МИЛЮКОВЪ

И

УЧЕНОЕ ШАРЛАТАНСТВО.

(ОСНОВНЫЯ НАЧАЛА И РАЗВИТІЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ).

ПОЧАЕВЪ, ВОЛ. ГУБ.
Типографія Почаево-Успенской Лавры.
1907 г.

Изъ журнала «Вѣра и Церковь» за 1902 годъ.

Академии Наук СССР
232
37

МИЛЮКОВЪ И УЧЕНОЕ ШАРЛАТАНСТВО

ОСНОВНЫЯ НАЧАЛА И РАЗВИТІЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

(Возражение г. Милюкову по 2-му изд. „Очерковъ по исторіи русской культуры“)

ГЛАВА I

Трудно представить себѣ то изумленіе и негодованіе нашей ученой критики, которое, несомнѣнно, обнаружилось бы, если бы какой-нибудь изслѣдователь рѣшился разсматривать и истолковывать какое-либо историческое явленіе съ точки зрѣнія совершенно чуждыхъ этому явленію отвлеченныхъ началъ. Если бы кто рѣшился изучать восточныя религіи, какъ продуктъ стремленій къ конституціи, если бы древней Элладѣ приписали условія жизни современныхъ Сѣверо Американскихъ Штатовъ, то, конечно, такой изслѣдователь не избѣжалъ бы вполнѣ справедливыхъ глумленія и упрековъ въ ненаучности и недобросовѣстности. Но есть область изслѣдованій, гдѣ подобныя, и даже гораздо болѣе грубыя, ошибки съ полнымъ извращеніемъ дѣйствительнаго характера явленій допускаются съ полной свободой и безнаказанностью. Эта область—историческое прошлое русскаго народа. Только человѣкъ, живущій жизнью и преданіями народа, бываетъ способенъ вполнѣ постигнуть сложные изгибы народной души, понять и по достоинству оцѣнить все, что совершалось и совершается въ глубинѣ народнаго сознанія. Наша историческая наука прошедшаго столѣтія въ лицѣ многихъ своихъ представителей была лишена этого высокаго преимущества. Событія русской исторіи истолковывались этими учеными не въ ихъ самоцѣнномъ значеніи, а въ духѣ того или другого направленія XIX столѣтія, и, приписывая дѣятелямъ нашего прошлаго свои вкусы и стремленія, эти ученые совершенно не хотѣли понять, чѣмъ жили и къ чему стремились дѣятели допетровской Россіи.

Заблужденіе ненамѣренное, вызванное ошибочной точкой зрѣнія, вызываетъ лишь сожалѣніе; но тенденціозная подтасовка фактовъ, замалчиваніе дѣйствительныхъ основъ культурнаго развитія и извращеніе характера событій производитъ болѣе тя-

желое впечатлѣніе: стыдно бываетъ за науку, подъ знаменемъ которой выдается очевидная неправда, и обидно за читателей, почти всегда лишенныхъ способности критически отнестись къ научному изслѣдованію, потому что критицизмъ «критически мыслящихъ личностей» вполнѣ подчиненъ вліянію критическаго изслѣдователя.

Все это сказанное нами о тенденціозномъ направленіи исторической науки во всей полнотѣ относится къ «Очеркамъ по исторіи русской культуры» г. Милюкова, которые представляютъ изъ себя квинтъ-эссенцію всего написаннаго по русской исторіи съ точки зрѣнія грубаго матеріализма и полнаго нежеланія понять наше прошлое. Если бы наше образованное общество, даже представители академической науки не были такъ склонны ко всему, что носитъ отпечатокъ quasi-критическаго метода, книжка г. Милюкова никогда не имѣла бы распространенія; потому что содержаніе ея слишкомъ несостоятельно и ненаучно; но при современномъ невѣжественномъ отношеніи къ исторіи, при полномъ забвеніи первоисточниковъ и древнихъ литературныхъ памятниковъ, она сошла почти за новое слово въ наукѣ и многимъ представляется откровеніемъ въ пониманіи нашего прошлаго.

Такое значеніе малоцѣннаго труда и побуждаетъ насъ указать несостоятельность даннаго имъ изъясненія русской культуры.

Точка зрѣнія ученаго изслѣдованія опредѣляется, конечно, научными воззрѣніями автора; онъ имѣетъ полное нравственное право не отстаивать ихъ, предоставивъ читателямъ и критикамъ самимъ рѣшить вопросъ о ихъ состоятельности. Но едва ли добросовѣстный изслѣдователь рѣшится выдавать свои взгляды, весьма спорные и съ объективной точки зрѣнія далеко не рѣшенные, за безусловно вѣрное и неподлежащее даже обсужденію научное пониманіе. Г. Милюковъ совершенно не желаетъ слѣдовать этому правилу. На 2-й стр. своей книжки онъ развязно заявляетъ, что «современное міровоззрѣніе не можетъ болѣе противопоставлять духовную культуру матеріальной». Что авторъ имѣетъ въ виду подъ современнымъ міровоззрѣніемъ? Если современное міровоззрѣніе исчерпывается статьями двухъ-трехъ ультра-либеральныхъ журналовъ, г. Милюковъ правъ безусловно, но можно ли изслѣдователю, претендующему на научность, игнорировать, даже не опровергать, а просто замалчивать другіе типы современнаго міровоззрѣнія? Конечно, авторъ и его почитатели могутъ сказать, что въ другомъ пониманіи русской исторіи «современности вовсе не видно», но вѣдь это не возраженіе.—Желая придать своей книжкѣ внѣшній характеръ научной объективности, г. Милюковъ

великодушно отказывается отъ исключительности въ направленіи экономическаго матеріализма, но, подкупивъ критически настроеннаго читателя и обидѣвъ, быть можетъ, крайнихъ приверженцевъ, г. Милюковъ неожиданно заявляетъ, что въ объясненіи многихъ сторонъ русской жизни (напр. раскола) объясненіе экономическое стало обычнымъ «болѣе или менѣе». Не говоря уже о прелести слога, мы совершенно не понимаемъ, склоненъ ли самъ авторъ признавать состоятельность этихъ объясненій.—Далѣе г. Милюковъ заявляетъ, что онъ далекъ отъ мысли выводить духовное изъ матеріальнаго, что его задача «слѣдить за параллельнымъ развитіемъ—и дальнѣйшимъ дифференцированіемъ—многоразличныхъ сторонъ человѣческой натуры въ доступномъ его наблюденіямъ періодѣ соціальнаго процесса». Что и говорить—задача смѣлая и нелегкая, но въ концѣ своего предисловія авторъ проявляетъ склонность удержать традиціонныя рубрики, къ чему такъ склонны новаторы; это, изволите ли видѣть, дѣлается потому, что при настоящемъ состояніи разработки историческаго матеріала и при невыработанности методическихъ пріемовъ для научнаго изученія «духовной культуры» распредѣленіе явленій по психологическимъ рубрикамъ не могло бы обезпечить намъ ни наглядности, ни содержательности изложенія. Конечно это снисходительное довольство «кропотливыми, хотя и безцвѣтными сочиненіями академическихъ изслѣдователей», больше обезпечиваетъ содержательность его книжки, да и хлопотъ меньше и легче. Обезпечивъ, такимъ образомъ, содержаніе своей книжки, г. Милюковъ придалъ ей направленіе, дѣлающее честь его изобрѣтательности и смѣлости критическихъ пріемовъ, хотя изобрѣтенія едва ли умѣстны въ исторіи, а данныя исторіи не подлежатъ критикѣ, а нуждаются въ изъясненіи.

I.

Достославное и приснопамятное крещеніе русскаго народа и пріобщеніе его къ великой Христовой вселенской Церкви положило начало нашему духовному развитію, которое долгое время совершалось въ строго-церковномъ духѣ при полномъ тождествѣ жизни церковной и народной. Языческая страна, по милости Божіей, озаренная евангельскимъ Христовымъ свѣтомъ, явила многихъ подвижниковъ и чудотворцевъ, представила изъ себя знаменитую помѣстную Церковь, достойную хранительницу вселенскаго апостольскаго достоянія. Христіанское церковное настроеніе проникло быстро въ среду народа, изъ котораго стали выходить носители Іисусовой вѣры и совершители Его подвиговъ;

жизнь лучшихъ князей проникнута христіанскимъ духомъ. Созидаются величественные храмы тамъ, гдѣ недавно были идольскія капища. Устрояется подвигами и трудами преподобныхъ подвижниковъ великая печерская обитель, въ которой явно и очевидно совершаются знаменія божественной милости. Аскетическій монастырскій складъ жизни содержится въ той же чистотѣ и строгости, какъ и въ высоко просвѣщенныхъ обителяхъ царствующаго града Восточной имперіи и священной горы Аѳонской, и, обогащая народъ русскій величественнымъ зрѣлищемъ ангелоподобной жизни, монастырскій строй постепенно, но замѣчательно быстро проникаетъ въ домашнюю семейную жизнь народа. Князья ежедневно вычитываютъ церковныя службы; Мономахъ пишетъ наставленія сыновьямъ въ строго церковномъ духѣ. Литература, только что появившаяся, обнаруживаетъ полное усвоеніе церковно-православнаго отношенія къ жизни. Творенія Даніила Паломника и моленіе Даніила Заточника въ одинаковой степени, хотя и различными сторонами, выражаютъ вполнѣ усвоенное православное міровоззрѣніе. Святители Иларіонъ и Кириллъ Туровскій съ неподражаемой силой озаренія божественнымъ Духомъ излагаютъ вдохновеннымъ художественнымъ языкомъ высокія истины благочестія. Ихъ творенія и по формѣ, и по духу могли бы принадлежать мудрѣйшимъ и даровитѣйшимъ изъ учителей древнихъ апостольскихъ Церквей Востока и Запада. Какое умилительное явленіе, какая благодарная задача для историка изучить это быстрое, почти чудесное, просвѣщеніе цѣлаго народа, постигнуть духъ первыхъ вождей новой Церкви, этихъ поистинѣ равноангельныхъ и равноапостольныхъ мужей, выяснить какъ тѣ способы воздѣйствія на народъ, коими они утверждали свою паству въ вѣрѣ и благочестіи, такъ и начала смиренномудрія и непрестаннаго подвига, дѣйствіемъ чего они сами достигали нравственной высоты! Все, сказанное нами, не вымыселъ, не плодъ досужей фантазіи, а дѣйствительное историческое событіе, явленіе, проявившееся во многихъ памятникахъ, дошедшихъ до нашего времени. Нѣтъ ни малѣйшей возможности отрицать существованіе Кіево-Печерской обители, дѣятельности нашихъ іерарховъ и благочестіе князей и народа.

Къ чести г. Милюкова нужно сказать, что онъ и не пытается отрицать всего этого. «Культурное вліяніе Церкви и религіи было безусловно преобладающимъ въ исторической жизни русскаго народа», говоритъ онъ на 8-й страницѣ своей книжки. Но чтобы читатель не подумалъ объ этомъ обстоятельствѣ, какъ вполнѣ законномъ, т. е. безусловно положительномъ, заслуживающемъ

достойной хвалы, онъ здѣсь же прибавляетъ: «таково оно всегда бываетъ у всѣхъ народовъ, находящихся на одинаковой съ ними ступени развитія». Иными словами эти строки значатъ: «конечно, читатель, вліяніе Церкви было несомнѣннымъ; противъ этого трудно спорить, но въ этомъ нѣтъ ничего хорошаго, да и самое вліяніе это происходило отъ всеобщаго невѣжества; такая ужъ темная эпоха была; вотъ теперь—другое дѣло». Иначе, какъ признаніемъ «невѣжества», трудно считать ссылку на «ступень развитія». Ему, несмотря на первоначальное признаніе этого вліянія, хочется во что бы то ни стало представить его въ жалкомъ видѣ невѣжественныхъ и грубыхъ суевѣрій. Если нельзя отрицать, то, быть можетъ, явится возможнымъ исказить. Посмотримъ.

Г. Милюковъ ссылается на мнѣніе Хомякова, который говоритъ, что древняя Русь восприняла только внѣшнюю форму, обрядъ, а не духъ и сущность христіанской религіи и что представлять себѣ древнюю Русь истинно-христіанской значитъ сильно идеализировать русское общество. Приведенное мнѣніе Хомякова мало выясняетъ дѣло въ направленіи, желательномъ г. Милюкову, и напрасно онъ далѣе ссылается на содержащіе подобные же взгляды учебники по русской церковной исторіи. Конечно, по сравненію съ періодомъ апостоловъ и мучениковъ древняя Русь была мало развита въ духѣ Христова ученія; быть можетъ, она не выдержала бы сравненія и съ періодомъ вселенскихъ соборовъ; несомнѣнно, что обрядовая сторона была преобладающей въ развитіи русской Церкви, какъ метафизическая въ греческой, а каноническая въ римской; все же по сравненію съ послѣдующими болѣе просвѣщенными періодами жизнь древней кіевской Церкви поражаетъ своей полнотой и весьма точнымъ исполненіемъ Христовой заповѣди, которое совершалось не словомъ только, но и дѣломъ, а это—противъ этого не будетъ спорить никто—самое важное при разрѣшеніи вопроса о степени усвоенія Евангелія. И самъ г. Милюковъ, повидимому, не отрицаетъ ревности первыхъ русскихъ христіанъ. «Религія, введенная святымъ Владимиромъ, съ самаго начала встрѣтила не мало горячихъ душъ, которыя со всею страстью бросились на встрѣчу новому духовному брашну и рѣшились сразу отвѣдать самыхъ изысканныхъ яствъ византійской трапезы». Въ этихъ словахъ, хотя и ироническихъ, нельзя не видѣть признанія ревности и искренности первыхъ христіанъ земли русской, и да будутъ благословенны и прославлены за это имена ихъ! Только не со страстностью они рѣшились отвѣдать

изысканныя яства византійской трапезы. Съ этимъ чувствомъ г. Милюковъ καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ кидаются на всякую падаль, предлагаемую ихъ западными учителями отрицанія и безбожія; а предки наши со смиреніемъ и страхомъ Божіимъ приступили къ безсмертной и животворящей трапезѣ, въ изобиліи предложенной имъ апостолами и ихъ преемниками, возсѣдавшими на знаменитыхъ и прославленныхъ Богомъ престолахъ восточныхъ церквей.

Напрасно г. Милюковъ думаетъ, что необходимо условіе полнаго усвоенія христіанства—извѣстная ступень культурнаго развитія; въ церкви Божіей нѣтъ эллиновъ и іудеевъ; первыми послѣдователями Господа, явившагося во плоти, были невѣжественные рыбаки, и прежде торжества христіанства въ цивилизованной Римской имперіи открыто присоединилъ свой народъ къ Церкви армянскій царь Тиридатъ (290 г.), едва ли стоявшій съ своимъ народомъ на степени культуры высшей, чѣмъ русскіе X вѣка, и чтоже? Развѣ апостолы были плохими христіанами? Развѣ армянская Церковь до уклоненія въ ересь (что постигло и римскую) не дала многихъ учителей, мучениковъ и исповѣдниковъ? Нѣтъ, въ дѣлѣ усвоенія евангельскаго духа важно не внѣшнее культурное просвѣщеніе, которое *вмалѣ есть полезно*, а искреннее благочестіе, т.-е. полная преданность волѣ Божіей и готовность искренно исполнять волю Христову.

