больше потому, что это было модой, то съ конца семидесятыхъ годовъ идеями Редстока, популяризованными Пашковымъ, стали увлекаться уже не такъ поверхностно, какъ увлекалась аристократія, а съ наибольшою стойкостью и постоянствомъ.

Биографическія свѣдѣнія о Пашковѣ очень скудныя. По своему происхожденію онъ принадлежитъ къ высшему аристократическому сословію. Въ молодости находился въ военной службѣ, откуда вышелъ въ отставку съ званіемъ полковника гвардіи; по своему состоянію Пашковъ одинъ изъ богатѣйшихъ людей. Помимо имѣнія въ деревнѣ Крекшинѣ, звенигородскаго уѣзда (верстахъ въ десяти отъ Голицынской станціи московско-брестской желѣзной дороги), гдѣ заключается тысяча и три десятины земли и хозяйства, Пашкову принадлежитъ большое устроенное имѣніе въ новгородской губерніи, а также въ тамбовской, уѣим-

свой и на Уралѣ; въ одномъ изъ имѣній есть мѣдноплавильный заводъ ²²⁾).

Съ Редстокомъ Пашковъ познакомился при посредствѣ своей невѣстки; эта послѣдняя, будучи какъ-то несчастлива въ жизни, оставила Россію и отправилась за границу: во время своего пребыванія въ Англіи она познакомилась съ лордомъ Редстокомъ, который съумѣлъ ей навязать свои религіозные взгляды и убѣжденія такъ прочно, что она, никогда не измѣнила имъ. По прибытіи Редстока въ Петербургъ она постаралась сблизить его съ Пашковымъ, который увлекся англійскимъ проповѣдникомъ не менѣе ея. О томъ, каковъ былъ Пашковъ въ религіозномъ отношеніи до пріѣзда Редстока и какъ съ нимъ произошла перемѣна убѣжденій и вѣрованій, свѣдѣнія намъ объ этомъ сообщаетъ г. Германъ Дальтонъ, слушавшій Редстока въ Петербургѣ и также находившійся подъ вліяніемъ послѣдняго ²³⁾. Онъ говоритъ, что „Пашковъ до знакомства съ Редстокомъ къ христіанству относился, если не враждебно, то во всякомъ случаѣ очень холодно и пренебрежительно, какъ это бываетъ часто въ христіанскихъ кружкахъ. Въ пышныхъ покояхъ Пашкова, по словамъ Дальтона, для Бога не было мѣста; однажды онъ впрочемъ предоставилъ русско-библейскому обществу свой роскошный домъ для годичнаго собранія, но не потому, чтобы онъ сочувствовалъ стремленіямъ этого общества, нѣтъ, онъ только ничего не имѣлъ противъ этихъ стремленій. Впослѣдствіи въ его домъ удалось устроить собраніе и лорду Редстоку, которому онъ сталъ сочувствовать фактически; такъ вмѣстѣ съ Редстокомъ онъ началъ проповѣдывать среди петербургской аристократіи, получая громадную матеріальную поддержку изъ Англіи отъ лондонскаго общества и деньгами и книгами. Не довольствуясь аристократіей, Пашковъ являлся въ извозничьи дворы, фабрики, мастерскія и вообще вездѣ, гдѣ только можно было встрѣтить толпу простаго народа, и проповѣдывалъ ученіе Редстока“ ²⁴⁾).

²²⁾ «Московскія Церк. Вѣд.» 1867 г. № 18.

²³⁾ Соч. г. Дальтона: «Евангельскія теченія въ русской церкви наст. столѣтія» Отзвѣ—«Вѣра и Разумъ» 1884 г. кн. II январь.

²⁴⁾ «Вѣра и Разумъ» 1884 г. январь кн. II, стр. 166—167.

Сомнѣваться въ сообщеніи Дильтона едва ли возможно, такъ какъ изъ другихъ письменныхъ источниковъ извѣстно, что Пашковъ дѣйствительно пропагандировалъ ученіе Редстова среди аристократіи и простаго народа и что домъ его былъ открытъ для собесѣдованій и религіозныхъ сборищъ всѣмъ желавшимъ послушать ученіе новаго проповѣдника²⁵⁾. Самыя собранія у Пашкова происходили такимъ образомъ. Въ началѣ обыкновенно была молитва, которую дрожащимъ голосомъ и со слезами на глазахъ произносилъ самъ проповѣдникъ, начиная ее словами: „помолимся“. Всѣ присутствовавшіе становились при этомъ на колѣни, обратившись лицомъ къ спинкѣ стула; затѣмъ проповѣдникъ начиналъ молитву. Содержаніе молитвъ по большей части было одно и то же; вотъ одна изъ таковыхъ молитвъ: „Господи, Ты сказалъ, что гдѣ два или три собраны во имя Твое, Ты посреди ихъ. Здѣсь не два и не три. Ты, Господи, знаешь, сколько насъ здѣсь. Дай же намъ услышать Слово Твое. Пошли Духа Твоего, чтобы Онъ соединилъ насъ съ Тобою“ и т. д. Подобною же молитвою закончивалась бесѣда; впрочемъ иногда вмѣсто молитвы бесѣда оканчивалась „любимыми стихами“, которые пѣлись подъ аккомпаниментъ органа²⁶⁾.

Что касается содержанія проповѣдей на бесѣдахъ, то оно также было однообразно и сходственно. Въ каждой проповѣди говорилось, что люди уклонились отъ Бога, что они всѣ грѣшники и всѣ прокляты, но Иисусъ Христосъ взялъ на Себя ихъ проклятiе и чрезъ то всѣхъ спасъ; но въ дѣйствительности изъ нихъ только тотъ спасется, кто „Христовъ“, т. е. кто не признаетъ для достиженія спасенія другаго посредника, кромѣ Иисуса Христа. Кто указываетъ другія средства для оправданія и спасенія, тотъ ученикъ діавола, потому что кромѣ Иисуса Христа мы никакими средствами не достигнемъ оправданія и спасенія, а напротивъ удалимся отъ спасенія. Эти средства замыслилъ діаволъ, чтобы удалить насъ отъ Христа. Для спасенія нужна одна только вѣра.

Если припомнимъ содержаніе и характеръ бесѣдъ, устраиваемыхъ Редстокомъ, то нельзя не замѣтить, что бесѣды Пашкова

²⁵⁾ «Церк. Общ. Вѣст.» 1880 г. № 35, 41.

²⁶⁾ «Церк. Общ. Вѣст.» 1880 № 35.

представляютъ почти букввальное повтореніе или копію бесѣдъ Редстока: какъ тамъ, такъ и здѣсь проповѣдникъ старается прежде всего подѣйствовать на слушателя эффектною виѣшней стороны бесѣды. Какъ Редстокъ отирывалъ свои собранія молитвой собственнаго составленія, такъ точно поступалъ и Пашковъ; какъ Редстокъ во время молитвы бросался въ стулъ такимъ образомъ, что голову наклонялъ внизъ, сложивъ руки на спинку стула, такъ точно — продѣлывалъ и Пашковъ. Какъ у Редстока молитва была безсвязна и однообразна по содержанію, такую же выходила молитва и у Пашкова; прогресса особеннаго не замѣчалось: и тамъ и здѣсь молитва имѣла прошеніе или обращеніе только къ лицамъ Св. Троицы; Святые и Богоматерь такъ же не призывались въ молитвѣ Пашковымъ, какъ это было и у Редстока. Наконецъ, замѣчается оходство и въ содержаніи проповѣди: Пашковъ такъ же, какъ и Редстокъ, всю силу свою краснорѣчія полагалъ на раскрытіе и изложеніе того положенія, что оправданіе человѣка совершается одною только вѣрою во Христа; конечно, этому послѣднему нельзя особенно удивляться потому, что Пашковъ особенно въ первое время своего увлеченія Редстокомъ ни на іоту не отступалъ отъ всего того, что продѣлывалъ послѣдній.

• Какіе же результаты были достигнуты Пашковымъ послѣ его проповѣдничества въ Петербургѣ? Самые благопріятные, отвѣтимъ мы. Всѣ тѣ, которые ранѣе были сгруппированы около горта Редстока, съ выступленіемъ на проповѣдническую дѣятельность Пашкова сгруппировались около этого послѣдняго и притомъ въ гораздо большемъ количествѣ, чѣмъ около Редстока; образовался весьма значительный кружокъ единомышленниковъ Пашкова, получившихъ названіе пашковцевъ, которые задались цѣлію распространять свою пропаганду какъ среди образованнаго русскаго общества, такъ и простонародья. Избравъ же для себя такую широкую задачу дѣятельности, пашковцы постарались пріобрѣсти не менѣе широкія средства. Для Петербурга, конечно, было достаточно и тѣхъ средствъ, какими владѣли ранѣе редстокисты или пашковцы, т.-е. свободное проповѣдываніе своего ученія въ общественныхъ и частныхъ зданіяхъ, устройство въ этихъ же зданіяхъ бесѣдъ и молитвенныхъ собраній. Но когда пашковцы поставили задачей своей дѣятельности—преобразовать въ рели-

гіозномъ отношеніи всю Россію, достигнуть того, чтобы русскій Императоръ вмѣстѣ съ своимъ народомъ воспѣлъ новую пѣснь Агнцу“, то очевидно прежнихъ средствъ было недостаточно; нужно было изобрѣсти какія-либо другія средства, дѣйствіе которыхъ было бы универсальнаго характера, т.-е. распространялось бы не на одинъ только Петербургъ, но и на все обширное русское государство. И вотъ однимъ изъ такихъ средствъ пашковцы избрали печать, т.-е. рѣшились основать свой специальный органъ, чрезъ который можно было бы распространять пропаганду въ народѣ; и потому они начали объ этомъ хлопотать предъ правительствомъ. Хлопоты свои пашковцы вели съ замѣчательной ловкостью и искусствомъ; выставляя ту причину, что народъ нашъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи стоитъ не особенно высоко, они просили позволить имъ образовать „Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ и издавать отъ этого общества книги и брошюры духовно-нравственнаго содержанія для распространенія ихъ въ народѣ. Былъ составленъ уставъ этого общества и препровожденъ къ министру внутреннихъ дѣлъ съ ходатайствомъ объ утвержденіи этого устава. Лица, взявшія на себя хлопоты по дѣлу открытія вышеозначеннаго общества, были слѣдующія: отставной полковникъ гвардіи Пашковъ, княгиня Гагарина, урожденная графиня Паленъ, жена генералъ-адъютанта Елизавета Черткова и графъ Модестъ Корфъ. Какъ видимъ, все аристократія высшаго круга, само собой понятно, что ходатайство такихъ лицъ не могло не быть уважено нашею высшею администраціей. И вотъ въ „Собраніи узаконеній и распоряженій правительства“ за 1876 годъ подъ № 1136 читаемъ, что по соглашенію съ III отдѣленіемъ Собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи и оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода, министръ внутреннихъ дѣлъ, признавъ возможнымъ разрѣшить учрежденіе Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія и утвердивъ уставъ онаго 4 ноября, донесъ о томъ правительствующему сенату. Далѣе въ „Сборникѣ правительственныхъ узаконеній и распоряженій“ слѣдуетъ содержаніе устава „Общества“; уставъ составленъ очень искусно и толково; читая его, нельзя заподозрить въ немъ какихъ-либо дурныхъ цѣлей и видовъ. Нѣкоторою неясностью отличается между прочимъ § 1 устава, въ которомъ сказано, что „Обще-

ство поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ имѣть задачей своею доставленіе народу по возможности пріобрѣтать на самомъ мѣстѣ жительства его и за дешевую цѣну книги Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завета и сочиненія *духовно-нравственнаго содержанія*.

Выраженіе „сочиненія духовно-нравственнаго содержанія“ чрезвычайно обще и широко; подъ это опредѣленіе можно подвести и сочиненія, хотя и духовно-нравственнаго содержанія, но въ то же время не православнаго образа мыслей, а напр. протестантскаго. Поэтому можно думать, что Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія не безъ цѣлей употребило такое неопредѣленное выраженіе, а именно, чтобы имѣть подъ собою нѣкоторое основаніе выпускать въ свѣтъ книги и брошюры, хотя и нравственнаго содержанія, но съ примѣсью своего сектантскаго ученія, что и вышло на самомъ дѣлѣ.

Получивъ утвержденіе устава, Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія тотчасъ же приступило къ работѣ: оно начало выпускать въ свѣтъ массу брошюръ, въ которыхъ очень искусно и замысловато проводило свои сектантскія вѣрованія и убѣжденія. Брошюры были большею частью переводныя съ англійскаго и нѣмецкаго языковъ, а частью собственнаго составленія. Переводныя брошюры, особенно въ началѣ дѣятельности Общества, были очень неудачны, уродливы и не вполне доступны для пониманія простому народу. Поэтому г-ръ Редстокъ, тайно стоявшій за плечами Пашкова во главѣ Общества, занялся составленіемъ для народа, по выраженію Дальтона, „летучихъ листовъ“²⁷⁾, а Пашковъ и его друзья переводили эти листки на русскій языкъ. Кромѣ переводныхъ и оригинальныхъ общество выпускало въ свѣтъ и такія, содержаніе которыхъ было заимствовано изъ русской святоотеческой литературы, главнымъ образомъ изъ сочиненій Святителя Тихона Задонскаго. Последняго рода брошюры, можно думать, выпускались Обществомъ съ цѣлію замаскировать себя, т.-е. показать, что оно не выпускаетъ въ свѣтъ ничего дурнаго и вреднаго для православія.

Успѣхъ пропаганды „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ былъ громадный: брошюры расходились быстро

²⁷⁾ «Вѣра и Разумъ» 1884 г. янв. кн. II, стр. 166.

какъ въ Петербургѣ, такъ и внутри Россіи, а вмѣстѣ съ ними расхлѣбилось и пашковское ижеученіе, прибрѣтавшее себѣ все болѣе и болѣе новыхъ послѣдователей. Успѣхъ, съ которымъ сопровождалось распространеніе брошюръ, зависѣлъ отъ многихъ причинъ; главную изъ нихъ надо признать жажду нашего народа ко всему тому, что можетъ такъ или иначе удовлетворить его религиозному чувству. Изъ отечественной исторіи извѣстно, что нашъ народъ еще въ древней Руси всегда съ благоговѣніемъ и уваженіемъ относился къ книжкамъ религиознаго содержанія, всегда выслушивалъ съ вниманіемъ чтеніе этихъ книжекъ и стараясь руководиться всѣми тѣми правилами и назиданіями, какія онѣ заключали въ себѣ. Въ настоящее время съ развитіемъ грамотности потребность къ чтенію книгъ вообще, и религиозныхъ въ частности, въ нашемъ народѣ увеличилась еще больше. Во многихъ крестьянскихъ домахъ теперь уже не рѣдкость встрѣтить грамотнаго мальчика, который въ длинныя зимніе вечера услаждаетъ своихъ домашнихъ чтеніемъ житія какого-либо святаго или сказки о Ерусалимѣ Лазаревичѣ и Бовѣ Королевичѣ. Къ сожалѣнію у насъ еще и доселѣ для народа составлено очень мало книгъ какъ свѣтскаго, такъ и религиозно-назидательнаго содержанія. Въ послѣднее время впрочемъ по части изданія такихъ книгъ приняла на себя трудъ нѣкоторыя общества, напр. „Общество распространенія Св. Писанія въ Россіи“, „Владимірское братство св. Александра Невскаго“, „Братство св. Андрея Первозваннаго“ и др. Нельзя, конечно, не пожелать этимъ обществамъ успѣха въ предпринятомъ ими дѣлѣ; и въ высшей степени желательно, чтобы издаваемые ими брошюрки и книги вполне удовлетворяли тѣмъ умственнымъ и религиознымъ требованіямъ нашего народа, какимъ постыжилось удовлетворить „Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія“. Намъ думается, что еслибы дѣятельность нашихъ православныхъ обществъ по части изданія книгъ для народа открылась въ противовѣсъ „Обществу поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ одновременно съ нимъ, то быть-можетъ распространяемыя пашковцами брошюры не имѣли бы такого громаднаго успѣха, какой онѣ получили на самомъ дѣлѣ; но, какъ извѣстно, „Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ ранѣе другихъ заня-

лось изготовленіемъ для народнаго чтенія брошюръ и выпускомъ ихъ въ свѣтъ въ громадномъ количествѣ. Нужно еще замѣтить, что та дешевизна въ цѣнѣ, съ какою были выпущены брошюры, особенно способствовала ихъ распространенію въ народѣ; большинство изъ брошюръ имѣло цѣну отъ $\frac{1}{2}$ коп. до 6; нѣкоторыя же раздавались даромъ; эти послѣднія имѣли на оберткѣ надпись: „даровая“ или „даромъ“. Наконецъ, если примемъ во вниманіе, что для раздачи брошюръ „Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ имѣло особыхъ книгоношъ, которыхъ посылаю во всѣ края Россіи, то понятенъ станетъ тотъ успѣхъ, какой получили у насъ пашковскія брошюры.

Гр. Терлецкій.

(До слѣдующей книжки).

ВИДѢНІЕ ПРОРОКА ИЛІИ *.

Господь сказалъ Иліи: выйди и стань на горѣ предъ лицомъ Господнимъ. И вотъ Господь пройдетъ, и большой и сильный вѣтеръ, раздирающій горы и сокрушающій скалы предъ Господомъ; но не въ вѣтрѣ Господь. Послѣ вѣтра землетрясеніе; но не въ землетрясеніи Господь. Послѣ землетрясенія огонь; но не въ огнѣ Господь. Послѣ огня вѣніе тихаго вѣтра, (я тамъ Господь). Услышавъ *сѣ*, Ілія закрылъ лице свое милотію своею, и вышелъ. (III Царс. XIX, 11—13).

Одно изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ того прискорбнаго незнанія Св. Писанія, которое господствуетъ въ нашемъ отечествѣ, есть легкомысліе, съ какимъ у насъ судятъ о Богѣ Вѣчнаго Завѣта. Я говорю это не только о той все порицающей критикѣ, которая съ прошлаго столѣтія нападаетъ на самыя чудныя событія описанныя въ Библии, и которая, не стараясь понять ихъ духовное значеніе, находитъ въ нихъ поводъ къ низкимъ насмѣшкамъ; но и о той наукѣ, которая увѣряетъ, что относится болѣе серьезно къ дѣлу,—и меня поражаетъ то, какими водится она предубѣжденіями. Такъ, та совершенная правда, та святая искренность, съ которою Св. Писаніе описываетъ намъ слабости и паденія Авраама, Іакова, Моисея, Давида, всѣхъ

* Изъ Берсье.

этихъ столповъ народа еврейскаго, которыхъ національная гордость, еслибы Библія была ея твореніемъ, конечно не такими бы представила намъ, весь своеобразный способъ повѣствованія, свойственный священнымъ книгамъ, становится поводомъ къ тому, что за эти проступки и преступленія не колеблясь дѣлають отвѣтственнымъ Самого Бога, Которому эти люди поклонялись, не вдумываясь въ то, были ли ихъ поступки одобряемы Имъ, не обращая вниманія на то, что они Имъ осуждены, и что всѣ виновные въ нихъ были подвергнуты скорбному и тяжелому вразумленію испытанія и покаянія. Или также, потому что Иегова, въ Своихъ путяхъ промышленности относительно рода человѣческаго, употребляетъ одно время своимъ орудіемъ народъ Израильскій, подчиняетъ его теократическому правленію, и слѣдовательно законамъ, которые, какъ всѣ законы гражданскіе и политическіе, должны быть утверждаемы силой, изъ-за этого хотятъ видѣть въ Иеговѣ лишь Бога Карателя, Ему приписываютъ тотъ узкій образъ мыслей, ту ненависть, тѣ порочныя дѣла, которыя Израиль примѣшивалъ къ исполненію того, что возложено было на него Провидѣніемъ, и забываютъ, что даже тогда, подъ прикровенностію теократіи, присущая Ему вѣчная правда, любовь и милосердіе, ярко свѣтятъ въ тысячъ мѣстъ Ветхаго Завѣта, что въ немъ дышетъ иногда кротость, кѣжность совершенно евангельская, и что слушая многія изъ словъ пророковъ, думаешь, что сидишь уже у ногъ Іисуса Христа. Что же! неужели, потому что этотъ Богъ Израіля, открывъ Себя въ Сынѣ, изліялъ на насъ Свой свѣтъ всей полнотою, мы презримъ тотъ божественный свѣтъ, которымъ Онъ свѣтитъ въ Ветхомъ завѣтѣ? Дневный свѣтъ, полудня заставитъ ли насъ забыть дивную красоту утренней зари? Нѣтъ, братіе, и подъ прикрытіемъ той таинственной тѣни, которою Онъ еще окружаетъ Себя, мы поклоняемся Богу Авраама, Моисея, Илии и Давида, потому что для насъ Онъ есть и всегда будетъ Богомъ, котораго открылъ и возвѣстия намъ Іисусъ Христосъ.

Высказанная мною мысль была мнѣ внушена тѣмъ повѣствованіемъ, изъ котораго мною взятъ приведенный выше текстъ, и я утверждаю, что обдумавъ его и понявъ его истинный смыслъ, вы увидите въ немъ, такъ же какъ и я, чудное предвкусеніе того высшаго откровенія евангельскаго, чрезъ которое Богъ далъ Себя знать намъ такимъ, каковъ Онъ есть.

Повѣствованіе это взято изъ жизни Иліи пророка. Илія, это истинный образецъ поборниковъ за правду изъ временъ теократіи. Въ эпоху общаго идолопоклонства онъ весь объятъ мыслию о славѣ Божіей; онъ горитъ этою любовію, онъ другой не знаетъ. Онъ хочетъ возстановить царство Іеговы, и въ этомъ цѣланіи его ничто не останавливаетъ, никакія узы плоти и крови. Какъ Іоаннъ Креститель, который будетъ, черезъ девять вѣковъ послѣ него, наследникомъ его имени и его дѣла, онъ растетъ духовно въ пустынѣ. Онъ выходитъ изъ нея, чтобы явиться во дворцѣ Ахава, чтобы тамъ объявить гнѣвъ Божій, и тогда его голосъ гремитъ подобно грому; судъ Божій слѣдуетъ за его словомъ и оно столь властно, что весь народъ жадно слушаетъ его; онъ дѣлаетъ вызовъ жрецамъ Ваала, разоблачаетъ ихъ обманъ и предаетъ ихъ избіенію безъ всякой пощады. И вотъ въ это время онъ могъ думать, что наступило царство Господа, такъ какъ народъ сталъ призывать Его имя, и въ теченіе цѣлаго дня на Кармилѣ раздавались громкіе влики толпы: „Господь есть Богъ, Господь есть Богъ“!

Но, о горе! послѣ восторговъ одного дня обычный ходъ жизни начинается вновь, Ахавъ все тотъ же Ахавъ, Іезавель все Іезавель, и толпа, минутно увлеченная ревностію пророка, возвращается съ ненасытимымъ рвеніемъ къ мерзостямъ кровавыхъ и развратныхъ обрядовъ языческихъ. Тогда Илія, какъ во пылкія души, переходитъ изъ одной крайности въ другую; имъ овладѣваетъ уныніе; его вѣра меркнетъ; Богъ становится для него точно невидимъ, пути Господни для него непостижимы; онъ сътуетъ на Бога за то, что Имъ забыто Его дѣло. Какъ бы Ему легко вступить въ дѣло, поразить тѣхъ, кто Его презираетъ, и такимъ образомъ окончить дѣло истребленія, начатое на Кармилѣ! Но нѣтъ! небо не развѣрзается, Богъ молчитъ, Іезавель такъ же могущественна, и жизнь пророка въ опасности.

Илія въ отчаяніи бѣжитъ; его душа устала отъ жизни; онъ хочетъ погребсти себя въ пустынѣ. Онъ идетъ на югъ, дальше, возможно дальше отъ этой земли іудейской, гдѣ онъ напрасно боролся за истину, онъ желаетъ быть какъ можно дальше отъ этого неблагодарнаго и суетнаго народа; онъ уходитъ до самаго Хорива, ему нужна эта неизмѣримая пустыня, эти обнаженные и мрачныя вершины, эта печальная и дикая природа, которая

соотвѣтствуетъ его душевному состоянію. Тамъ онъ желаетъ умереть, и когда гололъ Бога, слѣдовавшаго за нимъ и въ его уединеніе, взываетъ къ нему: „что ты здѣсь, Ілія?“ онъ отвѣчаетъ Богу скорбнымъ сѣтованіемъ, онъ упрекаетъ Его въ томъ, что Онъ не защищаетъ Свое дѣло, что призвавъ его къ борьбѣ, которая тяжелѣ всякой иной борьбы, оставилъ его бороться одного.

Не станемъ, братіе, судить пророка; даже въ его отчаяніи я вижу тотъ же духъ ревности, которымъ горитъ его душа; онъ искушается тѣмъ, что составляетъ искушеніе великихъ душъ, тѣхъ душъ, которыхъ снѣдаетъ жажда правды и святости. Далъ бы Богъ, чтобы намъ дано было видѣть въ наши дни, хотя бы цѣною такихъ заблужденій, какъ было его заблужденіе, вѣрующихъ подобныхъ ему!

Души равнодушныя ничего не поймутъ въ этомъ возмущеніи духа Іліи; такъ какъ у нихъ нѣтъ высшаго идеала, къ которому бы они стремились всею душой, такъ какъ водвореніе царства Божія на землѣ есть то, о чемъ они менѣ всего заботятся, такъ какъ ихъ душа никогда не разгоралась желаніемъ, чтобы правда и истина восторжествовали, то они легко мирятся съ ходомъ дѣлъ здѣшняго міра, рѣшивъ, что они не могутъ измѣнить его; мудрость, съ ихъ точки зрѣнія, состоитъ въ томъ, чтобы не противодействовать людскимъ мнѣніямъ, каковы бы они ни были, и они считаютъ такого рода убѣжденіе самою лучшею и благоразумнѣйшею изъ философій. Зачѣмъ желать преобразовать міръ, зачѣмъ желать возстановлять противъ себя предрасудки и страсти, когда можно, не дѣлая этого, жить счастливо и покойно? И поэтому они называютъ фанатизмомъ все то, что выше ихъ пониманія, и люди подобные Іліѣ, когда бы таковыя ни появились на землѣ, кажутся имъ безумными.—Но если только человѣкъ пламенно желаетъ торжества истины, если онъ страдаетъ отъ того, что видитъ, что имя Божіе не чтится, что Ему не воздается подобающая Ему слава и что правда попирается, тогда онъ узнаетъ въ приведенномъ разсказѣ повѣсть своей собственной жизни, и въ стenanіи пророка выраженіе своей собственной скорби.

Мнѣ представляется, что такимъ образомъ искушались христіане первыхъ вѣковъ, когда они послѣ ожиданія, которое было

обще всей первенствующей церкви, немедленного втораго пришествія Іисуса Христа и Его явленія въ полной славъ, увидали сопротивленіе истинѣ и нерѣдко полное ея отверженіе, увидали, что истина вынуждена медленно и постепенно покорять души, защищать свое дѣло передъ кесарями, когда они увидѣли, что церковь растетъ съ трудомъ и подчинена тѣмъ же условіямъ какъ и учрежденія человѣческія, имѣвшая подобно имъ свои слабыя стороны, свои бѣды, видѣли ее подъ часъ ослабѣвавшюю въ борьбѣ, считавшую иногда во время гоненій, своихъ вѣротоступниковъ тысячами.

То же искушеніе и въ наши дни для тѣхъ, которые надѣялись видѣть торжество Евангелія, распространеніе церкви, единеніе христіанъ, сплотившихся у подножія Креста своего Господа, видѣть однимъ словомъ одно изъ тѣхъ великихъ религіозныхъ движеній, которыя спасаютъ души и міръ, но которые принуждены видѣть то, что мы видимъ: то есть общество равнодушное къ религіи и даже кощунствующее, разъединенное, слабое безъ великихъ порывовъ, безъ святыхъ увлеченій, и успѣхъ царства Божія, зависящій повидимому отъ случайностей совершенно внѣшнихъ и отъ дѣлъ вполне человѣческихъ... И вотъ видя все это, вѣра колеблется, сердца смущаются, люди начинаютъ сомнѣваться, подобно тому какъ сомнѣвался Илія въ воздѣйствіи Божіемъ на міръ; подобно Иліѣ забываютъ славные слѣды проявленія Его воли въ прошломъ, и если къ этимъ общимъ причинамъ смущенія еще присоединится испытаніе частное, долгая неправда, подъ гнетомъ которой страдаетъ человѣкъ, тяжелое, неизъяснимое, внезапно поражающее горе, тогда отъ этихъ страданій вырывается изъ груди даже самыхъ крѣпкихъ духомъ вопль тоски и ропота, эти страданія могутъ ихъ привести въ отчаяніе. Христіане, извѣдавшіе эти искушенія, вы знаете и то, сколь они ужасны; но все же такого рода скорби, осмѣливаюсь вамъ сказать это,—скорби избранныхъ! Было бы много хуже, еслибы вы примирились съ тѣмъ, что дѣлается вокругъ васъ, еслибы вамъ чувствовалось хорошо и легко въ томъ мірѣ, гдѣ Бога считаютъ для себя чуждымъ, еслибы вы могли хладнокровно относиться ко всѣмъ тѣмъ неправдамъ, ко всѣмъ тѣмъ страданіямъ, ко всей той безчестности, съ которыми мы ставимся на каждомъ шагу, еслибы васъ удо-

влетворяла эта жизнь и этотъ міръ въ томъ видѣ, какими ихъ сдѣлалъ грѣхъ. Блаженны алчущіе и жаждущіе правды, сказано Евангеліемъ. Да, страдать какъ страдалъ Ілія, какъ Іоаннъ Креститель, какъ Павелъ, это еще то, что есть лучшаго и самаго великаго на землѣ, потому что при одномъ этомъ только условіи можно получить утѣшеніе отъ Бога. Посмотримъ, какъ Богъ наставляетъ Ілію, и въ преподаваемомъ будемъ черпать нашу силу.

И Богъ сказалъ Ілію: „выйди и стань на горѣ предъ лицемъ Господнимъ“. Пророкъ исполняетъ повелѣнное. Стоя на вершинѣ Хорива, откуда его взоръ обнимаетъ пустыню и небо, онъ ждетъ, такъ какъ Господь явится ему и будетъ съ нимъ говорить.

Онъ смотритъ, и вотъ на горизонтѣ поднимаются облака пыли; то взвился вѣтеръ пустыни стремительный, сильный, каковъ онъ на Востокѣ. Вскорѣ небо застилается мрачнымъ и синеватымъ покровомъ. За долгими и шумными порывами вѣтра разражается гроза; деревья ломаются и вырываются съ корнемъ; самыя скалы потрясаются, песокъ пустыни волнуется подобно движущимся холмамъ, какъ волны разъяреннаго моря; буря проносится..., но не въ вѣтрѣ Господь.

Онъ смотритъ еще, и вотъ его глазамъ, уже смутно видящимъ, кажется, что горизонтъ движется..., скалы трясутся, земля разверзается; гора, на которой онъ стоитъ, точно кружится, колеблется въ своемъ основаніи: это землетрясеніе, которое роетъ пропасти, готовая кажется все поглотить; въ теченіе нѣсколькихъ минутъ природа подвергается этому страшному ужасу..., но не въ землетрясеніи Господь.

Ілія еще глядитъ, и вотъ какой-то странный свѣтъ освѣтилъ все имъ видимое пространство; огонь неба объялъ землю. Красноватое пламя пожара, сверкая среди мрака бури, движется съ быстротою молніи, бѣжитъ, извивается змѣей по скатамъ горы, жжетъ сухую траву, деревья поваленныя вѣтромъ. Вскорѣ все охвачено огненнымъ потокомъ, жгучія волны котораго, кружась, поднимаются къ черному своду небесному. Ілія въ ужасѣ отступаетъ..., но не въ огнѣ Господь.