Послѣ этого г. Милюковъ говоритъ: «Религія не только не могла создать или удержать элементарности русскаго психическаго склада, но, напротивъ, она сама отъ этой элементарности пострадала. При самыхъ разнообразныхъ взглядахъ на византійскую форму религіозности, воспринятую Россіей, нельзя не согласиться въ одномъ: въ своемъ источникѣ эта религіозность стояла неизмѣримо выше того, что могло быть изъ ней воспринято на первыхъ порахъ Русью». А этой великолѣпной тирадѣ предшествуютъ такія разсужденія: «считать русскую народность, безъ дальнихъ справокъ, истинно христіанской значило бы сильно преувеличивать степень усвоенія русскими истиннаго христіанства. Точно такимъ же преувеличеніемъ вліянія религіи было бы и обвиненіе ея въ русской отсталости. Для этой отсталости были другія, органическія причины, дѣйствіе которыхъ распространялось и на самую религію» (стр. 9). Быть можетъ, найдутся просвѣщенные богословы, которые будутъ признательны г. Милюкову за снятіе съ религіи тяготѣющаго надъ ней обвиненія въ способствованіи отсталости (въ чемъ?) русскаго народа. Насъ же это обвиненіе, какъ и всякая голословная невѣжественная клевета, нисколько

не трогаетъ. Намъ хотѣлось бы поговорить по существу. Византійская форма религіозности, на которую г. Милюковъ съ терпимостью, дѣлающею честь его великодушію, допускаетъ различные взгляды, есть не что иное, какъ вселенская апостольская Церковь, и на нее для принадлежащихъ къ ней возможна одна только точка зрѣнія. Съ этой точки зрѣнія вселенская апостольская Церковь никогда не оскудѣваетъ въ своихъ духовныхъ дарахъ, хотя и обогащаетъ многіе народы, такъ что напрасно г. Милюковъ жалѣетъ религію, на которую будто бы распространилось дѣйствіе какихъ-то не упоминаемыхъ, но, очевидно, крайне несимпатичныхъ ему органическихъ причинъ. Церковь Христова всегда и вездѣ одна и таже и ни отъ какихъ причинъ, какъ органическихъ, такъ и неорганическихъ, не терпитъ измѣненія.

Русскіе могли и не усвоять всѣхъ тонкостей византійской религіозной философіи, но они быстро усвоили себѣ православно-аскетическое отношеніе къ жизни, что, какъ выяснено на страницахъ «Русскаго Обозрѣнія» преосвященнымъ Антоніемъ Уфимскимъ, составляетъ сущность и отличительную особенность вселенскаго православія въ его отличіи отъ западнаго инославія. Слѣдовательно, нѣтъ ни малѣйшаго основанія обвинять русскихъ той эпохи въ недостаточномъ усвоеніи христіанства. Но г. Милюкову мало неосновательнаго обвиненія въ неполномъ усвоеніи христіанства. Онъ выдвигаетъ старое, испытанное оружіе провивъ благочестія древней Россіи; обвиненіе это можно прочесть въ многочисленныхъ учебникахъ русской исторіи и словесности и слышать изъ устъ самаго заурядняго преподавателя гимназіи при прохожденіи древнихъ памятниковъ литературы въ V классѣ. Удивительно, какъ новаторъ науки, подобный г. Милюкову, рѣшился бороться этимъ заржавленнымъ мечомъ. Это оружіе—обвиненія въ двоевѣріи и притомъ не только русскихъ мірянъ того времени, но и блаженныхъ иноковъ Кіево-Печерской обители. Исповѣдуя христіанство, они не перестали, будто бы, вѣрить въ своихъ старыхъ боговъ. Бѣдные христіане, несчастные иноки! воскликнули бы мы отъ всей души, если бы въ пользу этой quasi-ученой гипотезы были представлены сколько-нибудь солидныя основанія. Но что же говоритъ въ пользу двоевѣрія г. Милюковъ? Онъ находитъ его въ борьбѣ отшельниковъ со своею плотью. Понятно, какую борьбу съ плотью долженъ былъ выдержать подвижникъ, рѣшившійся, во что бы то ни стало, преодолѣть діавольское искушеніе. Потребность плоти дѣйствительно представлялась ему козпями нечистой силы. Вчерашній язычникъ, онъ не могъ отдѣлаться сразу отъ старыхъ воззрѣній и, чаще

всего, вполнѣ раздѣлялъ наивныя представленія окружавшей его мірской среды. Бѣсы—это для него старые языческіе боги, осердившіеся на молодое поколѣніе за его измѣну старой вѣрѣ и рѣшившіеся отмстить за себя. «Бѣсы,—говоритъ намъ одинъ изъ составителей патерика,—не терпя укоризны, что когда-то язычники поклонялись имъ и чтили ихъ, а теперь угодники Христовы пренебрегаютъ ими и уничтожаютъ ихъ, видя, какъ укоряютъ ихъ люди, вопіяли: о злые и лютые наши враги: мы не успокоимся, не перестанемъ бороться съ вами даже до смерти». —Сколько въ этихъ словахъ и особенно въ кощунственной ссылкѣ на слова патерика возмутительной дерзости и изумительнаго для профессора, бывшаго на православномъ Востокѣ, невѣжества! Вполнѣ справедливо, конечно,—подвижникъ, рѣшившійся при помощи Божіей преодолѣть искушеніе, испытываетъ величайшія страданія, тяжкую борьбу. Только напрасно г. Милюковъ думаетъ, что искушенія діавольскія—изобрѣтеніе невѣжественныхъ и суевѣрныхъ иноковъ печерскаго монастыря. О діавольскихъ искушеніяхъ и видѣніяхъ много и подробно говорятъ и Василій Великій, и Нилъ Синайскій, и Іоаннъ Кассіанъ, и Исаакъ Сиринъ, и всѣ прочіе, образованнѣйшіе и мудрѣйшіе, отцы вселенскаго аскетизма, стоявшіе на высотѣ обще-культурнаго развитія своего времени и общимъ образованіемъ, вѣроятно, превосходившіе г. Милюкова, а также и современные учители съ академическимъ и университетскимъ образованіемъ, какъ еп. Ѳеофанъ, еп. Игнатій, архим. Пименъ. Нѣтъ основанія, слѣдовательно, указывать на недавнее язычество кіевскихъ подвижниковъ, а приведенная въ подтвержденіе взглядовъ г. Милюкова выдержка изъ кіевскаго патерика лучше всего говоритъ въ пользу глубочайшаго усвоенія кіевскими иноками христіанскихъ понятій. Развѣ г. Милюковъ не замѣчаетъ, что складъ и тонъ рѣчи демоновъ совершенно греческій? Развѣ онъ не знаетъ, что языческіе боги отождествляются съ бѣсами и псалмопѣвцемъ Давидомъ, апостоломъ Павломъ и христіанскими апологетами? Неужели онъ не знаетъ, что о бѣсахъ упоминается въ Евангеліи, и апостолъ Петръ, котораго ужъ никакъ нельзя завинить въ двоевѣріи и суевѣріи, сравниваетъ искусителя діавола съ «рыкающимъ львомъ»? Конечно, г. Милюковъ воленъ признавать или отвергать все сказанное нами, но зачѣмъ ставить въ вину кіевской «легендѣ», какъ ему угодно называть исторію первыхъ русскихъ подвижниковъ, то, что отличаетъ все вселенское православіе, все новозавѣтное ученіе?

Обезцѣнивая подвигъ преподобныхъ основателей русскаго монашества, признавая ихъ грубыми и суевѣрными полуязычниками,

г. Милюковъ прибѣгаетъ для окончательнаго развѣнчанія ихъ къ пріему, весьма обычному въ западной отрицательной наукѣ. Исторію преподобныхъ отцовъ печерскихъ, записанную ихъ ближайшими свидѣтелями, современниками и очевидцами,—людьми, заслуживающими полнаго довѣрія, онъ развязно называетъ легендой; конечно, пріемъ неотразимый для тѣхъ читателей, которые проявятъ склонность повѣрить нашему автору на слово. Легенда такъ легенда! Повидимому, г. Милюковъ разсчитываетъ именно на такихъ читателей, потому что ничего не приводитъ въ опроверженіе исторической правды сказаній о первыхъ русскихъ подвижникахъ. Да и что можно сказать противъ этого? Что содержаніе житій святыхъ невѣроятно, что чудесъ вообще не бываетъ? Но вѣдь это можно сказать и относительно Библіи, Евангелія и житій восточныхъ подвижниковъ, а ко всему этому едва ли можно приложить поверхностную, полупрезрительную точку зрѣнія г. Милюкова на печерскій патерикъ. Считая содержаніе патерика легендарнымъ въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ говорится о чудесныхъ явленіяхъ, г. Милюковъ совершенно непослѣдовательно признаетъ историческую состоятельность всѣхъ повѣствованій о недостаткахъ и уклоненіяхъ первоначальнаго монашества.

Если бы г. Милюковъ далъ себѣ трудъ познакомиться съ исторіей восточнаго монашества, то увидѣлъ бы, что единичные случаи уклоненія отъ строгости устава встрѣчались и тамъ, хотя восточныхъ подвижниковъ трудно подозрѣвать въ духовной неразвитости. Причина этихъ уклоненій и паденій кроется не въ степени культурнаго или интеллектуальнаго развитія, а въ присущей каждому человѣку склонности ко грѣху. Творенія преподобныхъ отцовъ подвижниковъ подробно учатъ о способахъ борьбы со страстями и увѣряютъ насъ въ невозможности побѣдить страсти своими собственными силами. Для полнаго торжества надъ злыми наклонностями воли нужна продолжительная и упорная борьба при полномъ упованіи на божественную помощь. Понятно, что въ продолженіи этой борьбы возможны всякія уклоненія, которыя бывали даже въ жизни просвѣщеннѣйшимъ подвижниковъ Востока, а отнюдь не составляютъ особенности монашеской жизни первыхъ русскихъ иноковъ, которую г. Милюкову зачѣмъ-то нужно представить жалкою и несостоятельною. Преподобному Ѳеодосію ставится въ вину снисходительное отношеніе къ падшимъ братіямъ; такая строгость дѣлаетъ, конечно, честь ригоризму самаго г. Милюкова, но мы считаемъ необходимымъ замѣтить, что искреннее покаяніе всегда со времснъ Евангелія встрѣчало снисхожденіе къ кающимся, и это вовсе не доказа-

тельство несостоятельности монашеской жизни того времени, а упоминаніе патерика объ уклоненіяхъ отъ иноческой строгости лучше всего говоритъ о рѣдкости и исключительности этого рода явленій. Если бы эти уклоненія были обычнымъ дѣломъ въ жизни печерскаго монастыря, то едва ли бы патерикъ отмѣтилъ ихъ.

Съ необычайной тщательностью отмѣчая все, что сколько-нибудь можетъ ослабить значеніе первоначальнаго русскаго монашества, г. Милюковъ не задумывается высказать отрицательную гипотезу относительно явленія, несомнѣнно имѣвшаго мѣсто среди отцовъ нашего отечественнаго иночества. Мы говоримъ о *духовномъ дѣланіи*, существованіе котораго среди русскихъ подвижниковъ г. Милюковъ отрицаетъ рѣшительно. «Понятно, какъ много усилій нужно было, чтобы преодолѣть наваженія діавола и немощи плоти. На эту борьбу уходила вся энергія самыхъ горячихъ подвижниковъ. Подобно брату Іоанну, тридцать лѣтъ безуспѣшно боровшемуся съ плотскими похотями, —лучшимъ изъ печерскихъ подвижниковъ не удавалось подняться надъ этой первой, низшей ступенью духовнаго дѣланія, которая собственно въ ряду подвиговъ христіанскаго аскета имѣетъ лишь подготовительное значеніе. О высшихъ ступеняхъ дѣятельнаго или созерцательнаго подвижничества кіевскіе подвижники едва ли имѣли ясное представленіе. То, что должно быть только средствомъ—освобожденіе души отъ земныхъ стремленій и помысловъ, для братіи печерскаго монастыря поневолѣ становилось единственной цѣлью: недисциплинированная натура плохо поддавалась самымъ упорнымъ, самымъ добросовѣстнымъ усиліямъ. Людямъ съ такой силой воли и съ такимъ практическимъ складомъ ума, какъ у печерскаго игумена, удавалось, правда, достигать прочнаго душевнаго равновѣсія, но въ установленіи этого равновѣсія слишкомъ большая роль (!) принадлежала внѣшней дисциплинѣ ума и воли. Съ такой дисциплиной наши подвижники скорѣе становились выдающимися администраторами, въ какихъ нуждалась тогдашняя жизнь, чѣмъ великими свѣтильниками христіанскаго чувства и мысли» (стр. 12).

Достаточно было бы сопоставить эту пессимистическую тираду съ вышеприведеннымъ замѣчаніемъ объ «изысканныхъ яствахъ византійской трапезы», чтобы сдѣлать очевидными внутреннія противорѣчія г. Милюкова. Заявляя на стр. 12-й о чисто внѣшнемъ узкодисциплинарномъ характерѣ русскаго монашества съ его полной неспособностью къ созерцанію и съ административными наклонностями, г. Милюковъ на 9-й стр.

говоритъ: «въ языческой еще Россіи завелись самые утонченные типы восточнаго монашества: пустынножительство, затворничество, столпничество и всѣ виды плотскихъ самоистязаній» Трудно и представить себѣ, какая путаница получилась бы въ головѣ читателя, если бы онъ вздумалъ составить себѣ понятіе о древне-русскомъ монашествѣ по книжкѣ г. Милюкова. То «самые утонченные типы монашества», а то «о высшихъ ступеняхъ дѣятельнаго или созерцательнаго подвижничества кіевскіе подвижники едва ли имѣли ясное представленіе». Вотъ и пойми тутъ! Мы думаемъ, что кіевскіе подвижники, люди высочайшей святости и прославленные Богомъ, имѣли о высшихъ степеняхъ христіанскаго подвижничества вполнѣ ясное понятіе, какъ нисколько не сомнѣваемся въ томъ, что г. Милюковъ не имѣетъ ни малѣйшаго представленія даже о началѣ его. Нѣтъ ничего удивительнаго, что на борьбу со страстями уходила вся энергія печерскихъ подвижниковъ; «недисциплинированная натура» тутъ ни при чемъ. Натура человѣческая вообще плохо дисциплинирована относительно страстей, а кіевскіе подвижники въ отношеніи дисциплины стояли куда выше нашихъ современниковъ. Продолжающаяся борьба со страстями отнюдь не свидѣтельствуетъ о пребываніи подвижника на низшихъ степеняхъ духовной жизни; потому что страсти, даже побораемыя, въ большинствѣ случаевъ, не прекращаютъ своего дѣйствія до самой смерти, а горячая ревность въ борьбѣ со страстями служитъ лучшимъ ручательствомъ за успѣхъ внутренняго духовнаго дѣланія подвижника. Вообще же говоря, нѣтъ возможности указать точно и опредѣленно степень, на которой пребываетъ подвижникъ, потому что сокровенные благодатные дары никогда не бываютъ предметомъ легкомысленныхъ и безполезныхъ обнаруженій, а часто даже тщательно скрываются. Г. Милюковъ полагаетъ, что освобожденіе души отъ земныхъ стремленій и помысловъ только средство для достиженія какой-то цѣли. Откровенно признаемся, мы недоумѣваемъ, самъ ли г. Милюковъ придумалъ это, или заимствовалъ у какого-нибудь столь же развязнаго толкователя монашества. Іоаннъ Кассіанъ Римлянинъ (V в.) смотритъ на внутреннее усовершенствованіе, какъ на цѣль монашества, средствомъ же къ достиженію цѣли признаетъ внѣшніе подвиги монашеской жизни.—Конечно, сторонники г. Милюкова могутъ сказать намъ, что это вопросъ слишкомъ спеціальный, что ученый изслѣдователь русской культуры могъ и не читать аскетическихъ твореній. Мы вполнѣ согласны съ этимъ, но только зачѣмъ же разсуждать о тѣхъ явленіяхъ, пониманіе которыхъ такъ слабо и сбивчиво? Зачѣмъ

же принимать авторитетный тонъ спеціалиста въ области совершенно невѣдомой? Если г. Милюковъ взялся разсуждать о философіи аскетизма, то долженъ прежде основательно изучить предметъ. Грубыя ошибки, допускаемыя имъ, производятъ непріятное впечатлѣніе. Зачѣмъ безъ нужды говорить на языкѣ, изъ котораго извѣстно только нѣсколько словъ, да и то плохо заученныхъ?