Гроза, землетрясеніе, пожаръ,—не этого ли всего просилъ Ілія, когда онъ, въ тоскѣ и уныніи, укорялъ Господа за Его бездѣйствіе и за Его непостижимое молчаніе? Не говорилъ-ли онъ Ему

какъ бы такъ: „Возстань! Защити Свое дѣло, расточи съ лица земли Твоихъ враговъ, подобно тому какъ вихрь уноситъ песокъ пустыни, сокруши ихъ гнѣвомъ Твоимъ, сожги ихъ какъ солому?“ И что же? эту могучую силу, непреодолимую и грозную, онъ ее видѣлъ, и въ той бурѣ, которая все уносила своимъ неудержимымъ теченіемъ, и въ землѣ потрясенной въ своемъ основаніи, и въ огнѣ истреблявшемъ все то, что не было уничтожено бурей. Эту силу онъ видѣлъ, онъ трепеталъ, но не тутъ былъ Господь. Гдѣ же Онъ и въ какомъ явленіи Ілія можетъ распознать Его присутствіе? Пророкъ скоро это узнаеть.

Страшное видѣніе грозы прѣмелось... Дыханіе бури стихло. Шумъ вихря замѣнился тишиной, страшный блескъ молніи яснымъ и полнымъ свѣжести дневнымъ свѣтомъ. Небо вновь стало видно, небо Востока съ его лазурью прозрачной и густой; природа точно возраждается, еще болѣе изящная и полная радостей, и изъ глубины долинъ долетаетъ до вершины Хорива, до той пещеры, въ которой укрывся Ілія, гласъ тихаго вѣтра, слышится спокойное вѣяніе природы вновь ожившей отъ дуновенія Божія... Ілія выходитъ изъ своего уединенія. Его душа, встревоженная страхомъ, теперь охвачена невыразимымъ волненіемъ, она переполнена дивнымъ чувствомъ мира, свѣжести, силъ и радости. Не затрогивали ее столь сильно ни шумъ бури, ни смятеніе природы. Въ этомъ такомъ вѣяніи онъ узналъ присутствіе Божіе, и закрывъ лице свое милотію, онъ преклоняетъ главу и поклоняется Господу.

Итакъ, братіе, развѣ я былъ не правъ утверждая то, что я говорилъ? Развѣ этотъ рассказъ, взятый изъ Ветхаго Завета, не даетъ дивно предчувствовать то высшее откровеніе, которое должно было быть дано человечеству Богомъ въ Евангеліи?— Тотъ Богъ, присутствіе Котораго Ілія умѣлъ распознать лишь въ дѣйствіяхъ Его правды и гнѣва, могущественный Богъ оштрафеній, поражая и наказуя нарекаетъ еще не послѣднее Свое слово. Онъ шлетъ своихъ ангеловъ на крыльяхъ вѣтра и трогать слуги своя пламень огненный, но все же Онъ не въ той бурѣ, которая все разрушаетъ, ни въ томъ пламени, который все сожигаетъ, и если законъ данный на Синаѣ, если теократическое правленіе бывшее у народа израильскаго, были для міра откровеніемъ Его святости и правды, то долженъ былъ

наступитъ тотъ день, когда Онъ откроетъ міру, что имя Его любовь.

Иліа не пойметъ еще глубокій и истинный смыслъ этого видѣнія, которое превыше его пониманія, и въ томъ, что слѣдуетъ непосредственно за тотчасъ сказаннымъ, Господь отрываетъ ему лишь отчасти его значеніе. Такъ, Онъ повелѣваетъ ему идти обратно своей дорогой, и идти къ Азаилу, Інуу и Елисею, которые всѣ трое будутъ орудіями Его отмщенія и накажутъ Ахава, Іезавель и идолопоклоннической народъ... Азаилъ, Інуу, Елисей, это вѣтеръ, землетрясеніе и пожаръ, которые Господь наслетъ когда найдетъ то нужнымъ...; такимъ образомъ Богъ будетъ дѣйствовать, наступитъ наконецъ день Его гнѣва, но Іліа долженъ знать, что не отмщеніе будетъ Его послѣднимъ словомъ. Въ этомъ страшномъ дѣланіи Богъ явится не вполне, и Его истинное откровеніе еще въ будущемъ.

Это откровеніе, братіе, мы его созерцали... Что это за благая вѣсть, образомъ которой было то вѣянне тихаго вѣтра, слышанное пророкомъ?... Прислушайтесь, и въ ту ночь, воспоминаніе которой мы сегодня празднуемъ ¹⁾, внемлите той пѣсни ангельской, которая нисходитъ съ высоты небесъ на равнины Вилеема: „Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ чловѣцѣхъ благоволеніе“. Подойдите въ этой колыбели, гдѣ величіе Божіе приобщилось чловѣческому уничиженію, созерцайте этого Младенца родившагося среди наибѣднѣйшихъ земли; никакой блескъ земной славы не окружаетъ его; ничто не можетъ удалять васъ отъ него, ничто васъ тутъ не устрашаетъ: все здѣсь просто, и не поражаетъ вѣщностью; а между тѣмъ именно тамъ Богъ неба и земли истинно явилъ Себя міру, и изъ этихъ убогихъ яслей вилеемскихъ произойдетъ спасеніе міра. Онъ возрастетъ,—Тотъ, рожденіе Котораго прошло почти незамѣчательнымъ..., онъ станетъ расти, по слову пророка, какъ нѣжный стебель; никакой вѣщній блескъ не будетъ Его окружать, ничто не будетъ напоминать о грозномъ величіи того карающаго Бога, котораго призывалъ Іліа; вмѣсто того царскаго жезла, о которомъ мечтали евреи для Мессіа, онъ будетъ держать въ рукахъ своихъ трость, вмѣсто вѣлика побѣдителя на его головѣ

¹⁾ Это слово сказано наканунѣ дня Рождества Христова въ 1865 году.

будеть терновый вѣнецъ; голосъ его не будетъ угрожать подобно раскатамъ грома и бури; нѣтъ,—Онъ провозгласитъ прощенье, миръ и спасеніе. Онъ скажетъ всѣмъ страдальцамъ земли: „приидите ко Мнѣ, Я кротокъ и смиренъ сердцемъ“. Для своихъ враговъ у Него будутъ одни молитвы, для своихъ распинателей одни благословенія. Онъ будетъ униженъ, покрытъ оскорбленіями, испіетъ чашу поношеній, и наконецъ будетъ пригвожденъ къ древу позора,—но, въ этихъ безмѣрныхъ униженіяхъ, Онъ явитъ міру величіе, до тѣхъ поръ невѣдомое, величіе побѣды одержанной любовію, величіе любви къ ближнему доходящей до самопожертвованія... Величіе не могущее ни съ чѣмъ сравниться будетъ сіять въ кругъ Его опроверженной главы, и въ этой безгласно страдающей жертвѣ человѣчество познаетъ своего Царя. То, чего не могли бы сдѣлать ни сила, ни страхъ, совершится Его крестомъ..., совѣсти будутъ потрясены, сердца умилятся, церковь будетъ основана, человѣчество возродится, и люди родившіеся новымъ рожденіемъ начнутъ водворять царство Божіе на землѣ, общество ихъ будетъ расти, имѣя руководящимъ правиломъ своей жизни вѣру, любовь и надежду, оно покоритъ народы; и церковь, по истеченіи восемнадцати вѣковъ, будетъ проповѣдывать благую вѣсть спасенія во всѣхъ странахъ свѣта, ожидая того дня, когда на умиротворенной землѣ будетъ одинъ Пастырь и одно стадо.— Братіе, предъ этимъ дивнымъ торжествомъ любви спасающей, преклонимъ голову и поклонимся Богу какъ Ілія, потому что истинно тутъ Господь.

Итакъ, мы видѣли истинное значеніе этого дивнаго видѣнія; мы знаемъ, что означаетъ то вѣяніе тихаго вѣтра, которое наполнило душу Іліи святымъ трепетомъ; мы знаемъ, что Богъ есть любовь. Теперь намъ остается извлечь изъ описаннаго событія нѣкоторыя изъ тѣхъ наставленій, которыя въ немъ скрыты.

Прежде всего научимся не судить превѣчнаго Бога. Часто, какъ было сказано нами, долготерпѣніе Божіе насъ удивляетъ, Его молчаніе кажется намъ неизъяснимымъ. „Почему Онъ не дѣйствуетъ? спрашиваемъ мы. Почему Онъ допускаетъ сопротивленіе истинѣ, нападеніе на тѣхъ, кто Ему вѣренъ, а иногда и ихъ пораженіе? Почему Онъ допускаетъ злу торжествовать и усиливаться?“ И хотя въ томъ не сознаются наши уста, наше сердце раздраженное, полное нетерпѣнія, призываетъ Его пра-

восудіе, а быть-можетъ молитъ и о проявленіи Его гнѣва... Его гнѣва!... Ахъ братіе! Илія, призывая этотъ гнѣвъ, не зналъ того, что мы знаемъ: онъ не видѣлъ Святаго и Праведнаго умирающимъ на крестѣ; онъ не зналъ о той силѣ милосердія, которая крѣпче ненависти, и которою покорены были сердца и основано царство Божіе на землѣ. Его гнѣва!... И что бы мы могли отвѣтить, еслибы онъ постигъ первыхъ насъ самихъ? Менѣ ли мы заслуживаемъ этотъ гнѣвъ чѣмъ тѣ, кто насъ раздражаетъ? Если мы взвѣсимъ всѣ благодѣянія нами полученныя, весь благодатный свѣтъ насъ просвѣщавшій, то долготерпѣніе, которое насъ поддерживало, всѣ тѣ случаи, когда мы были спасаемы отъ очевидной опасности, и если всему этому ряду милосерднаго Божія о насъ промысленія противопоставимъ все, что съ нашей стороны было — сопротивленіе, неблагодарность, низости, тайные грѣхи и быть-можетъ преступленія: то можемъ ли мы, братіе, посмѣемъ ли еще призывать Бога отищеній? Возрадуемся скорѣе о томъ, что часъ праведнаго суда еще медлитъ своимъ наступленіемъ, порадуемся тому, что другимъ, какъ и намъ остается время для покаянія, время для спасенія. Будемъ помнить, что гнѣвъ человѣческой не можетъ быть мѣрою правосудія Божія, и для того, чтобы побѣдить зло, станемъ подражать провидѣнію Божію, которое хотя и могло бы все покорить силою, желаетъ прежде всего побѣждать любовью.

Рядомъ съ этимъ вразумленіемъ я нахожу въ текстѣ мною взятомъ мысль полную утѣшенія. Кто изъ насъ, вдумываясь въ исторію человѣчества или въ свою собственную жизнь, не бывалъ иногда объятъ сомнѣніемъ невѣрія, такъ какъ онъ тщетно въ нихъ искалъ слѣдовъ Божія промысленія? Кто изъ насъ не желалъ въ подобныя минуты узнать отъ Бога истолкованіе тайны Ему извѣстной, да, тайны Его путей непостижимыхъ и таинственныхъ, которые насъ смущали? И вотъ эту тайну Богъ намъ открываетъ въ видѣніи Иліи: эта тайна есть любовь. Любовь есть конечное и высшее истолкованіе всѣхъ дѣйствій Божіихъ въ исторіи человѣчества и въ личной жизни каждаго изъ насъ; любовь, а не гнѣвъ, любовь, а не мщеніе, хотя наше сердце иногда и предполагаетъ другое. Однако поймите, братіе, что хотя Богъ есть любовь, но мы должны помнить, что Имъ же посылается и вѣтеръ и землетрясеніе и огонь, все истребляющій.

Устрашимся, вѣруя въ Евангеліе, забывать крѣпкую руку Господа и составлять себѣ о Немъ понятіе слабое и слишкомъ согласное съ духомъ нашего времени. Нѣтъ, и для насъ Господь царствуетъ; и мы вѣруемъ, что Онъ управляетъ жизнью народовъ, и что всѣ перевороты, волнующіе міръ, Имъ повелены, Имъ усмотрѣны... И развѣ это проявленіе Его суда не становится въ нѣкоторомъ отношеніи видимымъ на извѣстныхъ страницахъ исторіи человѣчества, когда подобно тому какъ то было съ Вальтасаромъ, на данномъ имъ пирѣ Вавилонскомъ, мы познаемъ таинственную руку, пишущую смертный приговоръ беззаконнымъ державамъ? Когда падаетъ Ниневія или Вавилонъ, когда рушатся эти гиганскія государства: развѣ мы не видимъ въ этомъ суда Божія? Когда Іерусалимъ, умертвившій Иисуса Христа, попирается язычниками, когда плугомъ распахивается то мѣсто, гдѣ былъ его великолѣпный храмъ, и Израиль изгнанный счтается по всему свѣту, поражая исторію своей единственной въ мірѣ, необычайной судьбой, не видимъ ли мы въ этомъ исполненіе страшныхъ словъ: „яровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ“²⁾ Когда и самъ Римъ, паденіе котораго Св. Іоаннъ, Тайновидецъ Апокалипсиса, предсказалъ за четыре вѣка, взятъ варварами, и когда Аттила и Гензерихъ его разрушившіе, послушные таинственной судьбѣ, сами себя называютъ бычiami Божиими, и говорятъ, садясь на корабль, своему коричему: „пусть несетъ насъ парусъ туда, куда дышетъ гнѣвъ Божій“,—можемъ ли мы не признать въ этомъ дѣйствіе карающаго Провидѣнія, и еслибы нами это было забыто, то не повѣдали ли бы то, вмѣсто насъ, дымящія развалины, которыми повсюду отмѣчалось ихъ шествіе?.. Когда наконецъ мы видимъ въ новѣйшей исторіи, что всѣ государства, воевавшія противъ христіанства и отвергшія его, неизбѣжно разлагаются и умираютъ, тогда какъ просвѣщеніе, прогрессъ, дѣйствіе совѣсти, истинная свобода существуютъ только подъ сѣнію Креста и тамъ гдѣ Евангеліе управляетъ жизнью народовъ; когда все намъ доказываетъ, какъ въ томъ еще недавно признавался всенародно президентъ великой республики, въ которой не краснѣя сознаются въ томъ, что неповѣдуютъ имя живаго Бога²⁾, когда все намъ

²⁾ Здѣсь указывается на посланіе президента Сѣвероам. Джонсона.

доказываетъ, что правда возвышаетъ народы, а грѣхъ бываетъ причиною ихъ паденія, то ясно, что намъ нужно быть совершенно слѣпыми, чтобы отрицать дѣйствіе промысла Божія и въ самые мрачные дни исторіи народовъ, и что Имъ посылаются, подобно какъ въ видѣніи Иліи, грозныя явленія бури и огня все истребляющаго. Да, Богъ царствуетъ, это должно утверждать и громко провозглашать въ лице тому просвѣщенію, которое, въ упоеніи своихъ успѣховъ въ дѣлахъ матеріальныхъ, постоянно выражаетъ столь презрительное равнодушіе, столь оскорбительное презрѣніе къ вещамъ истинно существующимъ міра невидимаго; должно напоминать ему, что оно не можетъ безнаказанно обходиться безъ этого высшаго міра, и что когда міръ невидимый не признается, то его мѣсто заступаютъ силы зла. Должно напоминать этому просвѣщенію, что судъ Божій не дремлетъ, хотя иногда такъ и кажется, и что Богу стоитъ только,—чтобы покарать народы, Его забывающіе,—отдать ихъ на одинъ лишь день во власть той злобѣ страстей, броженіе которыхъ слышится среди нихъ, предоставить ихъ тому приливу волнъ матеріализма, которому Онъ одинъ можетъ сказать, „ты дальше не перейдешь“. Должно напомнить ему, что развращеніе нравовъ высшихъ классовъ общества, проявляемое поразительною безмѣрною роскошью, разжигаетъ въ низшихъ сословіяхъ ненависть и дивія страсти, которыя, еслибы разразились, произвели столь сильную бурю нравственную, что въ сравненіи съ нею та, на которую глядѣлъ Илія съ Хорива, была бы лишь дѣтской забавой. Должно, наконецъ, помнить, что Богъ святъ, что шутить Его святостію нельзя, и что Его судъ, какъ надъ каждымъ человѣкомъ въ отдаленности, такъ и надъ народами есть непреложнѣйшая истина.

Да, Богъ царствуетъ въ исторіи; но и въруя въ Его всесильный промыслъ, какъ часто однако мы теряемъ, въ ходѣ событий историческихъ, слѣды Его путей! Какъ часто то, что происходитъ на этомъ свѣтѣ, бываетъ для насъ лабиринтомъ, въ которомъ мы теряемся! И даже въ судахъ Божіихъ какъ много такого, что для насъ неизяснимо! Такъ, увы! той бурей, которая воздвигается дыханіемъ Его праведнаго гнѣва, я вижу, что невинный пораженъ наравнѣ съ виновнымъ, я вижу дѣтей испуганныхъ грѣхи отцевъ, я вижу нѣсколько поколѣній страдающихъ отъ неправдъ, до нихъ совершенныхъ; я вижу, что роковая

судьба таинственно гнететъ иногда отдѣльнаго человѣка или цѣлыя народы, я вижу торжество силы и ловкости, тогда какъ добрыя начинанія гибнуть; такъ что зная съ одной стороны, что всѣ эти событія, даже и тѣ, которыя меня смущаютъ, допускаются Богомъ, я чувствую, съ другой стороны, также ясно и то, что въ нихъ Богъ явленъ не вполнѣ. И вотъ когда то видѣніе, которое зрѣлъ Илія, приноситъ мнѣ благотворный и истинно божественный свѣтъ, потому что оно, являя мнѣ кары, посылаемыя Богомъ міру, одновременно съ этимъ учитъ меня тому, что въ этихъ наказаніяхъ Господь не даетъ намъ познать Себя такимъ, каковъ Онъ есть,—это видѣніе учитъ меня тому, что тайна Его путей—въ иномъ, что вся эта тайна—въ той любви, которую лѣтопись событій историческихъ мнѣ истолковать не можетъ, но которую Богъ даетъ познать въ тишинѣ молчанія души, получившей прощеніе и вѣрующей Его слову, Ему внемлющей и отъ Него получающейся.

Возьмитесь крѣпкою вѣрой за эти утѣшенія, души страждущія. Быть-можетъ вы въ данную минуту страдаете подъ тяжестью испытанія; Богъ точно всего Своєю крѣпостію обратился противъ васъ, и вы въ вашей жизни видѣли исполвшимся надъ вами все, что было страшнаго въ видѣніи Иліи... Скорбями жизни унесены ваши надежды, ваше счастье разрушилось въ день смерти любимаго существа, и ваше сердце проходитъ то испытаніе, которое Св. Писаніе называетъ горниломъ страданій... Вамъ со-вѣтовали познавать Бога въ этихъ васъ поражавшихъ ударахъ, но ваше сердце содрогалось, и какъ [Илія вы еще ждете... Истинно вы правы, потому, что хотя эти испытанія постигли васъ не безъ воли Божіей, но все же не въ нихъ Онъ откроетъ вамъ Свою волю и тайну Своего помышленія... Вѣрьте! приближается тотъ день, когда вы услышите то тихое вѣяніе, которое поразило слухъ пророка, тотъ тайный голосъ Господа, который одинъ вноситъ въ взволнованную душу миръ и наполняетъ ее неизъяснимыми утѣшеніями. Услышите вы тотъ голосъ и тогда узнаете, что любовь служила краеугольнымъ камнемъ всѣхъ путей Промысла, что одна любовь можетъ изъяснить ваши страданія; вы узнаете это, и тогда вы, подобно Иліѣ, преклонитесь, и покрывъ лице скажите: „Истинно тутъ Господь“!

Братіе, послѣ видѣнія, на которое Илія смотрѣлъ съ Хорива, онъ услышалъ голосъ Господа, говорившаго ему: „Пойди обратно своею дорогою чрезъ пустыню въ Дамаскъ“. Пойди обратно! Это то слово которое онъ долженъ былъ услышать, онъ, который въ день опасности покинулъ указанное ему мѣсто служенія. Пойди обратно своею дорогою чрезъ пустыню! Тѣмъ путемъ, на который онъ никогда не долженъ былъ вступать, такъ какъ Господь призывалъ его не въ пустыню. Вернись къ тѣмъ, предъ которыми ты долженъ свидѣтельствовать обо Мнѣ. Вернись туда, гдѣ тебя ждетъ ненависть, презрѣніе и гоненія. Вернись, потому что если Я укрѣпилъ твою вѣру и поддержалъ твое изнемогавшее сердце, явившись тебѣ на святой горѣ, то это не для того чтобы твой духъ оставался тамъ погруженный въ созерцаніе, а для того, чтобы ты, болѣе крѣпкій духомъ, и болѣе чѣмъ когда либо вѣрный Моему дѣлу, шелъ служить Мнѣ въ этомъ мірѣ, который Меня забываетъ и себя губитъ. Послушаемся же этого велѣнія Божія и да будетъ оно нашей силой. Мы пришли сюда такъ же, быть-можетъ, какъ Илія упавшіе духомъ и сѣтующіе; подобно ему мы еще разъ познали тайны путей Божіихъ; но болѣе счастливые чѣмъ онъ, мы созерцали любовь открытую міру Иисусомъ Христомъ, которая и есть для насъ то высшее слово и полное изъясненіе всего, что съ нами бываетъ въ жизни. Вернемся же, братіе, вернемся и мы къ исполненію нашего долга; вернемся къ этимъ заблудшимъ душамъ, къ этому обществу, преданному суетѣ, къ этому невѣрующему міру, предъ которымъ Богу угодно, чтобы мы свидѣтельствовали о Немъ. Вернемся въ этотъ міръ, чтобы среди него быть смиренными, крѣпкими духомъ, вѣрными истинѣ, вернемся, внося въ него вѣру болѣе живую, надежду болѣе свѣтлую, любовь болѣе сильную и постоянную. Вернемся въ него, и да узнаетъ этотъ міръ, слушая наше слово, видя наши дѣла, что мы подобно Иліѣ восходили на святую гору и тамъ слышали голосъ Господа.

Марія Бенкендорфъ.

„РОССІЯ НАКАНУНѢ XX^{го} СТОЛѢТІЯ“.

Изданіе А. Пороховщикова.

Довольно извѣстный въ Москвѣ по своимъ публицистическимъ брошюрамъ, относящимся къ городскому благоустройству, А. Пороховщиковъ предпринялъ замѣчательное въ своемъ родѣ изданіе подъ заглавіемъ: „Россія наканунѣ XX столѣтія“ въ слѣдующихъ десяти выпускахъ: I. Предисловіе. Русская церковь и ея значеніе въ жизни народа и государства; II. Политическій строй русскаго государства и его вооруженныя силы; III. Гражданскій строй русскаго государства; IV. Экономическія силы Россіи; V. Просвѣщеніе русскаго народа; VI. Иноземныя и иновѣрныя воздѣйствія и вліяніе ихъ на теченіе русской жизни (вопросы: польскій, нѣмецкій и еврейскій); VII. Вышнія сношенія Россіи, ея политика и дипломатія; VIII. Русская печать; IX. Москва; X. Историческая миссія русскаго народа“. Вотъ какъ самъ онъ мотивируетъ это свое изданіе, объясняетъ „характеръ и цѣль“ его: „если канунъ каждаго новолѣтія располагаетъ къ размышленію о томъ, что сдѣлано за истекающій годъ обществомъ и государствомъ на безконечномъ пути преуспѣянія, предопредѣленнаго человѣчеству Божиимъ Промысломъ, тѣмъ естественнѣе такое размышленіе въ предверіи новаго вѣка, когда подводятся итоги общественной и государственной дѣятельности за цѣлое столѣтіе и предстоятъ отвѣчать на вопросъ: улучшили общество и государство или нѣтъ и свои учрежденія и условія жизни

своихъ гражданъ за долгій сравнительно промежутокъ цѣлыхъ ста лѣтъ? Еще болѣе естественно это размышленіе въ гражданинѣ такого государства, какъ Россія, въ членѣ такого общества, какъ русское: XX столѣтіе христіанской эры застаетъ Россію едва пережившею политическое 1000-лѣтіе, а на поприщѣ обще-европейской культурной жизни едва переступающей на третье столѣтіе—страною молодою, въ періодѣ далеко не законченныхъ внутреннихъ реформъ и какъ разъ вслѣдъ за преобразованиями, которыя едва не поколебали ея политическаго фундамента и не потрясли ея государственнаго зданія (вып. I. Предисловіе, стр. I—II). Нѣкоторые возлагаютъ всю вину на самыя реформы, на ихъ сущность и характеръ, утверждая притомъ, что онѣ были преждевременны, а слѣдовательно вовсе и не нужны. Излишне было бы входить въ подробныя объясненія, сколь далеки подобныя мнѣнія отъ истины: неужели *личное* рабство составляетъ учрежденіе, въ какое бы то ни было время и при какихъ бы то ни было условіяхъ достойное христіанской державы? Неужели прежніе полицейскіе и привазные приюты судейскаго крючкотворства представляли учрежденія сколько-нибудь обезпечивавшія правосудіе? Равнымъ образомъ — возможно ли отрицать пользу разумно поставленныхъ земскихъ, городскихъ и сословныхъ самоуправленій, а также свободной печати? И если реформы, имѣвшія въ виду дать странѣ эти блага—свободу личности и слова, правосудіе и самоуправленіе—не достигли своей цѣли, а привели къ противоположной,—виноваты отнюдь не онѣ, не ихъ принципы и сущность, а ихъ постановка, чуждая подчасъ бытовымъ условіямъ страны, не принаровленная къ народной жизни, не соразмѣренная ни съ ея потребностями, ни съ умственными и нравственными силами народа, ни съ его интеллектуальною подготовленностью; отчасти виною тому и ихъ выполненіе, отмѣченное чисто идеалистическими увлеченіями и либеральными, хотя вполнѣ благонамѣренными, тенденціями самихъ реформаторовъ (тамъ же, стр. VIII—IX). Къ счастью, правительство уже обратило вниманіе на нѣкоторыя изъ указываемыхъ нами явленій, и повидимому утвердилось въ рѣшеніи — согласовать современное состояніе и направленіе преобразованныхъ учрежденій съ общимъ благомъ народа и государства, а равно и уврачевать раны, нанесенныя различнымъ сторонамъ

народнаго и общественнаго быта при введеніи въ него новыхъ распорядковъ жизни. Новое направленіе, сказывающееся во внутренней политикѣ, не замедлило отразиться и на вѣдшихъ отношеніяхъ нашего отечества: одновременно съ исчезновеніемъ внутренней крामолы, терроризовавшей большую часть минувшаго царствованія, достоинство русской державы постепенно поднимается на вѣсахъ международныхъ отношеній, а сообразно съ этимъ улучшается и финансовое положеніе Россіи на международныхъ рынкахъ“ (тамъ же, стр. XIII — XV). И въ III выпускѣ своего грандіознаго изданія г. П—въ высказываетъ такого рода общія соображенія: „общественный и гражданскій строй народной жизни, также какъ и политическій и государственный и всякій другой, отнюдь нельзя подвергать даже отдаленному сравненію съ какимъ-либо архитектурнымъ сооруженіемъ: только-что выстроенное зданіе, буде оно не удовлетворяетъ ожиданіямъ, на него возлагавшимся, можно разобрать до послѣдняго камня въ фундаментъ, чтобы затѣмъ соорудить новое, согласно своимъ желаніямъ и предположеніямъ. Не таково зданіе гражданскихъ и общественныхъ учрежденій въ человѣческихъ обществахъ: составляя нѣчто цѣльное и нераздѣльное съ общественнымъ организмомъ, для потребностей коего создаются, они не могутъ выносить никакихъ потрясеній, никакихъ значительныхъ и существенныхъ измѣненій, а тѣмъ болѣе совершеннаго уничтоженія, не производя потрясенія и во всемъ общественномъ организмѣ. Поэтому и не желательна какая бы то ни была радикальная ломка такихъ учрежденій, да притомъ и бесполезна. Совершенства человѣку и человѣчеству не дано въ удѣлъ: ихъ и святая обязанность и цѣль — не болѣе, какъ стремленіе къ улучшенію разнообразныхъ условій своего существованія въ семъ мірѣ, а этого улучшенія трудно было бы ожидать, еслибы каждый недостатокъ того или другаго человѣческаго учрежденія подвергалъ опасности и самое его существованіе. Отсюда первое правило и государственной и народной мудрости: беречь то, что создано жизнію, ограничивая прогрессивныя стремленія частными измѣненіями, дополненіями и улучшеніями существующаго, и отнюдь не доводя ихъ до его абсолютнаго разрушенія и уничтоженія. Исправить неудобное готовое—и гораздо проще и дешевле и скорѣе, нежели уничтожить и опять создавать новое,

и никто не станетъ рвать въ клочья новаго, неловко сшитаго платья, для того, чтобы бросивъ эти доскутья, снова шить другое, а конечно употребить мѣры, чтобы готовое передѣлать въ удобное“ (стр. 203—4). Частіе—„православная церковь въ совѣтахъ государственныхъ начинаетъ пріобрѣтать подобающее ей мѣсто, духовенству не только возвращается свобода народнаго обученія, но оно даже нарочито приглашается къ особому ревностнымъ трудамъ на этомъ поприщѣ, и вразумленія приснопамятнаго митрополита Филарета о церкви и духовенствѣ, какъ естественныхъ учителей народа, звучавшія четверть вѣка назадъ пассивнымъ протестомъ, получаютъ дѣйственное и рѣшающее значеніе: покровительство церковно-приходскимъ школамъ становится одною изъ главнѣйшихъ заботъ правительства, и есть основаніе надѣяться, что оно не ограничится однимъ этимъ актомъ довѣрія къ церкви и ея служителямъ, но продолжитъ развитіе своей внутренней политики въ томъ же мудромъ направленіи. А при соблюденіи этого условія, несомнѣнно, и голосъ церкви и ея вліяніе на судьбу народа и государства постепенно пріобрѣтутъ значеніе и силу, какими они располагали въ до-петровской Руси, хотя, безъ сомнѣнія, въ иной формѣ, соотвѣтственной условіямъ современной жизни“ (выпускъ I, стр. 61—2).

Доселѣ вышли пока три выпуска вышеназваннаго изданія и всѣ—въ только что минувшемъ 1889 (продается каждый выпускъ и отдѣльно). Оставляя въ сторонѣ II и III выпуски, ознакомимся нѣсколько подробнѣе съ естественно болѣе близкимъ и интереснымъ для насъ и нашихъ читателей, именно I выпускомъ. Здѣсь общая тема „Русская церковь и ея значеніе въ жизни народа и государства“ разбита на слѣдующія частнѣйшіе пункты—главы: I. Особыя обстоятельства, сопровождавшія просвѣщеніе Руси христіанствомъ; II. Значеніе Византіи для русской церкви; III. Значеніе русской церкви въ государственной и народной жизни; IV. Благочестіе русскаго народа; V. Вѣротерпимость и свобода совѣсти въ русской церкви; VI. Православное духовенство; VII. Состояніе русской церкви за послѣдніе два вѣка; VIII. *Pia desideria*.

Въ послѣдней главѣ, приступая къ изложенію благопожеланій своихъ церкви православной, авторъ предварительно говоритъ:

„не вполне соответственная идеѣ монашества жизнь членовъ чернаго духовенства, значительно ослабляющая народное уваженіе къ монастырямъ, какъ религіознымъ учрежденіямъ; косность благаго духовенства по отношенію къ многоразличнымъ сторонамъ пастырской дѣятельности, служеніе коимъ указывается существующими распорядками церковно-приходской жизни, отсутствіе инициативы и энергіи въ общемъ теченіи его пастырскаго служенія; неправильность взаимныхъ отношеній благаго духовенства къ прихожанамъ и церковнымъ старостамъ; отношенія церкви и ея пастырей къ расколу; матеріальное положеніе приходскаго духовенства и желательныя въ этомъ отношеніи мѣропріятія; состояніе духовно-учебныхъ заведеній и желательныя улучшенія въ нихъ; отношенія епископской власти къ подчиненному ему духовенству — все это вопросы и насущные и не со вчерашняго дня ставшіе на очередь, и для страны, въ исторіи которой церковь занимаетъ столь выдающееся положеніе, представляющіе нарочитую важность. И если русскому народу суждено переступить порогъ XX столѣтія, не разрѣшивъ ихъ надлежащимъ образомъ и не сообщивъ имъ новаго желательнаго направленія, то тѣмъ настоятельнѣе является необходимость хотя болѣе или менѣе серьезно приступить къ ихъ разработкѣ“ (выпускъ I, стр. 70—1).