Г. Милюковъ говоритъ о какомъ-то «дѣятельномъ или созерцательномъ подвижничествѣ». Дѣятельное подвижничество и созерцательное подвижничество не одно и то же и вмѣстѣ съ тѣмъ не различныя явленія, а подвижничество созерцательное представляетъ собой завершеніе и плодъ дѣятельнаго, такъ что сказать: «дѣятельнаго или созерцательнаго» нѣтъ никакой логической возможности. Это все равно, что сказать: «первоначальный или высшій курсъ исторіи».

Безпощадно, хотя и неосновательно, подвергнувъ отрицанію высоту духовныхъ подвиговъ и подлинность чудесъ кіевскихъ святыхъ, г. Милюковъ умаляетъ ихъ вліяніе на православныхъ мірянъ, которыхъ считаетъ совершенными язычниками. Конечно, это мнѣніе также нуждается въ доказательствахъ. Г. Милюковъ, самъ не изучавшій первоисточниковъ русской исторіи, въ этомъ случаѣ обезпечиваетъ содержаніе своей книжки отрицаніемъ уже принятаго имъ взгляда Хомякова на усвоеніе обряда и принятіемъ болѣе пикантнаго мнѣнія профессора Голубинскаго о томъ, что народная масса даннаго періода ничего еще не успѣла усвоить. Взглядъ весьма рѣшительный и какъ разъ на руку г. Милюкову. Вотъ что значитъ оставить традиціонныя рубрики и пользоваться готовыми трудами: чего хочешь, того и просишь, неудобно мнѣніе Хомякова, можно заимствовать у Голубинскаго! Только г. Милюковъ не сообразилъ, что на этотъ разъ г. Голубинскій проявилъ странную недогадливость. Если бы русскіе не усвоили даже обрядности, то развѣ были бы возможны споры о разрѣшеніи постныхъ дней? Кто могъ бы помѣшать имъ нарушать постные дни безъ всякихъ разрѣшеній? Вѣдь сами и Милюковъ и Голубинскій едва ли спорятъ о разрѣшеніи постныхъ дней; споры же объ этомъ въ древней Руси доказываютъ обратное тому, что нужно г. Милюкову, а именно—быстрое и сознательное усвоеніе христіанства и ревностное искреннее отношеніе къ церковной дисциплинѣ.

II.

Мы сильно сомнѣваемся въ разглашаемой способности естествоиспытателей описывать форму животнаго по какой-нибудь

одной части его тѣла; но если бы кто и пожелалъ опредѣлить содержаніе остальныхъ главъ изслѣдованія г. Милюкова по одной изъ нихъ, въ этомъ не встрѣтилось бы ни малѣйшаго затрудненія,—такъ всѣ онѣ одинаково унылы, однообразны и шаблонны. Для него не существуетъ ни логической связи событій, ни ихъ хронологической послѣдовательности; о лицахъ и явленіяхъ, не удобныхъ для его точки зрѣнія, онъ замалчиваетъ. Такъ ученый изслѣдователь русской церковной культуры не обмолвился словомъ, даже не назвалъ по именамъ Кирилла Туровскаго, Иларіона Кіевскаго и Симона Владимірскаго, а жизнь этихъ народныхъ архипастырей имѣетъ весьма большое значеніе для опредѣленія пастырской состоятельности нашего древняго клира, къ которому г. Милюковъ относится очень недовѣрчиво. Нѣкоторую образованность присылавшихся къ намъ изъ Византіи грековъ онъ признаетъ (нельзя же византійцевъ упрекать въ двоевѣріи), но къ русскимъ строгъ неумолимо. Ихъ несостоятельность—такая несомнѣнная истина въ глазахъ г. Милюкова, и вмѣстѣ съ тѣмъ представляется такое полное отсутствіе фактовъ для ея подтвержденія, что обычно краснорѣчивый и словоохотливый изслѣдователь на этотъ разъ ограничивается краткимъ замѣчаніемъ: «ученыхъ греческихъ іерарховъ смѣнили русскіе архіереи, имѣвшіе возможность говорить съ паствой безъ переводчиковъ и обличать ея недостатки не по правиламъ византійской риторики, а стилемъ, доступнымъ всякому. Но тутъ явилось новое затрудненіе. Свои русскіе пастыри были несравненно менѣе подготовлены къ дѣлу учительства». И опытомъ собственной жизни, и многочисленными наблюденіями и изслѣдованіями въ области исторіи г. Милюковъ имѣлъ широкую возможность убѣдиться, какъ обильна жизнь всякаго рода затрудненіями; не мало было затрудненій и въ древне-русской церковной жизни, но не изъ переживанія однѣхъ затрудненій состояла она отъ крещенія Руси до XV вѣка, къ которому г. Милюковъ приводитъ читателя отъ «скромныхъ зачатковъ русскаго благочестія». Онъ благоразумно проходитъ молчаніемъ пастырскую дѣятельность святителей Петра и Алексія, которые, несмотря на русское происхожденіе, обнаружили блестящую подготовку къ церковному учительству; ничего не говоритъ о святителѣ Кипріанѣ, которому южное происхожденіе и греческое воспитаніе не помѣшало безъ толмача сноситься съ своей паствой; замалчиваетъ даже преподобнаго Сергія Радонежскаго.

По мѣрѣ дальнѣйшаго развитія идей г. Милюкова, его критика становится еще болѣе убійственной; пессимизмъ его воззрѣній на прошлое русской Церкви не имѣетъ предѣловъ. Соверша-

лось что-то невозможное съ какой угодно точки зрѣнія. Пастыри не учили, по крайнему невѣжеству; монастыри не имѣли ни малѣйшаго вліянія; паства коснѣла въ язычествѣ, не усвоивъ даже православнаго обряда. Ко всему періоду монгольскому авторъ безпощаденъ даже болѣе, чѣмъ къ кіевскому. Вѣка проходили за вѣками при этихъ условіяхъ, а духовное воспитаніе массы подвигалось впередъ очень медленными шагами. Гораздо быстрѣе, чѣмъ поднимался уровень массы, падалъ ему навстрѣчу уровень пастырей. Дѣла, какъ видно, обстояли ужъ очень плохо.

Но чѣмъ же объяснить появленіе и дѣятельность вышеназванныхъ свѣтильниковъ Христовой Церкви? Г. Милюкову, какъ историку, должно быть извѣстнымъ, что успѣхъ историческаго дѣятеля обусловливается не только его личными духовными силами, но и нравственною связью его съ своей средой и эпохой. Чтобы высказанное нами мнѣніе имѣло убѣдительность въ глазахъ людей, не знакомыхъ съ исторической наукой, сошлемся на имена Грановскаго, Градовскаго и Герье, которые единодушно утверждаютъ, что великіе люди представляются лишь типичнѣйшими и наиболѣе яркими выразителями своей эпохи. Въ современной исторической наукѣ это мнѣніе—азбучная истина; не думаемъ, чтобы г. Милюковъ отрицалъ ее. Если же мы безпристрастно изучимъ нравственный обликъ приснопамятныхъ и святыхъ московскихъ митрополитовъ и ихъ знаменитаго современника преподобнаго Сергія, то нашъ взглядъ на церковный періодъ, представителями котораго были эти столь духовные и искренніе вожди народа, перемѣнится въ корнѣ. Мы безъ всякаго труда увидимъ присутствіе церковной жизни, искреннее отношеніе къ ученію Христову и глубокую связь съ вселенской Церковью, доходившую до того, что, при тогдашнихъ затруднительныхъ путяхъ сообщенія, вселенскій патріархъ, обитавшій въ Константинополѣ —въ центрѣ восточно-христіанской цивилизаціи—коротко зналъ смиреннаго пустынника, обрѣтшаго себѣ мѣсто въ дремучихъ лѣсахъ далекаго Ростовскаго края. Были, конечно, и тогда недостатки (изъ посланій святителя Петра можно вывести о нихъ заключенія); но вѣдь о значительныхъ недостаткахъ говорится и въ апостольскихъ посланіяхъ, и въ отеческихъ твореніяхъ IV вѣка. Существованіе недостатковъ еще не доказываетъ нравственной несостоятельности общества, а если недостатки обличаются, это прямо говоритъ въ пользу высокаго уровня нравственности, потому что при общемъ упадкѣ нравовъ, какъ напр., теперь, самые крупные недостатки представляются явленіемъ вполнѣ обычнымъ.

Далѣе г. Милюковъ ссылается на «классическую» жалобу архіепископа Новгородскаго Геннадія, на слабую степень грамотности ставленниковъ его епархіи. Конечно, плохое умѣнье читать, проявляемое людьми, посвящаемыми для служенія въ храмахъ. не могло производить на ревностнаго владыку пріятнаго впечатлѣнія, и это явленіе должно было встрѣтить самую упорную борьбу со стороны представителей церковной власти, какъ и было на самомъ дѣлѣ; но изъ самаго факта малограмотности новгородскаго духовенства нѣтъ никакой возможности выводить заключеніе о полной пастырской несостоятельности всего русскаго духовенства даже XV вѣка, не говоримъ уже о вѣкахъ предшествовавшихъ, въ которыхъ, даже по мнѣнію г. Милюкова, дѣла обстояли лучше, потому что самое понятіе упадка предполагаетъ въ прошломъ болѣе благопріятное положеніе. Если бы мы хотѣли слѣдовать примѣру г. Милюкова и всѣми способами отстаивать симпатичные намъ взгляды, мы могли бы указать на возможность иного положенія вещей въ московскихъ областяхъ; но важнѣе этого намъ кажется еще разъ отмѣтить ту сторону дѣла, которую г. Милюковъ упустилъ изъ вниманія по своей церковной неразвитости, именно, что нельзя считать степень грамотности показателемъ религіознаго развитія человѣка. Лица, близкія къ Церкви хорошо знаютъ, что полуграмотные монахи Валаама или Оптиной духовно гораздо болѣе развиты и несравненно болѣе состоятельны въ пастырскомъ отношеніи, чѣмъ даже большинство ученыхъ кандидатовъ нашихъ академій. Слова наши—не парадоксъ; ихъ подтвердятъ всѣ, знакомые съ типами современнаго духовенства.

Въ заключеніи разбора мнѣній г. Милюкова о монгольскомъ періодѣ намъ пришлось бы повторить все, сказанное нами по поводу кіевскаго періода, потому что г. Милюковъ и здѣсь проявляетъ непониманіе того, что аскетическое начало—отличительная особенность христіанства—религіи Креста и страданій, что противорѣчіе между міромъ и Церковью проистекаетъ изъ сущности этихъ явленій и отмѣчено Христомъ, какъ неизмѣнный законъ жизни, что бѣгство отъ міра всегда считалось христіанами надежнѣйшимъ путемъ въ царствіе Божіе. Напрасно онъ ставитъ все это въ вину «мрачному и дикому» періоду русской жизни. Съ политической точки зрѣнія, этотъ періодъ, конечно, представляетъ мало отраднаго. Но въ чисто духовномъ отношеніи онъ представляетъ много интереснаго, поучительнаго и даже величественнаго. Страна, только что принявшая христіанство, быстро усвоиваетъ его, но все же сказывается сила внѣшняго

человѣка даже въ политическихъ проявленіяхъ народной жизни. Княжескія усобицы причиняютъ страшный вредъ народу, ввергая его во всѣ ужасы братоубійственной войны. Но и за это время живетъ въ глубинѣ народнаго духа, въ обителяхъ иноческихъ сознаніе высшей правды; и нелицемѣрный голосъ исторіи, слово лѣтописцевъ, слышится почти при жизни многихъ виновниковъ междоусобій. Но вотъ наступаетъ страшное, невыносимое иго. И что же? Народъ терпѣливо, съ истинно-христіанскимъ смиреніемъ переноситъ его, какъ наказаніе Божіе за грѣхи, а княжескій домъ далъ въ началѣ этого періода Александра Невскаго, мужественнаго, неустрашимаго и въ то же время смиреннаго предъ сознаніемъ божественныхъ судебъ. При полномъ и ничѣмъ не стѣсняемомъ дѣйствіи рабства духъ народный попрежнему остается свободнымъ, но все болѣе и болѣе подчиняется Христу, все сильнѣе тяготѣетъ къ небеснымъ высотамъ. Сознаніе суетности преходящаго вѣка - поразительно ясное и сильное. Князья оканчиваютъ свои дни въ смиренномъ одѣяніи схимниковъ, какъ бы исповѣдуя, что всѣ христіане призваны къ иной вѣчной жизни. Съ начала XIV вѣка на митрополичьемъ престолѣ возсѣдаютъ святые іерархи, озарявшіе паству и словомъ, и подвигами, и чудесами. Святитель Петръ соединяетъ въ себѣ всѣ положительныя, добрыя начала южнорусскаго быта и въ то же время всею душою привязывается къ новому сѣверному центру народной жизни. Онъ любитъ свой народъ, любитъ богомольнаго московскаго князя, но его святой духъ непрестанно стремился къ апостольскимъ престоламъ Востока, и вселенскій по своему духу, этотъ россійскій святитель причисляется къ лику святыхъ въ царствующемъ градѣ Константинополѣ вселенскимъ патріархомъ и его освященнымъ соборомъ. Святитель Петръ подвизается и въ церковномъ учительствѣ: его пастырскія посланія остаются памятникомъ духовнаго просвѣщенія и учительства этого отдаленнаго вѣка. Преемники его отличаются тѣми же достоинствами. Среди нихъ выдѣляется святитель Алексій, возвысившій духовное обаяніе своего сана до чрезвычайной степени силы и значенія. Чтимый даже ханомъ, управлявшій жизнью цѣлаго народа, великій митрополитъ не ограничиваетъ своей дѣятельности водвореніемъ земного мира, въ чемъ также не мало потрудился и преуспѣлъ, но простирая свой взоръ въ вѣка послѣдующіе, онъ полагаетъ прочныя основы дальнѣйшему развитію православно-восточной культуры въ Россіи.

Положительно не хочется вѣрить, чтобы историкъ русской культуры, къ какому бы направленію онъ ни принадлежалъ,

могъ умолчать если не о славномъ имени митрополита Алексія, то о его незабвенныхъ трудахъ, имѣвшихъ столь важное значеніе въ вѣкахъ послѣдующихъ: чьими трудами и подвигами весь сѣверъ Россіи въ самое непродолжительное время покрылся иноческими обителями, придавшими всей русской жизни тотъ отпечатокъ строго церковнаго вселенскаго духа, къ которому и теперь стремится народный бытъ въ лицѣ своихъ лучшихъ выразителей? Этимъ русскій народъ обязанъ, главнымъ образомъ, святителю Алексію и преподобному Сергію Ихъ совмѣстные труды положили начало почти всѣхъ сѣверно-русскихъ обителей, а ихъ подвиги и учительство на долгое время упрочили въ русскихъ монастыряхъ духъ истиннаго подвижничества, выразившагося вполнѣ наглядно въ событіяхъ XVI вѣка.

Мы перешли къ самому больному мѣсту во всей книжкѣ г. Милюкова. Къ событіямъ XVI вѣка онъ склоненъ отнестись особенно строго. Но успѣхи православно-восточной культуры такъ несомнѣнны, что въ этомъ приходится признаться. Еще на 17-й страницѣ г. Милюковъ краснорѣчиво разсуждалъ о постепенномъ упадкѣ, постигшемъ въ Россіи православіе, хотя оно и не знало процвѣтанія, но на 18-й стр. неожиданно заявляетъ, что примиреніе и взаимное пониманіе пастырей и паствы все таки состоялось—на почвѣ обрядовѣрія и суевѣрій. «Идя другъ другу навстрѣчу, пастыри и паства древней Руси остановились, наконецъ, на довольно сходномъ пониманіи религіи, одинаково далекомъ отъ обѣихъ исходныхъ точекъ: отъ аскетическихъ увлеченій подвижниковъ и отъ языческаго міровоззрѣнія массы. Пастыри все болѣе привыкали отождествлять сущность вѣры съ ея внѣшними формами, съ другой стороны масса, не усвоившая первоначально даже и формъ вѣры, теперь научилась цѣнить ихъ и по самому складу своего ума, стала приписывать имъ то таинственное, символическое значеніе, какое имѣли въ ея глазахъ и обряды стариннаго народнаго культа».