Для измѣненія монастырскихъ нравовъ къ лучшему авторъ рекомендуетъ введеніе во всѣхъ нашихъ монастыряхъ общежительнаго устава, которымъ уничтожились бы и *личная собственность*—главный источникъ соблазновъ, рѣшительно противный духу православнаго иночества,—и всѣ аномаліи въ монашескомъ поведеніи, на немъ зиждущіяся и отъ него происходящія, и затѣмъ упорядоченіе вопроса объ имуществахъ и доходахъ монастырей, изъ коихъ многіе получаютъ отъ народа во много разъ болѣе того, что требуется для ихъ безбѣднаго существованія сообразно съ монашескими уставами. Обязавъ монастыри къ надлежащей отчетности, церковное правительство могло бы предоставить имъ полное право употреблять излишки своихъ средствъ по собственному усмотрѣнію, при одномъ лишь непремѣнномъ условіи богоугодныхъ или благотворительныхъ цѣлей (устройства болѣе приличествующихъ каждому монастырю въ отдѣльности учреждений). При такой постановкѣ дѣла, сравнительно

упорядоченный контингент монастырской братіи не замедилъ бы заявить свою дѣятельность и положительными сторонами, употребляя и время и средства на труды благотворенія, прирѣнія, воспитанія, обученія и т. п. — Вопросъ о приходскомъ духовенствѣ, о его отрицательныхъ и положительныхъ сторонахъ, о его современномъ состояніи и отношеніяхъ къ паствѣ, также настоятельно требуетъ тщательной разработки... Прежде всего „не подлежитъ сомнѣнію, что послѣдняя реформа духовно-учебныхъ заведеній (67 г.) едва ли можетъ назваться удачною: лучшимъ доказательствомъ того служить полное равнодушіе остальныхъ сословій предъ развернутыми для ихъ дѣтей дверями семинарій и духовныхъ училищъ, въ которыхъ и доселѣ большинство учениковъ составляютъ дѣти священно и церковно-служителей. И въ самомъ дѣлѣ, настоящая программа семинарскаго образованія (по уставу 84 г.), какъ и та, которую она смѣнила, страдаетъ все однимъ и тѣмъ же недостаткомъ многопредметности (и разнохарактерности): въ прямую противоположность учебному плану старинныхъ семинарій, въ которыхъ три класса составляли какъ бы три послѣдовательныхъ факультета—словесный, философскій, и богословскій, на общемъ и весьма прочно заложенномъ классическомъ фундаментѣ, нынѣшнія семинаріи одновременно стремятся къ достиженію трехъ разнородныхъ цѣлей: и классическаго, и общаго, и специально-богословскаго образованія, а потому и выпускаютъ юношей, знакомыхъ почти со *всѣмъ*, но поверхностно, и немного знающихъ такъ, какъ бы слѣдовало знать. Объ этихъ недостаткахъ современнаго духовно-учебнаго образованія давно слѣдуетъ подумать и духовному и свѣтскому правительству, памятуя, что какъ во многоглаголаніи нѣтъ спасенія, такъ и во множествѣ знаній, громящихся въ юной головѣ безъ надлежащаго порядка, немного пользы“ (стр. 878). Многопредметность, замѣтимъ мы, болѣзнь свойственная теперь *всѣмъ* учебнымъ заведеніемъ и не только мужскимъ, но и женскимъ, отчасти даже неизбежная при развѣтвленіи современной науки; съ другой стороны, дѣти свѣтскихъ родителей все-таки поступаютъ въ духовно-учебныя заведенія, начиная училищами и кончая академіями, если же въ маломъ сравнительно числѣ, то боясь, вѣроятно, не многопредметности ихъ, а кой чего другаго—трудности и малообезпеченности цер-

ковнаго служенія, которую признаетъ и самъ авторъ. „Для достойнаго и плодотворнаго прохожденія священнической службы, пишетъ авторъ, не требуется ни чрезъ мѣру обширной специально-богословской учености, ни энциклопедическихъ знаній по остальнымъ отраслямъ человѣческаго вѣдѣнія (знанія-то эти требуются въ наше время, но лучше было бы пріобрѣтать ихъ не на школьной скамейкѣ, а путемъ самообразованія, еслибы имѣлись къ тому средства, напр. нужныя книжки у служащаго духовенства), но искреннее религіозное чувство, дѣятельная вѣра въ святость своего служенія и духовное проникновеніе своими высокими обязанностями. А эти качества даются не одною ученостью или такъ называемою образованностью, но болѣе духовнымъ просвѣщеніемъ на основѣ догматическаго и нравственнаго христіанскаго ученія, и доступны не однимъ ученымъ богословамъ. Навлучшее тому доказательство—блестящій успѣхъ церковно-приходскихъ школъ, руководимыхъ и создаваемыхъ тѣми самыми сельскими священниками, которыхъ мнимые новѣйшіе интеллигенты не признаютъ ни достаточно образованными, ни достаточно энергичными. Едва протекло нѣсколько лѣтъ съ той поры, какъ впервые раздался исполненный *довѣрія* къ духовенству призывъ его правительствомъ на поприще народнаго учительства, отъ котораго оно было устранено, какъ оно воспрянуло духомъ и теперь—въ $\frac{1}{3}$ части общаго числа его и въ $\frac{1}{2}$ части собственно священниковъ и діаконовъ—служить народу 15,000-ми устроенныхъ имъ при церквахъ училищъ; а пройдетъ еще немного лѣтъ, и съ Божіей помощью, сочувствіемъ и поощреніемъ правительства, и весь личный составъ нашихъ священнослужителей выступитъ на это достойное и почтенное поле практической пастырской дѣятельности ¹⁾. Вотъ по истинѣ по-

¹⁾ Такимъ образомъ, пишетъ онъ еще въ примѣчаніи, въ ближайшемъ будущемъ Верховная Власть усиліями одного духовенства разрѣшить многотрудный и великій вопросъ, предъ которымъ оказывалось бессильно свѣтское правительство, вопросъ, о всеобщемъ обученіи народа. При этомъ авторъ отмѣчаетъ ужасное нравственное состояніе простонародья, по мѣстнымъ обстоятельствамъ привлеченнаго къ фабричному труду, и для удовлетворенія религіозно-нравственныхъ потребностей фабричнаго люда настаиваетъ предъ духовнымъ и свѣтскимъ правительствомъ на необходимости озаботиться и этимъ вопросомъ, узаконивъ для владѣльцевъ фабрикъ обязательное устройство при нихъ и содержаніе какъ

учительный примѣръ того, энергически продолжаетъ авторъ, что значить *нравственное дозрѣе*, когда имъ облакаются люди, воспитанные въ твердомъ сознаніи своего долга и въ живомъ чувствѣ своего призванія! Стоило лишь Верховный Власть обратиться къ нему съ сочувственнымъ словомъ и порадовать его своимъ довѣріемъ, и оно сразу поставило изъ своей среды 15,000 народныхъ учителей, приносящихъ на дѣло учительства не только свои знанія и труды, но, по мѣстамъ, и посильныя матеріальныя жертвы! И вотъ, между прочимъ, благое указаніе

одѣльныхъ храмовъ Божіихъ, такъ и потребнаго при нихъ духовенства, соразмѣрно численности того или другого фабричнаго прихода. Тоже самое всеобщее обязательное обученіе, по справедливому мнѣнію автора, послужило бы самою дѣйствительною мѣрою къ ослабленію или даже уничтоженію раскола. «Пусть каждый старообрядецъ будетъ *обязанъ*, подъ страхомъ ограниченій въ нѣкоторыхъ гражданскихъ правахъ, проводить дѣтей обоего пола, по крайней мѣрѣ, чрезъ приходскую школу (съ освобожденіемъ отъ слушанія уроковъ по Закону Божію), или обучать по ея программѣ—и разъ эта мѣра будетъ проведена съ надлежащею настойчивостью, дни раскола сочтены, ибо грамотному человѣку, для разочарованія въ старообрядчествѣ, ничего не требуется, кромѣ здраваго смысла, а имъ, на раду со всѣми русскими народамъ, не обижены и раскольники. Противораскольническое миссіонерство, оговариваетъ онъ, какъ, по крайней мѣрѣ, явствуетъ изъ публичныхъ со старообрядцами собесѣдованій, представляеть задачу едва ли благодарную и при томъ для господствующей церкви не лишнюю извѣстной доли униженія, соединеннаго съ ущербомъ для ея достоинства (?). Вся эта полемика православнаго духовенства съ наглостію начетчиковъ, съ тупоуміемъ невѣжества, съ нахальствомъ словеснаго тулдерничества—скользить лишь по поверхности раскола, отнюдь не проникая въ его сокровенныя вѣдра. Туда же едва ли сумѣетъ проникнуть не то что нашъ скромный пастырь церкви, а даже самый завзятый католическій миссіонеръ. Это по истинѣ не только *темное*, но *мрачное* царство религіознаго фанатизма зиждется исключительно на одномъ традиціонномъ невѣжествѣ, и плодотворными мѣрами противъ раскола были бы только мѣры противъ этого раскольничьяго невѣжества. А эти мѣры въ распорядженіи не духовенства, а гражданскаго правительства» (стр. 82--3). Вышеуказанная, дѣйствительно крайне неприглядная, стороны въ дѣятельности старообрядческихъ начетчиковъ, скажемъ мы отъ себя, при нихъ вѣдь и остаются, но все-таки бесѣды съ ними православныхъ миссіонеровъ не остаются безъ добрыхъ послѣдствій: было уже не мало случаевъ обращенія старообрядцевъ въ православіе, и во всякомъ случаѣ, съ одной стороны—разъясненіемъ истины православія, а съ другой—обличеніемъ заблужденій раскола православные люди болѣе утверждаются въ правотѣ своей вѣры, а заблужденіе и фанатизмъ сектантовъ ослабляются и колеблются и такимъ образомъ, по крайней мѣрѣ въ будущемъ, мало-по-малу открывается путь къ истинной вѣрѣ и церкви.

и свѣтскому и духовному правительству на будущее время: излишествомъ стѣсненій никогда не достигается и не облегчается никакая практическая цѣль, и всегда деморализуются исполнители, призванные своею дѣятельностью споспѣшествовать ея достиженію“ (стр. 78—81). Указываютъ на замѣтное среди приходскаго духовенства отсутствіе инициативы относительно направленія церковно-приходской жизни: въ этомъ случаѣ, повидимому, повторяется то же явленіе, какое сказалось и въ дѣлѣ церковно-приходскихъ школъ, а не тоже ли самое требуется и относительно этой стороны пастырской дѣятельности? Административнымъ порядкомъ давно утверждено учрежденіе приходскихъ попечительствъ, какъ такого органа, который бы направлялъ дѣятельность прихода къ общепользнымъ цѣлямъ: между тѣмъ попечительства эти основываются крайне туго и дѣйствуютъ далеко не энергично. Чтобы пробудить въ духовенствѣ ревность къ дѣлу ихъ учрежденія и развитія, не была ли бы полезна мѣра, подобная той, какую созданы 15,000 церковно-приходскихъ школъ? Всѣмъ извѣстно жалкое состояніе нашей церковно-приходской благотворительности, ограничивающейся призраніемъ нѣсколькихъ стариковъ или старухъ въ богадѣльняхъ, гдѣ таковыя существуютъ, тогда какъ тотъ же приходъ содержитъ огромныя толпы нищенскаго люда, кормящагося на его счетъ путемъ попрошайничества; всѣмъ извѣстно ужасное положеніе истинной приходской бѣдности и нищеты, если только онѣ не протягиваютъ рукъ. Извѣстны, рядомъ съ этимъ, и вопіющіе недостатки церковно-приходскаго повседневнаго быта, какъ напр. отсутствіе добропорядочнаго пѣнія²⁾ и чтенія при церковныхъ службахъ и мн. т. п. Обо всемъ этомъ подумать,

²⁾ Вопросъ объ упорядоченіи и улучшеніи церковнаго пѣнія, при сколько-нибудь дѣятельномъ посредствѣ приходскихъ попечительствъ и причта, конечно, не замедлитъ бы самымъ желательнымъ разрѣшеніемъ: по крайней мѣрѣ въ большинствѣ столичныхъ и вообще городскихъ приходоѡ, средствами гораздо менѣе затрачиваемыхъ теперь на наемъ пѣвческихъ хороѡ, могли бы быть организованы собственныя хоры изъ прихожанъ и ихъ дѣтей, конечно, вполнѣ свободныя отъ коммерческаго характера и для потребностей одного лишь приходскаго храма. Равнымъ образомъ, дѣятельный причтъ не затруднился бы организаціей т. н. общенароднаго пѣнія, образцы котораго знакомы уже достаточно в Москвѣ, и другимъ городамъ, пишетъ онъ въ примѣчаніи.

все это устранить и привести въ добрый порядокъ нашлось бы и времени и средствъ у каждаго прихода, будь у него правильный и постоянный органъ для заявленія своихъ желаній и нуждъ, и если его нѣтъ, а духовенство своею инициативой безсильно создать его, то, полагаемъ, и право и долгъ высшаго правительства—озаботиться осуществленіемъ такого органа и вызвать его къ жизни хотя бы чрезвычайнымъ актомъ, посредствомъ спеціальнаго обязательнаго распоряженія.

Въ своемъ мѣстѣ, продолжаетъ авторъ, мы высказали подробно свой взглядъ на матеріальное положеніе приходскаго духовенства, назвавъ его если и не блестящимъ, то въ большинствѣ случаевъ достаточнымъ для безбѣднаго существованія. Это именно въ VI главѣ еще, гдѣ онъ, вообще справедливо считая способъ содержанія нашего духовенства отъ добровольныхъ приношеній своей паствы „имѣющимъ за собою важное преимущество точнаго соответствія правилу церкви, основанному на изреченіи Самого Божественнаго Устроителя ея: *туне пріясте, туне дадите*, и апостольскому указанію на то, что служители алтаря отъ алтаря и питаться должны“, соглашается однакожъ, что „этотъ порядокъ вещей въ практической своей обстановкѣ, особенно при условіяхъ современной жизни, представляетъ и значительныя неудобства, и столь большая матеріальная подчиненность духовенства прихожанамъ можетъ назваться едва ли не главнѣйшимъ изъ нихъ“³⁾. Указавъ при этомъ на разномѣстныя и разновремен-

³⁾ Съ свойственною автору силою рѣчи говорить онъ объ одномъ явленіи, которое издавна омрачало и продолжаетъ омрачать добрыя отношенія между духовенствомъ и паствою въ городахъ и столицахъ, а отчасти и въ селеніяхъ: это лицемеріе духовенства къ наиболее зажиточнымъ прихожанамъ и нравственный гнетъ послѣднихъ, изрѣдка достигающій даже грубо деспотическихъ пріемовъ надъ приходскимъ духовенствомъ. Такъ онъ указываетъ на допущеніе стоять во время богослуженія въ алтарѣ *знатнѣйшимъ* или что то же, *богатѣйшимъ* прихожанамъ, на поднесеніе имъ за праздничною всенощной благословенныхъ хлѣбовъ (назначенныхъ *во освященіе* всѣмъ молящимся въ храмѣ *спрѣтымъ*, частицы которыхъ въ самомъ дѣлѣ можно было бы предлагать на блюдѣ всѣмъ во время прикладыванія къ праздничной иконѣ и помазованія освященнымъ елеемъ) и просфоръ за литургіею, также *намястничество*, т.-е. отведеніе имъ особыхъ мѣстъ въ храмѣ, наиболее удобныхъ, покойныхъ, защищенныхъ отъ тѣсноты и голотни, на поставленіе стульевъ чуть не посрединѣ храма, на измѣненіе въ угоду имъ даже часовъ богослуженія. «Все это мелочи, оговаривается онъ, и о

ныя попытки за послѣднее 20-ти лѣтіе къ измѣненію собранія духовенствомъ своихъ доходовъ посредствомъ поручныхъ даяній и назвавъ ихъ пальятивами, которые были встрѣчены далеко не сочувственно и самимъ же духовенствомъ, и прихожанами, онъ

нихъ бы не стоило и распространяться, еслибъ онъ не оскорбляли религіознаго чувства, не подрывали уваженія къ храму и его служителямъ, не вкореняли въ народъ убѣжденія, что предъ толстою мощною преклоняются даже церковныя уставы, и не колебали живущаго въ народѣ отграднаго вѣрованія, что храмъ — единственное на землѣ убѣжище полнаго равенства всѣхъ, т.-е. равенства предъ Богомъ» (стр. 45 — 7). Еще съ большею энергіею обличенія говоритъ авторъ о другомъ прискорбномъ явленіи въ церковно-приходской жизни, именно практической постановкѣ взаимныхъ отношеній церковнаго старосты къ причту и, въ частности, къ его настоятелю: «зѣсь является столь радикальное извращеніе понятій, столь безцеремонное посмѣяніе надъ дѣйствующими законоположеніями, что остается лишь недоумѣвать, какъ все это доселѣ терпится и, повидимому, даже не замѣчается духовнымъ правительствомъ. Никто, конечно, не станетъ оспаривать, что многіе изъ приходскихъ старостъ вѣдаютъ церковныя кассы безъ всякаго дѣйствительнаго надзора и контроля, подавая лишь годичныя фиктивные отчеты въ духовныя консисторіи; что нѣкоторымъ изъ настоятелей и на мысль не взоидеть провѣрять когда-либо состояніе церковнаго ящика; что иной настоятель почелъ бы такую мѣру въ отношеніи къ старостѣ съ своей стороны величайшею дерзостью, а староста для себя величайшимъ оскорбленіемъ, послѣ котораго остается одно — отказаться отъ продолженія службъ. А между тѣмъ *инструкція* церковнымъ старостамъ обстоятельно предписываетъ самый строгащій надзоръ и контроль надъ ихъ дѣйствіями настоятеля съ причтомъ и прихожанъ, и требуетъ даже опредѣленной формы этого надзора и контроля. Чѣмъ объясняется косность духовнаго правительства по вопросу о надзорѣ за церковными старостами — на это трудно отвѣтить, особенно въ виду легкости, съ какою онъ могъ бы быть разрѣшенъ; что же касается духовенства, оно, безъ сомнѣнія, стѣсняется въ данномъ случаѣ тѣмъ зависимымъ положеніемъ, въ какомъ находится по отношенію къ прихожанамъ вообще и богатымъ въ особенности (а къ церковнымъ старостамъ нанпаче), отъ ихъ исключительно щедротъ получая матеріальныя средства: не поладить съ приходскими богачами — для причта значить добровольно сократить свои доходы, а иногда и навлечь на себя вдобавокъ неблаговоленіе начальства. И вотъ, благодаря этому обстоятельству, духовенство, скрѣпя сердце, выноситъ порядокъ вещей, завѣдомо противозаконный, разорительный для церкви, нехлѣбный по существу, и желательный лишь грубому самолюбію приходскихъ толстосумовъ» (стр. 47—51). Равно въ другомъ мѣстѣ авторъ повторяетъ: «съ одной стороны, требовательность, хотя и вполне законная, къ церковному старостѣ, а слѣдовательно и разладъ съ нимъ и съ избравшими его прихожанами прямо быть весь причтъ по карману, а съ другой — настойчивость этой требовательности встрѣчаетъ нерасположеніе и въ благочинномъ, и въ консисторіи, и, всего чаще, въ самомъ архіерее. Какое велицепріятіе устоитъ предъ [этимъ] рядомъ

заключаетъ: „это послѣднее-то обстоятельство, быть можетъ, и утверждаетъ духовное правительство въ мысли о преждевременности (?) какихъ-либо коренныхъ мѣръ въ этомъ отношеніи“ (стр. 51—2). По нашему мнѣнію, столь желанныя авторомъ церковно-приходскія попечительства, какъ „повсюдныя и обязательныя органы, долженствующія направлять дѣятельность прихода къ общеплезнымъ цѣлямъ“, и могли бы именно послужить упорядоченію и облагороженію сборовъ—денежныхъ и натуральныхъ (по мѣстнымъ условіямъ) въ пользу своего причта, какъ и обезпеченію его приличнымъ помѣщеніемъ. Мало умилительнаго представляется намъ и въ томъ, что „сельское духовенство участвуетъ, наравнѣ съ своею крестьянскою паствою, въ земледѣльческомъ трудѣ, *собственноручно* вспахивая поля, посѣвая хлѣбъ и собирая его для прокормленія своихъ семей“ (стр. 40), когда въ другомъ мѣстѣ самъ же авторъ замѣчаетъ, какъ большая часть сельскихъ священниковъ „этихъ недавнихъ семинаристовъ, волей-неволей мирясь съ своимъ житейскимъ положеніемъ и скоро входя во вкусъ сельско-хозяйственныхъ земледѣльческихъ работъ и заботъ объ урожаѣ, нерѣдко за ними забывала объ истинныхъ цѣляхъ пастырскаго служенія — проповѣдническихъ трудахъ и преподаваніи правилъ вѣры и нравственности, и замыкала свою жизнь въ безчуждый тѣсномъ кругѣ домашнихъ мелочныхъ интересовъ“ (гл. VIII, стр. 77) ⁴⁾. Но это не

препятствій, и какаѣ независимость духа, сила воли и твердость характера потребовались бы отъ священника для противоборства имъ, особенно при очевидной заранѣе бесплодности этой борьбы? Короче сказать, обобщаетъ и заключаетъ онъ: обстановка, въ которой вынуждены жить и дѣйствовать наши священнослужители, и составляетъ главную причину того кажущагося равнодушія къ цѣлямъ своей дѣятельности, въ которомъ ихъ обвиняютъ. Эта же обстановка виною и тому, что ни расколъ до сихъ поръ не испытываетъ на себѣ сильнаго воздѣйствія православныхъ пастырей, ни нныя многочисленныя секты отъ скопцовъ и хлыстовъ до штудистовъ включительно: для сколько-нибудь ощутительнаго на нихъ воздѣйствія прежде всего необходима умственная и нравственная борьба. А возможна ли какаѣ бы то ни было борьба со связанными руками, безъ права свободной инициативы? (стр. 81—2).

⁴⁾ На ряду съ безлатнымъ образованіемъ собственно сыновей духовенства, а въ случаѣ сиротства и полнымъ казеннымъ (вѣрнѣе церковнымъ же) содержаніемъ ихъ въ школахъ, до нѣкоторой степени и для настоящаго времени справедливо указывая на то, что дочери-невѣсты осиротѣвшихъ священно-и-церковнослужитель-

значить, чтобы и вопроса объ улучшеніи его (духовенства) матеріальнаго быта не существовало: напротивъ, онъ существуетъ и настоятельно требуетъ быстрѣйшаго разрѣшенія сколько въ интересахъ самаго духовнаго сословія, столько же и въ интересахъ церкви. При полной возможности безбѣднаго существованія, духовенство далеко не въ состояніи дѣлать постоянныя и правильныя сбереженія; къ тому же, и по самому смыслу своего служенія, не должно предаваться ни корыстолюбію, ни скопидомству. Поэтому всего чаще случается, что священникъ или діаконъ, за старостію или болѣзненностію покидая службу, не имѣютъ, въ буквальный смыслъ, гдѣ голову прилонить и чѣмъ питаться; равнымъ образомъ и смерть, ихъ покидающая, по большей части повергаетъ ихъ вдовъ и сиротъ или въ полную нищету, или въ состояніе, близкое къ ней. Эта мысль, этотъ вѣчный страхъ грядущей нищеты и служить едва ли не главнѣйшимъ мотивомъ и корыстолюбивыхъ поплзновеній, и скопидомическихъ привычекъ, въ которыхъ нерѣдко обвиняютъ духовенство; поэтому святой долгъ правительства, если оно хочетъ, чтобы пастырское служеніе духовенства, было въ полномъ смыслѣ слова *подвигомъ добрымъ*—избавить его отъ этой гнетущей мысли. Жизнь каждаго священника, его дѣятельность и отношенія слагались бы иначе, съ большимъ достоинствомъ и независимостью, и потому были бы много плодотворнѣе, еслибъ онъ, со дня посвященія въ санъ пастыря, былъ увѣренъ, что вопроса о кускѣ насущнаго хлѣба не существуетъ ни для него, ни для его семьи. Само собою разумѣется, что обычныя условія пенсіоннаго вознагражденія здѣсь неприменимы: пенсія составляется самими пенсіонерами, посредствомъ узаконенныхъ вычетовъ изъ опредѣленнаго жалованья, духовенство же въ большинствѣ случаевъ его не получаетъ; затѣмъ и самые размѣры пенсій далеко не сообразуются съ привычными бюджетами пенсіонеровъ, и притомъ опредѣляются большею или меньшею продолжительностію служенія. Обеспеченіе, о которомъ мы здѣсь говоримъ, должно имѣть нѣсколько

скихъ семей, по искони установившемуся обычаю большею частію устраиваютъ свою судьбу посредствомъ замужества съ преемниками ихъ родителей, авторъ уже анахронистически затѣчь прибавляетъ, что «эти послѣдніе (преемники-зятья) обязываются содержать и остальныхъ членовъ своей семьи» (стр. 53—4).

ной характеръ: 1) оно должно опредѣляться какою-либо общемою цѣлѣю, приближающею къ средней доходности священнослужительскихъ мѣстъ; 2) оно должно производиться независимо отъ продолжительности службы священнослужителя, и назначаться немедленно со дня оставленія имъ службы, кромѣ тѣхъ случаевъ, когда онъ будетъ удаленъ за какіе-либо пороки или преступленія; 3) но и въ этихъ послѣднихъ случаяхъ она должна переходить къ его женѣ и дѣтямъ и продолжаться: первой — до ея смерти, вторымъ до окончанія воспитанія, а дочерямъ — до выхода въ замужество; 4) равнымъ образомъ, въ случаѣ смерти священнослужителя, его семейство со дня ея также должно имѣть право на вышеуказанное обезпеченіе. Такимъ образомъ, духовенство будетъ поставлено внѣ страха за будущность свою и своихъ семей, и это не замедлитъ отразиться и на ревности его и заботливости о паствѣ, и на достоинствѣ его служенія, и на характерѣ его церковно-приходскихъ отношеній“ (стр. 85—7).

Наконецъ авторъ касается еще одного вопроса: „распространено мнѣніе, будто между высшимъ монашествующимъ духовенствомъ, составляющимъ церковное правительство, и подчиненнымъ ему приходскимъ существуетъ постоянный антагонизмъ и взаимное нерасположеніе, выражающееся гнетомъ перваго надъ послѣднимъ. Едва-ли, однако это справедливо, и во всякомъ случаѣ невѣрно то, будто бы начальники-монахи злоупотребляютъ своимъ исключительнымъ положеніемъ по отношенію къ приходскому духовенству. Вѣрно же лишь то одно, что дѣйствительно епископская власть, представляемая, согласно каноническимъ правиламъ, исключительно однимъ монашествомъ, значительно обособила себя отъ подчиненнаго ей духовенства, и вмѣсто постоянныхъ дружественныхъ съ нимъ отношеній, обусловливаемыхъ общимъ дѣломъ духовнаго паствы, заключилась въ начальственномъ отъ него уединеніи, и епископъ, или, по значенію этого слова, *блюститель*, надзиратель церкви, ближайшій и благожелательный совѣтникъ пресвитера, мало-по-малу превратился въ его начальника, иногда снисходительнаго, иногда грознаго, но *только* начальника... Но къ этому располагали епископскую власть: и естественное чувство внѣшняго превосходства, и различіе житейской обстановки, и сознаніе великаго значенія епископскаго сана, и безмѣрное уваженіе къ нему народа, и не всегда

исправное и достойное поведеніе самого духовенства. Мы отнюдь не защищаемъ, однако, существующаго порядка отношеній, а лишь поясняемъ его возникновеніе и надѣемся, что рано или поздно эти отношенія освободятъ отъ черезъ-чуръ строгой офенціальности, уступивъ мѣсто болѣе искреннимъ и гуманнымъ, и что епископская власть снизойдетъ до болѣе близкихъ и непосредственныхъ отношеній съ подчиненнымъ ей духовенствомъ, уничтоживъ деморализующее его вліяніе консисторій, или по крайней мѣрѣ, значительно ослабивъ его“ (стр. 88—9).

Такъ благонамѣренъ по направленію, богатъ содержаніемъ, оочувствененъ и вмѣстѣ поучителенъ для насъ во многихъ отношеніяхъ первый, касающійся церкви и духовенства, выпускъ изданія г. Пороховщикова. И вообще нельзя не поблагодарить автора за столь патриотически-доброе и несомнѣнно полезное изданіе и не пожелать скорѣйшаго, по возможности, выхода въ свѣтъ его дальнѣйшихъ (послѣ третьяго) выпусковъ*.

Б—въ.

* Подписная цѣна на все изданіе изъ десяти выпусковъ 8 руб. съ пересылкой. Разсрочка допускается. Подписка принимается въ Москвѣ—у автора, противъ Храма Спасителя, д. кн. Голицина.

Отдѣльно вышедшіе выпуски предаются у автора въ Москвѣ и въ лучшихъ столичныхъ и провинціальныхъ книжныхъ магазинахъ, по 85 к. I-й выпускъ и по 1 р. 25 к. II-й и III-й безъ пересылки; съ пересылкою I-й—по 1 р. II-й—по 1 р. 50 коп.

ВОСЬМОЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКІЙ СЪѢЗДЪ ВЪ МОСКВѢ.

Императорское московское археологическое Общество 8-го января сего 1890 года праздновало юбилей своего двадцатипятилѣтняго существованія. Торжественное собраніе, состоявшееся по сему случаю, ошастливили своимъ присутствіемъ Ихъ Императорскія Высочества Государь Великій Князь Сергій Александровичъ и Государыня Великая Княгиня Елисавета Феодоровна; а также почтили своимъ присутствіемъ многія высокопоставленныя лица Москвы: г. московскій генераль-губернаторъ князь Владиміръ Андреевичъ Долгоруковъ, г. городской голова Н. А. Алексѣевъ и многія другія. Между почетными гостями присутствовали представители ученыхъ обществъ Франціи, Германіи и Австріи. Остальное собраніе состояло изъ весьма многихъ членовъ московскаго археологическаго Общества, во главѣ со своимъ предсѣдателемъ графиней П. С. Уваровой, и изъ весьма многихъ представителей русскихъ ученыхъ учреждений и учебныхъ заведеній, депутатовъ ученыхъ губернскихъ архивныхъ комиссій и пр. и пр. — Дѣятельность Императорскаго московскаго археологическаго Общества, многосторонняя и многоплодная, въ теченіе 25 лѣтъ, заслужила глубокую признательность въ ученомъ мѣрѣ; это и было засвидѣтельствовано въ весьма многихъ адресахъ и телеграммахъ, полученныхъ и прочитанныхъ на юбилейномъ собраніи. Въ чемъ именно состояла дѣятельность Общества, когда и какъ она проявлялась, это отлично охарактеризовано и подробно изложено въ особой исторической за-

пискѣ, составленной и напечатанной Обществомъ ко времени его юбилея, погь заглавіемъ: „Историческая записка о дѣятельности Императорскаго московскаго археологическаго Общества за первые 25 лѣтъ существованія. Москва. 1890 г.“. Въ этой „Запискѣ“ разсматривается дѣятельность Общества по ознакомленію публики съ открытіями и вопросами въ области общей и русской археологіи и по сношенію съ различными лицами и учрежденіями въ интересахъ археологической науки, — по изученію и описанію древностей, по сохраненію памятниковъ, приведенію ихъ въ извѣстность, составленію пособій для ихъ описанія и изученія, лѣтопись Общества по возстановленію и охранѣ древнихъ зданій, особенно церковей, историческій очеркъ дѣятельности русскихъ археологическихъ създовъ въ связи съ дѣятельностію московскаго археологическаго Общества; милости Царскія, оказанныя Обществу, вниманіе правительства и содѣйствіе со стороны частныхъ лицъ, измѣненія въ составѣ Общества; кромѣ того, къ „Запискѣ“ приложены: полный библиографическій указатель трудовъ гг. членовъ Императорскаго московскаго археологическаго Общества, указатель раскопокъ и списокъ членовъ Общества и наконецъ краткіе некрологи бывшихъ дѣятелей Общества (графа А. С. Уварова, Н. И. Костомарова, М. П. Погодина, Н. Я. Арстова, барона Б. В. Кѣне, А. Е. Викторова, В. В. Григорьева, В. И. Григоровича, А. Н. Аванасьева, К. Н. Тихонравова, С. А. Усова); некрологи будутъ продолжены.— Изъ историческаго очерка многосторонней и плодотворной дѣятельности Общества выносятся полнѣйшая увѣренность въ его дальнѣйшемъ процвѣтаніи. За это въ особенности ручается постоянный притокъ ученыхъ силъ и постепенно увеличивающееся общественное вниманіе и уваженіе къ трудамъ Общества. Последнее особенно замѣтно на археологическихъ създахъ.

Дѣятельность археологическихъ създовъ составляетъ выдающуюся сторону во всей дѣятельности Общества и по своему значенію наибольшую. Между тѣмъ какъ всѣ ученія изысканія, изслѣдованія и приобрѣтенія членовъ Общества обыкновенно сообщаются ими въ немногочисленныхъ засѣданіяхъ, не всегда посѣщаемыхъ публикой, печатаются въ специальномъ изданіи „Древности. Труды Императорскаго московскаго археологическаго Общества“, мало распространенномъ и едва доступ-

номъ, съѣзды сосредоточиваютъ дѣятельность весьма многихъ ученыхъ работниковъ, дѣлаютъ ее вполне открытою для публики и достаточно извѣстною посредствомъ отчетовъ періодической печати.

Императорское московское археологическое Общество, которому принадлежитъ инициатива и организация археологическихъ съѣздовъ въ Россіи, пожелало и ко времени своего юбилея также устроить VIII археологическій съѣздъ въ Москвѣ. Этотъ съѣздъ и былъ открытъ 9 января, т.-е. на другой день послѣ праздника Общества, краткой рѣчью Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Сергія Александровича, которому благоугодно было принять на себя званіе почетнаго предсѣдателя VIII археологическаго съѣзда. Этотъ съѣздъ, сравнительно, былъ гораздо значительнѣе прежнихъ и по своему составу, и по количеству прочитанныхъ рефератовъ, и по своей обстановкѣ.

Въ личномъ составѣ съѣзда находилось до 380 членовъ. Здѣсь были представители всѣхъ русскихъ университетовъ, за исключеніемъ томскаго, и нѣсколькихъ другихъ высшихъ ученыхъ учреждений, представители духовныхъ академій, за исключеніемъ казанской, многіе провинціальныя дѣятели по археологіи и многія другія лица. Многочисленный составъ съѣзда самъ по себѣ уже ручался за то, что дѣятельность онаго будетъ разносторонняя и многосодержательная. Эта надежда и оправдалась въ дѣйствительности, какъ оказалось при окончаніи засѣданій съѣзда.

По обыкновенію, съѣздъ, для удобства и порядка занятій раздѣлялся на нѣсколько отдѣленій, а именно: I. Древности первобытныя. II. Древности историко-географическія и этнографическія. III. Памятники искусствъ и художествъ. IV. Русскій бытъ домашній, юридическій и общественный. V. Памятники церковныя. VI. Памятники славяно-русскаго языка и письма. VII. Древности классическія, славяно-византійскія и западно-европейскія. VIII. Древности восточныя и языческія. IX. Памятники археологическія. Само собою понятно, что весьма трудно, а наконецъ и совершенно невозможно было слѣдить за ходомъ всѣхъ занятій съѣзда, тѣмъ болѣе, что въ послѣдніе дни засѣданія были одновременно въ двухъ аудиторіяхъ, такъ-сказать параллельно по двумъ отдѣленіямъ. Мы насколько для насъ представлялось

интереснымъ и было возможнымъ, слѣдили преимущественно за тѣми рефератами, которые относились къ церковной археологіи или къ богословской и церковно-исторической наукѣ вообще. И въ этомъ отношеніи намъ пришлось выслушать очень не мало интересныхъ свѣдѣній и отмѣтить положительно цѣнныхъ пріобрѣтеній археологической науки. И рефераты собственно по отдѣленію церковныхъ памятниковъ были очень разнообразны: они касались общей стороны дѣла (методологія), внутренняго смысла церковнаго устройства и убранства (символика), взаимодѣйствія церковнаго искусства и древней письменности или ихъ взаимнаго вліянія, отдѣльныхъ древнихъ священно-церковныхъ памятниковъ и пр. и пр. Для ближайшаго ознакомленія съ ходомъ занятій по отдѣленію церковныхъ памятниковъ представляемъ здѣсь краткій отчетъ о тѣхъ рефератахъ, въ которыхъ намѣчались новые пути или точки зрѣнія въ изслѣдованіи вопросовъ по части церковной археологіи и констатировались новые факты, относящіеся къ той или другой ея области или описывались новыя открытія и находки и т. п. вмѣстѣ съ тѣмъ припомнимъ хотя отчасти и то, что было высказано по поводу тѣхъ или другихъ сообщений и заявленій.

Первый докладъ въ ряду рефератовъ по отдѣленію церковныхъ памятниковъ принадлежалъ профессору Н. В. Покровскому— *О задачахъ и приемахъ изученія евангельской иконографіи*, т. е. миниатюрной живописи въ рукописныхъ Евангеліяхъ. Г. Покровский заявилъ, что для достиженія надлежащихъ научныхъ результатовъ въ изслѣдованіи данного предмета необходимо просмотрѣть возможно большее количество относящихся сюда памятниковъ, т. е. лицевыхъ рукописей Евангелія. Съ цѣлію достигнуть этого, референтъ, по его словамъ, посѣтилъ Константинополь, Аѳины, Римъ, Парижъ и другіе города. Наблюденія его показали, что миниатюрная живопись развивалась и отчасти видоизмѣнилась, но впрочемъ такъ, что на Востокъ она не теряла своего отличительнаго характера, а на Западъ, освободившись отъ преданій Византіи, она усвоила себѣ характеръ свѣтскаго искусства, причемъ взяла преобладаніе вишняя сторона надъ внутренней, — тогда какъ на Востокъ она сохранила и сохраняетъ свой характеръ первобытный, основная черта котораго—глубина богословской мысли, для которой рисунокъ-миниатюра служить

только выраженіемъ или истолковательнымъ образомъ. Переходя затѣмъ къ обзорѣнію отечественныхъ памятниковъ евангельской миниатюры, г. Покровский также констатировалъ, что и на Руси этого рода живопись твердо хранила свой основной характеръ, потому что ядрна была преданіямъ Византіи, хотя отчасти, начиная съ XVII вѣка, она подвергалась измѣненіямъ подъ вліяніемъ апокрифической литературы, а въ XVIII вѣкѣ въ этой живописи произошло полное разстройство. Такое явленіе, совершившееся подъ вліяніемъ западнаго искусства, конечно весьма нежелательное, побуждаетъ русскихъ художниковъ позаботиться о возстановленіи древне-русской иконографіи по образцамъ въ коихъ сохранилось преданіе Византіи, какъ въ отношеніи состава рисунка, такъ и самого стиля. На этотъ докладъ послѣдовало замѣчаніе со стороны члена съѣзда Н. И. Троицкаго, который высказалъ, что характеристика иконографіи византійской и древне-русской, съ одной стороны, и западной, особенно римско-католической съ другой, давно уже установлена въ наукѣ, а недавно еще отлично высказана профессоромъ Праховымъ при объясненіи имъ своего блестящаго открытія кievскихъ Кирилловскихъ фресокъ, — что измѣненіе иконографіи подъ вліяніемъ апокрифовъ началось не съ XVII вѣка, а гораздо ранѣе, — что въ XVIII вѣкѣ произошло не только разстройство, а и совершенное извращеніе характера нашей иконографіи, — что причиной измѣненія, и наконецъ совершеннаго уничтоженія миниатюры послужило появленіе типографіи. По поводу этихъ замѣчаній г. Покровский неоднократно заявлялъ своему оппоненту о своемъ намѣреніи представить объясненіе по этому поводу въ будущемъ своемъ изслѣдованіи объ избранномъ предметѣ.

Съ большимъ интересомъ былъ выслушанъ слѣдующій рефератъ профессора А. И. Кирпичникова — *Взаимодѣйствіе иконописи и словесности, словесной и письменной*. Мысль о томъ, что иконографіа имѣла вліяніе на произведенія древней народной словесности и въ частности поэзіи и обратно — народное поэтическое творчество вліяло на составъ и характеръ исполненія иконографическихъ сюжетовъ, эта мысль давно уже была достояніемъ науки; но профессоръ Кирпичниковъ болѣе и болѣе изучалъ тѣ факты, въ которыхъ эта мысль нашла свое выраженіе. Такъ, извѣстно, что св. Георгій Побѣдоносецъ первона-

чально изображался въ типѣ обыкновеннаго изображенія мучениковъ, т.-е. до пояса, съ крестомъ въ правой рукѣ (напр. на византійскихъ монетахъ); между тѣмъ позднѣе онъ изображается въ ростъ, на конѣ, въ видѣ всадника — воина съ копьемъ, которымъ онъ поражаетъ змѣя-дьявола и спасаетъ ливійскую царевну. Такое изображеніе св. великомученика было принято гербомъ московскаго государства, а потомъ гербомъ московской губерніи. Это изображеніе, по словамъ профессора Кирпичникова, и послужило источникомъ народныхъ сказаній о Егорьѣ Храбомъ и Софьѣ Премудрой (вмѣсто царевны), его матери, — послѣднее произошло подъ влияніемъ очень извѣстной въ древней Руси иконы Софіи—Премудрости Божіей. Икона Рождества Христова, по словамъ профессора Кирпичникова, создала цѣлую эпопею, такъ что каждое отдѣльное изображеніе на этой иконѣ послужило источникомъ особаго разсказа: на иконѣ, напр. изображены волъ и осель или конь и волъ (—изображенія, для которыхъ, надо замѣтить, указываютъ нѣкоторое основаніе въ Библии); народное творчество нашло возможнымъ объяснить эти изображенія сказаніемъ, что новорожденнаго Христа осель и волъ прикрывали сѣномъ, согрѣвали своимъ дыханіемъ и пр. На той же иконѣ Рождества Христова очень не рѣдко изображается Іосифъ, а предъ нимъ старецъ въ козьей одеждѣ. Объясненіе этого изображенія встрѣчается въ пѣсни о томъ, что старѣйшіе пастухи пришли къ Іосифу и просили его указать имъ родившагося Христа. — Икона Неопалимой Купины послужила источникомъ сказанія о томъ, что Моисею въ купинѣ явилась Богородица съ младенцемъ Іисусомъ (такое влияніе иконы „Купины“ на сказаніе о явленіи Богородицы въ оной требуетъ, впрочемъ, подтвержденія, потому что въ церковныхъ пѣсняхъ Богородица называется прямо „купиной неопалимой“ и купина представляется прообразомъ Богородицы; слѣдовательно, сказаніе о явленіи въ купинѣ Богородицы источникомъ своимъ могло имѣть не икону, а какую-либо церковную пѣснь). Изображеніе Покрова Богородицы породило сказаніе о томъ, что Дѣва Марія соткала одежду Іисусу Христу и въ награду за это просила у Него спасенія для тѣхъ, кого Она покроетъ этой одеждой. Такова еще икона Успенія Богородицы и пр. Всѣ эти факты совершенно убѣждаютъ въ томъ, что взаимодѣйствіе между

иконографіей и народною литературою было велико. Не смотря на то, что рефератъ профессора Кирпичникова оставлялъ желать еще нѣкоторыхъ пополненій (напр. о томъ, почему была непонятна такая икона, какъ „Рождество Христово“ и давала поводъ слагать въ поясненіе ея легендарные рассказы и пр.), содержаніе его, тѣмъ не менѣе, должно быть несомнѣнно признано достояніемъ науки. Вотъ почему рефератъ этотъ и не вызвалъ никакихъ замѣчаній со стороны специалистовъ. Тѣмъ болѣе было неожиданно заявленіе члена съезда г. Арсеньева, сдѣланное имъ въ такой формѣ: „по поводу этого реферата можно бы сказать очень многое, но, къ сожалѣнію, нѣтъ времени“. Г. предсѣдатель отдѣленія послѣ засѣданія предложилъ однако г. Арсеньеву высказать свои возраженія на одномъ изъ послѣдующихъ засѣданій; г. Арсеньевъ принялъ это предложеніе и свои соображенія изложилъ въ цѣломъ отдѣльномъ рефератѣ. Такъ какъ этотъ рефератъ имѣетъ прямую связь съ рефератомъ г. Кирпичникова, то мы и сообщимъ здѣсь о немъ то, что слышали.

Наша иконографія, говорилъ г. Арсеньевъ, возникла на почвѣ библейской и церковно-исторической: ея предметы суть священныя лица и дѣйствительно-историческія событія; она имѣетъ двѣ стороны—догматическую и символическую. Въ примѣръ символики иконографической можно указать на трехъугольникъ, въ которомъ иногда пишется глава Господа Саваоа, — на три звѣздочки на убрусь и ризѣ Богородицы и т. п. Этотъ характеръ наша православная иконографія сохраняла всегда, особенно благодаря охранительной дѣятельности предстоятелей церкви, напр. на соборѣ 1556 года. А если и появлялись какія-либо нововведенія, то они скоро устранялись.—Искренность, съ которою высказалъ этотъ свой взглядъ г. Арсеньевъ, производила выгодное для него впечатлѣніе; но къ сожалѣнію, содержаніе его не достигало своей цѣли. Безъ сомнѣнія, все то, что было сказано г. Арсеньевымъ, не только хорошо зналъ такой извѣстный профессоръ, какъ А. И. Кирпичниковъ, но и всякій, кто хотя сколько нибудь занимался нашею иконографіей. Г. Кирпичниковъ отнюдь не отвергалъ библейскаго и церковно-историческаго происхожденія нашей иконографіи, ни ея догматизма, ни ея символизма: онъ указывалъ лишь на связь ея съ литературою, фактически несомнѣнную. Такъ какъ въ засѣданіи профессоръ Кир-

пичниковъ не былъ, то вмѣсто него, раздѣляя его взглядъ, счелъ нужнымъ отвѣтить г. Арсеньеву Н. И. Троицкій. Признавая основное убѣжденіе г. референта безспорно вѣрнымъ, г. Троицкій замѣтилъ ему, что его мнѣніе односторонне: несомнѣнно, что наша православная иконографія имѣетъ и сохраняетъ свой характеръ—догматизма и символизма, но несомнѣнно также и то, что иконографія наша стояла подъ вліяніемъ апокрифовъ. Неопровержимый фактъ, что въ нашихъ храмахъ встрѣчаются изображенія языческихъ философовъ и поэтовъ (Аристотеля, Менандра, Гомера, Афротіана и т. п.) и извѣстныхъ языческихъ лже-пророчицъ Свиллгъ,—даже на иконостасахъ. Поѣтъ вліяніемъ апокрифическихъ сказаній и повѣстическихъ вымысловъ писались даже такія иконы, какъ „Сошествіе Іисуса Христа во адъ“: примѣръ такой иконы г. Троицкій указалъ въ коллекціи И. Силина (на выставкѣ); на этой ikonѣ, между прочимъ, въ уста Сатаны, находящагося предъ пастью ада, вложены такія слова: „господине аде потрудися мене ради, не отверзай вратъ дондеже врата ада сокрушить, двери желѣзна сотрясеть Господь...“ и многое тому подобное (описание этой иконы—далѣе). Что касается почетельной охраны иконографіи со стороны архипастырей церкви, то и это не подлежитъ сомнѣнію для всѣхъ, знакомыхъ съ русской церковной исторіей; однако же несомнѣнно и то, что бывало время на Руси, когда пастыри церкви, при своей малообразованности, не строго отличали каноническое отъ апокрифическаго въ дѣлѣ искусства, а въ XVI вѣкѣ даже и такой ученый, каковъ былъ Максимъ Грекъ, открыто признавалъ, что есть люди съ собачьими головами, это—извѣстные кинокефалы, столь не рѣдко встрѣчающіеся въ древнихъ лицевыхъ рукописяхъ (напр. сборникахъ и псалтиряхъ XIV вѣка, какъ напр. въ библіотекѣ Кириллова Бѣлозерскаго монастыря).

Общее вниманіе членовъ съѣзда привлекъ сенсационный, по своему заглавію, рефератъ доцента Кіевской духовной академіи В. З. Завитневича—*О крестѣ, которымъ, по словамъ находящейся на немъ надписи, благословилъ преподобный Сергій великаго князя Дмитрія на борьбу съ Мамаемъ*. Крестъ этотъ имѣетъ такую свою исторію. Онъ приобрѣтенъ на югѣ Россіи каинъ-то инженеромъ французомъ Транжеромъ, который перепродалъ его князю Демидову—Сандонато, а по смерти князя вдова его, кня-

гнии Елена Петровна, въ числѣ многихъ другихъ вещей, подарила этотъ крестъ въ церковно-археологическій музей при Кіевской духовной академіи. Крестъ деревянный, восьмиконечный, покрытый серебрянымъ вызолоченнымъ окладомъ, сохранившимся, впрочемъ, не вполне; на окладѣ, покрывающемъ рукоять креста, выбита пунктиромъ слѣдующая надпись: *симъ крестомъ благословилъ преподобный игуменъ Сергій князя Дмитрія на погана царя Мамая и рекъ: симъ побѣждай врага. 13 лето 1380 августа 27 дня.* Эта надпись и дала поводъ г. Завитневичу защищать ученымъ образомъ дѣйствительное происхождение этого креста отъ преподобнаго Сергія. Оставляемъ въ сторонѣ нѣсколько мелкія примѣты и основанныя на нихъ скрупулезныя соображенія референта (въ родѣ того: подъ окладомъ креста найдены кусочекъ воску и зерно пшеницы, слѣдовательно, крестъ стоялъ на божницѣ именно южно-русса, гдѣ обыкновенно вѣнки изъ колосьевъ пшеницы украшаютъ иконы и т. п.); приводимъ здѣсь главныя или основныя соображенія референта въ пользу подлинности креста; они суть слѣдующія. а) Извѣстно, что въ старину выраженіе „благословить крестомъ“ означало не только освятить имъ, но и вручить его кому-либо; по этому выраженію Никоновской лѣтописи— „игуменъ Сергій благословилъ крестомъ князя Дмитрія“ можетъ означать, что Сергій вручилъ крестъ великому князю. б) Извѣстно, что царь Іоаннъ Грозный, при походѣ подъ Казань, повелѣлъ водрузить на своемъ войсковомъ знамени крестъ, *имже бѣ у прародителя его государя нашего достославнаго князя Дмитрія на Дому.* Вѣроятно, заключаетъ г. Завитневичъ, этотъ крестъ тотъ самый, которымъ благословилъ преподобный Сергій князя Дмитрія Донскаго. в) Орнаментъ оклада— травчатый узоръ съ большими разводами, по словамъ Завитневича, имѣетъ ближайшее сходство съ орнаментомъ на окладѣ Евангелія князя Симеона Гордаго, 1344 г., и окладомъ иконы св. Николая Чудотворца, по преданію, келейной преподобнаго Сергія, и пр. Вотъ и все, на что можно обратить вниманіе. Такъ какъ чтеніе г. Завитневича длилось онодо 2 часовъ, то уже не оставалось и времени для диспута по поводу его соображеній. Очевидно, впрочемъ, насколько достаточны его основанія, чтобы на нихъ утвердить достовѣрность столь важнаго факта. Что касается нашего мнѣнія, то, говоря совершенно

безпристрастно, мы признаемъ этотъ крестъ поддѣлкой и притомъ мало умѣлаго фальсификатора. Дѣло въ томъ, что крестъ — напестольный, восьмиконечный, являющійся у насъ не ранѣе XVI вѣка; орнаментъ его оклада очень далекъ отъ оклада Евангелія Симеона Гордаго и иконы св. Николая Чудотворца, по преданію, велейной преподобнаго Сергія, говоримъ — далекъ, несмотря на увѣреніе г. референта; надпись, сдѣланная пунктиромъ, несомнѣнно XVIII вѣка; ея хронологическая дата писана арабскими цифрами, а не славянскими буквами, и счетъ отъ Рождества Христова, а не отъ сотворенія міра; языкъ надписи, по показанію знатковъ языка (Θ. И. Буслаева, А. Θ. Бычкова и А. И. Соболевскаго, къ которымъ обращался г. Завитневичъ), никакъ не ранѣе конца XVII в. Что подобныя фальсификаціи возможны и дѣйствительно существуютъ, это конечно, не требуетъ доказательствъ.

По византійскимъ памятникамъ примѣчательнъ интересный рефератъ проф. петербургскаго университета А. А. Павловскаго — *Вліяніе Византіи въ южной Итали и Сициліи по церковнымъ памятникамъ*. Познакомившись основательно съ памятниками искусства южной Итали и Сициліи, референтъ пришелъ къ заключенію, что церковное византійское искусство оказало здѣсь громадное пліяніе, преимущественно во времена иконоборства, когда подвергавшіеся гоненію священники и монахи переселились въ южную Италию и приносили сюда свое искусство: памятники этого искусства сохранились въ Калабріи, Апуліи и другихъ областяхъ. Нѣкоторое время искусство византійцевъ положительно господствовало на югѣ Италиі, особенно въ то время, когда сюда вызывались мастера — мозаисты и здѣсь основались школы подъ ихъ руководствомъ, какъ это сдѣлано было Деизидеріемъ, который основалъ школу въ Монтекассено. Такое вліяніе Византіи возбуждаетъ еще и еще большее уваженіе къ ея культурному могуществу.

По части церковной символики былъ предложенъ рефератъ Н. И. Троицкаго — *Иконостасъ и его символика*. Признавая вполне доказаннымъ, что первоначально какъ въ греческихъ, такъ и въ русскихъ древнихъ церквахъ иконостасъ былъ въ видѣ невысокой преграды, изъ ряда столбовъ или колоннъ, и въ такомъ видѣ существовалъ до XIV—XV столѣтій, г. Троицкій задается

вопросомъ, подъ какимъ вліяніемъ произошла переѣна въ устройствѣ иконостаса, который съ XV столѣтія и доселѣ существуетъ въ видѣ высокой стѣны, раздѣляющей на три, четыре и даже на пять ярусовъ (тяблъ). При изслѣдованіи этого вопроса, онъ обратилъ вниманіе на символику иконостаса въ связи съ символикой алтаря и пришелъ къ мысли, что если алтарь, по православной символикѣ храма, есть область рая, то иконостасъ есть художественно-символическій образъ рая, такой, какой господствовалъ въ представленіи нашихъ предковъ XV—XVII столѣтій. Представленіе древнихъ русскихъ людей о раѣ референтъ выяснилъ и опредѣлилъ по памятникамъ древней письменности (Посланіе къ Василию игумену печерскому, XII в., духовные стихи, новгородская легенда о раѣ и ея параллели, житіе Варлаама и Иосафа, сочиненія Максима Грека, притчи XVI столѣтія, лицевые синодики и пр.). Какъ видно изъ сопоставленія этого представленія о раѣ съ иконостасомъ, между ними въ художественномъ отношеніи несомнѣнно существуетъ соотношеніе вообще и въ отдѣльныхъ частяхъ; слѣдовательно, устройство стѣнообразнаго иконостаса произошло подъ вліяніемъ представленій о раѣ. Мысліе г. Троицкаго не встрѣтило себѣ возраженій. Значеніе этого мнѣнія состоитъ въ томъ, что оно ставитъ вопросъ о развитіи иконостаса на твердую почву свято-отеческихъ воззрѣній на символику храма и алтаря, а не держится исключительно теоріи эволюціи, по которой всякое видоизмѣненіе въ устройствѣ и убранствѣ храма представляется слѣдствіемъ развитія формы искусства подъ вліяніемъ потребностей и условій практической жизни.

Къ числу рефератовъ, имѣвшихъ предметомъ своимъ письменные церковные памятники, относится рефератъ извѣстнаго профессора московскаго университета А. С. Павлова—*О подлинности церковнаго устава св. Владиміра*. Извѣстно, что еще Карамзинъ, по поводу нѣкоторыхъ анахронизмовъ въ текстѣ церковнаго Устава Владиміра, высказалъ сомнѣніе въ его подлинности. Но мнѣніе Карамзина подверглось критикѣ и нѣкоторые ученые, объяснивъ, съ своей точки зрѣнія, помянутые анахронизмы, „Уставъ“ все же признавали подлиннымъ (напр. преосвященный Макарій, митрополитъ московскій). Въ послѣднее время профессоръ московской духовной академіи Е. Е. Голу-

бинскій, въ своей замѣчательной „Исторія русской церкви“. снова подвергъ критику „Уставъ Владимира“ и высказалъ новыя возраженія противъ его подлинности. Имѣя въ виду главнымъ образомъ критику проф. Голубинскаго, проф. Павловъ высказалъ свое мнѣніе. Онъ не соглашается ни съ критикомъ „Устава“, ни съ защитниками его подлинности и держится того предположенія, что св. кн. Владимиру принадлежитъ только главная или основная часть онаго — дарственная грамота, а другія части „Устава“ произошли позднѣе и составляютъ прибавленіе къ той, на основаніи также распоряженій преемниковъ кн. Владимира. О древности текста „Устава“, по мнѣнію проф. Павлова, бесспорно говорятъ древнѣйшія выраженія и обороты рѣчи, которымъ трудно подыскать аналогичныя слова или сродные обороты рѣчи въ памятникахъ даже и домонгольской письменности и дать надлежащее объясненіе. По этому поводу референтъ въ своемъ докладѣ сдѣлалъ нѣсколько филологическихъ замѣчаній относительно извѣстныхъ, но мало понятныхъ выраженій „Устава“, каковы: „смильное“, „пошибанье о животѣ“ и т. п. То обстоятельство, что языкъ „Устава“ представляетъ не мало затруднительныхъ для истолкованія выраженій, или, какъ выражается проф. Павловъ, „загадокъ“, устраняетъ мысль о позднѣйшей поддѣлкѣ. Рефератъ проф. Павлова, повидимому, представлялъ краткое извлеченіе изъ его работы по своему весьма важному предмету, а потому и произнести о немъ надлежащій приговоръ неудобно, доколѣ эта работа вся вполнѣ не будетъ издана въ печати, что весьма желательно въ скорѣйшемъ времени, тогда видно будетъ и отношеніе г. Павлова къ прещественникамъ своимъ по разработкѣ вопроса о подлинности „Устава св. Владимира“.

Рефераты по археологіи церковной архитектуры принадлежали А. А. Титову и И. А. Шлякову, извѣстнымъ ростовскимъ археологамъ. Г. Титовъ сообщилъ о *ходѣ своихъ работъ по реставраціи древней церкви Иоанна Блгослова. что въ ростовскомъ кремль*. Основаніе этой церкви восходитъ къ XII вѣку, а настоящій каменный храмъ построенъ митрополитомъ Іоною Сосоевичемъ „на старыхъ каменныхъ палатахъ“ въ 1683 году. Съ 1787 года этотъ храмъ подвергая запустѣнію, а въ 1824 пришелъ въ окончательный упадокъ. Граждане Ростова стара-

лись поддержать эту церковь, въ особенности г. Хранловъ, извѣстный любитель мѣстной священной старины. Предпринятыя имъ работы по реставраціи достигли того, что въ храмѣ можно было совершать богослуженіе; но по смерти г. Хранилова Богословская церковь опять пришла въ упадокъ. Тогда-то озаботился ея возобновленіемъ г. Титовъ, на призывъ котораго извѣстный благотворитель ростовскій г. Кевинъ отозвался съ большимъ участіемъ и далъ средства на доброе дѣло: на его богатые средства Богословская церковь, при постоянномъ дѣятельномъ участіи г. Титова, возстановлена въ наилучшемъ видѣ. Начаты въ маѣ 1888 года работы по реставраціи въ настоящее время почти уже окончены.

Рефератъ И. А. Шлякова имѣлъ тѣсную связь съ докладомъ Титова. Г. Шляковъ сообщил нѣсколько своихъ соображеній о *покрытіи ростовскихъ кремлевскихъ церквей*, а главнымъ образомъ той же церкви Іоанна Богослова. Референта занималъ вопросъ, какъ была покрыта церковь Богословская, по сводамъ или—шатромъ на четыре ската. При тщательномъ изученіи всѣхъ кремлевскихъ церквей и по тщательномъ осмотрѣ сводовъ Богословской церкви, г. Шляковъ убѣдился, что она имѣла шатровое покрытіе. Для нагляднаго представленія ея сводовъ, г. Шляковъ демонстрировалъ сдѣланную имъ самимъ модель этихъ сводовъ. Мнѣніе Шлякова нашло себѣ нѣсколько замчаній со стороны А. М. Павлинова и Быковского. Разсуждая объ архитектурѣ ростовскихъ кремлевскихъ храмовъ, г. Быковский высказалъ, между прочимъ, что „въ этихъ храмахъ куполь и на немъ фонарь утверждаются прямо на сводахъ и на стѣнахъ, а не на четырехъ столбахъ; а это есть уже шагъ впередъ въ развитіи русскаго церковнаго зодчества“.

Въ той же области церковной археологіи относится интересный рефератъ и А. В. Селиванова—*О памятникахъ, вновь открытыхъ въ Старой Рязани*. Производя раскопки въ старомъ Рязанскомъ городищѣ, гдѣ уже и прежде было найдено весьма много древнихъ, цѣнныхъ и въ научномъ отношеніи весьма интересныхъ памятниковъ, г. Селивановъ и на этотъ разъ также встрѣтилъ ихъ не мало; это были вѣсты (наперсные и тѣльные, изъ камня и металла) образки, подвѣски и пр. и пр. Въ всемъ этомъ, однако, нѣтъ ничего такого, что было бы неизвѣстно изъ дру-

гихъ раскопокъ; но по-истинѣ весьма важное приобрѣтеніе для археологіи, это — открытіе на томъ же городищѣ фундамента древнѣйшаго храма, по признакамъ XII в. Въ планѣ храмъ имѣлъ крестообразную форму (съ четверугольникомъ на перекрестіи); алтарная апсида троечастная; съ сѣверной и южной стороны—пристройки, по плану, вѣроятно, pridълы, также съ полукруглыми апсидами; внутри главнаго корабля четыре основанія для столбовъ—колоннъ. Г. Селивановъ основательно предполагаетъ, что это—древнѣйшій рязанскій соборный храмъ, сожженный Батыемъ въ 1237 году. Слѣды пожара еще сохранились, какъ это оказалось при производствѣ раскопокъ: тутъ встрѣчались не только уголья, но и куски расплавленной мѣди, стекла и т. п. Древность памятника свидѣтельствуется самой формой его строительнаго матеріала: кирпичи, напр., большого объема (такъ называемой княжеской эпохи) и въ видѣ квадратныхъ, относительно тонкихъ плитъ. Описаніе открытаго фундамента древняго храма, сдѣланное референтомъ, вызвало разспросы о дополнительныхъ свѣдѣніяхъ со стороны доцента Кіевской духовной академіи А. А. Дмитревскаго и архитектора Быковскаго. Г. Дмитревскій, осмотрѣвъ форму представленныхъ Селивановымъ кирпичей, призналъ ихъ тождественными съ кирпичами Кіевскихъ Золотыхъ воротъ, но пожалѣлъ объ отсутствіи на кирпичачъ цемента, на что Селивановъ замѣтилъ, что онъ представилъ кирпичи въ такомъ видѣ, въ какомъ взялъ ихъ на мѣстѣ раскопки, не подвергая намѣренной отчисткѣ. Г. Быковскій предложилъ нѣсколько вопросовъ относительно столбовъ, а именно: круглые они (т.-е. колонны) или четырехгранные, гладкіе или съ выемками? и пр. На это г. Селивановъ отвѣчалъ, что отъ столбовъ—колоннъ остались только основанія, ровныя съ почвой, т.-е. скорѣе быть для столбовъ, имѣющій впрочемъ, въ соответствующихъ ему четырехъ ямахъ, круглую форму. Нельзя не отдать справедливости г. Селиванову, что онъ, не будучи, какъ говорятъ, записнымъ археологомъ-спеціалистомъ, въ сравнительно короткое время, уже немало сдѣлалъ цѣнныхъ приобрѣтеній для археологической науки и бережно охраняетъ многія изъ нихъ въ музеѣ рязанской ученой архивной комиссіи.