Этого объясненія мы не можемъ принять по причинамъ вполнѣ понятнымъ: оно состоитъ изъ механическаго сцѣпленія разнородныхъ, частію измышленныхъ, частію искаженныхъ обстоятельствъ. Мы видѣли, что никакого упадка пастырскаго духа за этотъ періодъ русской жизни не наблюдалось, аскетизмъ также не падалъ, а съ XIV вѣка можно даже утверждать его несомнѣнное возрастаніе, такъ что считать пастырскій уровень далекимъ отъ аскетическаго идеала, тогда какъ пастырями являлись именно иноки—подвижники, прославленные нетлѣніемъ мощей, можетъ только человѣкъ, совершенно не знакомый съ

съ пастырствомъ, такъ и съ аскетизмомъ. Откуда авторъ знаетъ, что святители Петръ и Алексій и преподобный Сергій отождествляли сущность вѣры съ ея внѣшними формами? Для знающихъ русскую исторію это, конечно, смѣшно и только; даже негодованія не возбуждаетъ этотъ жалкій пріемъ бездоказательной клеветы на почившихъ дѣятелей. Послѣ всего, написаннаго г. Милюковымъ о Кіевскомъ періодѣ, автору трудно, конечно, удивить чѣмъ бы то ни было своего читателя; но много ли среди читателей г. Милюкова знающихъ исторію своего народа? И вотъ вслѣдъ за кіевскими угодниками попали въ полуязычники и первопрестольники россійскіе

Не будемъ много говорить о томъ, какъ понималъ вѣру свою русскій народъ XIV и XV столѣтій. По тѣмъ историческимъ памятникамъ, которые дошли до насъ (лѣтописи, житія святыхъ, учительныя творенія іерарховъ), можно судить объ его одушевленномъ послушаніи Церкви и о пламенной ревности къ благочестію. Были, конечно, и недостатки, ревностное обличеніе которыхъ (напр. свят. Кипріаномъ) свидѣтельствуютъ о высотѣ общаго нравственнаго идеала, но гдѣ же доказательства языческаго отношенія русскихъ христіанъ къ церковному культу? Г. Милюковъ ссылается на мнѣнія иностранцевъ, поражавшихся особенностями русскаго христіанства. Онъ особенно склоненъ придавать вѣру мнѣнію протестантовъ, которые съ своей узкораціоналистической точки зрѣнія не могли и теперь не могутъ понять глубины и искренности нашего народнаго благочестія. Незнаніе русскими крестьянами важнѣйшихъ молитвъ, о чемъ они упоминали, не можетъ быть доказательствомъ полуязыческаго состоянія, точно такъ же какъ внѣшнее, чисто механическое знаніе Библіи не дѣлаетъ человѣка христіаниномъ.

Какъ на высшій аргументъ полуязыческаго состоянія до-Петровской Россіи г. Милюковъ ссылается на одинъ фактъ, который съ нашей точки зрѣнія полонъ глубокаго комизма. Въ 1620 году ученый шведъ Іоаннъ Ботвидъ защищалъ диссертацію «Христіане ли московиты?» О чемъ свидѣтельствуетъ самая возможность такого вопроса? Конечно, о полномъ невѣжествѣ иностранцевъ. Вопросъ диссертаціи рѣшается очень просто путемъ историко-каноническимъ: Россія не порывала общенія съ апостольскими церквами Востока, но это было весьма мало понятно для протестанта, утратившаго даже слабое представленіе о вселенской Христовой Церкви. Невѣжество шведа, конечно, поразительное, но оно гораздо болѣе извинительно для ученаго шведа отдаленной эпохи, чѣмъ для историка русской

культуры нашихъ дней. Вѣдь если г. Милюковъ ничего не знаетъ о христіанствѣ халдеевъ, или сирійцевъ, это все-таки не уничтожаетъ той истины, что они гораздо болѣе христіане, чѣмъ г. Милюковъ, точно такъ же какъ угодники Божіи, возсіявшіе въ Россіи, ближе ко Христу, чѣмъ шведскій богословъ.

Не довольствуясь ссылками на свидѣтельства западныхъ путешественниковъ и на путаницу, которая была въ головѣ шведскаго ученаго, г. Милюковъ ссылается на показанія діакона Павла Алеппскаго, посѣтившаго Россію въ XVI столѣтіи вмѣстѣ съ Антіохійскимъ патріархомъ Макаріемъ, чтобы выяснить тотъ національный отпечатокъ, который дѣлалъ русскую Церковь чуждой не только Западу, но и Востоку. Признаемся, что мы всего ожидали, только не этого. Читавшіе записки Павла Алеппскаго помнятъ его почтительное изумленіе предъ русскимъ благочестіемъ, исполненнымъ вселенскаго характера, который выражался въ благоговѣніи къ іерарху, возсѣдавшему на апостольскомъ престолѣ. Г. Милюковъ, очень мало знакомый съ православнымъ благочестіемъ и богослуженіемъ, не понимаетъ, въ чемъ сущность изумленія антіохійскаго діакона. Онъ не могъ увидѣть въ русскихъ храмахъ чего-нибудь безусловно новаго для него и непонятнаго. Богослуженіе вселенской Церкви не самочинно, а всюду совершается по одному и тому же уставу, который не могъ быть неизвѣстнымъ патріаршему діакону, а его поразило благоговѣйное отношеніе молящихся и истовое соблюденіе устава, затруднительное при скудныхъ средствахъ антіохійскаго патріархата. И теперь какой-нибудь благочестивый инокъ духовно-учебной службы будетъ изумляться и утомляться отъ продолжительной службы въ строгой пустынной обители; но онъ не можетъ признать ее чуждой себѣ, потому, что служба въ семинарской или академической церкви та же самая, только сокращенная по слабости силъ, а иногда и по недостатку средствъ. Съ этой точки зрѣнія только и можно понимать изумленіе Павла Алеппскаго отъ продолжительности московскихъ службъ. Мы отказываемся вѣрить, что г. Милюковъ не имѣетъ понятія о продолжительности и благоговѣйномъ характерѣ богослуженій въ старинныхъ аѳонскихъ обителяхъ, гдѣ бдѣнія продолжаются по 14 и 16 часовъ. Продолжительность и аскетическій характеръ богослуженій — отличительная особенность вселенскаго православія, воспринятая имъ отъ временъ апостоловъ и мучениковъ, такъ что только тенденція или невѣжество могутъ предполагать, что продолжительность церковныхъ службъ въ Россіи могли показаться

Павлу Алеппскому чѣмъ-нибудь безусловно новымъ, какою-то исключительною національною чертою нашего народнаго благочестія. «Содержаніе русской вѣры стало своеобразно и національно». Такъ заканчиваетъ г. Милюковъ свои разсужденія объ особенностяхъ русскаго благочестія. Трудно безъ горечи и негодованія читать эти строки. Что же, русская Церковь уклонилась отъ общенія съ вселенскою матерью? Или запятнала себя подобно коптской или армянской какою-либо ересью? Или подобно болгарской своевольно оскорбила вселенскаго патріарха? Ничего этого не было. Связь съ Востокомъ была живою и непрерывною; вселенскіе патріархи непрестанно поминались въ церкви и, пріѣзжая въ Россію, своимъ видомъ напоминали о Христовыхъ Церквахъ, стенающихъ подъ тяжестью агарянскаго ига, православное содержаніе нашей вѣры никѣмъ не подвергалось сомнѣнію. По политическимъ обстоятельствамъ и вполнѣ согласно божественнымъ канонамъ русская Церковь получила то, что на языкѣ современнаго церковнаго права называется «автокефальностью».

Дѣленіе епархій по канонамъ совпадаетъ съ дѣленіемъ областей. Практика современной Церкви знаетъ, что автокефальность дается Церкви отдѣльнаго государства. Въ первыя столѣтія русской церковной жизни объ автокефальности не могло быть и рѣчи по очень многимъ причинамъ: зависимость отъ Константинополя была вполнѣ благодѣтельна, чувствовалась даже нужда въ болѣе строгомъ контролѣ. Потомъ обстоятельства измѣнились, и русская Церковь получила только то, на что имѣла неоспоримое право.

Но что такое автокефальность и можно ли смѣшивать ее съ національзаціей? Дѣленіе Церкви чисто территоріальное для удобства правленія, по существу же своему Церковь едина и недѣлима. Автокефальность обусловливается административной независимостью отдѣльной Церкви, т.-е. правомъ ея разрѣшать свои частные вопросы независимо отъ другихъ Церквей. Болѣе частно автокефальность Церкви опредѣляется ея правомъ независимаго избранія верховнаго пастыреначальника. Автокефальность признается по причинамъ двоякаго рода: или (болѣе древнія и достославныя преимущества) въ силу знаменитости епископскаго престола, какъ автокефальность Александріи, Антіохіи, Іерусалима и Кипра, или по соображеніямъ административнаго порядка, какъ автокефальность Аѳинъ и Россіи. Автокефальность Церкви простирается на территорію епархіи, а не на народность, составляющую Церковь. Въ этомъ и отличіе автокефальности Цер-

кви отъ ея національзаціи. Извиняемся за краткую экскурсію въ области церковнаго права, но она необходима для выясненія лжи г. Милюкова, потому что поставленіе святителя Іоны вмѣсто низложеннаго Исидора г. Милюковъ считаетъ утвержденіемъ церковной національзаціи. Между тѣмъ дѣло представляется очень просто. Произошелъ великій соблазнъ, подобные которому всегда производили волненіе въ православной вселенной. Верховный архипастырь нашъ примкнулъ къ нечестивой уніи, совершенной по земнымъ разсчетамъ. Фактъ прискорбный, но не необычный: архипастырь Константинопольскій IV вѣка Несторій, папа Александрійскій Діоскоръ, наконецъ, въ VII в. святители главнѣйшихъ престоловъ вселенной Гонорій, Сергій и Пирръ были причастны къ ереси.

Понятно, что православные не желали имѣть общенія съ уніатами, но они нисколько не поколебались въ довѣріи къ престоламъ апостольскимъ. Не только русскій великій князь и русскіе епископы были потрясены страшнымъ флорентійскимъ соблазномъ,—тѣми же чувствами были полны и патріархи Востока, и святой Маркъ Ефесскій, а Виссаріонъ Никейскій въ горькомъ раскаяніи оплакалъ свое малодушіе и ослѣпленіе. Что же? И они всѣ были полуязычниками, національстами? Стыдно такъ легкомысленно, съ непростительной для ученаго небрежностью относиться къ величайшимъ проявленіямъ народнаго духа къ тому, что составляло и составляетъ жизнь цѣлаго народа. Неужели г. Милюковъ не усмотрѣлъ глубокой скорби въ посланіи великаго князя, смущеннаго ересью присланнаго въ Россію митрополита. „Съ того времени мы начали попеченіе имѣть о своемъ православіи, о безсмертныхъ нашихъ душахъ и о смертномъ часѣ и о предстаніи нашемъ на страшный судъ передъ Судьей всѣхъ тайныхъ помышленій". Гдѣ здѣсь хоть слабый намекъ на національное содержаніе вѣры? Остается удивляться богатству фантазіи г. Милюкова и легковѣрію его почитателей.

СТАТЬЯ 2-я.

Объясняя избраніе св. Іоны на митрополичій престолъ, какъ актъ національнаго обособленія русской Церкви, г. Милюковъ вполнѣ послѣдовательно разсматриваетъ съ этой же, симпатичной ему, точки зрѣнія и дальнѣйшія событія и явленія въ русской Церкви. Для православнаго читателя такое пониманіе тѣмъ прискорбнѣе и тяжелѣе, что вскорѣ послѣ избранія святителя Іоны наступила одна изъ славнѣйшихъ эпохъ въ исторіи отечественной Церкви. Мы рѣшаемся назвать «славнѣйшей» эпоху преподобнаго Іосифа Волоцкаго, Максима Грека и Нила Сорскаго, потому что въ лицѣ этихъ достославныхъ отцовъ русская Церковь имѣетъ несокрушимыхъ столповъ вселенскаго благочестія въ различныхъ его проявленіяхъ. Только полное непониманіе вселенскихъ началъ Христовой Церкви можетъ считать этихъ дѣятелей взаимными идейными врагами и узкими представителями мелкаго національнаго самомнѣнія и еще болѣе мелкихъ дворцовыхъ интригъ. Г. Милюковъ разъединяетъ эти три имени; но мы рѣшаемся утверждать, что разсматриваемая эпоха опредѣляется именно этими именами. Г. Милюковъ говоритъ: «въ теченіе столѣтія передъ утвержденіемъ патріаршества русская Церковь нравственно и духовно эмансипировалась отъ Византіи»; мы же желаемъ установить не только духовное сродство нашихъ отцовъ XVI вѣка съ лучшими выразителями вселенскаго церковнаго міропониманія, но и ихъ полную зависимость отъ послѣднихъ.

Что служитъ главнымъ и исключительнымъ признакомъ истинно-христіанской письменности въ отличіе отъ произведеній самочинныхъ и хотя бы религіозныхъ по темѣ, но не церковныхъ по духу? Ея жизненность, ея отношеніе къ христіанству, какъ къ новой божественной *жизни*, принесенной на землю воплотившимся Сыномъ Божіимъ. Не г. Милюкову, конечно, цѣнить съ этой точки зрѣнія священныя творенія священныхъ от-

цовъ и учителей русской Церкви. Онъ только знаетъ, что указывать на различныя политическія тенденціи византійской литературы, не желая, а можетъ-быть, и не имѣя возможности понять, что политика и всѣ вообще вопросы земного характера имѣли въ тогдашней религіозной жизни самое послѣднее значеніе. Правда, нельзя отрицать извѣстную признательность и почтеніе, которыя византійскіе писатели питали къ своимъ царямъ за ихъ ревность къ вѣрѣ, но несомнѣнно также и то, что стоило только царю впасть въ ересь, какъ онъ тотчасъ же въ сознаніи этихъ мыслителей терялъ всякое обаяніе. Нѣтъ, не вопросы о царскомъ достоинствѣ въ Церкви, не стремленія къ какимъ бы то ни было внѣшнимъ демонстраціямъ, а вѣковѣчные нравственные вопросы человѣческаго духа, его постоянная борьба со зломъ и постепенное освобожденіе отъ узъ грѣха, освященіе человѣка божественнымъ духомъ и способы укрѣпленія въ добрѣ—вотъ что составляетъ содержаніе вселенской святоотеческой письменности и византійской, и древне-русской, и сирійской, и коптской, и всякой другой. Вопросы духа неизмѣнны,—предложенные въ IV в. Василіемъ Великимъ преподобному Ефрему Сирину, они въ томъ же видѣ остались и для XVI вѣка и для столѣтій послѣдующихъ. «Какъ умерщвляются страсти? Какъ отгоняются демоны? Какъ призываются ангелы? Какъ умилостивляется Богъ?» вопрошалъ великій каппадокійскій іерархъ, котораго никакіе новаторы исторической критики не могутъ завинить въ невѣжествѣ и двоевѣріи. Эти же вопросы,—глубочайшіе вопросы жизни остались главнѣйшими вопросами, и даже болѣе—вопросами исключительными и для Россіи XVI вѣка. Къ сожалѣнію, г. Милюковъ обращаетъ вниманіе исключительно на «политическое», т.-е. самое маловажное, значеніе этой «церковной» эпохи. Онъ говоритъ, и на этотъ разъ безъ особенныхъ натяжекъ и уклоненій, что русская Церковь съ того времени какъ бы вошла въ составъ Московскаго государства. Но при этомъ г. Милюковъ хочетъ сказать еще и то, что церковное начало уже утратило къ этому времени свое значеніе и подчинилось государственности. Въ этомъ его глубочайшая ошибка, раздѣляемая и множествомъ другихъ историковъ.

Несправедливо судить объ эпохахъ прошедшихъ, отличавшихся множествомъ утраченныхъ нашимъ обществомъ идей и понятій, по нашимъ излюбленнымъ теоріямъ и идеаламъ; глубоко ложная мысль о возможности перенести въ Москву XVI столѣтія вкусы и стремленія Парижа конца XIX и начала XX вѣка. Между тѣмъ, говоря о національности и государственности

русской Церкви, г. Милюковъ слѣдуетъ именно этому ложному способу. Русскій народъ воспринялъ христіанство, не какъ отвлеченную теорію, не какъ рядъ заклинательныхъ священнодѣйствій, а какъ новую жизнь, какъ благочестіе, долженствующее смѣнить прежнее языческое нечестіе.