Представленный здѣсь отчетъ касается далеко не всѣхъ рефератовъ, имѣвшихъ отношеніе къ церковной археологіи; но

полагаемъ, что и сказаннаго достаточно, чтобы видѣть, какъ разносторонне было содержаніе оныхъ: по сему уже можно судить и о томъ, какъ содержательна и интересна была дѣятельность всѣхъ отдѣленій съѣзда. Но говоря о дѣятельности съѣзда, по требованію справедливости нельзя не упомянуть и о тѣхъ недонимкахъ, какія оказались въ оной. — Заблаговременно до открытія съѣзда, московское археологическое Общество составило и разослало своимъ членамъ программу „вопросовъ и запросовъ, предложенныхъ, но нерѣшенныхъ на предыдущихъ съѣздахъ“. Всѣхъ такихъ вопросовъ и запросовъ оказалось 329, и къ сожалѣнію, не только изъ этихъ 329 вопросовъ и запросовъ ни одинъ не былъ рѣшенъ, но еще прибавилось къ нимъ нѣсколько нерѣшенныхъ вопросовъ и запросовъ, изъ числа предложенныхъ на послѣднемъ, VIII съѣздѣ. — Еще болѣе примѣчательно слѣдующее обстоятельство. То же московское археологическое Общество „для содѣйствія къ разработкѣ нѣкоторыхъ археологическихкихъ вопросовъ, основываясь на предложеніи графини П. С. Уваровой — въ виду двадцати-пятилѣтняго юбилея Общества, учредило три преміи имени графа А. С. Уварова, выработавъ относительно ихъ соисканія темы и особыя правила“. Всѣхъ темъ, одобренныхъ Обществомъ, было девять. Между ними есть весьма важные вопросы, касающіеся и церковной археологіи, а именно:

1) Въ какія времена, какія измѣненія происходили въ нашей иконописи (въ школахъ новгородской и московской) и какія нововведенія произвело въ ней вліяніе Западное, относительно рисунка, содержанія, символики и др. (въ программѣ 5 тема).

2) Вліяніе Византійской иконописи и миниатюрной живописи на русскую иконопись и миниатюрную живопись съ X по XVII вѣка (6 тема).

3) Взаимодѣйствіе иконописи и словесности народной и книжной (7 тема).

4) Исторія русскаго иконостаса (съ подробнымъ описаніемъ важнѣйшихъ памятниковъ какъ со стороны художественной, такъ и иконографической (8 тема).

Нѣкоторые референты касались этихъ вопросовъ отчасти (Н. В. Покровский — о миниатюрѣ, А. И. Кирпичниковъ — о взаимодѣйствіи иконописи и словесности, Н. И. Троицкій — объ иконо-

стасть), но, къ сожалѣнію, никто не представилъ настоящаго изслѣдованія по вопросу на премію по правиламъ Общества.—Съ сожалѣніемъ также слѣдуетъ упомянуть и о томъ, что многіе члены съезда не принимали никакого дѣятельнаго участія въ его ученыхъ занятіяхъ, хотя нравственно были обязаны къ тому (напр. нѣкоторые депутаты и специалисты по извѣстному отдѣлу археологіи, заявившіе притомъ свои „вопросы“ въ программѣ съезда). Всѣ эти факты краснорѣчиво говорятъ сами за себя и не требуютъ стороннихъ комментаріевъ.

За то другіе члены съезда не только принимали дѣятельное участіе въ его занятіяхъ, но и принесли въ даръ своимъ сотрудникамъ свои цѣнныя работы, отчасти весьма изящно изданныя. Изъ такихъ дорогихъ подарковъ заслуживаютъ общаго серьезнаго вниманія и общей глубокой благодарности преимущественно слѣдующее:

1) Кавказъ. Матеріалы по археологіи Кавказа, собранные экспедиціями Императорскаго московскаго археологическаго Общества, снаряженными на Высочайше дарованныя средства. Изданіе посвящено Его Величеству Государю Императору. Выпускъ I-й. Москва 1888 г. Выпускъ II-й. Москва 1890 г. Оба выпуска изданы подъ редакціей графини П. С. Уваровой. Въ этомъ отличномъ изданіи, преисполненномъ рисунками, есть очень не мало интереснаго и по части церковной археологіи Кавказа (напр. описанія развалинъ древнихъ церквей на Кавказѣ и т. п.

2) Киргизы Букеевской орды. Антрополого-этнологическій очеркъ Алексѣя Харузина. Извѣстія Императорскаго Общества любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи состоящаго при Московскомъ университетѣ. LXIII. Антропологическій отдѣлъ, гл. X, вып. 1-й. Москва 1890 г. Прекрасно изданный томъ этотъ наполненъ множествомъ рисунковъ, отлично выполненныхъ и весьма содержательныхъ. Въ содержаніе этого капитальнаго труда входятъ: исторія экспедиціи въ Букеевскую степь, литература о киргизахъ, исторія Букеевской орды, свѣдѣнія о распадѣнн стариннаго быта киргизовъ—въ родовомъ устройствѣ, сословномъ устройствѣ, религіозныхъ представленіяхъ, образѣ жизни, семейномъ устройствѣ, судоустройствѣ и судопроизводствѣ и пр.; далѣе—школьное образованіе, движеніе народонаселенія, экономическое положеніе, характеръ киргизовъ,

физическія ихъ свойства, богвани, питаніе и пр., и пр. И здѣсь для специалиста по церковной археологіи очень много интереснаго, собственно въ области религіозно-нравственныхъ воззрѣній киргизовъ и религіознаго быта ихъ.

3) Вотяки. Историко-этнографическій очеркъ. Проф. казанскаго университета Ив. Ник. Смирнова. Извѣстія археологіи, исторіи и этнографіи при казанскомъ университетѣ. Т. VIII, вып. 2. Казань. 1890 г. Этотъ прекрасный трудъ проф. Смирнова посвященъ авторомъ московскому археологическому Обществу. Въ своемъ изслѣдованіи авторъ разсматриваетъ: исторію вотяковъ, ихъ внѣшній бытъ, развитіе семейной и общественной жизни, вѣрованія, характеръ духовной природы современныхъ вотяковъ, наконецъ присоединяетъ очеркъ литературы о вотякахъ. Безъ преувеличенія можно сказать, что этотъ весьма обстоятельный трудъ почтеннаго профессора и для археолога — богослова имѣетъ большой интересъ въ отдѣлѣ „о вѣрованіяхъ вотяковъ“, чему посвящены цѣлыхъ двѣ главы (IV—V-я).

Расписныя кирпичныя избы, съ приложеніемъ семи таблицъ рисунковъ. М. А. Веневитинова. Москва. 1890 г. Изданіе „посвящено VIII археологическому съѣзду въ Москвѣ“. Небольшой, но очень любопытный трудъ.—Изучая орнаментъ на стѣнахъ и карнизахъ избъ въ предѣлахъ тамбовской, воронежской, тульской и орловской губерній, г. Веневитиновъ находитъ въ немъ основные мотивы чисто русскихъ узоровъ (вилюшки, опояски, сосенки, звѣздочки, глазки и п.), видитъ слѣды традиціонныхъ поэтическихъ воззрѣній, ставитъ его въ связь съ мотивами въ настѣнныхъ декораціяхъ каменныхъ храмовъ, напр. храма Василія Блаженнаго въ Москвѣ. Въ заключеніе своего трактата г. Веневитиновъ выражаетъ увѣренность, что орнаментъ кирпичныхъ избъ открываетъ новую область художественной орнаментации, которая съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе развивается въ указанной мѣстности.

Понятно, что такія изданія дороже очень и очень многихъ рефератовъ. Вотъ почему авторамъ, за ихъ благосклонный даръ, нельзя не принести глубочайшей благодарности и нельзя при этомъ не пожелать, чтобы такое общеніе между учеными работниками на съѣздахъ—къ успѣху просвѣщенія отечественнаго

болѣе и болѣе укрѣплялось.—Кромѣ вышеуказанныхъ, нѣкоторыми специалистами были предложены и другіе труды по другимъ отраслямъ археологіи (напр. по отдѣленію памятниковъ Востока), но они почти вовсе не имѣютъ отношенія къ церковной археологіи; а потому мы, не говоря о нихъ, перейдемъ къ ученой обстановкѣ съѣзда.

Въ отношеніи своей ученой обстановки VIII-й археологической съѣздъ былъ также гораздо счастливѣе предшествовавшихъ ему. Во-первыхъ, всѣ засѣданія съѣзда происходили въ залахъ Императорскаго російскаго историческаго музея (на Красной площади); слѣдовательно, близъ самыхъ памятниковъ, которыми уже и теперь такъ богатъ историческій музей, потому что быстро пополняется памятниками, частію приобретаемыми за деньги, а частію—получая коллекціи отъ частныхъ жертвователей. Во-вторыхъ, здѣсь же въ музеѣ предварительнымъ комитетомъ съѣзда была организована превосходная археологическая выставка. И при прочихъ семи съѣздахъ устраивались выставки археологическихъ памятниковъ, но они были далеко не такъ обширны и содержательны, какъ выставка VIII-го съѣзда въ Москвѣ, которая занимала одиннадцать залъ музея. Не только все пространство этихъ залъ было наполнено многочисленными витринами, постаментами и отдѣльными громоздкими вещами (напр. гробницы—модели и т. п.), но и стѣны ихъ были сплошь закрыты отъ полу до потолка разнообразными памятниками древности. Успѣхъ въ организаціи этого важнаго дѣла объясняется необыкновенной энергіей графини П. С. Уваровой и ея достойныхъ сотрудниковъ проф. Д. Н. Анучина и секретаря М. А. Общества В. К. Трутовскаго. По инициативѣ графини Уваровой московское археологическое Общество обратилось ко многимъ учреждениямъ и частнымъ лицамъ съ предложеніемъ прислать на археологическую выставку имѣющіеся въ ихъ распоряженіи отдѣльные памятники и цѣлыя коллекціи, при чемъ Общество расходы по пересылкѣ оныхъ принимало на свой счетъ. На это предложеніе дѣйствительно отозвались съ большимъ участіемъ и многія учрежденія и частныя лица—владѣтели археологическихъ коллекцій. Въ общемъ выставка представляла богатую экспозицію по всѣмъ отраслямъ археологіи, за исключеніемъ развѣ нумизматики (о которой на этомъ съѣздѣ почти

вовсе не было и помину).—Въ теченіи двухъ недѣль и нѣсколькихъ дней, при занятіяхъ на засѣданіяхъ отдѣленій съезда, конечно не было возможности ознакомиться подробно со всеми предметами выставки, — пришлось ограничиться главнѣйшимъ отдѣломъ по своей специальности. Мы, въ свою очередь, осматривали внимательно только отдѣлъ церковныхъ памятниковъ и преимущественно по части иконографіи. И вообще говоря, этотъ отдѣлъ на всей выставкѣ былъ превосходнѣйшимъ. Памятники, сюда относящіеся, были размѣщены преимущественно въ 2, 3, 4, 5 и 6-й залахъ. Укажемъ нѣсколько характерныхъ памятниковъ, болѣе цѣнныхъ для науки,—въ порядкѣ залъ.

Во 2-й залъ помѣщалось собраніе Тверскаго музея. Здѣсь, кромѣ каменныхъ, глиняныхъ, костяныхъ, бронзовыхъ и пр. орудій, предметовъ утвари и украшеній, помѣщено было много предметовъ церковно-археологическихъ: шитыя фелони, стихари, парчи, эпитрахили — съ лицевыми изображеніями на нихъ; а также—пелены, покровы, пояса и пр. и пр. Изъ церковной утвари представлены были паникадила, подовѣчники, водосвятная чаша и пр. Здѣсь же, между прочимъ, имѣлись двѣ желѣзныя шапки юродивыхъ: каждая представляетъ собою кованый желѣзный вѣнецъ съ перекрестіемъ обручей на срединѣ, — вещи весьма рѣдкія и для изслѣдователя древняго народнаго быта весьма интересныя. Здѣсь же была выставлена богатая коллекція тѣлесныхъ и наперсныхъ крестовъ и немало замѣчательныхъ иконъ. Между иконами есть шитыя шелкомъ (Успенія Пр. Богородицы, Распятія Господня). Замѣчательнѣйшая изъ иконъ, это символическая икона Распятія Господня на вѣтвистомъ крестѣ, съ подписью: *Древо крестное мірови спасенно на ровнѣ мѣсте утверждено. Слѣва отъ креста, внизу, изображенъ діаволъ въ аду, привязанный однако и къ основанію креста; подпись: отъ древа крестна діаволъ связася мота бо злоба и прелесть попрася.*—За тѣмъ въ той же залѣ слѣдовала собранія Ф. А. Веркемейстра, Д. Г. Бурлыгина, А. А. Путилова, Г. А. Алексѣева, г-жи М. Айгустовой, Евреинова, въ которыхъ впрочемъ собственно церковныхъ памятниковъ было немного. Далѣе слѣдовало собраніе И. М. Зайцева. Здѣсь замѣчательны финишныя и эмальированныя оклады, вѣнчики и цѣты съ иконъ (эмаль бѣлая, голубая, синяя, зеленая), а также — кресты каменные,

мѣдные, серебряныя и многія иконы, между которыми есть писанная въ раковинѣ (№ 32-й), рѣзаная изъ кости (№ 31-й), рѣзаная изъ дерева, писанныя на мѣди и проч. Здѣсь же, между прочимъ, былъ выставленъ интересный „Свитокъ“ (до 14 арш. длины), писанный на бумагѣ полууставомъ XVIII в., украшенный рисунками. Главная заставка изъ раскрашенныхъ — зеленыхъ и красныхъ — травъ: въ верхней части ея изображено Благовѣщеніе Богородицы (какъ на древнихъ царскихъ вратахъ); ниже—травы и цвѣты, а между ними птицы,—въ срединѣ птица въ человѣческой головѣ, на вазѣ, ея тѣло красное, а крила зеленыя (какъ изображаются райскія птицы въ древнихъ лицевыхъ рукописяхъ). Въ общемъ эта заставка сходна съ заставками нѣкоторыхъ патріаршихъ грамотъ, но содержательнѣе и лучше ихъ въ техническомъ исполненіи. Въ заглавіи свитка изображена рука, держащая изукрашенный кругъ, а въ немъ киноварью написано: *сїи свитокъ честный и пресвятѣйшій отъ святыхъ отецъ семи соборовъ собранный, якоже бы мечь на еретики и на развратники вѣры Христовы христіанскія. Или яко копіе обоюду остро на ажеучителей і на неправо мудрствующихъ крестъ Христовъ. Или яко щитъ на раскольники церковныя (дальше въ маломъ кружкѣ) и на все собраніе антихристово.* Свитокъ, какъ памятникъ, имѣетъ то весьма важное значеніе, что неоспоримо удостовѣряетъ, какъ твердо и долго сохраняются по преданію типическія черты народнаго художественнаго творчества. Слѣдующая коллекція принадлежала Т. Θ. Большакову. Здѣсь, кромѣ многочисленныхъ рукописей и старопечатныхъ книгъ, также былъ выставленъ рядъ иконъ и нѣсколько иконописныхъ царскихъ вратъ. Замѣчательна икона „Св. Николы“ въ крестчатомъ омофорѣ и въ деревянномъ вѣнцѣ, XVII в. и „Тайная вечеря“, изображенная на дскѣ: это, собственно, верхъ царскихъ вратъ съ изображеніемъ причащенія подъ обоими видами раздѣльно (какъ въ кievскихъ мозаикахъ), причемъ Св. Тѣло изображено дважды въ видѣ пѣлаго тѣла человѣка въ двухъ позахъ, надъ ними по одному шестоврылатому херувиму (справа отъ зрителя херувимъ темнозрачный, слѣва—огнезрачный), XVI в. Здѣсь же были выставлены цѣлыя царскія двери въ видѣ двухъ большихъ иконъ, съ изображеніемъ „Благовѣщенія“ вверху, XVІв. Рядомъ съ этой коллекціей помѣщалось собраніе І. А. Хойнов-

скаго, богатое разнаго рода памятниками, преимущественно южно-русскаго и западно-русскаго края: было и здѣсь нѣсколько иконъ (между прочимъ яшмовая икона „Крещенія Господня“) и крестовъ (изъ серебра, эмалированной мѣди, бронзы и перламутра). Наконецъ—замѣчательнѣйшее собраніе В. Г. Сапожникова: парчи—бѣлая, голубая, золотая,—французская, перендская и проч.; матеріи — французская, витайская, персидская и проч.; бархатъ—азиатской работы, итальянской, генуэзской, мавританской и проч., и проч.

Въ 3-й залъ были выставлены археологическіе памятники изъ многочисленныхъ городскихъ, сельскихъ и преимущественно монастырскихъ храмовъ Россіи. Здѣсь мы встрѣтили памятники рѣшительно по всемъ отдѣламъ церковной археологіи: иконы писанныя и шитыя, кресты на престольные, воздвизальные, тѣльные, фелони, палицы, съ вышитыми на нихъ лицевыми изображениями, и проч.; встрѣчались даже большія подотавы для свѣчей, такъ называемыя „тощихъ“. Такова, напр., деревянная раскрашенная цилиндрическая подстава изъ приходской церкви с. Большихъ Всегодичей, съ раскрашеннымъ травчатымъ орнаментомъ и съ надписью: *7132 (1624) юда построилъ сію свѣцу по обѣщанію и Николь Чудотворцу да Зосимъ и Савватію Соловѣикумъ приложилъ Тимофѣевъ сынъ Маныкиныхъ*. Въ виду того, что предметы, поступившіе на выставку изъ монастырскихъ храмовъ и разницъ, извѣстны специалистамъ изъ многихъ описаній (напр. описанія рязницы ярославскаго архіерейскаго дома, прекрасно изданнаго гр. П. С. Уваровой), или, потому что такіе предметы, хотя имѣютъ документальную древность, но не рѣдки (т.е. типъ ихъ хорошо извѣстенъ), мы не представляемъ здѣсь ихъ описанія.

Въ 4-й залъ было помѣщено отличное собраніе памятниковъ И. Л. Силина. Почтенный собиратель представилъ вниманію ученыхъ богатое собраніе древнихъ рукописей, между которыми есть весьма цѣныя лицевыя (напр. превосходной работы лицевая Псалтирь). Мы преимущественно интересовались иконами этой коллекціи, изъ которыхъ весьма замѣчательны, напр. слѣдующія. Икона на декъ „О Тебѣ радуется“, XVI в., отлично сохранившаяся и весьма содержательная по своему рисунку. Икона „Рождества Христова“ въ прорѣзномъ эмалированномъ окладѣ,

по характеру рисунка она имѣетъ прямую связь съ миниатюрной живописью. Икона „Воскресенія Христова и сошествія во адъ“, весьма замѣчательная въ своихъ детальныхъ изображеніяхъ. Здѣсь, между прочимъ, изображены слѣдующіе моменты: а) Св. Муроносицы у гроба, б) явленіе Богородицы апостоламъ съ проповѣдью о воскресеніи Христовомъ, въ вѣлеймъ подпись: *приде Святая Богородица ко ученикомъ и проповеда воскресеніе изъ мертвыхъ*, в) сошествіе во адъ святаго пророка, Предтечи и Крестителя Господня; г) изображеніе сатаны предъ львиной пастью ада, съ подписью: *Ангель Господень связываетъ сатану узамъ железными и передаетъ его аду и юркимъ мукамъ диявола же малаго вопіетъ господине аде потрудися мене ради не отверзай вратъ дондеже врата адава сокрушить, двери железа сотрыетъ Господь*, д) изображеніе воскресшаго Христа, который даетъ крестъ благоразумному разбойнику, съ надписью: *воскресе Господь даде крестъ разбойнику и благословеніи ити во царствие небесное*; е) изображеніе разбойника предъ дверью рая, (—рай въ видѣ палаты — терема, въ нѣсколько ярусовъ съ окнами, окруженъ стѣной съ забраломъ), съ подписью: *приде разбойникъ ко вратомъ святаго рая и возбрани ему пламенное оружіе (т.-е. херувимъ), онъ же показа ему крестъ и вниде в рай (—въ открытыхъ вратахъ рая виденъ садъ съ деревьями иконописнаго райскаго стіля, т.-е. съ разноцвѣтной листвою и т. п.)*; ж) изображеніе Спасителя въ раю, съ подписью: *Господу Исусу Христу воскресшу въ стретоша Господа благословенъ грядый во имя Господне*; з) обращеніе Спасителя къ праведнымъ съ подписью: *рече Господь праведнымъ посещении града (sic)... уготованное вамъ царство отъ сложенія міра*. Икона, очевидно, представляетъ громадный интересъ для исторіи и характеристики нашей иконографіи: въ ней наглядно представляются элементы догматическій, историческій, церковно-поэтическій и апокрифическій.

Во всѣхъ отношеніяхъ еще болѣе замѣчательно обширное собраніе церковно-археологическихъ памятниковъ почтеннѣйшаго Н. М. Постникова, занимавшихъ сплошь двѣ залы, 5-ю и 6-ю. Если упомянутыя прежде залы представляли не малый интересъ въ церковно-археологическомъ отношеніи вообще и по иконографіи въ особенности, то собраніе г. Постникова представляетъ цѣлый музей по иконографіи; въ его громадной коллекціи выстав-

лены иконы всякихъ писемъ: греческаго, курсунскаго, новгородскаго, устюжскаго, московскаго, строгановскаго, монастырскихъ, ушаковскаго, каргопольскаго, троице-серіевой лавры, сибирскаго, тихвинскаго, поморскаго, павловскаго, полиховскаго, архангельскаго, гуслицкаго, метёрскаго, холуйскаго и многихъ другихъ, извѣстныхъ и неизвѣстныхъ. Изъ этого громаднаго собранія трудно выдѣлать то, что особенно замѣчательно, такъ какъ почти каждая икона, въ своемъ родѣ, весьма интересна или по матеріалу и техникѣ, или по окладу и орнаменту, или по рисунку и символикѣ. Мы преимущественно разсматривали иконы историческаго и символическаго характера. Для характеристики представляемъ здѣсь описаніе нѣсколькихъ иконъ въ такомъ родѣ:

1) Икона „Во гробѣ плотски“ (№ 3125). Изображеніе представляетъ четыре момента: а) *Во гробѣ плотски*. Христосъ во гробѣ, около него предстоятъ Богоматерь, Іоаннъ Богословъ, Іосифъ Аримафскій, Никодимъ и Святая Жены; б) *Во адѣ же съ душою яко Богъ*. Христосъ сошелъ во адъ, отъ Него справа Адамъ и Ева, слѣва Іоаннъ Предтеча и цари Давидъ и Соломонъ; в) *Въ раю же съ разбойникомъ*. Спаситель у дверей рая, правою рукою указываетъ на двери рая, лѣвой держитъ книгу (Евангеліе?); слѣва отъ Него благоразумный разбойникъ, держащій въ обѣихъ рукахъ крестъ; 2) *И на престоли бже Христе со Отцемъ и Духомъ, вся исполняя неописанный*. Трѣипостасное Божество: Богъ Отецъ на престоли, благословляетъ правой рукою; съ Нимъ возсѣдитъ Сынъ-Искушитель, въ вѣнцѣ, отрывъ одежду лѣвой рукою, указываетъ правой на прободенное ребро. Съ Ними и Св. Духъ. Икона новгородскаго писана XV вѣка.

3) Икона „Отрыгну сердце Мое“ (№ 3118-й). Вверху небо; въ облакахъ Богъ Отецъ со исходящимъ отъ Него Св. Духомъ въ видѣ голубя; справа херувимъ темнозрачный, слѣва—огнезрачный. Внизу—сводъ, подъ нимъ Деисусъ: Спаситель на престоли, направо отъ Него архангелъ Гавріилъ и Богородица, налѣво архангелъ Михаилъ и Іоаннъ Предтеча. Изъ устъ Іисуса Христа ндутъ двѣ тонкіе золотые прямолинейные луча внизъ къ людямъ, падшимъ ницъ къ подножію Его трона. Направо отъ Деисуса палата—теремъ, въ верхнемъ ярусѣ ея Давидъ съ треугольною псалтирью; въ нижнемъ ярусѣ, въ дверяхъ сонмъ дѣвъ. На полѣ оклада подпись: *Давидъ въ цуси востъваетъ слышиши души и*

виждь и приклони ухо противъ дѣвъ: приведутся дѣвы съ смѣдъ ея и ближнія ея приведутся Тебѣ. Надъво отъ Деисуса пагаты; въ верхнемъ ярусѣ Соломонъ со свисткомъ: премудрость созда себѣ (домъ); въ нижнемъ ярусѣ двѣ фигуры — мужчины и женщины (м. б. Іоакима и Анны); на полѣ подпись: *принесетъ жертву Господу ходящей по пути отца своего... возвещаетъ хвалу прекрасной отроковице премудре судя...* Внизу, подъ Деисусомъ, на полѣ подпись: *жезлъ правости жезлъ царствія твоего... возненавидѣлъ беззаконіе*.. Икона монастырскаго письма, XVII в. Очевидно, вся эта икона представляетъ въ лицахъ драматическое содержаніе 44 псалма и, конечно, взята прямо съ лицевой псалтири.

3) Икона Богородицы „прибавленіе ума“ (№ 3028). Надъ головой Богородицы полукруглый сводъ; подъ самымъ сводомъ надъ головой Богородицы три херувима; на аркѣ подпись: *херувими назиратели чистоты*. Богородица съ Спасителемъ-Младенцемъ, на лѣвой Ея длани; въ золотыхъ вѣнцахъ. Богородица въ ризѣ, покрывающей весь станъ съ руками и спускающейся до стопы; по срединѣ ризы три вѣстима; подъ стопами Богородицы лики ангеловъ (— сила Божія); справа и слѣва отъ Нея ангелы — „священосцы“, парящіе на воздухѣ. Все изображеніе надъ въ-которымъ монастыремъ. На иконѣ внизу подпись: *Сей честный образъ Пресвятыя Богородицы Маріи званіемъ чудесея нарицаемая прибавление ума къ житію вселенныя во Христе Іисусе судити живыхъ і мертвыхъ отъ смертнаго убійства защищаетъ і отъ тлетворныхъ вѣтръ і отъ трясающихъ і отъ озена (м. б. озвоба или озноба) і отъ находа зверей ядовитыхъ і отъ пауковъ і мшицъ и комаровъ. Приточествуеть 1) изная (sic) убійства смертнаго отъ Ирода въ Назаретъ градъ. 2) отъ Назарета въ весь власти власти Давыдовы Вивемъ градъ. 3) Гевсиманию проточъ (sic) егда благоволи прийти отъ слезъ міра печальнаго облещися во святъ Бога живаго и въ ризу утекающихъ на вѣки* ¹⁾. 1739 году мая в 30 день сей образъ писалъ игуменъ Савватіиіи. Икона писана

¹⁾ Это выраженіе «риза утекающихъ на вѣки» въ приточномъ сказаніи о жизни Богородицы означаетъ ризу умирающихъ, т. е. саванъ: умирающіе называются «утекающими» потому, что въ глубокой древности тѣла умершихъ иногда спускали на воду рѣки. *Авт.*

на старой дѣлѣ. Прежде эта икона, вѣроятно, была семейною, судя потому, что на поляхъ ея приписаны святые: *ап. Иоаннъ Бословъ, Иоаннъ Куцнжкъ, Аѳосъ Иоаннъ Милостивый, мученица Екатерина.*

4) Икона „св. Иоанна Лѣствичника, игумена Синайской горы“ (незанумерована въ каталогѣ). На правой сторонѣ иконы изображенъ трехглавый храмъ, въ его дверяхъ св. игумень Иоаннъ Лѣствичникъ, въ нимбѣ; за нимъ сонмъ иноновъ. Предъ ними, на лѣвой сторонѣ иконы изображена лѣстница въ наклонномъ направленіи, восходящая отъ земли до облаковъ; в облакахъ Спаситель (цѣльное изображеніе); по ступенькамъ лѣстницы три инокъ восходятъ на небо въ сопровожденіи парящаго ангела: верхній инокъ, уже приближающійся къ Спасителю, въ нимбѣ а слѣдующіе за нимъ безъ нимба; надъ лѣстницей два инокъ падаютъ на землю; земля отверзала свои вѣдра и открыла адъ: одинъ ангелъ плачетъ надъ падшими иноками, а другой поражаетъ ихъ трезубцемъ; пораженнаго дьяволъ тащитъ крюкомъ въ пасть ада.

Безспорно, эти и многія подобныя, выставленныя здѣсь иконы имѣютъ неисчерпаемый научный интересъ. Въ ряду иконъ здѣсь помѣщались также иконописныя царскія двери: X вѣка, греческаго письма, XII вѣка новгородскаго письма (вверху Благовѣщеніе: Богородица за пряхей, какъ въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ; тайная вечера—пріобщеніе подъ обоими видами и пр.), XIV вѣка, также новгородскаго письма (на одной створкѣ о *аѳосъ Василей Кесарійскій*, въ крестчатой фелони, на другой — о *аѳосъ Иванъ Златоустъ*, въ крестчатомъ саккосѣ; оба святителя въ ростъ, съ непокровенными главами; а изображеній евангелистовъ нѣтъ).

Встрѣчалось не мало церковно-археологическихъ памятниковъ и въ слѣдующихъ залахъ—7 и 8; такъ, напр., въ шкафахъ съ коллекціями кіевскаго академическаго музея, владимірскаго древлехраняща и пр., но эти памятники или уже извѣстны изъ описаній (напр. икона равноапостольныхъ Константина и Елены, звкавстическаго письма, VI—VIII в., рисунки фресокъ владимірскаго Успенскаго собора и пр.) или, при всей ихъ почтенной древности, они не представляютъ ничего рѣдкаго.

Вообще о выставкѣ VIII археологическаго съѣзда должно сказать, что она въ такомъ составѣ и полнотѣ едва ли еще хотя разъ повторится, развѣ опять въ Москвѣ на слѣдующемъ здѣсь съѣздѣ. Да, Москва не только сердце Россіи, но сердце ея исторіи!

Съ глубочайшимъ уваженіемъ мы и здѣсь, какъ неоднократно и во время занятій съѣзда, пожелаемъ, что бы высокоталантливая и образованнѣйшая графиня П. С. Уварова съ такой же изумительной энергіей продолжала трудиться плодотворно на пользу отечественнаго просвѣщенія; да поможетъ ей Господь находить болѣе и болѣе преданныхъ дѣлу—и только дѣлу—сотрудниковъ; да возрастаютъ болѣе и болѣе любовь и уваженіе современниковъ и потомковъ къ русской старинѣ, и въ научной мысли да воскреснетъ полный истинный смыслъ безвозвратно прошедшей многовѣковой жизни умнаго, трудолюбиваго и свято-православнаго русскаго народа!

Марта, 4 д. 1890 г.

Членъ Съѣзда.

ВОЗЗВАНІЯ.

I.

Православные!

Братья ваши по вѣрѣ, живущіе на Балтійскомъ поморьѣ, въ городѣ Ревелѣ, шлютъ вамъ съ этой окраины земли русской свой привѣтъ и просятъ у васъ братской помощи. Помогите намъ совершить святое дѣло—построить въ городѣ Ревелѣ соборный храмъ во имя святаго благовѣрнаго князя Александра Невского.

Вы, православные братья, не знаете той скудости, которою отличаются наши ревелскія церкви. Во всякомъ русскомъ городѣ, и большомъ и маломъ, отведено храму Божію должное мѣсто; за нѣсколько верстъ можно узнать русскій городъ по многочисленнымъ куполамъ церквей и монастырей, увѣчаныхъ святыми крестами; далеко вокругъ разносится торжественный благовѣстъ. Кто же создалъ эти храмы? Одни построены благочестивыми царями и боярами, другіе основаны святыми угодниками, иные—неизвѣстными храмосозидателями, и всѣ они стоятъ во славу Божію, радуютъ православное сердце, украшаются, поддерживаются и создаются усердіемъ православнаго народа.

Не то у насъ въ Ревелѣ. Съ моря ли, съ суши ли, откуда ни подѣдете, вы не узнаете русскаго города: стоятъ высокія башни, много островерхихъ красивыхъ колоколенъ, но это все иновѣрческія лютеранскія кирхи. Не видать креста православнаго, не слышать звона воскреснаго. Наши церкви тѣсны, бѣдны убранствомъ и такъ построены среди обывательскихъ домовъ, какъ будто существуютъ только изъ милости и мѣста для нихъ пожалѣли. Одна изъ этихъ церквей, освященная въ честь Пре-

ображенія Господня, называется соборомъ. Стоить это старое и убогое зданіе въ одномъ изъ узкихъ переулковъ города, стѣнное отовсюду обывательскими домами и съ виду даже непохожее на православный храмъ.

Это зданіе, служившее прежде кирхою для шведскаго гарнизона, во время взятія Ревеля русскими войсками, было наскоро отведено подъ православный храмъ. И долго послѣ того нашъ соборъ носилъ на себѣ внѣшній обликъ лютеранской кирхи: сверху—крутая черепичная крыша; внутри — мѣсто для органа, скамейки вдоль стѣнъ и могильныя плиты на полу съ нѣмецкими надписями. Хотя съ теченіемъ времени много было исправлено и прибрано, но иновѣрный отпечатокъ сохранился и по сіе время на нашемъ первенствующемъ здѣсь храмѣ. Средина его занята широкими столпами, заслоняющими отъ молящихся богослуженіе; на стѣнахъ нѣтъ иконъ, или изображеній изъ Священнаго Писанія, какія можно найти въ любой нашей сельской церкви; нѣтъ алтаря по срединѣ, а два алтаря расположены параллельно; нѣтъ входа съ западной стороны, какъ того требуетъ нашъ церковный уставъ, ибо мѣсто это застроено другими зданіями. Неуклюже насаженный на крышу этой нѣмецкой постройки небольшой зеленый куполъ и ютящаяся близъ него маленькая колокольня придаютъ нашему собору и съ наружи, чуждый православному храму, иноземный обликъ.

Отчего же, спросятъ насъ, такъ бѣдны наши ревельскія православныя церкви, отчего нѣтъ у насъ въ городѣ подобающаго собора?

Оттого, что бѣдны мы сами, православные, да не далеко еще ушло то время, когда самая вѣра наша была здѣсь въ угнетеніи и гоненіи...

Но, начиная дѣло доброе во славу Божию и честь Руси Святой, не удручать намъ надлежитъ сердце православныхъ тяжелыми воспоминаніями о минувшихъ страданіяхъ родной нашей церкви, а прославлять Господа за безконечное Его къ намъ милосердіе, явленное Имъ чрезъ Своего Помазанника, обратившаго съ высоты Престола Свое Державное вниманіе на положеніе православной церкви въ Прибалтійскомъ краѣ и придавшаго ей рядомъ недавно изданныхъ законовъ подобающее господствующей церкви значеніе.

Возвеличившееся нынѣ, послѣ долгаго утѣшенія, положеніе здѣсь церкви православной, налагаетъ на насъ обязанность озаботиться и о внѣшнемъ устройствѣ дома Божія. Надо, чтобы исчезли и внѣшніе слѣды приниженія, надо, чтобы надъ городомъ Ревелемъ, какъ благодатное знаменіе торжества православія и какъ памятникъ доблестнымъ исповѣдникамъ, и съ моря, и съ суши высоко возсіялъ крестъ русскаго соборнаго храма.

Мы желали бы, съ помощью Божіею, поставить соборъ во имя святаго благовѣрнаго князя Александра Невскаго, съ именемъ котораго въ здѣшнемъ краѣ соединяются дорогія для всякаго русскаго воспоминанія подвигамъ русскаго оружія въ борьбѣ съ нѣмецкими рыцарями, за вѣру православную и цѣлость государственную. Мы желали бы, чтобы этотъ соборъ на вѣки вѣковъ служилъ нагляднымъ выраженіемъ благоговѣйнаго воспоминанія о совершившемся 17 октября 1883 года чудесномъ избавленіи благочестиваго Преемника святаго благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго, Отца и Покровителя православныхъ прибалтійскаго поморья, державною волею Котораго здѣшняя окраина вступаетъ нынѣ въ тѣсное единеніе съ великимъ нашимъ отечествомъ.

Государь Императоръ Всемилостивѣйше соизволилъ разрѣшить намъ обратиться къ вамъ, русскіе братья, съ просьбою о братской помощи и мы просимъ васъ, помогите!

Мы знаемъ, что и безъ насъ много просящихъ: много ходитъ по городамъ и селамъ нашего отечества благочестивыхъ сборщиковъ на построеніе храмовъ; ваши жертвы стекаются и къ святымъ пещерамъ кievскимъ и къ лаврѣ святаго угодника Божія Сергія Радонежскаго и къ далекимъ горамъ Аэона—удѣлите же и намъ на совершеніе святаго русскаго дѣла лепту отъ достатковъ вашихъ.

Пастыри и учителя церкви россійской, ежедневно возносящіе молитву къ Богу, „да освятитъ Онъ любящихъ благодѣіе дома Его“, русскіе люди на всѣхъ поприщахъ общественнаго служенія, словомъ и дѣломъ работающіе во имя укрѣпленія идеи нашего народнаго самосознанія, христолюбивое воинство россійское, стоящее на стражѣ вѣры православной, престола и отечества, люди торговые, выдвинувшіе изъ среды своей въ годину бѣдствій доблестнаго духомъ нижегородскаго гражданина Козьму Минина Сухорукова, православные христіане всей русскаго земли изъ конца въ конецъ, — ко всѣмъ вамъ обращаемся и всѣхъ васъ просимъ, кто сколько и что можетъ *пожертвуйте* на построеніе соборнаго храма въ городѣ Ревелѣ во имя святаго благовѣрнаго князя Александра Невскаго.

Отъ имени всѣхъ православныхъ г. Ревеля и эстляндской губерніи Высочайше учрежденный комитетъ для повсемѣстнаго въ Россіи сбора пожертвованій и сооруженія соборнаго храма въ г. Ревель.

Пожертвованія могутъ быть пересылаемы или непосредственно на имя предсѣдателя комитета эстляндскаго губернатора князя Сергія Владиміровича Шаховскаго, или вносятся въ губернскія и уѣздныя казначейства для доставленія по назначенію.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛА ИЗЪ ПЕЧАТИ КНИГА:

ИВАНЪ СЕРГѢВИЧЪ АКСАКОВЪ ВЪ ЕГО ПИСЬМАХЪ

Училищные и служебные годы

съ 1839 по 1851 годъ.

Цѣна обомъ томамъ 4 руб. безъ пересылки; на пересылку 60 коп. Складъ изданія въ типографіи М. Г. Волчаннинова, Москва, Большой Чернышевскій пер., домъ Пустошенина. Книгопродавцамъ 25% уступки.

ТАМЪ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ СОЧИНЕНІЯ И. С. АКСАКОВА:

„Сборникъ стихотвореній“. (Съ портретомъ автора). На вел. бум. 2 руб. на обыкн. 1 руб. 50 коп., на пер. 25 коп.

„Біографія Ѳ. И. Тютчева“. (съ портретомъ Ѳ. И. Тютчева). На вел. бум. 1 руб. 50 коп., на обыкн. 1 руб., на пер. 25 коп.

Статьи изъ „Дня“, „Москвы“ и „Руси“.

Томъ I. „Славянскій вопросъ.“

Томъ II. „Славянофильство и западничество“.

Томъ III. „Польскій вопросъ и Западно-Русское дѣло. Еврейскій вопросъ.“

Томъ IV. „Общественные вопросы по церковнымъ дѣламъ. Свобода слова.—Судебный вопросъ.—Общественное воспитаніе“.

Томъ V. „Государственный и Земскій вопросъ.—Статьи о нѣкоторыхъ событіяхъ“.

Томъ VI. „Прибалтійскій вопросъ. — Внутреннія дѣла Россіи. — Введеніе къ украинскимъ ярмаркамъ“.

Томъ VII. „Общевроейская политика. — Статьи разнаго содержанія“.

Цѣна каждому тому на обыкновенной бумагѣ — 1 руб. 50 коп., на веленев. 2 руб. 50 коп., на пересылку—50 коп.

Продаются въ книжн. маг. „Новое Время“ въ С.-Петербургѣ, Москвѣ, Харьковѣ, Одессѣ и настанціяхъ желѣзныхъ дорогъ.

Тамъ же можно получать книгу „Сборникъ статей по случаю кончины И. С. Аксакова“. Цѣна 1 руб., на пересылку 20 коп.

Отъ Московскаго Духовно-пензенскаго Комитета печатать дозволяется. Москва.
Марта 12-го дня 1890 года.

Цензоръ *св. св. Иоаннъ Петропавловскій.*

СРЕДСТВА

КЪ

УЛУЧШЕНІЮ ЦЕРКОВНАГО ПѢНІЯ.

В. О. Комарова.



МОСКВА.

Университетская типографія, Страстной бульварь.

1890.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.
Февраля 27-го 1890 года.

Цензоръ *свящ. Иоаннъ Петропавловскій.*

СРЕДСТВА КЪ УЛУЧШЕНІЮ ЦЕРКОВНАГО ПѢНІЯ.

Τό θε κριτήριον τού ρυθμοῦ ἐστίν ἡ ἀκοή.
Донгинъ.

I.

Умеленіе пѣвческой музыки. — Причины этого умеленія. — Протесты противъ него старину и въ позднѣйшее время. — Заботы правительства о сохраненіи древняго церковнаго пѣнія. — Музыкальная обработка древняго церковнаго пѣнія. — Причина неуспѣха — вліяніе западной музыки на эти работы. — Н. М. Потуловъ и строгій стиль. — Вліяніе западной музыки на ученые работы по церковному пѣнію. — Главная причина неуспѣха — недостаточное знакомство съ живымъ церковнымъ и народнымъ пѣніемъ. — Неясныя и робкія указанія на художественность церковныхъ напѣвовъ. — Причины этого — недостатокъ хорошихъ пѣвцовъ древняго церковнаго пѣнія и изученіе его только по нотамъ.

Нужно-ли говорить объ улучшеніи церковнаго пѣнія, когда ты-сячи, а можетъ-быть, и милліоны русскихъ людей слушаютъ пѣніе въ нашихъ, особенно столичныхъ церквахъ и не только не возмущаются его неблагообразіемъ и искусственностью, а напротивъ, готовы раздѣлять восторги одного изъ его любителей, печатно высказанные въ 1808 г. въ слѣдующихъ словахъ: «Естьли судить о совершенствѣ вкуса, до котораго достигла теперь наша пѣвческая музыка, то кажется она получила самой высокой степень своей изящности... Такъ! Гармонія и на хладномъ Сѣверѣ во всей своей силѣ владычествуетъ, и здѣсь восхищаетъ она сердца, вливая въ нихъ сладостное утѣшеніе... И въ такомъ расположеніи души чувства текутъ въ различныхъ извибахъ голоса и наконецъ во всей полнотѣ своей производятъ то, что мы называемъ восторгомъ... Для сего и введена въ церковь концертная симфонія поющихъ голо-

совъ, чтобы по словамъ Пророка Давида *пѣти Богу разумно* ¹⁾. А вотъ печатный отголосокъ того-же чуть не всеобщаго увлеченія новымъ пѣніемъ, принадлежащій 1888 году: «Есть много произведеній прекрасныхъ, какъ по духу церковному, такъ и по простой композиціи, доступныхъ незатѣйливому хору для выполненія, чарующихъ слушателя, вызывающихъ на неподдѣльную молитву, это: Дехтярѣва, Иеромонаха Виктора, Архимандрита Теофана, Ведела и др., но придворная капелла не разрѣшаетъ пѣть ихъ въ церквахъ, и ихъ нѣтъ въ печати, кромѣ немногихъ, изданныхъ недавно Святц-Георгіевскимъ, а только въ рукописяхъ» ²⁾...

Нѣтъ нужды плодить выписки. Достаточно припомнить всѣмъ знакомую картину храмоваго праздника при участіи полного хора пѣвчихъ. Какая тишина, какое напряженное вниманіе въ каждомъ звуку, когда пѣвчіе *исполняютъ* какую нибудь *пѣсню*. Пѣснь кончена, — замолкли звуки послѣдняго аккорда, — въ концертѣ раздались бы крики и аплодисменты, здѣсь до этого не доходить, но несомнѣнный восторгъ выражается въ отрывочныхъ фразахъ, обращенныхъ къ сосѣду въ родѣ: *каково, утѣшили, а тодѣ хорошо*, иногда въ усердныхъ поклонахъ, а чаще въ длинныхъ и оживленныхъ спорахъ въ церковной оградѣ или на улицѣ во время чтенія шестопсалмія...

Мы далеки отъ того, чтобы строго судить подобное увлеченіе: для него есть много разныхъ причинъ историческихъ, психологическихъ, общественно-житейскихъ. Главная, обуславливающая значеніе и прочіихъ, — это отличительная особенность музыкальныхъ произведеній. Ни въ одномъ искусствѣ не имѣетъ такого значенія самъ *материалъ*, т. е. *звуки* съ ихъ качествами и взаимными одновременными сочетаніями; и нигдѣ наоборотъ такъ не трудно дать отчетъ во внутреннемъ содержаніи, какъ въ музыкальныхъ произведеніяхъ. Картина, написанная отличными красками, покрытая великолѣпнымъ лакомъ, но пустая по содержанію, плохая по исполненію, можетъ привлечь вниманіе только маляра или другаго спеціалиста въ томъ-же родѣ. Не то въ музыкѣ. Что такое напр-

¹⁾ Опытъ вокальной или пѣвческой музыки въ Россіи Николая Горчакова. Москва. 1808 г.

²⁾ Руководство къ Ц. П. съ курсомъ элементарной теоріи и очерка гармоніи сост. Свят. Лаврентій Ивановичъ *Карменко*. Кіевъ. 1888 г.

Большой хорошій колоколъ?—Въ точномъ смыслѣ слова *химвалъ звяцай* и больше ничего; а между тѣмъ сравнительно съ его *протымъ*, однообразнымъ гуломъ, маленькіе колокола башенныхъ часовъ, имѣющіе претензію разыгрывать цѣлыя музыкальныя піесы, своими жалкими: *тинь*, *тлянъ* только возбуждаютъ въ душѣ какую-то непріятную грусть. Не даромъ русскій народъ проявляетъ столько усердія по сооруженію большихъ колоколовъ, и здѣсь свазалось, кромѣ, конечно, церковнаго и бытоваго значенія, музыкальное чувство нашего народа. Ибо во всей природѣ и искусствѣ *тотъ* звука, который бы, при той же могучести, имѣлъ въ себѣ столько мягкости и своеобразной гармоніи ³⁾ Страшно было бы, если бы музыкальный русскій народъ не цѣнилъ природныхъ голосовыхъ дарованій; не удивительно, что онъ увлекался техническимъ совершенствомъ чужаго пѣнія до забвенія своей вѣры и своей народности. Въ XVI в. православные въ Литвѣ толпами стремились въ польскіе костелы *слушать органъ и искусное тѣніе* ⁴⁾, а ревнители Православія: Братства Львовское, Волынское и др., принуждены были ввести музыку въ свои школы, и гармоническое пѣніе даже въ своихъ церкви, только бы не бѣжалъ за нимъ народъ въ польскіе и уніатскіе костелы. ⁵⁾ Это была первая встрѣча русскаго непосредственнаго музыкальнаго слуха съ научно выработанной музыкальной техникой Запада. То же позднѣе случилось съ Великоруссами при ихъ знакомствѣ съ этимъ пѣніемъ, при патріархѣ Никонѣ. Здѣсь не было такой настоятельной нужды къ усвоенію этого пѣнія, какъ въ Литовской Руси, но за то и принимала Сѣверная Русь это искусство отъ своихъ братьевъ по вѣрѣ, а не прямо отъ Латинянъ. Такъ шло дальше да больше и дошло до настоящаго времени.

Сила Западнаго пѣнія какъ прежде, такъ и нынѣ всегда была въ доведенномъ до высокой степени качества звуковаго матеріала,

³⁾ Намъ пріятно видѣть подтвержденіе высказаннаго мнѣнія у такого искренняго любителя древняго церковнаго пѣнія, какъ Д. Н. Соловьевъ. Въ своемъ путешествіи на Валаамъ, по дѣлу Ц. П., онъ невольно описываетъ то глубокое впечатлѣніе, какое произвелъ на него благовѣсть во всенощной. Церк. Вѣд. 1888 г.

⁴⁾ Въ 1571 г. іезуиты въ Вильнѣ, завладѣвъ костеломъ св. Яна украсили его иконами, ризницею, завели *отличнѣй органъ и горъ тѣчигъ*: и начали совершать богослуженіе съ невиданнымъ дотогѣ великолѣпіемъ, которое *привлекало громадное число молящихся всахъ окрестностяхъ*. Исторія русск. церкви. Макарія т. IX стр. 357—359.

⁵⁾ Разумовскій: Церк. Пѣніе въ Россіи (стр. 207).

въ простотѣ, долгой наукой выработанныхъ, пріёмовъ для передачи техническаго знанія новымъ поколѣніямъ: Здѣсь работаль не одинъ слухъ, работаль умъ, глаза, руки. Западныя пѣвцы, музыканты, композиторы, дирижеры являлись къ намъ во всеоружіи знанія добытаго *трудами* нѣсколькихъ поколѣній, да не одного только его народа, а и другихъ западно-европейскихъ народовъ, и не однихъ товарищей по профессіи, а всей совокупности музыкальныхъ дѣятелей, начиная съ композиторовъ, акустиковъ, теоретиковъ до послѣдняго рабочаго на инструментальной фабрицѣ. Голосовая техника старой итальянской школы—это цѣлая наука, инструментальная техника Нѣмцевъ—это другая такая же наука. Теорія музыки и акустика—это уже совсѣмъ науки. Не удивительно, что русскій народъ въ отношеніи къ западной музыкѣ до сихъ поръ представляетъ изъ себя *Петра В. подъ Нарвою*... Прибавимъ еще, что русскіе люди, съ увлеченіемъ отдавшіеся изученію этой западной науки, примѣнили ее къ пѣснопѣніямъ своего роднаго языка и внесли въ свои работы большую долю русской талантливости. Поэтому многіе, даже изъ противниковъ новаго церковнаго пѣнія, слыша въ немъ свой родной славянскій языкъ, находили въ этихъ мелодіяхъ особенную выразительность и согласіе съ текстомъ. Почтенный археологъ русскаго церковнаго пѣнія Д. В. Разумовскій хотя вообще очень мало говоритъ о внутренней художественности древнихъ напѣвовъ, тѣмъ не менѣе, въ исторіи партеснаго пѣнія съ сочувствіемъ останавливается на выразительности нѣкоторыхъ сочиненій этого рода, напр. «Въ художественномъ отношеніи произведенія Березовскаго — превосходны. Въ нихъ онъ разрѣшаетъ одну изъ самыхъ трудныхъ задачъ музыки, создавая простое *всѣмъ* доступное и вмѣстѣ съ тѣмъ изящное пѣніе. Концертъ Березовскаго *не отвержи мене во время старости*, дѣвно уже причисленъ у насъ къ произведеніямъ *классическимъ*: здѣсь, въ словахъ *не отвержи мене во время старости* выражена звуками молитва, — въ музыкѣ надъ словами: *Богъ оставилъ есть его, пожените и имите его*, слышится описаніе злобы враговъ, — въ музыкѣ надъ словами: *да постыдятся и исчезнутъ* выражается торжество надежды на Бога, сокрушающаго гордыню... Тріо Веделя -- *Покаянія отвержи ми долги* выражаетъ мысль и глубокое сокрушеніе о грѣхахъ. Воскличаніе баритона—*окаянный трепещу*—какъ бы невольно и весьма естественно исходить отъ сердца, проникнутаго благодатнымъ со-

крушеніемъ о своихъ грѣховныхъ язвахъ» ⁶⁾). Наконецъ самая давность существованія на Руси партеснаго пѣнія, (300 лѣтъ въ юго-западной и 200 лѣтъ въ сѣверной Руси), и та его чисто-православная особенность, что оно употребляется въ церкви безъ сопровожденія музыкальныхъ инструментовъ (а сарелла), по сравненію съ свѣтскимъ пѣніемъ, является въ глазахъ русскихъ людей чѣмъ-то привычнымъ, стариннымъ, чуть ли не народнымъ. Не только во время полного увлеченія этимъ пѣніемъ оно по проекту Комисіи духовныхъ училищъ составляло учебный предметъ въ этихъ училищахъ наравнѣ съ обиходнымъ, ⁷⁾ но даже и въ настоящее время, когда оно совершенно исключено изъ учебной программы, оно преобладаетъ въ богослужебной практикѣ духовно-учебныхъ заведеній. <На древне-церковные напѣвы учителя церковнаго пѣнія иногда смотрять съ нѣкоторымъ презрѣніемъ, называя ихъ *дьячковскими, свальткою* и предпочитаютъ имъ партесное пѣніе» ⁸⁾). Несомнѣнно западная *гармонія на хладномъ Стверт* еще во всей своей силѣ *ладываетуется*.

Но съ самаго перваго появленія на Руси западнаго пѣнія, оно встрѣчало протестъ со стороны многихъ русскихъ людей. Кіевское братство, въ началѣ XVII вѣка, называло его *проклятымъ* и не хотѣло принимать его отъ другихъ южно-русскихъ братствъ; патриархъ Гермогенъ не могъ равнодушно слышать латинское пѣніе, доносившееся до него изъ сосѣдняго съ дворомъ патриарха польскаго востела; патриархъ Іосифъ, слыша о партесномъ пѣніи, введенномъ у митрополита Никона, запрещалъ ему употреблять это пѣніе ⁹⁾). Цѣлое общество старообрядцевъ до сихъ поръ не принимаетъ этого пѣнія, и какъ бы въ контрастъ ему, держится *намышленною унисона* въ исполненіи древняго пѣнія, не смотря на явное насиліе голосовъ, поющихъ верхнюю или нижнюю октаву основной мелодіи.

Въ Кіевѣ, и въ сѣверной православной Церкви, протестъ этотъ только и слышенъ былъ въ самомъ началѣ. Затѣмъ полтора ста лѣтъ, или даже болѣе, протестъ православныхъ слышался только отъ

⁶⁾ Разумовскій Ц. П. въ Россіи стр. 229.

⁷⁾ Докладъ комитета о усовершеніи духовныхъ училищъ 1820, стр. 59.

⁸⁾ Церков. Вѣдом. 1890 г., № 2, стр. 42.

⁹⁾ Разумовскій Ц. П. въ Р. стр. 207, 209.

лицъ сочувствующихъ расколу; въ большинствѣ-же новое пѣніе господствовало безпрепятственно.

Голоса противъ партеснаго пѣнія снова раздались сравнительно уже въ недавнее время и не противъ всего этого пѣнія, а только противъ той его части, гдѣ композиторы или скорѣе исполнители, слишкомъ далеко зашли въ театральныхъ и т. п. эффектахъ. Крайности эти состояли: въ совершенно произвольномъ употребленіи богослужебнаго текста, или въ замѣнѣ его самочинными кантами и стихотвореніями, въ необыкновенной вычурности напѣвовъ, въ исполненіи композицій нигдѣ не просмотрѣваемыхъ и не одобренныхъ, въ передѣлкѣ и плохомъ исполненіи сочиненій Бортнянскаго и другихъ авторовъ, изданныхъ капеллою¹⁰⁾. Однимъ изъ раннихъ, но едва ли не единичныхъ противниковъ въ самомъ началѣ нынѣшняго столѣтія былъ митрополитъ Евгений. На его замѣчательный протестъ указываютъ почти всѣ защитники русскаго церковнаго пѣнія, между прочимъ князь Одоевскій¹¹⁾. Въ 60-тыхъ годахъ главнымъ борцомъ противъ крайностей этого пѣнія является самъ князь Одоевскій. Онъ указалъ новыя неприличія въ практикѣ этого пѣнія напр. «Для исполненія церковной музыки Галуппи, Сарти, Керцелли потребовались *женскіе голоса*. Дворяне завели у себя хоры, и, какъ нельзя было вводить женщинъ на влорось, то (что запомнить еще многіе старики) дворовыхъ дѣвокъ стригли, одѣвали въ мужское платье и онѣ пѣли въ церквахъ. *Эксцелентованіе* женскихъ голосовъ дошло до того, что въ церквахъ слушатели забывались и *аплодировали*»¹²⁾. Онъ же обратилъ вниманіе на то, что въ новѣйшихъ сочиненіяхъ, назначенныхъ для церкви, можно на каждомъ шагѣ встрѣтить и марши, и полонезы, и менуэты и нѣмецкіе вальсы»¹³⁾.

Во всѣхъ этихъ протестахъ дѣйствовало главнымъ образомъ оскорбленное релігіозное чувство и желаніе сохранить уставность пѣнія. Въ протестѣ князя Одоевскаго слышится еще и оскорблен-

¹⁰⁾ Разумовскій Ц. П. въ Р. стр. 230 и 231.

¹¹⁾ День 1864 г. №№ 4, 17.

¹²⁾ Мнѣніе князя В. О. Одоевскаго по вопросамъ, возбужденнымъ Министромъ Народнаго Просвѣщенія по дѣлу о церковномъ пѣніи. 19 февраля 1866 г. стр. 10.

¹³⁾ Мнѣніе кн. Одоевскаго гл. IV носила такое заглавіе: О способахъ очищенія нашей цер. музыки отъ иностранныхъ элементовъ и о способахъ сдѣлать ее народною, русскою, своеобразною.

ное чувство патриотизма и народности. Мы не можемъ указать въ его сочиненіяхъ такого мѣста, гдѣ бы онъ прямо говорилъ, что партесное пѣніе—это музыка для насъ совершенно чужая, уничтожающая самостоятельность развитія нашей духовной жизни, но на это даютъ ясныя указанія тѣ мѣста изъ его статей, гдѣ онъ говоритъ о прямой противоположности нашего церковнаго пѣнія съ музыкой западной, которой на переکورъ исторіи и изяществу—такъ усердно старается подражать ббольшая часть нашихъ перелагателей и такъ-называемыхъ регентовъ¹⁴⁾, отчего древніе напѣвы въ разныхъ переложеніяхъ обезображены несвойственною имъ новѣйшею западною гармоніею и чуждыми *діатонической* гаммѣ нашихъ напѣвовъ *хроматическими* сочетаніями¹⁵⁾.

Тѣ же побужденія служатъ источникомъ протеста и въ настоящее время. Какъ прежде, такъ и теперь они вызываютъ со стороны правительства разныя мѣры къ улучшенію церковнаго пѣнія въ школахъ и церквахъ. Здѣсь мы видимъ:

1) Непрерывный рядъ нотныхъ изданій Св. Синода почти полнаго круга пѣснопѣній древняго напѣва, начиная съ 1772 г. и до настоящаго времени, 2) различные указы Св. Синода, ограждающіе благочиніе церковнаго пѣнія, начавшіеся съ 1816 г. и постоянно подтверждаемые вновь, 3) исключеніе изъ программъ духовныхъ училищъ партеснаго пѣнія и настойчивое введеніе въ училищахъ, а въ послѣднее время и въ семинаріяхъ преподаванія по изданіямъ Св. Синода, 4) поощреніе трудовъ, относящихся къ разработкѣ древняго церковнаго пѣнія, 5) устройство спеціальнаго училища церковнаго пѣнія.

Протестъ просвѣщенныхъ русскихъ дѣятелей противъ крайностей партеснаго пѣнія и заботы правительства о сохраненіи древнихъ церковныхъ напѣвовъ обратили на нихъ вниманіе различныхъ частныхъ лицъ. Съ начала нынѣшняго столѣтія, мы видимъ непрерывный рядъ гармонизацій древнихъ мелодій. Изъ напечатанныхъ переложеній достаточно указать на труды Турчанинова, Львова, Ламакина, Воротникова, Потулова. А какая масса переложеній нигдѣ не изданныхъ практикуется въ пѣвческой практикѣ! Сколько есть любителей этого дѣла во всѣхъ концахъ земли Русской! Зна-

¹⁴⁾ Музыкальная грамота кн. Одоевскаго стр. 7.

¹⁵⁾ Тамъ же стр. 14.

ніе врюковой симіографіи настолько подвинулось между православными образованными людьми, что мы уже можемъ указывать семь лицъ, могущихъ переводить простѣйшіе врюки на линейныя ноты, такъ что изданіе Общества Любителей Древней Письменности: Кругъ церковнаго знаменнаго пѣнія, можетъ имѣть своихъ читателей не только между старообрядцами, но и между православными; (впрочемъ трое изъ указанныхъ лицъ уже въ могилѣ). Есть капитальныя работы по исторіи и археологіи церковнаго пѣнія, даже по теоріи древне-эллипскихъ ладовъ, анализъ технического устройства древнихъ распѣвовъ, учебники по древнему церковному пѣнію, записи различныхъ мѣстныхъ распѣвовъ: (Троицкой и Кіево-Печерской лавръ, Успенскаго собора, распѣвовъ Московскаго, Владимірскаго Южно-русскаго и др.) Нужно ли говорить о множествѣ брошюръ и статей, касающихся церковнаго пѣнія, въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ, объ обществахъ, братствахъ и хорахъ стремящихся къ исполненію древнихъ распѣвовъ!

Какіе же плоды принесли эти усилія для практики церковнаго пѣнія? Возбудили ли они любовь къ древнему церковному пѣнію въ исполнителяхъ и слушателяхъ? Улучшилось ли пѣніе и чтеніе церковно-служителей? Перестало ли нравиться пѣвческое пѣніе? До боли тяжело, а нужно сказать, что плоды эти незначительны. Для полной правды должно указать на то обстоятельство, что подъ влияніемъ толковъ о русскомъ церковномъ пѣніи и о несправедливостяхъ, какія дозволяли себѣ пѣвческіе хоры, эти послѣдніе, по крайней мѣрѣ въ столицахъ, стали пѣть сдержаннѣе и въ техническомъ отношеніи гораздо лучше, но въ провинціи пѣвческій разгулъ царить еще во всей силѣ¹⁶⁾. То, что нѣсколько лѣтъ назадъ было въ столицѣ, теперь перешло въ большіе и маленькіе города, а затѣмъ и въ села. При существующемъ *направленіи* работъ, эти усилія могутъ даже привести совсѣмъ не къ тѣмъ результатамъ, какіе отъ нихъ ожидаютъ; можетъ утратиться даже то, на что главнымъ образомъ можно возлагать всѣ надежды.