Не перемѣна Бога, а исправленіе жизни было главнымъ дѣломъ русскаго, да и всякаго христіанства. Церковь, какъ жизнь, имѣетъ собственную организацію, и тѣ, коимъ принадлежитъ судъ надъ ангелами (1 Кор. VII, 3), вполнѣ могутъ судить маловажныя житейскія дѣла. Такъ сложились историческія обстоятельства, что чистая церковная жизнь безъ всякаго участія земного начала стала съ IV вѣка достояніемъ иноческихъ обителей, но и въ жизни семейныхъ христіанъ, несмотря на существованіе государства, церковные вожди и правители понятно оказывали великое воздѣйствіе. Христіане представляютъ изъ себя единую Христову Церковь; само собою разумѣется, что значеніе національности и государственности сильно падаетъ при такомъ положеніи дѣла. И дѣйствительно, въ жизни христіанскаго государства—Византіи ничтожно было положеніе государственныхъ началъ, и совершенно не было національности. Полуэллины-полуримляне имѣютъ своими іерархами и царями и каппадокійцевъ, и исаврійцевъ, и армянъ, и македонянъ, и только отношеніе къ вселенскому церковному благочестію является рѣшительнымъ критеріемъ въ этой великой и глубоко-привлекательной державѣ. Много было тамъ злоупотребленій, безъ которыхъ не обходится и современная республиканская Франція; много было нечестія и разврата въ жизни двора и высшихъ общественныхъ классовъ, но ни въ какомъ человѣческомъ обществѣ, если исключить первенствующую апостольскую и мученическую Церковь и иноческія общины, жизнь не опредѣлялась благочестіемъ и не представляла изъ себя живой и живущей Христовой Церкви, въ такой степени, какъ это было въ Византіи; нигдѣ церковныя нужды не имѣли значенія животрепещущихъ общественныхъ вопросовъ; нигдѣ съ такимъ жаромъ и ревностію не переживались истины божественнаго домостроительства. Византіецъ прежде всего сознавалъ себя сыномъ вселенской Христовой Церкви, а вопросы политическаго характера занимали для него маловажное положеніе неизбѣжныхъ въ самой духовной жизни хозяйственныхъ заботъ. Такой взглядъ на взаимоотношеніе Церкви, госу-

дарственности и народности можно найти въ брошюрѣ Девтероксеноса: «Вселенская Церковь и народности» [1]).

Въ Россіи отношеніе къ Церкви, какъ жизни, было, быть можетъ, сильнѣе, чѣмъ въ Византіи. Во всякомъ случаѣ, русскому народу, не связанному, подобно византійцамъ, остатками древней политической жизни, народу простому и первобытному, было легче ограничить свою жизнь Церковью. Мы знаемъ, что древніе русскіе считали своими не предковъ язычниковъ, а православныхъ христіанъ всѣхъ временъ и народовъ, и вмѣстѣ съ византійцами приносили, а благочестивые люди и до сихъ поръ приносятъ, благодареніе Богу за спасеніе царствующаго града равноапостольнаго Константина отъ нашествія языческихъ полчищъ скиѳовъ и варяговъ. Почему же въ такомъ случаѣ русскіе не уничтожили княжеской власти и не образовали православной теократической формы правленія? Причина этого—отчасти суровый, воинственный характеръ эпохи, требовавшей постоянной готовности къ военной защитѣ, а главнымъ образомъ аскетическій, отрѣшенный отъ земли духъ христіанства. Церковь существуетъ не для организаціи различныхъ общественныхъ и государственныхъ формъ, а для спасенія человѣческихъ душъ. Христіане живутъ для служенія Богу живому и истинному въ постоянномъ ожиданіи съ небесъ Его Единороднаго Сына. Который и утвердитъ окончательно всякую правду. Блаженны и достойны всякой хвалы и поклоненія иноческія церкви, не имѣвшія никакихъ отраслей жизни, кромѣ жизни божественной, и не проявлявшихъ подобно блаженнымъ и священнѣйшимъ отцамъ Синая и Раифы даже стремленія къ самозащитѣ; но благочестивое преданіе утверждаетъ возможность существованія въ нѣдрахъ Христовой Церкви и нѣкотораго подобія царства земного для защиты отъ варваровъ и для обузданія тѣхъ преступниковъ, на которыхъ, вслѣдствіе глубокаго нравственнаго паденія, уже не дѣйствуютъ церковныя вѣщанія и которые представляютъ опасность для общественнаго спокойствія. Ни въ какомъ случаѣ, однако, эта политическая организація не владѣетъ душами, стремящимися къ небу, и не волнуетъ умовъ, питаемыхъ глаголами вѣчной жизни. Еще меньше, пожалуй, дѣйствія оказываетъ на жизнь Церкви національное начало; ибо Церковь—жизнь вселенская, и чуждается плодовъ вавилонскаго столпотворенія; преобладаетъ въ жизни Церкви тотъ языкъ, на которомъ написано болѣе священныхъ откровеній, а политическая жизнь въ стра-

[1]) «Дѣятель», журналъ, издаваемый въ г. Казани, 1900 г.

нахъ, составляющихъ Церковь, отличается по вышеизложеннымъ причинамъ сравнительною бѣдностью содержанія въ тѣхъ случаяхъ, разумѣется, когда церковная жизнь процвѣтаетъ.

Русская Церковь въ XVI столѣтіи переживала знаменательный, полный глубокаго интереса, періодъ. Народная жизнь, перенесенная съ юга на сѣверъ, сразу стала на тѣ же основы вселенскаго православія. Не патріотизмъ, не преданность княжескому дому, а плодотворный подвигъ московскихъ чудотворцевъ и молитва Сергія Радонежскаго были связующимъ звеномъ между отдѣльными областями земли русской, или русской Церкви. Сознаніе себя именно христіанами въ отличіе отъ поганыхъ невѣрныхъ, не чтущихъ истиннаго Бога, было исключительнымъ. Удѣлы уничтожались, возвышалась Москва, подготовлялось самодержавное единодержавіе; но это были только внѣшнія измѣненія земныхъ подробностей жизни, а вѣковѣчные устои спасенія оставались прежніе. Великіе московскіе князья чувствовали свою земную силу, и иногда простирали ее въ область небесныхъ тайнъ, подчиняли ей первосвятителей, но это не касалось внутренней правды народной, церковной жизни. Благочестивые христіане хорошо знали, что всегда во всѣ времена и среди всѣхъ народовъ божественная истина претерпѣвала преслѣдованія и гоненія, но они могли утѣшаться тѣмъ, что въ ихъ благочестивой странѣ страдаютъ иногда церковные вожди, а сама Церковь остается владычественнымъ началомъ жизни.

Какъ владычественное начало жизни, уже развитой во внѣшнихъ проявленіяхъ благочестиваго быта, Церковь является въ нетлѣнной красѣ и вѣчной славѣ въ богомудрыхъ твореніяхъ русской святоотеческой письменности XVI столѣтія, въ писаніяхъ преподобнаго и богоноснаго отца Іосифа Волоцкаго, славнаго пресельника со св. Аѳонской горы блаженнаго инока Максима и преподобнаго отца Нила Сорскаго, пустынника и аскета, равночестнаго древнимъ отцамъ. Преподобный Іосифъ далъ Церкви истолкованіе божественныхъ догматовъ и обличеніе современной ему ереси; подобно великому Ѳеодору Студиту онъ является возстановителемъ монастырской дисциплины и, слѣдовательно, подражателемъ и обновителемъ божественнаго и откровеннаго ангеломъ дѣла великихъ Пахомія и Василія.

Велико достоинство «Просвѣтителя», принадлежащаго перу преп. Іосифа. Вся божественная мудрость древнихъ отцовъ, вся художественная философія пѣснотворцевъ отразилась въ этомъ твореніи и отразилась въ яркихъ лучахъ могучаго таланта и проникновеннаго созерцанія.

Изложеніе догматовъ сжато, ясно и художественно; основные принципы благочестія точны и опредѣленны: молитва, смиренномудріе и созерцаніе. Вообще, все твореніе проникнуто силой внутренняго вдохновенія; это не руководство по догматикѣ и не благочестивыя размышленія, это — «Просвѣтитель», озаряющій мракъ и побѣдно торжествующій надъ тьмою. А «Духовная Грамота» преподобнаго Іосифа? Она представляетъ собою весьма цѣнный памятникъ искренняго подвижничества, глубококультурнаго и общественнаго, не замыкающагося въ предѣлахъ души, а устрояющаго благочестивые обычаи среди людей прежде всего личнымъ примѣромъ иночествующихъ. Во всѣхъ твореніяхъ великаго отца блистаетъ его собственный нравственный обликъ, величественный, вдохновенный, стремящійся къ небу, но желающій и на землѣ составить житіе, подобное небесному, и другимъ облегчить путь къ небесному царствію. И этого-то славнаго вождя Церкви, выразителя вселенской вѣры и благочестія, г. Милюковъ завиняетъ и въ невѣжествѣ, и въ національной исключительности, и въ преклоненіи предъ свѣтскимъ началомъ государственности.

Преподобнаго Максима грека, получившаго образованіе въ Италіи, нельзя, конечно, обвинить въ невѣжествѣ. Онъ черпалъ просвѣщеніе изъ различныхъ кладезей мудрости. Г. Милюковъ, благоговѣющій предъ образованной Европой, не можетъ отнестись къ блаженному Максиму иначе, какъ съ величавымъ благоволеніемъ. Снисхожденіе оказывается за образованность и за тѣнь европеизма, а нѣкоторое пренебреженіе за религіозный (слѣдовательно, «мало просвѣщенный») характеръ дѣятельности. Станетъ развѣ дѣйствительно образованный человѣкъ возиться съ богослужебными книгами и даже писать канонъ Св. Духу?... Но все-таки зато можно сказать о враждѣ его съ іосифлянами и объ обличеніи русскаго невѣжества, націонализма и обрядовѣрія? Г. Милюковъ, конечно, и пытается это сдѣлать, но эта попытка одна изъ самыхъ неудачныхъ. Называя религіозный подвигъ славнаго эллина страннымъ именемъ «экспертизы», нашъ историкъ желаетъ показать, что блаженный Максимъ признавалъ «пробѣлы и недостатки» русскаго благочестія и цитуетъ его слова судившему его собору: «приняли вы святое крещеніе и вѣру держите православную, честную и святую, а плода добраго не имѣете». Гдѣ же здѣсь указаніе на пробѣлы, на буквоѣдство? Блаженный страдалецъ хочетъ лишь указать несоотвѣтствіе озлобленнаго настроенія своихъ судей величію и святости исповѣдуемыхъ ими истинъ, и здѣсь же указываетъ на строгое

не подлежащее сомнѣнію православіе русской Церкви. По непонятной для насъ связи г. Милюковъ предпочитаетъ говорить о Максимѣ Грекѣ въ III главѣ, а объ Іосифѣ Волоцкомъ во II гл., поэтому онъ вслѣдствіе безсвязности и отсутствія послѣдовательности въ своихъ главахъ лишенъ необходимости произвести сравнительную оцѣнку твореній блаженныхъ Іосифа и Максима, что представляется неизбѣжнымъ въ виду принятаго авторомъ мнѣнія объ ихъ противорѣчіяхъ.

Тщетно надѣялись мы найти въ книжкѣ г. Милюкова слѣды, если не добросовѣстнаго изученія, то, по крайней мѣрѣ, хоть поверхностнаго знакомства съ самыми твореніями этихъ отцовъ; мы внимательно просмотрѣли примѣчанія къ II и III главамъ, гдѣ подробно указаны источники и пособія, которыми пользовался авторъ. И что же? Мы нашли тамъ ссылки на труды М. Макарія Булгакова, профф. Каптерева, Голубинскаго, Иконникова, Архангельскаго, Субботина и т. д., но ни слова о «Просвѣтителѣ» и трехъ томахъ твореній блаженнаго Максима Грека, изданныхъ Казанской духовной академіей. Не думаемъ, чтобы г. Милюковъ сумѣлъ воспользоваться чтеніемъ указанныхъ твореній. Чтобы понять ихъ внутреннюю связь, полное тождество принциповъ и единство міровоззрѣнія, нужно обладать нѣкоторымъ пониманіемъ церковной жизни, знаніемъ святоотеческихъ твореній, а главное—полной свободой отъ какихъ бы то ни было предвзятыхъ тенденцій въ современномъ, совершенно чуждомъ той эпохѣ, духѣ. Если сличать творенія Іосифа Волоцкаго и Максима Грека, то можно установить не только полное тождество догматическаго ученія, но и замѣчательное сходство настроеній. Нѣкоторое различіе наблюдается только въ личномъ темпераментѣ. Творенія св. Іосифа исполнены огня и силы, тогда какъ кротость и какая-то глубокая скорбь разлиты во всѣхъ твореніяхъ блаженнаго Максима, но они оба понимали жизнь подъ формою Церкви, а спасеніе,—какъ новую благодатную жизнь. Преслѣдованіе жидовствующихъ не могло быть съ этой точки зрѣнія вопросомъ строго принципіальнымъ. Преподобный Іосифъ смотрѣлъ на власть великаго князя, принадлежащаго Христовой Церкви, какъ на силу, которой надо пользоваться для прекращенія страшнаго соблазна, имѣвшаго грязный и отвратительный характеръ. Власти чисто свѣтской, равнодушной къ дѣламъ вѣры, тогда не было не только въ дѣйствительной жизни, но даже и въ умахъ православныхъ христіанъ. Великій князь и бояре —это не свѣтскіе, не мірскіе люди, это сыны Христовой Церкви, хотя и не облеченные священнымъ саномъ, но пережи-

вающіе всѣ событія церковной жизни. Конечно, съ точки зрѣнія отвлеченнаго церковнаго идеала, всякое преслѣдованіе не желательно, но относительно гоненія жидовствующихъ нужно сказать, что оно не было дѣломъ «святой инквизиціи», а скорѣе явилось плодомъ глубокаго возмущенія нравственнаго чувства противъ мерзостей жидовствующихъ [1]).

А преподобный Максимъ Грекъ, едва ли не первый изъ православныхъ писателей, указавшій на раціонализмъ, какъ на главную ересь латинства, менѣе всего можетъ быть признанъ піонеромъ западничества.

Рѣшительно отрицая идейное различіе въ направленіяхъ Максима Грека и учениковъ преподобнаго Іосифа, мы еще менѣе можемъ согласиться съ ходячимъ мнѣніемъ объ антагонизмѣ между преподобнымъ Іосифомъ и его знаменитымъ современникомъ и почти сверстникомъ—преподобнымъ пустынножителемъ Ниломъ Сорскимъ Ихъ мнимая вражда стала такимъ же шаблоннымъ мѣстомъ большинства нашихъ ученыхъ трактатовъ и даже учебниковъ по русской исторіи и древне русской письменности, какъ и вымышленное двоевѣріе христіанъ кіевскаго періода. Г. Милюковъ принимаетъ эту несостоятельную гипотезу съ такою же довѣрчивостью, какъ и двоевѣріе, и излагаетъ ее съ такимъ же ученымъ апломбомъ.