Въ занятіяхъ древнимъ церковнымъ пѣніемъ сказалось увлеченіе той или другой стороной западной музыки. Композиторы, начиная со времени Бортиянскаго, а можетъ быть и ранѣе, ищутъ въ немъ темъ для сочиненій въ западномъ стилѣ, и до сихъ поръ гармо-

¹⁶⁾ Церк. Вѣд. № 3. 1890 г.

низируютъ его на основаніи западной теоріи. Бортнянскій, въ своемъ проэктѣ о напечатаніи крюковаго пѣнія параллельно съ нотнымъ изложеніемъ, прямо надѣялся, что тогда всякій прилежный и занимательный пѣвецъ, имѣя предъ собою полную истолкованную древнюю систему, прибѣгалъ бы къ ней какъ къ источнику, почерпалъ бы въ ней полезное и *лучшее*»¹⁷⁾, что «даже можно бы было имѣть переводъ пѣнія сего, расположенный *въ мѣрѣ*» (т. е. разбитъ на такты), что «древнее пѣніе снабдило бы великороссійскія церкви *мѣрными и полными контрапунктомъ*».

Замѣчательно, что въ томъ же проектѣ есть одинъ пунктъ, который и въ настоящее время долженъ имѣть полную силу, и показываетъ въ Бортнянскомъ не одного только талантливаго музыканта, но и глубокаго мыслителя и преданнаго патріота. «*Древнее пѣніе бысть неисчерпаемымъ источникомъ для образуемаго новѣйшаго тѣня*, имѣло бы участь съ древнимъ славяно-россійскимъ языкомъ, который породилъ собственную гармонно-звучную поэзію; *а древнее пѣніе возродило бы подавленный терніемъ отечественный гений и отъ возрожденія его явился бы свой собственный музыкальный міръ*».

Но, къ сожалѣнію, въ его немногихъ трудахъ, относящихся къ разработкѣ древняго церковнаго пѣнія, его отечественный гений былъ вполне подавленъ вліяніемъ западной музыкальной науки, въ особенности это отразилось на ирмосахъ «Помощникъ и Покровитель», гдѣ его стремленіе привести церковный напѣвъ «*въ мѣру*» обезобразило словесный ритмъ этихъ пѣснопѣній¹⁷⁾. Не говоримъ уже о томъ, что гармонія въ нихъ не русская, мелодическій ходъ баса грубъ, а у тенора слишкомъ однообразенъ и неестественъ, что основная мелодія упрощена до обезличенія, а верхній голосъ, постоянно поющій ея терцію, только потому и натураленъ, что онъ какъ тѣнь постоянно преслѣдуетъ основную мелодію. Только одно техническое достоинство, общее всѣмъ произведеніямъ Бортнянскаго: знаніе красоты голосовъ удержано и въ этихъ его произведеніяхъ.

¹⁷⁾ Азбука знаменнаго пѣнія старца Александра Мезенца, издавъ съ объясненіями и примѣчаніями Ст. Смоленскій (стр. 26).

¹⁷⁾ Всего ясенъ это видно въ 8-мъ и 4-мъ ирмосахъ Великаго канона.

Если лучшія мысли проекта Бортиянскаго не оказали вліянія на его собственныя произведенія, то еще менѣе онѣ могли дѣйствовать на его почитателей. Полныхъ подражателей въ этой отрасли сочиненій у него не было; причина этого заключается, по мнѣнію Д. В. Разумовскаго «въ трудности (?) самой работы и можетъ-быть желаніи стать ближе къ нотнымъ печатнымъ богослужбынымъ книгамъ»¹⁹⁾. Турчаниновъ, знавшій многіе церковныя напѣвы въ живомъ преданіи, не избѣжалъ общей участи. Хотя въ его переложеніяхъ основная мелодія болѣе сохранена, (онѣ чуялъ ея красоту), есть у него и живые красивые обороты, въ голосахъ сопровождающихъ эту мелодію, но общая гармонія, расположеніе голосовъ, большинство мелодическихъ оборотовъ, постоянное употребленіе повышеннаго вводнаго тона въ минорѣ, частое употребленіе увеличеннаго терц-кварт-сест-аккорда (какое мудреное слово), въ особенности же его оригинальныя сочиненія показываютъ, что и его талантъ былъ подавленъ вліяніемъ западной музыкальной науки. Къ недостаткамъ въ переложеніяхъ Турчанинова нужно отнести также ихъ голосовую трудность, вытекавшую изъ назначенія ихъ для смѣшаннаго четырехъ-голоснаго хора, притомъ въ широкомъ регистрѣ, чуждомъ русской народной музыкѣ.

Львовъ²⁰⁾ и его сотрудники еще точнѣе сохраняютъ церковную мелодію, но ихъ гармонизація, составляя въ большинствѣ случаевъ подражаніе Турчанинову, раздѣляетъ всѣ его недостатки, и во многомъ лишена ихъ достоинствъ. О другихъ подражателяхъ Турчанинова, за исключеніемъ развѣ одного протоіерея Виноградова, не стоитъ и упоминать: они подѣлили общій приемъ его гармонизацій и слѣдуютъ ему чисто механически: постоянная терція основной мелодіи въ верхнемъ голосѣ, нѣсколько постепенно повторяющихся оборотовъ въ басу, въ родѣ: 6365 135; или 6. 532 13 5 и совершенно почти однообразный ходъ тенора 3.....5.....3.....5. Однообразіе этихъ мелодическихъ ходовъ, весьма легко усвояемыхъ слухомъ (при достаточномъ упражненіи), не мало способствовало тому заблужденію, что будто бы по обиходу могутъ сразу

¹⁹⁾ Разумовскій Ц. П., стр. 234.

²⁰⁾ О Львовѣ, какъ объ оригинальномъ композиторѣ и писателѣ о русской музыкѣ будетъ рѣчь впереди.

пѣть нѣсколько голосовъ и также будто-бы натурально, какъ въ народномъ хорѣ.

Ближайшій сотрудникъ князя Одоевскаго, воплѣ раздѣлявшій его взгляды, Н. М. Потуловъ не былъ подражателемъ своихъ русскихъ предшественниковъ въ этомъ дѣлѣ, во многомъ онъ былъ даже ихъ противникомъ и строгимъ критикомъ. И ему и князю Одоевскому почему-то казалось, что гармонизація древнихъ церковныхъ напѣвовъ должна быть основана на правилахъ «строгаго стиля». При нашемъ глубокомъ уваженіи къ двумъ этимъ печальникамъ русскаго церковнаго пѣнія не хотѣлось бы говорить объ этой ихъ крупной ошибкѣ, но такъ какъ и въ настоящее время многіе еще хотятъ слѣдовать тому же пути въ разработкѣ нашихъ древнихъ мелодій, то, *magis amica — veritas* заставляеть разъяснить, что это путь самый опасный для русскаго церковнаго пѣнія.

Вотъ характерныя черты «строгаго стиля» (какъ онъ является не въ учебникахъ, а въ произведеніяхъ его лучшихъ представителей Palestrina, Orlando de Lasso, Croce, Anerio, Vittoria и др., имена которыхъ музыканты провозносятъ съ такимъ же уваженіемъ, какъ живописцы имя Рафаэля):

Полное знаніе красоты человѣческаго голоса, совершенство гармоніи, простота модуляцій, необыкновенная тщательность работы въ точномъ соблюденіи простыхъ и двойныхъ канонныхъ и имитацій, ходъ мелодій большею частію ровный, плавный, спокойно-величественный. При тщательномъ исполненіи голосами подобными тѣмъ, для коихъ они были писаны, у слушателя получается впечатлѣніе сладостно-пріятное, настроеніе благоговѣнно-молитвенное.

Трудно было не соблазниться этой *musica divina* нашимъ рачителямъ церковнаго пѣнія, возмущеннымъ аріями, маршами и танцами, распѣваемыми въ нашихъ православныхъ храмахъ. Хорошее къ хорошему идетъ, думали они, источникъ нашей и западной церковной музыки одинъ и тотъ-же: пѣніе единой вселенской Церкви, (до отдѣленія запада), возросшее на почвѣ греческой музыки. У насъ оно, по необразованности, осталось безъ должной обработки, а на западѣ Амвросіанскіе и Грегорианскіе напѣвы получили достойную ихъ обработку. Тамъ легло въ основу чистое трезвучіе (*reiner Dreyklang*); и въ нашей древней музыкальной терминологіи есть весьма точное и выразительное слово, соотвѣтству-

ющее трезвучію *тріестестволасіе* ²¹⁾, *трисоставное сладколасованіе*. Тому-же убѣжденію способствовала и діатоническая гамма преобладающая въ произведеніяхъ «строгаго стиля» ²²⁾. Но ничто такъ не противоположно нашему церковному и народному пѣнію, какъ строгій стиль. При всѣхъ его высокиихъ качествахъ ему недостаетъ немногого—*жизни* и натуральной основы.

Строгий стиль—это мертвый стиль, его мелодіи спокойны:—что же можетъ быть спокойнѣе мертвеца? Онѣ просты:—что-же можетъ быть проще медленнаго речитатива на одномъ аккордѣ или рядовыхъ, *однообразныхъ по размѣру*, восходящихъ или нисходящихъ тоновъ діатонической гаммы? Работа тщательная, но это дѣйствительно *работа* глаза и ума, а не живое *творчество* музыкальнаго слуха. Слухъ здѣсь принималъ участіе только въ воображеніи красоты звуковъ человѣческаго голоса и красоты аккордовъ, поэтому и мелодія въ большинствѣ произведеній вышла дѣланная, состоящая изъ маленькихъ кусочковъ, соединенныхъ въ обширныя творенія, только единствомъ текста и общимъ заглавіемъ. Поэтому она очень трудно воспринимается памятью слуха и всегда исполняется по нотамъ, и чѣмъ точнѣе, тѣмъ лучше. Это не пѣніе, а вокальная музыка: пѣніе неразрывно съ текстомъ; истинный пѣвецъ вдохновляется текстомъ составленнымъ древними творцами, или онъ въ одно и тоже время творецъ и того и другаго. Какое же вдохновеніе могутъ возбудить названія буквъ еврейскаго алфавита, положенныя въ числѣ прочаго, на музыку Палестриной въ его *Lamentationes Jeremiae Prophetae*? Эта музыка производитъ пріятное, но расслабляющее впечатлѣніе, а въ ббольшомъ количествѣ положительно можетъ доводить до унынія. Это замѣтили уже первые послѣдователи Палестрины и старались ее оживить большимъ развитіемъ модуляцій, смѣною ноющихъ голосовъ (своего рода дуэтами и тріо перемежающимися съ хоромъ), и нѣкоторой театральной картинностью и выразительностью ²³⁾.

²¹⁾ Музыкальная Грамота кн. Одоевскаго стр. 11.

²²⁾ Подробнѣе см. Церк. Пѣніе Разумовскаго стр. 253—258. Эти страницы несомнѣнно написаны подъ вліаніемъ музыкальныхъ воззрѣній кн. Одоевскаго и Потурова.

²³⁾ Напр. въ музыкѣ Soriano къ словамъ еврейской толпы, требовавшей освобожденія Вараввы «*Barabbam, Barabbam, Barabam....*» или у него же «*crucifige eum*», «*desceude de cruce*», слышится изображеніе неистовыхъ кривовъ и сар-

Уже по этому можно судить, какъ ошибочна была мысль соединить гармонію строгаго стиля съ нашей живой церковной мелодіей. На практикѣ это вышло еще неудачнѣе. Н. М. Потуловъ въ своихъ переложеніяхъ понялъ строгій стиль еще строже: тамъ допускались задержанія, проходящія ноты, нѣкоторые хроматизмы (для модуляцій) и постоянная имитация—онъ не допускалъ этого: для каждой самой короткой ноты основной мелодіи онъ строилъ полное трезвучіе, желалъ не допускать никакихъ хроматизмовъ (но поневолѣ долженъ былъ допустить), хотѣлъ и въ сопровождающихъ голосахъ строго держаться це-фа-у-ть-вой гаммы, (но не могъ однако этого соблюсти); объ имитации и думать не могъ, потому что она потребовала бы одновременнаго произнесенія словъ текста ²⁴⁾, какъ это постоянно замѣчается въ произведеніяхъ строгаго стиля, и чего нѣтъ въ нашемъ церковномъ пѣніи.

Въ результатъ получился необыкновенно—трудный и грубый ходъ въ басу, заставляющій пѣть эти переложенія въ такомъ медленномъ темпѣ, что совершенно теряется ихъ ритмическій смыслъ. Мелодія двухъ другихъ голосовъ болѣе удобна для пѣнія, но въ высшей степени неестественна и однообразна. Гармонія строгаго стиля вполнѣ приложима къ своимъ тягучимъ мелодіямъ, а наши церковные напѣвы она только обезличиваетъ и отнимаетъ ихъ главную красоту. Нѣкоторые подражатели Потулова стараются избѣгнуть указанныхъ его недостатковъ: допускаютъ приходящія ноты, не довольствуются чистымъ трезвучіемъ, обращаютъ вниманіе на мелодическій ходъ сопровождающихъ голосовъ, но все-таки эта работа остается чисто механической, и представляетъ въ сущности упражненія въ гармоніи, звученной по учебникамъ западной музыки при пособіи фортепiano или гармоникорда.

Есть и еще попытка къ разработкѣ древнихъ мелодій въ имитационной формѣ. Касательно ихъ нужно сказать: 1) что это несогласно съ практикой нашего хорового древняго церковнаго пѣнія, не позволяющей одновременнаго произношенія богослужебнаго текста ²⁵⁾ 2) появившіяся до сихъ поръ произведенія представля-

казиовъ этой толпы. (*Musica divina publice offert Carolus Proske. Ratisbonae 1863. Tom. IV.*)

²⁴⁾ Русская народная пѣсня показываетъ, что музыкальная имитация возможна при одновременномъ произнесеніи текста. Напр. см. Сборникъ русскихъ пѣсень Мельгунова № 4 I-го выпуска.

²⁵⁾ Правда, во время архіерейскаго служенія припѣвъ «Спаси ны Сыне Божій»,

ють тоже не болѣе, какъ практическое приложеніе западной теоріи канона и фуги; 3) выбирая для имитаций иногда половину или даже меньшую часть музыкальной фразы, взятой изъ древней мелодіи и проводя ее по различнымъ тонамъ и голосамъ, представляютъ нѣчто надобѣдливое и лишенное ритма, а вообще не указываютъ на близкое живое знакомство съ церковными напѣвами.

Вліяніе западной музыки всего менѣе, конечно, сказалось въ собраніи письменныхъ памятниковъ древняго церковнаго пѣнія Ундольскимъ, кн. Одоевскимъ и др., а равно въ изложеніи внѣшней исторіи церковнаго пѣнія, такъ трудолюбиво и полно составленной Д. В. Разумовскимъ, несмотря на то, что это первый и единственный опытъ подобнаго труда. Но въ изложеніи внутренней исторіи церковнаго пѣнія, въ способѣ изученія кривой симіографіи, въ стремленіи объяснить древніе напѣвы математическимъ анализомъ и т. п., несомнѣнно сказалось тоже вліяніе западной музыки, и не только музыки, но и западной нѣмецкой науки, часто мелочной, опускающей изъ виду нужное для живаго дѣла и обращающей вниманіе на пустяки могущіе однако придать больше виду ученымъ трудамъ и блеску рефератамъ. Это вліяніе и направленіе особенно сказывается въ позднѣйшихъ работахъ, появленію которыхъ способствовали труды Д. В. Разумовскаго; и вообще въ томъ, что изученіе церковнаго пѣнія идетъ *отъ конца къ началу*. Старинная пословица говоритъ: nihil est in intellectu, quod non fuit antea in sensu, а у насъ хотять, чтобы умъ руководилъ непосредственное чувство. Не художественная практика даетъ основу для теоріи, а разыскиваются разныя теоріи, чтобы по нимъ установить практику. Таковы: Теорія эллипсисныхъ ладовъ Ю. Арнольда, а также и аналитическій разборъ строевъ церковныхъ напѣвовъ И. И. Вознесенскаго. Какое громаднаго труда стоило Разумовскому и Арнольду изучить техническое устройство гласовъ! Допустимъ даже, что все, что они добыли, совершенно вѣрно, потому что сама эта теорія, какъ теорія представляетъ стройное зданіе, достойное греческаго ума, но какое практическое значеніе для церковнаго

а также и конецъ пѣснопѣнія «Свѣте Тихій....., достоинъ еси.....» поется не одновременно священнослужителями въ алтарѣ, а клиромъ и народомъ въ церкви, одни еще не оканчиваютъ этого пѣснопѣнія, а другіе уже начинаютъ, но это особенно торжественная минута въ богослуженіи изображающая то, что говорится въ Апокалипсисѣ (Гл. IV ст. 8—11, Гл. V ст. 9—14).

пѣнія могутъ имѣть эти знанія? *Какъ* пѣли греки принятые отъ нихъ славянами напѣвы, этого ни по какимъ теоріямъ, ни по какимъ книгамъ узнать нельзя, даже, еслибы можно было перевести подлинныя древнія греческія напѣвы на наши теперешнія ноты, и такое пріобрѣтеніе было бы только половиной дѣла. Напр. какое практическое значеніе для современнаго церковнаго пѣвца можетъ имѣть слѣдующая теоретическая характеристика, хотя бы 4-го гласа, именно: основной ея тетракордь есть дорійскій, (въ современныхъ нотахъ mi, fa, sol, la, si (naturel); съ тоною la, съ господствующими звуками fa и mi и съ окончательнымъ звукомъ mi? Все это можно выполнить, но отъ сочетанія такихъ звуковъ несомнѣнно получится: 1) пѣснопѣніе, чуждое русскому натуральному слуху, 2) мелодія можетъ не имѣть ни малѣйшаго сходства съ тѣми оборогами и ритмомъ, который свойственъ знаменнымъ мелодіямъ 4-го гласа; а новыя мелодіи, соображенныя съ этой теоріей, могутъ оказаться такимъ пѣніемъ, о которомъ русскіе люди говорятъ, что въ нихъ нѣтъ ни складу ни ладу, что мы и видимъ отчасти въ нотныхъ приложеніяхъ, составленныхъ на основаніи этой теоріи. Можетъ быть этими теоріями и соотвѣтствіемъ съ ними церковныхъ напѣвовъ (по правдѣ сказать, очень сомнительнымъ) хотять утвердить ихъ достоинство и несомнѣнную древность и тѣмъ возбудить уваженіе и любовь къ древнему пѣнію? На это можемъ отвѣтить словами Мезенца: *великороссіяномъ, уже непосредственно вѣдуцимъ въ немъ силу, никакая же належитъ о семъ нужда.* А могло быть и наоборотъ, могли быть напѣвы вполне согласныя съ этой анатомической теоріей, но лишенные всякаго внутренняго достоинства, и тогда это согласіе обявляло бы усвоить пѣвіе антихудожественное. А во всемъ этомъ тоже виноватъ господствующій у насъ способъ производства пѣвческой музыки, безъ участія слуха, а только глазомъ и умомъ. Кто такимъ способомъ сочиняетъ музыку или гармонизуетъ древнія напѣвы, тому легко замѣтить, тѣ ли ноты онъ поставилъ, какія назначены по теоріи, или вышелъ изъ предѣловъ назначеннаго звукоряда, точно также не трудно сосчитать, сколько разъ онъ употребилъ *чуждую* звукъ, — больше чѣмъ другіе звуки взятаго лада, или меньше; но тому, кто руководится въ этомъ случаѣ только музыкальнымъ слухомъ, едва ли возможно справляться съ этими таблицами. Древній грекъ конечно не былъ въ такой степени механи-

ческимъ сочинителемъ музыки, но нельзя не признать, что въ происхожденіи различныхъ греческихъ ладовъ была механическая основа ²⁶⁾, именно предварительная настройка клавиръ или другаго струннаго инструмента на извѣстный ладъ. Впослѣдствіи слухъ, приученный къ этимъ ладамъ такимъ инструментальнымъ сопровожденіемъ, могъ различать лады и безъ помощи инструмента, такъ что греческіе мелодисты православной Церкви могли пѣть свои творенія въ извѣстномъ ладѣ уже совершенно свободно, не справляясь ни съ теоріями, ни съ струнными инструментами. И въ русскомъ церковномъ и народномъ пѣніи есть предѣлы гласовой области, ясно сознаваемые непосредственнымъ слухомъ; напр. ни въ мелодіяхъ 7-го гласа, ни въ ихъ сопровожденіяхъ нигдѣ не слышится тонъ *si bémol*, хотя эта нота есть въ церковной цезантійской гаммѣ и употребляется въ другихъ гласахъ поэтому неиспорченный слухъ оскорбляется, когда въ механическомъ сопровожденіи основной мелодіи 7-го гласа верхними терціями, появляется этотъ тонъ въ какомъ-нибудь голосѣ. Отсюда видно, что въ настоящее время теоретическое знаніе греческихъ ладовъ или другихъ гаммъ, совершенно *незнакомыхъ* намъ по слуху, можетъ имѣть практическое приложеніе только къ механическому способу производства музыки.

Вліяніе западной музыки на содержаніе внутренней исторіи нашего церковнаго пѣнія сказалось въ томъ, что она ограничивается главнымъ образомъ изученіемъ почерка знаменъ и различія, находящагося подъ ними текста, а также въ способѣ изученія кривой симіографіи тоже при участіи больше глаза, а не слуха. Отъ этого существующія пособія къ изученію кривокъ даютъ номенклатуру и начертаніе знаменъ почти безъ всякой системы, рассматриваютъ отдѣльно и переводятъ на линейныя ноты такія знамена, которыя никогда отдѣльно *въ томъ видѣ* не употребляются ²⁷⁾,

²⁶⁾ Пизагоръ нашель дорійскій октохордъ при помощи канона (монохорда) и математическаго анализа. (Гармонизація древне-русска. Ц. П. Ю. Арнольда стр. 40—48).

²⁷⁾ Напр. сложитія, переводка съ локмой. (Разумовскій Ц. П. стр. 270, 271. Азбука Мезенца съ объясненіями и примѣчаніями Смоленскаго стр. 64—71). Сложитія въ разводахъ всегда предшествуетъ или крюкъ съ отяжкой въ значеніи четверти съ точкой, или крюкъ съ отсыкою въ значеніи осьмушки, а переводка съ локмой имѣетъ за собою статью или ключъ въ смыслѣ половинной ноты съ точкой, тогда ритмическій смыслъ этихъ знаменъ ясенъ.

такъ что соотвѣтствующія имъ ноты могутъ поставить въ тупикъ человѣка, желающаго при помощи этихъ переводовъ научиться *пѣнію* по крюкамъ, а музыкантъ пойметъ ихъ совсѣмъ не въ томъ значеніи, въ какомъ онѣ употребляются въ живомъ церковномъ пѣніи: напр. первая маленькая нотка сложити (прил. № 1) ему покажется форшлагомъ, а переводку съ ломкой, онъ приметъ за триоль, за что принимаетъ ее къ удивленію даже такой знатокъ крюковой симіографіи, какъ самъ издатель азбуки Мезенца ²⁸⁾. Тѣ же пособія къ изученію крюковой нотации нигдѣ почти не говорятъ о пѣвческомъ различіи крюковъ, тождественныхъ по нотному значенію ²⁹⁾, хотя помимо живаго пѣнія есть на это указанія въ нашихъ старинныхъ грамматикахъ ³⁰⁾. Какъ видно издатели руководились той системой и тѣми переводами крюковъ на ноты, какіе они встрѣчали въ существующихъ рукописяхъ, но что было достаточно для нашихъ предковъ, того нельзя считать достаточнымъ для современнаго положенія дѣла. Наши предки въ первое время своего знакомства съ линейными нотами дѣлали эти переводы еще грубѣе и неправильнѣе, но они обладали живымъ знаніемъ напѣва и тонкостей крюковой симіографіи, такъ что въ этотъ первый періодъ знакомства съ линейными нотами, для лучшаго исполненія новыхъ распѣвовъ напр. греческаго и болгарскаго, переводили ихъ съ *нотъ на крюки*. Въ настоящее время для письменнаго уясненія

²⁸⁾ Стр 81. На основаніи всего, что намъ извѣстно въ живомъ церковномъ и народномъ пѣніи, мы можемъ сказать, что въ немъ нѣтъ нигдѣ триолета (дѣленія мѣры на три равныя части). Тамъ, гдѣ это встрѣчается, напр. въ записяхъ русскихъ пѣсень Пальчикова, есть несомнѣнная ошибка. Въ этомъ пѣніи есть множество синковъ разрѣшенныхъ и неразрѣшенныхъ, есть другія ритмическія сочетанія, не встрѣчающіяся въ западной музыкѣ и даже не рекомендуемая западной теоріей, но *триолей нидѣ*. Цѣтцесъ, осмотрѣвній множество древнихъ кодексовъ греческихъ мелодій въ различныхъ европейскихъ бібліотекахъ, говоритъ, что, со времени Іоанна Дамаскина появляются триоли и секстоли, которыхъ нѣтъ въ рукописяхъ предшествовавшей ему эпохи, но вѣроятно и тутъ какое-нибудь недоразумѣніе. (Über die altgriechische Musik in der griechischen Kirche von dr. Johannes Tzetztes стр. 20—21).

²⁹⁾ Напр. стрѣлы кривеюй и голубчика тихаго, или стоипцы съ очкомъ, подчаша, палки, сложити: или скамейды, голубчика борзаго и переводки.

³⁰⁾ Напр. «стоипцу съ очкомъ *болъ палки выкинуть* или ее *ласомъ поотдати*», т. е. вторая изъ двухъ нотъ палки не имѣетъ существеннаго значенія и можетъ быть пропущена; при пѣніи стоипцы этого сдѣлать нельзя. Рукопись Архива Мин. Ин. Дѣлъ № 455 и 923.

забытой крюковой нотации, можно частью воспользоваться дополнительными знаками современного нотного письма, или ввести новые, гдѣ существующихъ недостаточно, ибо вообще современная нота по своей дробности и раздѣльности мало достаточна для изображенія живаго русскаго пѣнія.

Впрочемъ въ виду полного незнакомства нашего образованнаго общества съ русскимъ церковнымъ и народнымъ пѣніемъ, дорого всякое ознакомленіе съ крюковой симіографіей, а въ особенности цѣнны печатныя изданія подлинныхъ крюковыхъ рукописей (каковы: Кругъ церковнаго древняго знаменнаго пѣнія въ шести частяхъ изданный О. Д. П. иждивеніемъ А. И. Морозова, Грамматика Мезенца и описаніе древняго знаменнаго Ирмолога, изданныя С. В. Смоленскимъ), потому что не всякому желающему изучить это дѣло доступны подлинныя рукописи, и требуется слишкомъ много времени, чтобы лично для себя снимать съ нихъ копіи; желательно, чтобы въ такомъ же подлинномъ видѣ появился «Ключъ Тихона Макарьевского» и многія замѣчательныя объясненія знаменъ словами и разводомъ, встрѣчающіяся въ рукописяхъ эпохи, предшествовавшей Мезенцу. Знаніе крюковой симіографіи можетъ оказать большую помощь живому изученію древняго церковнаго пѣнія въ тѣхъ случаяхъ, когда имѣющаяся мелодія нотныхъ изданій и рукописей представляетъ какія-либо затрудненія для ея пониманія.

Другая болѣе важная причина неуспѣха состояла въ отстраненіи отъ непосредственнаго живаго церковнонароднаго пѣнія. Нота, какъ и всякій письменный знакъ дорогѣ тѣмъ, что она сохранила намъ многія подробности древняго напѣва. Ученые дошли до чтенія іероглифовъ и клинообразныхъ ассирійскихъ надписей, но вотъ здѣсь-то и есть громадное различіе между музыкальнымъ и обыкновеннымъ языкомъ. Мысли древнихъ мы можемъ понимать даже по однимъ письменамъ, а музыкальная мысль, изложенная нотами, тѣмъ болѣе красота музыкальныхъ произведеній, совершенно темна безъ живаго звука. Нуженъ колоссальный гевій, чтобы въ мелодіяхъ, изображенныхъ даже современными нотами, но нигдѣ нами *не слышанныхъ*, открыть ихъ художественный смыслъ. Нашъ гениальный Глинка, имѣвшій долгія бесѣды о церкви. пѣніи съ княземъ Одоевскимъ, могъ самъ цѣть эти напѣвы по нотамъ, могъ слышать ихъ отъ князя Одоевскаго или еще лучше отъ Н. М. Потулова, «знавшаго эти напѣвы по синодальнымъ яв-

даніямъ такъ хорошо, что едва ли была строка въ этихъ изданіяхъ, которой бы онъ не зналъ наизусть»³¹⁾. Но тотъ же гениальный Глинка, послѣ этихъ бесѣдъ, отправившійся къ Дану изучать Kirchen-Tonarten, (обидная исторія), съ полнымъ смиреніемъ писалъ изъ Берлина: «я никогда не *слушалъ* настоящей церковной музыки, а потому и не надѣюсь постигнуть въ короткое время то, что было сооружено нѣсколькими вѣвами»³²⁾. Знаменательныя слова! Можетъ-быть наши древніе напѣвы и дождутся новаго генія, но нужно разчистить путь и для генія. Къ счастью нашему рядомъ съ нотнымъ церковнымъ пѣніемъ и въ церкви и внѣ церкви существовало неписанное живое народное пѣніе. Изъ этого богатаго источника заимствовали многія вдохновенныя мѣста своихъ твореній не только Глинка, но и Бетховенъ. (Здѣсь не мѣсто указывать на тѣ неправильности въ гаммовомъ и ритмическомъ отношеніяхъ, какія они допустили подъ вліяніемъ западной гаммы и однообразнаго нѣмецкаго размѣра). Близкое и живое изученіе этого древняго, но и теперь еще живущаго въ нашемъ народѣ пѣнія, можетъ дать и обыкновенному русскому человѣку возможность открыть многія *художественныя черты* древнихъ церковныхъ напѣвовъ, если онъ, отрѣшась отъ своихъ знаній европейской музыки, будетъ учиться пѣть у хорошихъ народныхъ пѣвцовъ не по записаннымъ нотамъ, а самымъ простымъ, живымъ образомъ, (причемъ, конечно, запись не только не помѣшаетъ дѣлу, но и принесетъ громадную пользу, такъ какъ самъ народъ не знаетъ цѣны тѣмъ сокровищамъ, которыми онъ владѣетъ и съ каждымъ годомъ, подъ вліяніемъ городской цивилизаціи, теряетъ ихъ болѣе и болѣе).

На художественность церковно-народнаго пѣнія указывали и главный его поборникъ кн. Одоевскій и нѣкоторые изъ тѣхъ лицъ, которымъ довелось заниматься древнимъ церковнымъ пѣніемъ. Но все что ни говорилось объ этой художественности слишкомъ обще и неопредѣленно. Князь Одоевскій больше надѣялся найти, чѣмъ сознавалъ эту художественность, и возлагалъ большія надежды на изученіе древнихъ рукописей, думалъ, что при помощи ихъ раскроется вся полнота ея какъ въ теоріи, такъ и въ практикѣ³³⁾. Но

³¹⁾ День № 17. 1864 г.

³²⁾ Разумовскій Ц. П. стр. 246.

³³⁾ Музыкальная грамота... предисловіе.