Послѣдователи Іосифа одержали рѣшительную побѣду въ смыслѣ нравобѣсія и невѣжества. Самъ Іосифъ и его ученики—митрополиты Даніилъ и Макарій сдѣлали русскую Церковь узко-національною и еще болѣе узко государственною. Митро-

[1]) И, вообще, обвиненія преподобнаго Іосифа г. Милюковымъ въ заблужденіи предъ свѣтской властью являются плодомъ тяжелаго недоразумѣнія, основаннаго на незнаніи его твореній. До какой степени несправедливо это мнѣніе, свидѣтельствуютъ слова преп. Іосифа: «аще же есть царь, надъ человѣки царствуяй, надъ собою же имать царствующа скверныя страсти и грѣхъ, сребролюбіе же и гнѣвъ, лукавство и неправду, злѣйше же всѣхъ невѣріе и хулу, таковый царь не Божій слуга, но діаволъ, и не царь, а мучитель. Таковаго царя лукавства его ради не нарече царемъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, но лисомъ: шедше, рече, рците лису тому; и пророкъ глаголетъ: «царь соблазнивъ погибнетъ, путіе бо его темни суть». Тріе же отроцы не токмо не покорившася повелѣнію Навуходоносора царя, но и врага беззаконна нарекоша его и мерзкаго отступника и лукавѣйша паче всея земли. И ты убо таковаго царя, или князя да не послушаеши, на нечестіе и лукавство приводяща тя, аще мучитъ, аще смертію претитъ. Сему свидѣтельствуютъ пророцы и апостоли и вся мученици, иже отъ нечестивыхъ царей убіени быша и повелѣнію ихъ не покорившася». («Просвѣтитель», слово 7-е).

политъ Макарій оказалъ громадную услугу суевѣріямъ, написавъ Четьи-Минеи. Наконецъ, Стоглавый соборъ завершилъ собою, какъ рѣшительная побѣда ханжества и духовной тьмы, вереницу мрачныхъ событій. Такъ изображаетъ г. Милюковъ Русь XVI вѣка, Русь,—озаренную лучами Просвѣтителя, жившую вселенской Христовой жизнію, въ Стоглавѣ утвердившую церковную и богослужебную дисциплину, а въ Домостроѣ установившую церковный характеръ дисциплины семейной и общественной!

Не болѣе благосклонно трактуетъ нашъ авторъ преподобнаго Нила Сорскаго... Немногочисленныя страницы, посвященныя этому подвижнику свѣточу православнаго аскетизма (30—32), производятъ самое безотрадное впечатлѣніе. Безъ глубокой грусти и горькаго негодованія мы не можемъ разсуждать о тѣхъ клеветахъ и поношеніяхъ, которымъ г. Милюковъ подъ видомъ хвалы подвергъ этого отца русской Церкви. Никакія выходки противъ іосифлянъ, ни измышленія о кіевскихъ чудотворцахъ не могутъ сравниться по степени беззастѣнчивости и незнанія исторіи съ неожиданнымъ сообщеніемъ о той враждѣ, которую препод. Нилъ питалъ, будто бы, къ русскому (т. е вселенскому) благочестію, и о томъ, будто отъ этого основоположника скитскаго подвига на Руси произошли ереси Вассіана и Артемія. Въ надеждѣ на невѣжество читателей г. Милюковъ приводитъ свои выводы почти безъ всякихъ посылокъ, но мы постараемся опредѣленно указать отношенія преподобнаго Нила къ направленію преподобнаго Іосифа, какъ догматическому, такъ практическому.

Г. Милюковъ выставляетъ преподобнаго Іосифа іезуитомъ, инквизиторомъ и невѣжественнымъ начетчикомъ (ст. 25, 27, 31), а преподобнаго Нила—критически мыслящей личностью, выразителемъ «духовнаго» христіанства. Подъ «духовнымъ» христіанствомъ г. Милюковъ, очевидно, имѣетъ въ виду нѣчто до крайности неопредѣленное, но не православное, а мистически-сектантское. Предлагаемъ это потому, что «заволжскіе старцы», подъ которыми одновременно имѣются въ виду и Нилъ Сорскій, и еретикъ Вассіанъ Патрикѣевъ, и Артемій, выставляются противниками и церковнаго благолѣпія и іерархической дисциплины. Не будемъ разсуждать объ отношеніяхъ къ православному благочестію Вассіана и Артемія. Эти жалкіе и пустые люди не имѣли рѣшительно никакого опредѣленнаго направленія. Если бы г. Милюковъ тщательнѣе отнесся къ создаваемой имъ для Вассіана и Артемія репутаціи «просвѣщенныхъ» неохристіанъ, онъ, конечно, не помѣстилъ бы въ III главѣ глупаго и смѣшнаго отзыва

Вассіана, слѣпого поклонника Максима Грека, о книгахъ старыхъ и новыхъ. «До Максима мы по тѣмъ книгамъ только Бога хулили, а не славили, а нынѣ мы Бога познали Максимомъ». Книги же, бывшія въ употребленіи до Максима Грека, написаны, по мнѣнію критически настроеннаго раціоналиста и предшественника г. Милюкова, «не отъ Бога, а отъ діавола». Представимъ здравому смыслу читателя отыскать въ этихъ словахъ слѣды духовнаго христіанства, просвѣщенія и раціонализма. Намъ не представляется ни въ какомъ отношеніи интереснымъ настроеніе и направленіе Вассіана и Артемія—весьма неправославное и самочинное,—намъ кажется только, что весьма странно, совершенно ненаучно и несогласно съ правилами здравой исторической критики приписывать это неопредѣленное направленіе преподобному Нилу. Въ какомъ отношеніи Вассіанъ и Артемій могутъ быть признаны учениками Сорскаго пустынножителя? Вассіанъ, правда, жилъ нѣкоторое время подъ его руководствомъ, но, какъ человѣкъ знатнаго происхожденія и строптиваго нрава, склонный къ интригѣ и даже къ религіозному вольномыслію, мало подходилъ къ направленію любителя пустыни и безмолвія. Дальнѣйшая жизнь Вассіана была скорѣе подъ воздѣйствіемъ главарей ереси жидовствующихъ, чѣмъ подъ вліяніемъ завѣтовъ преподобнаго Нила Нѣтъ возможности считать его и за послѣдователя Максима Грека, творенія котораго даютъ жидовствующимъ обличенія не менѣе сильныя и ѣдкія, чѣмъ даже «Просвѣтитель». Еще менѣе основанія считать ученикомъ преподобнаго Нила еретика Артемія. Совершенно неосновательная и не выдерживающая серіозной критики тенденція западно европейскихъ ученыхъ разбивать церковныхъ дѣятелей на направленія и школы въ зависимости отъ случайныхъ разностей въ ихъ бытовой жизни и дѣятельности.

Преподобный Нилъ Сорскій основалъ въ Россіи особый видъ иноческой жизни—скитскій, который отличается и отъ пустыническаго, и отъ общежительнаго. Скитяне живутъ небольшими общинами и проводятъ жизнь въ большемъ по сравненіи съ общежительниками уединеніи; малочисленность общины и трудный доступъ мірянъ даже къ богослуженію обезпечивалъ скитянамъ возможность сохранять нестяжательность не только личную, но и общинную. Ничего своего не имѣли и общежительники, но обитель должна быть богатою, чтобы имѣть возможность питать многочисленную братію и богомольцевъ и поддерживать церковное благолѣпіе, необходимое для воздѣйствія на благочестивыя души, какъ иноковъ, не достигшихъ полноты безстра-

стія, такъ въ особенности мірянъ. Русская общежительная обитель типа преподобнаго Іосифа должна была имѣть громадное общественное значеніе, какъ разсадникъ церковнаго просвѣщенія и какъ твердыня вѣры и оплотъ благочестія, тогда какъ скитъ преподобнаго Нила могъ служить для немногихъ избранныхъ, искавшихъ полнаго уединенія. Эти два направленія искони существовали въ вселенской Церкви и выражали двѣ стороны одного и того же явленія. Если при жизни великаго пустынножителя Антонія, преподобный Пахомій основалъ общежительное монашество, которое удостоилось благословенія и одобренія отцеверховнаго Аввы, а пустынножитель по направленію великій Варсануфій жилъ въ общежительной обители Аввы Серида, такъ что объ идейномъ, догматическомъ противорѣчіи между святыми Іосифомъ и Ниломъ не можетъ быть и рѣчи: они были лишь выразителями различныхъ родовъ монашеской жизни [1]). Не было противорѣчія и въ характерѣ ихъ личнаго развитія. Такое различіе однако г. Милюковъ старается утверждать на основаніи оставленнаго (умышленно или по непониманію) безъ перевода древне-русскаго выраженія: «богопремудростное и богонаученное коварство». Это вовсе не означаетъ коварства въ современномъ значеніи слова, а лишь духовную тонкость и осмотрительность, въ каковомъ смыслѣ это выраженіе и употребляется въ «Просвѣтителѣ» (да и въ самой Библіи: «разумѣйте незлобивіи коварство»), точно такъ же, какъ выраженіе: «Богъ перехитрилъ діавола», должно быть переводимо въ томъ смыслѣ, что Богъ оказался премудрѣе діавола; это особый видъ художественныхъ выраженій, примѣры которыхъ мы встрѣчаемъ и въ богослужебныхъ книгахъ, напримѣръ въ V ирмосѣ Воздвиженскаго канона: „древомъ прельстивый, Тобою прельстився", и въ Библіи: „ Богъ всякому дѣлу хитрецъ" (Прем. VI). Пѣснописецъ, конечно, не желалъ сказать, что Распятый прельщалъ діавола, какъ діаволъ прельстилъ Адама. Что касается до „невѣжественнаго и компилятивнаго" направленія преподобнаго Іосифа, о коемъ здѣсь толкуетъ г. Милюковъ, то мы уже имѣли случай заявить всю несостоятельность этого мнѣнія. „Просвѣтитель" — твореніе оригинальное и глубоко вдохновенное. Чтобы набросить тѣнь на преподобнаго Іосифа въ глазахъ «критически мыслящаго» читателя, г. Милюковъ опять оставляетъ безъ перевода

[1]) И въ древности устраивали, и въ настоящее время многолюдные общежительные монастыри и лавры устраиваютъ вблизи себя небольшіе скиты для тѣхъ изъ своихъ братій, которые имѣли или имѣютъ склонность къ болѣе уединенной жизни.

или поясненія слово «мнѣніе», которое строго осуждалось преподобнымъ. Подъ «мнѣніемъ» въ церковно-славянской аскетической литературѣ имѣется въ виду самочинное и высокоумное разсужденіе, что запрещается всѣми законодателями внутренней жизни—и преподобнымъ Іосифомъ, и Ниломъ Сорскимъ, и Максимомъ Грекомъ. «Мнѣніе» было въ самомъ широкомъ употребленіи среди жидовствующихъ и другихъ еретиковъ той эпохи, которые хотѣли вымыслами своего воображенія оправдать безчинную и грязную жизнь. Быть можетъ, жидовствующіе, Вассіанъ и Артемій представляются г. Милюкову лучшими людьми того времени? О вкусахъ, разумѣется, не спорятъ. Названные еретики были и раціоналистами, и критиками, и кощунниками, до которыхъ далеко даже демонстрировавшимъ въ Казанскомъ соборѣ студентамъ, и политическими интриганами; въ глубинѣ души они почти не вѣровали въ Бога и находились въ тайной связи съ жидами. Съ извѣстной точки зрѣнія это все гораздо симпатичнѣе, чѣмъ строгое направленіе Іосифа Волоколамскаго, требовавшаго чистоты и воздержанія, смиренномудрія и послушанія, православія и благочестія; но сочувствуя распущенности и безначалію, г. Милюковъ долженъ бы въ этомъ признаться прямо и говорить объ этомъ безъ обиняковъ, а не клеветать на священную память преподобнаго Нила, какъ на вдохновителя гнусныхъ еретиковъ и не завинять его въ раціонализмѣ и въ сектантствѣ. Преподобный Нилъ во время земной жизни избѣгалъ суетной славы и говорилъ съ пророкомъ: «за словеса устенъ Твоихъ азъ сохранихъ пути жестоки». (Псал. XVI—4). Зачѣмъ же чернить его посмертную память клеветами?

Въ вопросѣ о церковныхъ имуществахъ преподобные Іосифъ и Нилъ придерживались различныхъ точекъ зрѣнія не по различію настроеній или принциповъ, а вслѣдствіи указанныхъ выше особенностей подвижничества того и другого. Наконецъ, въ періодъ чрезвычайнаго подъема нравственныхъ интересовъ, когда преподобный Іосифъ узаконялъ общежительную дисциплину сообразно съ преданіями богоносныхъ отцовъ и съ мѣстными нуждами русской Церкви, когда посрамлялась и низлагалась ересь вѣщаніями священныхъ и божественныхъ догматовъ истиннаго благочестія, когда блаженный Нилъ устанавливалъ законы скитскаго подвижничества, т.-е. непрестаннаго внутренняго дѣланія, умной молитвы и созерцанія, когда оба учителя русской Церкви жили глубиной божественной и неглѣнной мудрости,—вопросъ объ имуществахъ, столь важный въ наше безыдейное и безпринципное время, былъ не только второстепеннымъ, но и совершен-

но ничтожнымъ. Долгое время сохранялось и скитское подвижничество, и даже пустынножительство, хотя монастыри владѣли вотчинами; точно такъ же не погибло бы общежительное монашество, если бы вопросъ о монастырскихъ имуществахъ рѣшился въ отрицательномъ смыслѣ. Въ разсужденіяхъ г. Милюкова значеніе того или другого отношенія къ вопросу о монастырскихъ имуществахъ исходитъ, конечно, изъ тенденціи современнаго экономическаго матеріализма и совсѣмъ не объясняетъ дѣйствительныхъ явленій въ русской церковной жизни того времени.

Чѣмъ объяснить странное мнѣніе автора, будто іосифляне считали каждый клочекъ писанной бумаги священнымъ Писаніемъ, мы рѣшительно недоумѣваемъ. Смѣемъ, однако, завѣрить читателя, что «Просвѣтитель» содержитъ строго православное ученіе о священномъ Писаніи и о степени авторитета святоотеческихъ твореній. Были, разумѣется, и въ XVI столѣтіи люди невѣжественные и наглые, какъ встрѣчаются они и въ началѣ XX вѣка, но зачѣмъ же ихъ невѣжество приписывать мужамъ просвѣщеннымъ и мудрымъ? Тенденціозность и недостаточное изученіе эпохи лишили историка нашей культуры возможности оцѣнить въ должной степени вѣкъ наиболѣе блестящаго развитія церковной жизни.

Опозоривъ память преподобнаго Нила Сорскаго бездоказательными обвиненіями въ связи съ «просвѣщенной» партіей жидовствующихъ г. Милюковъ пытается выставить преподобнаго Іосифа Волоцкаго чуть ли не главаремъ русскаго раскола или во всякомъ случаѣ прототипомъ русскихъ старообрядцевъ. Конечно, старообрядцы—не жидовствующіе, и это обвиненіе далеко не такъ ужъ безславитъ память равноангельнаго отца, но мы должны выяснить, до какой степени г. Милюковъ состоятеленъ въ своихъ разсужденіяхъ о возникновеніи русскаго раскола.

По своей излюбленной тенденціи, авторъ и здѣсь усматриваетъ борьбу тѣхъ же партій, которыя, по его описанію, сдѣлали русскую церковную жизнь XV и XVI столѣтій жалкой и смѣшной. Не называя прямо по имени жидовствующихъ, авторъ не можетъ забыть іосифлянъ и не хочетъ смягчить своего гнѣва на нихъ. Поэтому въ объясненіе происхожденія раскола онъ такъ, между прочимъ, выражается: «передвиньте исторію книжныхъ исправленій Максима Грека на вѣкъ позднѣе; перемѣните роли: обвиненнаго Максима сдѣлайте обвинителемъ, а обвинителя Даніила посадите на скамью подсудимыхъ вмѣстѣ со всей той

полуграмотной и неграмотной массой, которой онъ былъ типичнымъ представителемъ. Затѣмъ останется только Максима замѣнить Никономъ, къ которому гораздо лучше идетъ роль обвинителя, а на мѣсто торжествующаго Даніила поставить юрьевецкаго протопопа Аввакума, и мы представимъ себѣ всю суть той перемѣны, которая іосифлянъ XVI вѣка превратила въ раскольниковъ XVII». Конечно, силою фантазіи на мѣсто Максима Грека можно посадить кого угодно; но исторія вѣдь не вымыселъ, и исторической правды—сути перемѣны по этой трескучей фразѣ г. Милюкова представить все таки не возможно. Онъ, кажется, и самъ понимаетъ это, и потому съ новой строки начинаетъ не безъ пафоса вѣщать объ открытіи въ далекомъ полупольскомъ Кіевѣ духовной академіи и какъ ученые спеціалисты этой академіи, допущенные въ Москву, стали выводить на свѣтъ Божій заблужденія и дикія суевѣрія, введенныя въ священныя книги невѣжественными и фанатичными іосифлянами, и какъ послѣдніе могикане этой мрачной партіи возненавидѣли людей, знавшихъ «древніе языки и грамматику», и объявили вражду южнорусской Церкви, допускавшей изученіе этихъ языковъ и грамматики. Конечно, эта картина совсѣмъ ужъ нетуманно и слишкомъ наглядно объясняетъ недовѣріе московской церковной власти къ кіевскимъ ученымъ, но объясняетъ совсѣмъ ужъ несправедливо и слишкомъ ненаучно. Кто изучалъ богослужебныя книги различныхъ редакцій и вообще знаетъ исторію нашего богослуженія, тотъ хорошо знаетъ, до какой степени ничтожны и условны были различія, существовавшія между текстами богослужебныхъ книгъ и чиномъ богослуженій между московской и кіевской Церквами XVI столѣтія и греческими текстами. Если бы г. Милюковъ далъ себѣ трудъ побывать въ единовѣрческой церкви, гдѣ служатъ по іосифлянскимъ книгамъ, и въ какомъ-нибудь греческомъ храмѣ (хотя бы въ Ватопедской обители, откуда вышелъ Максимъ Грекъ), онъ не усмотрѣлъ бы почти никакой разницы и едва ли рѣшился бы рисовать представленную имъ картину. Подозрительное же отношеніе московской церковной власти къ выходцамъ изъ Кіева было не только вполнѣ понятно, но и безусловно законно; ибо эти выходцы легко могли быть тайными уніатами и были заражены латинскими понятіями, такъ что и здѣсь приходится считаться не съ дикими проявленіями невѣжественныхъ суевѣрій, а съ строго-церковнымъ и вполнѣ каноническимъ отношеніемъ къ жизни.

Тутъ г. Милюковъ дѣлаетъ снова попытку отмѣтить узконаціональный характеръ русскаго благочестія; мы уже говорили

о несостоятельности его сужденій по этому поводу, теперь же поставимъ такой вопросъ: если русская Церковь XVII столѣтія дѣйствительно смотрѣла на грековъ, какъ на еретиковъ, то зачѣмъ же поддерживалось столь живое общеніе между Церквами? Если даже допустить, что греческія іерархи пріѣзжали въ Россію главнымъ образомъ ради милостыни, чего, конечно, нельзя сказать о такихъ святителяхъ, какъ Іеремія II Константинопольскій или Θеофанъ Іерусалимскій, то ради какихъ же побужденій имъ оказывались восторженные пріемы и не дворомъ только, а всѣмъ народомъ, какъ мы знаемъ изъ многочисленныхъ историческихъ свидѣтельствъ [1])? Намъ кажется, что гораздо правдоподобнѣе и ближе къ исторической правдѣ относить пренебреженіе, выраженное нѣкоторыми русскими той эпохи къ грекамъ, тою распущенностью, которая проникла въ жизнь клира и народа греческаго подъ вліяніемъ близости къ западнымъ еретикамъ, заражавшимъ ихъ своею полуязыческою культурою. Въ XVIII столѣтіи русскіе обогнали грековъ въ европеизаціи, такъ что уже греки начали относиться съ недовѣріемъ къ жизни русской Церкви, судя о ней не по невѣдомому имъ народу, а по тѣмъ представителямъ іерархіи и интеллигенціи, съ которыми приходилось встрѣчаться греческимъ іерархамъ. Въ XVII же столѣтіи было обратное явленіе: не всѣ русскіе могли воочію убѣдиться въ высотѣ жизни аѳонскихъ, напр., иноковъ и въ исповѣднических подвигахъ многихъ іерарховъ Востока, а въ тѣхъ многочисленныхъ архіереяхъ и инокахъ греческихъ, которые пріѣзжали въ Москву, часто замѣчались слѣды распущенности, столь презираемой въ странахъ уставныхъ и аскетическихъ. Едва ли будетъ несправедливо наше предположеніе о томъ, что лучшіе греческіе святители предпочитали раздѣлять страданія со своей паствой, благоговѣйнѣйшіе иноки подвизались на святой горѣ, а въ Россію пріѣзжали въ большинствѣ случаевъ люди, настроенные практически и не имѣвшіе въ силу этого возможности вызвать къ себѣ благоговѣнія. Намъ кажется, въ виду всего вышеизложеннаго, что нужно строго различать *принципіальное* отношеніе къ православію апостольскихъ престоловъ и *случайное* отношеніе къ жизни и поведенію отдѣльныхъ лицъ греческаго клира. Послѣднее несомнѣнно было точно такъ же, какъ и теперь лучшіе изъ единовѣрцевъ съ негодованіемъ говорятъ о распущенности православнаго духовенства, о полной безрелигіозности quasi-православной интеллигенціи, и о расшатанности всей церковной дисциплины, и въ то же

[1]) См. напр., извѣстное Житіе препод. архим. Діонисія.

время ясно сознаютъ, что принадлежатъ съ православными къ одной и той же вселенской Церкви, такъ что мы рѣшительно не понимаемъ, въ чемъ могъ быть антагонизмъ между русскими и греками и «пропаганду» какихъ взглядовъ вели греки и южноруссы. Пусть читатель не удивляется римско-католическому административному термину «пропаганда»: на стр. 40 г. Милюковъ заявляетъ, что плодомъ этой пропаганды былъ патріархъ Никонъ, которымъ онъ выше замѣнилъ многострадальнаго Максима Грека.

О личности и дѣятельности патріарха Никона въ разсматриваемомъ нами изслѣдованіи говорится сравнительно мало и неопредѣленно. Г. Милюковъ какъ будто не знаетъ, какъ отнестись къ этой сильной и выразительной личности. Онъ отмѣчаетъ его переходъ отъ «національнаго благочестія» къ новымъ вѣяніямъ, но рѣшительно умалчиваетъ, подъ какимъ вѣяніемъ все это совершилось; что такое, по мнѣнію г. Милюкова, «національное благочестіе», мы знаемъ, но какія вѣянія, да еще новыя онъ имѣетъ въ виду, окончательно недоумѣваемъ. Нельзя же серіозно считать измѣной прежнихъ взглядамъ разрывъ съ протопопами Вонифатьевымъ и Нероновымъ; въ бытность новоспасскимъ архимандритомъ и даже новгородскимъ митрополитомъ, Никонъ видѣлъ въ нихъ только друзей, а сдѣлавшись патріархомъ, долженъ былъ установить начальственныя отношенія къ этимъ людямъ, утратившимъ при всѣхъ своихъ достоинствахъ привычку повиноваться, такъ какъ предшественникъ патріарха Никона отличался слабостію воли. Упреки Неронова имѣетъ исключительно личный характеръ: въ нихъ звучитъ голосъ оскорбленнаго самолюбія. А слова: «иноземцевъ ты законоположеніе хвалишь и ихъ обычаи пріемлешь», не имѣютъ того фатальнаго смысла, который имъ пытается придать г. Милюковъ: знакомые съ нашимъ богослужебнымъ строемъ знаютъ, что даже каждая старинная обитель, гдѣ истиво отправляется служба, и имѣетъ не мало своихъ обычаевъ, свойственныхъ только ей, и замѣна этихъ обычаевъ иными, хотя взятыми тоже изъ почтенной и строго-православной богослужебной практики, никогда не обходится безъ ропота и выраженій неудовольствія со стороны ревнителей богослужебнаго строя именно этой обители. Подобное явленіе объясняется, конечно, не національнымъ,—вѣдь отдѣльный монастырь не составляетъ отдѣльной народности,—а вполнѣ понятной весьма почтенной преданностью особенностямъ своей обители, что вовсе не мѣшаетъ единенію со всею Церковью. Патріархъ Никонъ, какъ человѣкъ, идеально настроенный и до послѣдней степени

прямолинейный, проводилъ свои мѣропріятія, не имѣвшія, впрочемъ, рѣшительнаго значенія въ ходѣ дальнѣйшихъ измѣненій русской культуры, съ излишнею рѣзкостію и, какъ личность сильная и выдающаяся, вызывалъ противъ себя крайнее раздраженіе, которое переходило въ противленіе его власти, что, въ свою очередь, вызывало суровыя и грозныя мѣропріятія противъ ослушниковъ. Прибавьте къ этому роковой для патріарха разрывъ съ царемъ на личной почвѣ, давшій возможность врагамъ Никона не только восторжествовать, но и укрѣпиться; присоедините сюда крайнюю строгость восточныхъ патріарховъ, пріѣхавшихъ въ Россію для прекращенія церковныхъ волненій и плохо понимавшихъ частныя особенности русскихъ споровъ, въ которыхъ главное мѣсто занимали личныя отношенія къ патріарху Никону; вспомните, наконецъ, сознательную ложь враговъ Никона, не стѣснявшихся обвинять святѣйшаго патріарха въ стремленіи ввести ересь армянскую или латинскую, чему безъ труда могли повѣрить отдаленныя окраины, особенно Сѣверъ, плохо знавшій ревность патріарха къ вѣрѣ и живший тяжелыми воспоминаніями Смутнаго Времени,—и вы легко поймете, почему церковныя мѣропріятія Никона, не имѣвшія какого либо безусловнаго и рѣшительнаго характера, вызвали страшную бурю въ жизни русской Церкви.

Г. Милюковъ не объясняетъ причинъ, понудившихъ патріарха совершить извѣстныя измѣненія въ формахъ благочестія. Онъ сочувствуетъ Никону только за то, что тотъ, по его мнѣнію, измѣнилъ ненавистнымъ г. Милюкову іосифлянамъ. Покойный В. С. Соловьевъ прямо укоряетъ патріарха за измѣну національнымъ формамъ богослуженія. Оба они вмѣстѣ съ большинствомъ русскихъ историковъ считаютъ Никона главною причиною существованія русскаго раскола. Но г. Милюковъ не ограничивается даже и этимъ, а считаетъ реформу Никона началомъ разрыва между интеллигенціей и народомъ. Вполнѣ согласны съ г. Милюковымъ, что разрывъ этотъ «и болѣзненный» и «обильный послѣдствіями», но только реформа Никона не имѣетъ сюда никакого отношенія: нашъ народъ въ огромномъ большинствѣ остался вѣрнымъ Христовой вселенской Церкви, а этотъ разрывъ существуетъ въ одинаковой степени и по отношенію къ православному народу, и къ раскольникамъ, а если считать реформу Никона началомъ разрыва, если признать только враговъ Никона выразителями народа, то самого Никона, ревностнаго церковника по своимъ взглядамъ, убѣжденнаго противника еретическаго Запада, придется считать родоначальникомъ современной, безрели-

гіозной и совсѣмъ ужъ нецерковной интеллигенціи. Съ исторической точки зрѣнія это гораздо болѣе нелѣпо, чѣмъ видѣть въ лицѣ Максима Грека тайнаго жидовствующаго или считать Іосифа Волоцкаго повиннымъ въ уничтоженіи патріаршества.

Не нарождавшійся разрывъ между интеллигенціей и народомъ, а особенности міровоззрѣнія и настроенія святѣйшаго патріарха Никона послужили причиной сильныхъ волненій церковной жизни,— волненій, вызванныхъ нѣсколькими маловажными преобразованіями; нужно при этомъ всегда имѣть въ виду, что первое время вражда къ этимъ преобразованіямъ поддерживалась совершенно искусственно.

Что заставило Никона производить преобразованія? Глубокая вселенская церковность его міропониманія и идеаловъ. За это говоритъ самый характеръ его преобразованій. Возвышаясь надъ народнымъ самосознаніемъ, надъ мѣстными обычаями, надъ силою привычки, онъ духовнымъ окомъ созерцалъ вселенскую Христову Церковь, торжествующую и надъ политическими обстоятельствами, и надъ племенными различіями, Церковь, нешвенный хитонъ Владыки Христа, Его пречистую Невѣсту и животворящее тѣло, и стремился, чтобы Церковь, какъ живая жизнь, была преобладающимъ и владычественнымъ началомъ надъ всѣми прочими отраслями жизни, общественной и личной. На Руси, какъ мы говорили выше, такъ и было; но подъ вліяніемъ Смутнаго Времени и частыхъ сношеній съ иностранцами, жившими по началамъ свѣтской культуры и государственности, и въ Россіи стали появляться стремленія, сначала слабыя и робкія, ослабить Церковь въ пользу государства. Борясь противъ монастырскаго приказа, патріархъ Никонъ боролся за преобладаніе церковнаго начала. Онъ стремился, чтобы благочестивый народъ не имѣлъ иного законодательства кромѣ божественныхъ каноновъ, чтобы церковная жизнь, сильная бытовыми устоями, была оживлена общеніемъ и единствомъ съ апостольскими Церквами. Въ смыслѣ единенія, любви и единомыслія только и можно понимать слова Никона, что его убѣжденія *греческія*. Эти слова г. Милюковъ, по своему обыкновенію навязывать свои воззрѣнія историческимъ дѣятелямъ, толкуетъ, какъ выраженіе измѣны національной іосифлянской партіи; но такое толкованіе основано на непониманіи духа какъ преподобнаго Іосифа Волоцкаго, такъ и патріарха Никона. Міровоззрѣніе патріарха Никона то же самое, что и преподобныхъ Іосифа и Нила Сорскаго; это міровоззрѣніе, какъ мы уже говорили, чисто церковное, и, конечно, никто изъ русскихъ христіанъ, не считалъ своей вѣры русской въ національномъ смыслѣ слова, и даже протопопъ Аввакумъ, не любившій грековъ

по личнымъ причинамъ, разумѣется, прекрасно понималъ, что Церковь не знаетъ національности.

Желая оживить и возвеличить церковную жизнь, стремясь выразить церковное единеніе въ формахъ наглядныхъ и понятныхъ всѣмъ, имѣя въ виду глубокую важность всего, имѣющаго отношеніе къ божественному таинству нашего спасенія, патріархъ Никонъ уничтожилъ неизбѣжныя особенности русскаго богослуженія. Идеализмъ силенъ пролагать новые и смѣлые пути исторической жизни, но въ своихъ широкихъ благородныхъ мѣропріятіяхъ общаго характера онъ не въ состояніи предусмотрѣть многихъ частностей, даже ничтожнаго характера, но тѣмъ не менѣе не лишенныхъ большого значенія. Въ своихъ стремленіяхъ къ полному единенію даже въ мелочахъ, патріархъ упустилъ изъ виду нѣсколько весьма важныхъ сторонъ дѣла. Прежде всего онъ представлялъ себѣ современную церковную жизнь въ слишкомъ идеальномъ освѣщеніи и гораздо менѣе сложною, чѣмъ какою она была въ дѣйствительности. Исходя изъ совершенно справедливого начала богопреданности божественной службы, патріархъ упустилъ изъ виду, что помѣстныя Церкви всегда имѣли свои частныя особенности въ богослуженіи; это неизбѣжно по очень многимъ причинамъ и вполнѣ безопасно для церковнаго единенія. Полное тождество богослужебныхъ обычаевъ, трудно достижимое вслѣдствіе мѣстныхъ особенностей, которыхъ много и не въ одной Россіи, никогда не достигалось на практикѣ, и вселенскіе іерархи не стремились особенно къ этому; наконецъ, тѣ обычаи, которые замѣтно отличали русскія формы благочестія отъ вселенскихъ, главнымъ образомъ и почти исключительно перстосложеніе для крестнаго знаменія, были, несомнѣнно, весьма древняго и почтеннаго происхожденія и ужъ, конечно, не были плодомъ невѣжественнаго іосифлянскаго вымысла; это могло заставить человѣка, менѣе исполненнаго главной и важнѣйшей идеи, отнестись къ нимъ съ большимъ уваженіемъ и во всякомъ случаѣ съ большею осмотрительностію.