вотъ съ тѣхъ поръ прошло уже 25 лѣтъ, а эти черты остаются также не ясны. Болѣе подробныя черты художественности мы встрѣчаемъ въ книгѣ И. И. Вознесенскаго: Большой знаменный распѣвъ». «*Мотивы* церковныхъ пѣснопѣній имѣютъ характеръ отложенія земныхъ попеченій, благодатно-невозмутимаго спокойствія и примиренія человѣка съ собою, Богомъ и людьми, или сердечно-благоговѣйнаго умиленія предъ величіемъ, святостію и благостію Бога и небожителей, свѣтло-высокой торжественности, или сосредоточенности и самоуглубленія, смиренія и раскаянія, теплой молитвы, твердой вѣры, крѣпкой надежды и преданности волѣ Божіей»³⁴⁾

Все это вѣрно, но эти черты относятся къ словесному содержанію церковныхъ пѣснопѣній, а не къ мелодіямъ самимъ по себѣ. Мы съ тою цѣлью и сдѣлали эту выписку, что она даетъ намъ поводъ теперь же указать въ древнихъ напѣвахъ ту именно черту ихъ художественности, вслѣдствіе которой они такъ тѣсно сливаются съ словеснымъ содержаніемъ пѣснопѣній совершенно *различнаго* характера, что кажется, будто они вызваны прямо содержаніемъ даннаго текста. Мы могли бы указать на это множество примѣровъ, но укажемъ только нѣкоторые: 1) 8-го гласа обычнаго напѣва: съ одной стороны стихира на Воздвиженіе: «*Днесь Владыка твари и Господь славы на крестъ привозждается... заплеванія и раны пріемлетъ, поношенія и заушенія, и вся терпитъ мене ради осужденнаго...*», и съ другой стихира на Богоявленіе: «*Гласъ Господень на водахъ вопіетъ глаголю: пріидите, пріимите вси, духи премудрости, духи разума, духа страха Божія явльшагося Христа.*» 2) 8-го гласа знаменнаго напѣва съ одной стороны пѣсно пѣніе, выражающее сокрушеніе о грѣхахъ: «*Покаянія отверзи ми двери Жизнодавче...*», а съ другой побѣдное, полное торжественности и величія, пѣснопѣніе «*Съ нами Богъ, разумѣйте языцы, и покаряйтесь, яко съ нами Богъ*», а между тѣмъ мелодическіе обороты этихъ пѣснопѣній одинаковы. 3) Не едва ли не самый рѣзкій примѣръ представляетъ мелодія пасхальнаго тропаря: «*Христосъ воскресъ...*» Мы увѣрены, что если дать *ноты* этого напѣва какому-нибудь иностранному музыканту и спросить о характерѣ этой мелодіи, онъ отвѣтитъ, что характеръ ея спокойно-грустный, какъ бы воспоминаніе о давно-прошедшей счаст-

³⁴⁾ Стр. 7.

ливой жизни, ибо такова эта мелодія, взятая сама по себѣ. Но что же она можетъ возбудить кромѣ радости, пропѣтая въ свое время и съ своимъ текстомъ? Она же и въ *музыкальномъ смыслѣ* служить самымъ естественнымъ заключеніемъ торжественныхъ стихирь Пасхи.

Въ чемъ же причина такого неяснаго сознанія, а иногда и робкаго указанія на эту художественность? (*нѣкоторая* художественность, *нѣкоторымъ* украшенія ³¹⁾). Думаемъ, что причиной служитъ то обстоятельство, что очень рѣдко приходится слышать хорошихъ исполнителей древнихъ церковныхъ напѣвовъ, а также и вкусъ, испорченный западнымъ пѣніемъ. Исполнителями древн. пѣнія являются: 1) псаломщики или монастырскіе хоры, 2) старообрядцы, 3) пѣвчіе и, наконецъ, 4) сами любители древняго церковнаго пѣнія, обладающіе голосомъ, или владѣющіе техникой какого-нибудь музыкальнаго инструмента. О лучшихъ пѣвцахъ старинныхъ напѣвовъ въ приходскихъ церквахъ и монастыряхъ мы намѣрены говорить далѣе, а здѣсь скажемъ только о большинствѣ современныхъ пѣвцовъ этой категоріи. Не говоря о многихъ, всѣмъ знакомыхъ, внѣшнихъ недостаткахъ этого пѣнія, о стремленіи многихъ изъ нихъ изображать изъ себя пѣвчихъ, скажемъ о тѣхъ, которые по чему-либо хотятъ вернуться къ старымъ напѣвамъ. Научиться имъ они могутъ только по нотамъ.

Пѣніе по нотамъ имѣетъ нѣсколько степеней, точно также какъ и чтеніе. Всякому извѣстно, что есть чтеніе по складамъ, чтеніе бѣглое съ произношеніемъ словъ, какъ они напечатаны, но безъ разумнѣннѣ смысла и т. л., оканчивая той степенью, когда уже буквы и слова не при чемъ, а все вниманіе обращено на внутреннее содержаніе. Тѣ же степени существуютъ и въ пѣніи по нотамъ.

Наблюденія показываютъ, что существующіе пѣвцы рѣдко доходятъ до 2-й изъ указанныхъ степеней, т. е. останавливаются на той степени, которая соотвѣтствуетъ чтенію по складамъ 2) Старообрядцы, правда, лучше поютъ по крюкамъ тѣ пѣснопѣнія, которыя чаще употребляются, а въ пѣснопѣніяхъ, рѣже употребля-

³¹⁾ Намъ попятна осторожность этихъ выраженій, вытекающая изъ желанія, не подать повода нашимъ меломанамъ утвердиться въ законности ихъ стремленія искать въ церковномъ пѣніи только музыкальныхъ наслажденій. Наше церковное пѣніе есть хлѣбъ чистый, квасный, пшеничный, — артось, но не торть.

мыхъ, остаются на той же низшей степени; кромѣ того *хоровое* ихъ пѣніе страдаетъ отъ намѣреннаго унисона, насилующаго голоса, одно это можетъ уже мѣшать свободному пѣнію по нотамъ. 3) Наши пѣвческіе хоры, даже лучшіе, въ исполненіи древнихъ напѣвовъ. особенно тамъ, гдѣ они стараются произвести хорошее впечатлѣніе на слушателей (въ концертѣ), походятъ на иностранца, который, не зная ни языка, ни его настоящаго выговора, старается тѣмъ же менѣе декламировать, въ большинствѣ же случаевъ (въ церкви) исполняютъ эти напѣвы неохотно, небрежно, какъ музыку неблагоприятную, не могущую произвести выгоднаго впечатлѣнія на слушателя, не говоря уже о томъ, что самыя приемы гармонизаціи и исполненія не соотвѣтствуютъ музыкальному характеру этихъ пѣснопѣній. Вкусъ слушателей, воспитанный на пѣвческой музыкѣ, ищетъ и въ древнихъ напѣвахъ тѣхъ же внѣшнихъ искусственныхъ качествъ, какія его плѣняютъ въ той музыкѣ (*crescendo* и *diminuendo* на длинныхъ аккордахъ, тонкіе отчетливые нюансы, неожиданныя переходы отъ *fortissimo* къ *pianissimo* и обратно и столь же неожиданныя модуляціи и пр. и пр.) и, не находя этихъ эффектовъ, признаетъ древнее пѣніе чѣмъ-то сѣрымъ, однообразнымъ, «грубоватымъ, не соотвѣтствующимъ современному развитому музыкальному слуху». Искать внутренняго музыкальнаго содержанія и вникать въ текстъ пѣснопѣній новая музыка давно уже отучила. Вотъ каково въ большинствѣ случаевъ публичное исполненіе древнихъ напѣвовъ на практикѣ. Что же касается самихъ любителей, занимающихся древними церковными напѣвами, то неизвѣстно, какъ они эти напѣвы исполняютъ лично для себя; но вникая въ заданные образцы ихъ гармонизацій, (о чемъ отчасти было сказано), и судя по тому, что они рекомендуютъ изучать древніе напѣвы «по нотной книгѣ, а не на память, начинать съ нотной азбуки, съ изученія именно 14-ти звуковъ дефавтной гаммы, съ ихъ простыми и сложными интервалами», что «учить и учиться церковному пѣнію вовсе не такъ трудно, какъ это можетъ казаться» что «обучать древнему пѣнію можетъ всякій, знающій ноту, (не говоря уже о специалистахъ, получившихъ музыкальное образованіе въ консерваторіяхъ и т. п. учрежденіяхъ)», — изъ всего этого видно, что они очень немногаго требуютъ отъ исполненія древнихъ напѣвовъ.

II.

Коренные ритмическіе законы пѣнія, открывающіеся при живомъ его изученіи. Недѣлимость мѣры.— Сравнительная длина нотъ, соответствующихъ долгимъ и короткимъ слогамаъ (съ удареніемъ и безъ ударенія).— Недѣлимость гласной.— Подтвержденіе этого закона хоровымъ текстомъ, кривою симіографіей, еитными мелодіями и истиннорѣчнымъ текстомъ старообрядцевъ.— Другіе ритмическіе законы пѣнія въ церковныхъ мелодіяхъ. Значеніе этихъ законовъ для практики церковнаго пѣнія.— Тѣмъъ обычныхъ и знаменныхъ нагѣвовъ. Ходъ.— Примѣры.— Характеръ древнихъ мелодій.— Единство народнаго пѣнія.— Значеніе церковно-народнаго пѣнія для саомобытной русской жизни и для нравственно-религіознаго воспитанія.

Не себѣ лично, а благодаря началу нашего знакомства съ церковнымъ пѣніемъ самымъ натуральнымъ образомъ, въ видѣ подпѣванія старому дьячку на клиросѣ, а въ послѣднее уже время, послѣ длиннаго промежутка увлеченія пѣвческой музыкой, благодаря знакомству съ людьми, имѣвшими возможность много слушать хорошихъ народныхъ пѣвцовъ, намъ снова удалось вернуться къ правильному слуховому изученію церковнаго пѣнія. Благодаря совѣтамъ эгихъ лицъ, исправлять свой слухъ, испорченный западной музыкой и различными теоріями, и учиться у своего музыкальнаго народа, а также разумной критикѣ личныхъ нашихъ занятій этимъ дѣломъ, (нужно сказать въ началѣ весьма труднымъ), намъ удалось *только* слухомъ подмѣтить и потомъ формулировать нѣкоторыя *художественныя черты* этого пѣнія.

Въ началѣ выяснились такія черты, которыя относятся къ словесному ритму и потому могутъ-быть названы *коренными ритмическими законами пѣнія*. (Можетъ быть они имѣютъ значеніе и для инструментальной музыки, но это не имѣетъ отношенія къ нашему церковному пѣнію).

Западная музыкальная теорія, устремившая всѣ свои силы на гармонію, давно подчинившая пѣніе инструменту и самый голосъ считающая только за особый родъ инструмента, до сихъ поръ имѣетъ весьма смутное понятіе о ритмѣ. На Западѣ вопросъ о *ритмѣ* и поднять и разрабатывается не музыкантами, а филологами. Только филологи, увидѣвши связь открытыхъ ими греческихъ законовъ ритма съ музыкой, направили на этотъ предметъ и музыкантовъ.

Считать мѣры, стѣпы, распредѣлять ударенія въ стопахъ и колонахъ, намъ не представляло большаго труда, но смущало Ари-

стоксеновское опредѣленіе мѣры или χρόνος πρότος ³⁵⁾, по той простой причинѣ, что оно весьма ясно было для грека, хорошо различавшаго въ своемъ языкѣ долгія и короткія гласныя, и темно для русскаго, не знающаго въ своемъ языкѣ такого различія. Не совсѣмъ было ясно и то, въ какомъ смыслѣ это время недѣлимо, ибо въ музыкальныхъ произведеніяхъ не только долгій, но и самый короткій слогъ можетъ имѣть надъ собою нѣсколько мелкихъ нотъ, которыя поэтому должны считаться *частями* этого недѣлимаго времени. Вслѣдствіе этой неясности, а также и потому, что церковныя напѣвы за весьма немногими исключеніями (нѣкоторыя пѣснопѣнія болгарскаго распѣва) не допускаютъ раздѣленія на стопы, а только на колоны и стрѣфы, подробное изученіе ритма было отложено. Въ то же время, въ одномъ филологическомъ изслѣдованіи, мы нашли новое указаніе, укрѣпившее насъ въ этой рѣшимости. «Вокальная музыка всегда исполняется безсознательно въ ритмическомъ отношеніи, тогда какъ въ инструментальной музыкѣ ошибочное исполненіе весьма часто» ³⁶⁾.

При просмотрѣ Октоиха (обычнаго кievскаго напѣва) изданнаго Абламскимъ, слухъ былъ неприятно пораженъ, по мѣстамъ, нѣкоторымъ несогласіемъ кievскихъ напѣвовъ съ обычнымъ московскимъ и знаменнымъ.

Здѣсь въ первый разъ мы слухомъ замѣтили нарушеніе ритмическаго закона *недѣлимости мѣры* въ ирмосѣ «Яко по суху».... на словахъ *побѣдную пѣснь* (прил. № 2); и тутъ же стало ясно что такое χρόνος πρότος въ нашемъ церковномъ пѣніи. Это нота речитатива (т.-е. время для нея нужное), соответствующая большей частью слогамъ безъ ударенія; въ безлинейной симіографіи она обозначается обыкновенно: крюкомъ, стопицей и другими, равными имъ по размѣру, знаменами, а въ линейныхъ нотахъ большею частью половиною или такъ называемою бѣлой нотой, напр. (прил. № 3) въ стихирѣ «Страстію твоею Христе»..... ноты, стоящія надъ подчеркнутыми слогами соответствуютъ мѣрѣ въ самомъ простомъ видѣ, а надъ слогомъ *е* таже мѣра состоитъ изъ двухъ нотъ.

То же сравненіе пѣснопѣній, помѣщеннхъ въ октоихѣ Абламска-

³⁵⁾ Время нужное для произнесенія краткой гласной, — это время недѣлимо.

³⁶⁾ Вулицъ «о ритмѣ» стр. 21, тамъ же мы встрѣтили и замѣчательное изрѣченіе Ловгана, поставленное эпиграфомъ въ нашей статьѣ.

го, съ пѣснопѣніями обычнаго московскаго напѣва открыло намъ и другой ритмическій законъ, который можно формулировать такъ: *« простомъ речитативъ словъ съ удареніемъ (у грековъ долгій) долженъ быть не болѣе какъ вдвое длиннѣе слога безъ ? ударенія, (этотъ законъ не относится къ такимъ речитативамъ, гдѣ нѣкоторые слоги имѣютъ надъ собою по нѣскольку нотъ, а не по одной). Примѣры нарушенія этого закона встрѣчаются очень часто какъ у Абламскаго, такъ и въ придворныхъ и др. петербургскихъ изданіяхъ обычнаго напѣва, и могутъ быть объяснены стараніемъ уложить эти речитативы въ западный тактъ, напр. въ сгихирѣ пятаго гласа «честнымъ твоимъ крестомъ Христе..... (прил. № 4). И въ московскомъ обычномъ напѣвѣ есть повидимому нарушеніе этого закона напр. въ пятомъ и въ шестомъ гласахъ въ третьей строкѣ напѣва стихирь, надъ слогомъ съ удареніемъ является нота втрое и вчетверо длиннѣе мѣры (прил. № 5) въ словахъ «услыши мя», «притуми», «разоривша». Это объясняется тѣмъ, что въ болѣе старомъ напѣвѣ этимъ слогамъ соотвѣтствовала группа нотъ, а впоследствии она была почему-то замѣнена гармоническимъ сопровожденіемъ баса, и изъ группы нотъ вышла одна равная имъ по протяженію нота (прил. № 6 тѣ же слоги). И этотъ законъ былъ формулированъ греками, на что указываетъ и слѣдующее мѣсто въ книгѣ Д. В. Разумовскаго ²⁷⁾ «Въ древнія времена пѣвческій ритмъ имѣлъ не то значеніе, какое придается ему нынѣ въ свѣтской музыкѣ; онъ въ точности соотвѣтствовалъ ритму самыхъ стиховъ, назначенныхъ для пѣнія, долгій слогъ всегда продолжался вдвое долѣе краткаго слога», но такъ какъ оно было безъ всякихъ цитатъ и объясненій, то и не обратило на себя вниманія до тѣхъ поръ, пока этотъ законъ не былъ замѣченъ слухомъ. Мы сказали, что этотъ законъ не относится къ такимъ речитативамъ, гдѣ нѣкоторые слоги имѣютъ по нѣскольку нотъ; но вліяніе его сказывается и на распредѣленіи этихъ группъ: въ этомъ случаѣ точно также слышится нарушеніе этого закона, *если группа слишкомъ длинна сравнительно съ сосѣдними нотами речитатива*. Этотъ законъ также постоянно нарушается въ кievскихъ напѣвахъ, изданныхъ Абламскимъ (прил. № 7). Здѣсь всякому должно быть ясно,*

²⁷⁾ Ц. П. стр. 19.

насколько лучше въ московскомъ обычномъ напѣвѣ распредѣлена мелодія по слогамъ текста.

При сравненіи народнаго пѣнія съ пѣвческимъ оказывается, что у пѣвчихъ на первомъ планѣ *ноты*, а у народныхъ пѣвцовъ *слово*, а нотъ какъ будто бы совсѣмъ нѣтъ: отчего между прочимъ иногда трудно записывать даже одnogолосныя мелодіи, прежде усвоенія ихъ на слухъ. Нѣчто подобное замѣчается и при сравненіи пѣнія по крюкамъ хомовымъ съ пѣніемъ по линейнымъ нотамъ; пѣніе по крюкамъ истиннорѣчнымъ занимаетъ средину. Пѣніе хомовое производитъ неприятное впечатлѣніе постояннымъ нарушеніемъ правильности текста, что и заставило нашихъ предковъ въ XVII в. исправить пѣніе *на рѣчь*. Но если отрѣшиться отъ этой неправильности текста, то въ музыкальномъ отношеніи хомовое пѣніе гораздо плавнѣе и звучнѣе напр. (прил. № 8): такую разницу можно встрѣтить во всѣхъ пѣснопѣніяхъ Октоиха, Ирмолога и Праздниковъ. Примѣры такого различія указываютъ на новый ритмическій законъ, составляющій и дополнение и обратную сторону закона о недѣлности мѣры. Этотъ законъ можно формулировать такъ: какъ бы широка ни была мелодія, падающая на одинъ слогъ текста, въ ней не должно слышаться *болѣе одной гласной*:—*мѣра недѣлима по слогама, а гласная недѣлима по нотама*.

Мы не знаемъ былъ ли этотъ законъ такъ или иначе формулированъ въ греческихъ ритмикахъ, но *только* этимъ закономъ можно объяснить, что наши музыкальные предки, получившіе пѣніе отъ столь же музыкальнаго греческаго народа, въ теченіе семисотъ лѣтъ мирились съ тѣмъ нарушеніемъ своего языка, какое представляетъ хомовой текстъ. Хотя и принято считать первую эпоху русскаго церковнаго пѣнія съ XI—XV в. *истиннорѣчною*, хотя инокъ Евфросинъ, главный противникъ хомоніи, въ XVII в. говоритъ, что «по древнимъ харатейнымъ книгамъ было *тѣто* также, яжеже глаголемъ,—на рѣчь»³⁸⁾, но надъ ѣ и ѣ въ древнѣйшихъ харатейныхъ рукописяхъ стоятъ знамена, соответствующія *цѣлой* нотѣ напр. въ приложеніи къ азбукѣ Мезенца³⁹⁾, въ № 1, въ крюкахъ взятыхъ изъ Ирмологаа XII в. стоитъ *стѣла* *ромная* надъ ѣ, а въ № 2! *стѣла*, заканчивающая кулизму надъ ѣ. Могли ли полу-

³⁸⁾ Разумовскій Ц. П. Стр. 76.

³⁹⁾ Изданіе Смоленскаго.

гласныя буквы сохранить свою краткость, свойственную имъ въ обыкновенной рѣчи, *при тѣмъ* по такимъ нотамъ?

Съ этимъ ритмическимъ закономъ какъ нельзя болѣе совпадаетъ вся крюковая симіографія, гдѣ надъ гласной, или въ старыхъ рукописяхъ надъ полугласной, стоитъ *не болѣе одного знамени*; (имѣемъ въ виду мелодіи Ирмолога, Октоиха и Праздниковъ). О крюкахъ обихода мы не говоримъ, потому что его напѣвы не такъ древни по рукописямъ и имѣютъ иное построеніе мелодіи). Греки, передававшіе Славянамъ свои церковныя напѣвы, несомнѣнно понимали (теоретически или практически, это все равно) художественныя законы, присущіе этимъ напѣвамъ. То было цвѣтущее время греческаго гнѣнія, когда оно гениемъ Іоанна Дамаскина, его сотрудниковъ и учениковъ было доведено до высокой степени полноты и совершенства. На сколько тогда цѣнили художественность этихъ твореній, можно видѣть изъ житія преподобнаго Іоанна Дамаскина. Вспомнимъ только одно, именно: когда старецъ, его руководитель, запретилъ ему писать, то «Преблагословенная Дѣва явися старцу въ нощѣмъ видѣніи, глаголющи: вскую заградилъ еси источникъ, сладкую и изобильную воду источати могущій... остави теши источнику, потечеть бо неоскудно и всю протечеть и напоить всееленную... Той бо приметъ пророческую гусли, давидскій псалтирь и воспоеть пѣсни новы Господу Богу и превзыдетъ пѣсни Моисеовы и ликованія Маринна., той херувимскимъ подражати вмати воспѣваніямъ». Поэтому не удивительно, что Греки, просвѣтителі Славянъ, желали во всей полнотѣ передать имъ это сокровище, и, не зная вполнѣ фоническаго строенія славянскаго языка и его просодіи, (до сихъ поръ очень подвижной), а можетъ-быть и не имѣя на то достаточно времени, допустили крайность въ употребленіи полугласныхъ буквъ, въ то время можетъ-быть не имѣвшихъ такого рѣзкаго отличія отъ гласныхъ, какъ теперь: ибо въ тѣхъ же харатейныхъ рукописяхъ попадаются слова, состоящіа изъ однихъ полугласныхъ напр. *дъньсь*, которое не только прогнѣть, но и произнести затруднительно.

Между рукописями Румянцевскаго музея есть рукопись, относящаяся къ XVI в., гдѣ въ трехъ бесѣдахъ вакаго-то древняго мастера предложено объясненіе: въ 1-ой лицъ и погнѣвокъ, во 2-й оитъ, а въ 3-ей отдѣльныхъ крюковыхъ знаменъ ⁴⁰⁾. Начало 3-ей

⁴⁰⁾ № 991. Въ этой рукописи замѣчательнъ порядокъ изложенія, совершенно

бесѣды слѣдующее: «Засимъ хвалу воздадимъ Содѣтелю введшему ны во вторую бесѣду и наставльшему приложить къ первѣйшей бесѣдѣ *совершенную красоту* сирѣчь *Ѹиты*. Сущихъ ихъ числомъ 67-ю; и уже о сихъ прочее бесѣдованіе отлагаемъ и, воставше, ко вратомъ приближимся и еще мало, разшествія ради любовна паче же духовна, да изглаголемъ: како которое знамя именовъ зовется порознь». Въ этомъ вступленіи давно обратило на себя вниманіе выраженіе *совершенная красота*. До открытія ритмическаго закона, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, намъ было непонятно, въ чемъ состоитъ совершенная красота Ѹитныхъ мелодій; теперь, по крайней мѣрѣ относительно нѣкоторыхъ изъ нихъ, намъ эта красота нѣсколько открывается: Мелодія ихъ, при всей своей широтѣ, не противорѣчитъ указанному ритмическому закону. Этимъ мы вовсе не хотимъ сказать, что *только* въ этомъ и заключается ихъ *красота*. Будетъ время, когда правильное отношеніе къ нашимъ древнимъ напѣвамъ дастъ возможность замѣтить и другія ихъ музыкальныя достоинства, можетъ быть гораздо высшія сей-часъ указаннаго.

Истиннорѣчныя рукописи, употребляемыя старообрядцами, и печатный кругъ О. Д. П. не чужды остатковъ хомонін: буква Ѹ очень часто имѣетъ надъ собою длиныя ноты, такъ что должна произноситься за и, нерѣдко такія ноты появляются надъ э и ѳ.

Не будемъ говорить подробно о другихъ ритмическихъ законахъ, касающихся послѣдованія музыкальныхъ предложений, періодовъ, колоновъ и строфъ, т. е. о томъ, насколько эти законы соблюдены въ древнихъ церковныхъ напѣвахъ. Такая аналитическая разсудочная провѣрка можетъ только мѣшать непосредственному ихъ пониманію при помощи слуха. Насколько удовлетворительна для слуха понятная намъ часть этихъ пѣснопѣній, видно изъ того, что мы до сихъ поръ не могли просмотрѣть (пропѣть) болѣе одной страницы «нотныхъ приложений И. И. Вознесенскаго» ⁴¹⁾ къ его сочиненію о знаменномъ распѣвѣ. Слухъ требуетъ продолженія напѣва, а онѣ обрываются на подсловѣ и въ словесномъ и въ музыкальномъ отно-

обратный порядку послѣдняго времени; начинается съ лица, какъ самаго простаго и понятнаго и оканчивается объясненіемъ отдѣльныхъ знаменъ.

⁴¹⁾ Мы вовсе не хотимъ сказать, что такая многословная работа не имѣетъ значенія для познанія церковнаго пѣнія, мы только жалѣемъ, что принятый порядокъ не даетъ возможности воспользоваться этимъ трудомъ безъ помощи слуха.

шеніяхъ, тогда какъ строки этихъ напѣвовъ въ полныхъ пѣснопѣніяхъ такъ естественно слѣдуютъ одна за другой, что ни вставокъ ни механическаго раздѣленія не допускаютъ. Строки обычныхъ напѣвовъ не всегда согласуются съ текстомъ пѣснопѣній въ томъ отношеніи, что приходится начинать напѣвъ, когда мысль текста кончается и наоборотъ, конечная строка совпадаетъ съ началомъ новой мысли, напр. стихира на Срѣтеніе: «*Глаголи Симеоне*»; здѣсь приходится повторить *первую* строку напѣва надъ словами. «видѣхъ бо Спаса моего», *заканчивающими* предыдущую мысль. И желательно было бы иногда дополнить напѣвъ новой строкой или повторить одну изъ существующихъ въ напѣвѣ, но связь этихъ строкъ настолько крѣпка, что намъ эта попытка до сихъ поръ не удавалась. По этой же причинѣ начинающіе учиться пѣнію постоянно ошибаются, когда конечная строка напѣва, по размѣру текста должна слѣдовать не за той средней строкой, съ которой она имѣетъ самую естественную связь въ музыкальномъ отношеніи: напр. въ 6-мъ гласѣ за второй строкой, отчего эта послѣдняя имѣетъ два вида въ этомъ напѣвѣ.

Если мы говоримъ объ этихъ ритмическихъ законахъ, то вовсе не за тѣмъ, чтобы положить ихъ въ основу практическаго изученія древнихъ напѣвовъ, а потому, что «*законъ преступленія ради приложился*». Увлеченные гармоніей западной музыки, мы потеряли непосредственное ощущеніе этихъ ритмическихъ законовъ, постоянно нарушаемыхъ въ мелодіяхъ новаго церковнаго пѣнія, составленныхъ подъ вліяніемъ инструментальной музыки тактовыхъ дѣлений и т. п. Эти нарушенія такъ многочисленны, что нѣтъ нужды приводить примѣры; ихъ можно отыскать не только на каждой страницѣ новѣйшихъ сочиненій, но и въ чисто вокальныхъ произведеніяхъ строгаго стиля. Но стоитъ указать на рѣзкое и потому всѣмъ понятное нарушеніе закона о *повышеніи* и *пониженіи*. Примѣръ нарушенія этого закона находится также въ Октоихѣ Абламскаго. Здѣсь воскресный тропарь 3-го гласа «Да веселятся небесная» распѣтъ только первую строкою напѣва и поэтому представляетъ рядъ вопросовъ безъ всякаго отвѣта (прил. № 9).⁴²⁾ И въ

⁴²⁾ Въ обычномъ московскомъ напѣвѣ подобное нарушеніе встрѣчается: въ тропаряхъ 8-го гласа (греческаго распѣва) и въ пѣснопѣніи «Се женихъ грядетъ въ полунощи» (кіевскаго распѣва). Замѣчаніе П. И. Вознесенскаго, что тотъ же

древних церковных напѣвахъ есть отступленія отъ этихъ законовъ (напр. дѣлимость мѣры передъ ѡнтами, дѣлимость мѣры и гласной въ *хамило надъ двумя слогами*) вызываемое, какъ выражается Мезенець, *своимъ нампреніемъ*, т. е. особеннымъ требованіемъ музыкальнаго слуха; а постоянныя нарушенія тѣхъ же законовъ въ новѣйшемъ пѣвнн могутъ быть объяснены единственно порчею слуха и полнымъ пожертвованіемъ текста отвлеченной музыкѣ. Всѣ указанные законы имѣютъ чисто отрицательное значеніе: нарушение ихъ ослабляетъ силу художественности впечатлѣнія, но одно механическое соблюденіе ихъ, также какъ и орфографія словесныхъ произведеній, еще не ручается за художественность. Мы говоримъ такъ подробно объ этихъ законахъ изъ желанія хотя бы теоретическими соображеніями возбудить интересъ въ изученію нашихъ древнихъ напѣвовъ, когда непосредственный слухъ (испорченный западной музыкой) не въ состояніи оцѣнить ихъ художественности. Въ этомъ случаѣ мы слѣдуемъ примѣру А. Ѳ. Львова и Ю. Н. Мельгунова, которые также указывали на эти законы; но первый А. Ѳ. Львовъ въ приложеніи къ практикѣ воспользовался ими совершенно механически⁴³⁾ и доказалъ только то, что его произведенія, написанныя безъ тактовыхъ дѣленій, ничѣмъ не отличаются отъ такихъ же произведеній, написанныхъ съ чертами, т. е. ни тѣ ни другія съ древнимъ церковнымъ пѣвнн не имѣютъ ничего общаго; одно дѣло—умошь понять эти законы, другое дѣло—исправить свой слухъ сообразно съ ними. Ю. Н. Мельгуновъ несомнѣнно возбудилъ большой интересъ своими указаніями на своеобразную гармонію и ритмическую структуру записанныхъ имъ народныхъ пѣсенъ; но конечно не эти теоретическія указанія, а сама фотографически вѣрная запись народнаго творчества и его печатныя изданія дороги для основъ русской музыки. Поэтому нельзя не пожалѣть, что мы не видимъ въ печати продолженія его работъ въ этомъ направленіи. Даже скажемъ болѣе, одна запись и изданіе

недостатокъ имѣть пѣсноупннн: «Благообразный Іосифъ» (Болгарскаго распѣва), распѣтое будто бы «только одною строкою» (Знаменный распѣвъ стр. 83) не вѣрно: въ немъ двѣ строки: напр. «съ древа снемъ пречистое» первая, (повышеніе), «тѣло твое»—вторая (пониженіе).

⁴³⁾ Онъ самъ очень наивно объясняетъ «механизмъ сочиненія нотъ сообразно прозаическому ритму». О свободномъ ритмѣ. (стр. 10—11).

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1890 ГОДУ ИЗДАЕТСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою — въ Россіи 7 руб., за границею 8 руб.

Подписка принимается: въ *Москвѣ*, у редактора журнала протоіерея при церкви Θεодора Студита, у Никитскихъ воротъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ; въ *Петербурѣ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться исключительно такъ: въ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москвѣ*.

Просимъ обратить особенное вниманіе; желая облегчить пополненіе церковныхъ библіотекъ и библіотекъ учебнаго заведенія духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для выписывающихъ его за одинъ въ какой-либо годъ — пять руб., за два года — семь руб.; за три — десять руб., за четыре — тринадцать руб., за пять лѣтъ — семнадцать руб. за шесть лѣтъ — двадцать одна руб. съ пересылкою.

Экземпляры «Правосл. Обозр.» за 1886 и 1887 разошлись; за 1888 и 1889 года остается прежнихъ — съ

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ изданія: мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ и примѣчаніями къ нимъ свящ. П. А. Преображенскаго съ пересылкою 2 р. — Кроме того:

1) Указатель къ «Православному Обозрѣнію» лѣтъ 1860—1870 гг., составленный П. А. Преображенскимъ 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ св. Каменскаго архіепископа Московскаго. Цѣна 50 коп.

Редакторъ-издатель прот. П. А. Преображенскій.