Непреклонный и суровый, патріархъ Никонъ не хотѣлъ считаться, съ препятствіями, и въ различныхъ отрасляхъ жизни составилъ себѣ многочисленныхъ и раздраженныхъ враговъ. Наконецъ, къ числу враговъ патріарха примкнулъ и царь. Послѣ добровольнаго удаленія Никона и до суда надъ нимъ обстоятельства церковной жизни отличались крайнею неопредѣленностью, чѣмъ несомнѣнно пользовались враги добровольно-опальнаго святителя. Судъ надъ нимъ лишній разъ показалъ человѣческому роду, что безкорыстный и сильный идеализмъ никогда не бываетъ надол-

го торжествующимъ въ этой жизни даже при самыхъ, повидимому, благопріятныхъ условіяхъ. Судъ и осужденіе патріарха Никона не имѣли почти никакого значенія для введенныхъ имъ исправленій, точно такъ же, какъ самыя исправленія не имѣли рѣшительно никакого значенія для русской культуры, которая продолжала оставаться строго-церковною. Если бы не роковыя событія начала XVШ в., внесшія въ русскую жизнь совершенно новое теченіе невѣдомаго дотолѣ характера, дѣло патріарха Никона осталось бы въ лѣтописяхъ нашего прошлаго, какъ безсмертный памятникъ подвижническаго идеализма, судъ надъ нимъ представился бы чѣмъ-нибудь въ родѣ Дубскаго собора и суда надъ святителемъ Филиппомъ, кто-либо изъ благочестивыхъ самодержцевъ написалъ бы трогательное посланіе почившему въ изгнаніи іерарху, какъ Ѳеодосій II писалъ Златоусту, а Алексѣй Михайловичъ—святителю Филиппу, пѣснотворцы оплакали бы все несоотвѣтствіе между высокой праведной и подвижнической жизнью великаго патріарха и его удаленіемъ изъ царствующаго града, а русскій расколъ скоро бы исчезъ, оставивъ о себѣ память въ исторіи, какъ о временномъ и случайномъ недоразумѣніи: г. Милюковъ, быть можетъ, не знаетъ, что неокесарійцы IV вѣка хотѣли порвать общеніе съ Василіемъ Великимъ ради вводимыхъ имъ богослужебныхъ обычаевъ, а многіе константинопольскіе христіане конца того же вѣка, возмущенные ссылкою Златоустаго, не признавали его ближайшихъ преемниковъ. Оба эти явленія напоминаютъ по своему происхожденію русскій расколъ, но ни одно изъ нихъ не послужило началомъ разрыва между интеллигенціей и народомъ и не оставило никакихъ слѣдовъ въ исторіи. Самъ патріархъ Никонъ впослѣдствіи призналъ возможность совершать божественную службу, какъ она совершалась до него, и эта первая форма единовѣрія, почти ничѣмъ не отличавшаяся отъ тогдашняго православія, еще не знавшаго итальянскаго пѣнія, свѣтской живописи, сокращенныхъ богослуженій и схоластическаго богословія, скоро бы слилась съ остальною Церковью безъ насильственныхъ стремленій, даже безъ особыхъ стараній церковнаго правительства. Вѣдь нельзя же думать серіозно, что тотъ или другой способъ перстосложенія, притомъ выражающій одну и ту же идею, что замѣна нѣкоторыхъ словъ въ богослужебныхъ книгахъ ихъ синонимами могутъ сами по себѣ и на продолжительное время быть причиною отдѣленія отъ Церкви людей искреннихъ и правдивыхъ, каковыми въ большинствѣ случаевъ являются наши старообрядцы. Не знаемъ, понимаетъ ли г. Милюковъ чисто моральный смыслъ жизни и дѣла патріарха Никона, но онъ несомнѣнно чувствуетъ всю слабость и несостоятельность своихъ предположеній о суль-

турномъ значеніи никоновскихъ преобразованій. Приводя суровыя и полныя личнаго чувства слова протопопа Аввакума, носящія на себѣ отпечатокъ глубокой индивидуальной жизни этого человѣка, г. Милюковъ готовъ приписать этимъ словамъ свойство всеобщаго исповѣданія большинства русскихъ XVII столѣтія, видѣть въ нихъ начало разрыва между интеллигенціей (которой въ современномъ смыслѣ этого слова въ XVII столѣтіи не было) и народомъ. „Такъ, положа руку на сердце, готовое громко исповѣдывать свою вѣру среди Москвы, отдѣлялось русское народное благочестіе отъ благочестія господствующей Церкви. Болѣзненный и обильный послѣдствіями разрывъ между интеллигенціей и народомъ, за который славянофилы упрекали Петра, совершился полвѣка ранѣе и совершился въ сферѣ, гораздо болѣе деликатной, нежели та, которую непосредственно задѣвала петровская реформа. Религіозный протестъ могъ удесятерить свои силы, соединившись съ протестомъ политическимъ и соціальнымъ; но это нисколько не измѣняетъ того основного факта, что вопросы совѣсти были первой и главной причиной разрыва. Русскому человѣку въ срединѣ XVII вѣка пришлось проклинать то, во что столѣтіемъ раньше его учили свято вѣровать. Для только-что пробужденной совѣсти переходъ былъ слишкомъ рѣзокъ. Естественно, что масса отказалась на этотъ разъ слѣдовать за своими руководителями и, предоставленная самой себѣ, очутилась въ совершенныхъ потемкахъ. Въ этихъ потемкахъ намъ и предстоитъ теперь за нею послѣдовать».

Преклоняемся предъ смѣлостью нашего историка, не испугавшагося даже „потемокъ“ и храбро направившагося туда, но не можемъ пройти молчаніемъ туманности его разсужденій, быть можетъ, допущенной умышленно передъ „потемками“, чтобы читатель не ослѣпъ отъ слишкомъ яркаго контраста. Прежде всего далеко не весь *народъ* уклонился въ расколъ, и *народное* благочестіе быстро освоилось съ тѣми незначительными измѣненіями, которыя внесъ патріархъ Никонъ. Въ разсужденіяхъ г. Милюкова не ясно, что онъ имѣетъ въ виду подъ „господствующею Церковію“ и что—подъ народомъ. „Господствующая Церковь“ до Петра была чисто народною, и преемники Никона и по своимъ воззрѣніямъ и по бытовымъ особенностямъ жизни ничѣмъ не отличались отъ его предшественниковъ; самый утонченный историческій анализъ не въ силахъ установить какое-нибудь опредѣленное различіе между Іосифомъ I и Іоасафомъ II, между Іосифомъ и Адріаномъ, а, съ другой стороны, благочестіе многочисленныхъ обителей и оставшагося въ нѣдрахъ Церкви народа ничѣмъ за исключеніемъ вышеупомянутыхъ измѣненій не

отличается отъ того „народнаго благочестія“, на которое, по мнѣнію г. Милюкова, исключительное право имѣетъ расколъ. Далѣе г. Милюковъ уже устраиваетъ столь любимыя имъ потемки, въ которыхъ оперировать весьма легко и безъ серіознаго отношенія къ дѣлу. На сцену неожиданно является „интеллигенція“ и происходитъ ея разрывъ съ народомъ. Мы уже отмѣчали полное отсутствіе „интеллигенціи“ въ XVII столѣтіи въ современномъ смыслѣ этого слова,—той интеллигенціи, которая пребываетъ въ разрывѣ не только съ расколомъ и съ *народомъ*, но и съ Христовой Церковію, интеллигенціи безрелигіозной и невѣрующей. Неужели г. Милюковъ склоненъ считать патріарха Никона прототипомъ русской современной интеллигенціи? Это еще болѣе смѣшно, чѣмъ видѣть въ Іосифѣ Волоцкомъ предшественника раскольниковъ, а въ Нилѣ Сорскомъ союзника жидовствующихъ. Напрасно г. Милюковъ такъ пренебрежительно относится къ мнѣнію славянофиловъ; самъ онъ безусловно правъ въ томъ, что разрывъ между интеллигенціей и народомъ совершился въ сферѣ весьма деликатной—нравственной, но, во-первыхъ, петровская реформа задѣвала всѣ стороны русской жизни, а во-вторыхъ, этотъ разрывъ окончательно утвердился гораздо позднѣе. Соединеніе протеста религіознаго съ соціальнымъ и экономическимъ существуетъ только въ воображеніи г. Милюкова. Мы уже отмѣчали значеніе Церкви, какъ исключительной жизни русскаго народа, проникающей весь это быть, и протестъ противъ петровской реформы былъ борьбой двухъ различныхъ культурныхъ началъ: стариннаго, церковнаго, и введеннаго Петромъ западноевропейскаго, свѣтскаго, и съ этой точки зрѣнія вполнѣ справедливо мнѣніе г. Милюкова, что вопросы совѣсти были главной причиной разрыва: не перстосложеніе и исправленіе книгъ, а новый еретическій бытъ, пренебреженіе церковнымъ преданіемъ и, наконецъ, явное невѣріе и нечестіе возмутили совѣсть нашего народа, очищенную и возвышенную подвигами святыхъ и преподобныхъ (а не «только-что пробудившуюся», невѣдомо подъ чьимъ воздѣйствіемъ, какъ думаетъ г. Милюковъ), и создали ту бездну, которая существуетъ между древней церковной Россіей и новой, въ которой свѣтскіе безрелигіозные элементы усиливаются съ каждымъ десятилѣтіемъ. Ослабленіе церковнаго начала въ жизни создало и тѣ потемки, куда такъ смѣло направляется изслѣдователь русской культуры. Впрочемъ, мы должны оговориться: какъ ни мрачны эти «потемки» раскола и сектантства, все же нужно сказать, что не только сохранившіе Писаніе и дивную поэзію богослужебныхъ книгъ старообрядцы, но да-

же самочинно и не всегда у ачно изучающіе Библію сектанты все же ближе къ свѣту божественной правды и любви, чѣмъ люди, утратившіе всякую религію.

Съ четвертой главы книжки г. Милюкова мы въ «потемкахъ». Снова разсужденія о томъ, что русскіе не вѣрили православію грековъ; потомъ эти разсужденія смѣняются уничтожающими ихъ соображеніями, что защитники древнихъ богослужебныхъ обычаевъ считали дѣйствія восточныхъ патріарховъ вынужденными и поэтому не хотѣли подчиниться ихъ авторитету; человѣкоугодіе греческихъ патріарховъ будто бы дало новое подтвержденіе мнѣнію русскихъ о ихъ неправославіи. Эта безсвязная перестановка уже извѣстныхъ намъ и столь любезныхъ г. Милюкову понятій смѣняется повѣствованіемъ объ ожиданіи антихриста. Просвѣщенный и культурный историкъ разсуждаетъ объ этихъ ожиданіяхъ такимъ тономъ, какимъ только и можетъ говорить человѣкъ образованный о наивныхъ суевѣріяхъ грубыхъ дикарей. «Ночи, однако, проходили за ночами, прошелъ и весь грозный годъ, и всѣ страхи и ужасы оказались напрасными... Бѣдные наивные идеалисты!...» Они, конечно, не предполагали, что «просвѣщеніе» сдѣлаетъ такіе гигантскіе шаги впередъ и высмѣетъ перомъ г. Милюкова то, о чемъ училъ въ Евангеліи Господь и въ посланіяхъ возлюбленный Господомъ Іоаннъ, о чемъ писали и божественный Павелъ, и папа ветхаго Рима Ипполитъ, и Сирскій пророкъ и учитель Ефремъ, и многіе иные и чего ожидаетъ вся Христова Церковь. Что же страннаго и «темнаго» въ томъ, что Россія, смущенная церковными волненіями, готова была видѣть антихриста, чтобы скорѣе срѣтить Судію живыхъ и мертвыхъ?

Наконецъ, въ 1698 году, 25 августа, совершилось событіе, въ которомъ раскольники увидѣли чувственное пришествіе антихриста, а г. Милюковъ долженъ признать начало новой русской культуры, очевидное и явное посрамленіе всѣхъ нелѣпостей и суевѣрій древней Россіи, окончательное пораженіе ненавистныхъ ему іосифлянъ. Это было возвращеніе изъ за границы царя Петра, объ отношеніи котораго къ устоямъ русской культуры г. Милюковъ повѣствуетъ съ чрезвычайнымъ паѳосомъ. «Петръ пріѣхалъ въ столицу и, не заѣзжая въ Кремль, не поклонившись ни Иверской, ни московскимъ чудотворцамъ къ общему удивленію, по словамъ одного иностраннаго наблюдателя, проѣхалъ прямо въ Нѣмецкую слободу къ Аннѣ Монсъ. Затѣмъ часть ночи онъ пропировалъ у Лефорта, а остальную часть провелъ не въ своемъ царскомъ дворцѣ, а въ гвардейской казармѣ,

въ Преображенскомъ. Удивленіе перешло въ ужасъ. когда на слѣдующее утро царь собственноручно обстригъ нѣсколько боярскихъ бородъ» и т. д.

Понятно безъ особыхъ поясненій, что это небывалое на Руси явленіе, вызвавшее всеобщее удивленіе и ужасъ, и было началомъ той пропасти, которая, какъ мы уже говорили, отдѣляетъ древнюю Россію отъ новой. Когда же духъ Запада, духъ свѣтской жизни быстро проникъ во всѣ стороны русской жизни, не исключая и церковной, дониконовскіе обычаи, прежде отстаиваемые безсознательно, получили въ глазахъ старообрядцевъ смыслъ объединяющаго ихъ символа и сдѣлались въ ихъ глазахъ знаменемъ истинной Церкви и отеческихъ преданій, подъ сѣнью котораго они начали борьбу съ новымъ мірскимъ началомъ. Съ этого же момента начинается разрывъ между православной народной Россіей и Россіей западнической, изъ которой выродилась современная интеллигенція.

Реформа Петра I имѣла, несомнѣнно, глубоко-культурный и бытовой характеръ. Конечно, не было возможности въ нѣсколько лѣтъ измѣнить устои народной жизни, сложившейся столѣтіями, но тѣмъ не менѣе царь сдѣлалъ все возможное, чтобы направить развитіе Россіи на совершенно иной, невѣдомый ей дотолѣ путь. Идеи Петра ясны до чрезвычайности. Жизнь русскаго народа должна по его волѣ войти въ обще-европейскія формы и сдѣлаться одной изъ разновидностей западно-европейской цивилизаціи. Не военныя усовершенствованія, не плоды прикладныхъ знаній, а весь строй западной жизни должна была воплотить Россія по мысли Петра I. Отношеніе къ Церкви опредѣляется съ этой общей для всѣхъ реформъ Петра точки зрѣнія. Западно-европейскій міръ уже пережилъ къ срединѣ XVII столѣтія періодъ напряженной борьбы между католиками и протестантами, и выработалъ странный принципъ религіозной жизни: «cuius regio, eius religio». Это было начало религіознаго индифферентизма, развивающагося съ того времени въ западно-европейскихъ странахъ съ силою геометрической прогрессіи. Съ этой точки зрѣнія выборъ религіи—не дѣло вѣчнаго спасенія, а слѣдовательно, не составляетъ вопроса жизни и смерти, не опредѣляетъ весь строй жизни и всѣ условія быта; оно есть дѣло политической необходимости и общественныхъ приличій и, какъ таковое, представляетъ одну изъ функцій государственной жизни. Вполнѣ понятно, что индифферентное государство постарается низвести церковную организацію на степень второстепеннаго

вѣдомства, отчасти, чтобы свести старые счеты съ могущественной въ средніе вѣка іерархіей, а отчасти потому, что въ религіозно-индифферентныхъ странахъ религіозная организація имѣетъ гораздо меньше значенія, чѣмъ вѣдомство путей сообщенія или земледѣлія, не говоря уже объ юстиціи и финансахъ... Такъ было въ протестантскихъ странахъ. Католическая іерархія, повидимому, еще не уступала натиску новыхъ противорелигіозныхъ тенденцій государства, но съ ослабленіемъ религіозной напряженности католическихъ народовъ, власть духовенства хотя могла сохранить на нѣкоторое время блескъ внѣшняго преобладанія, но уже была не въ силахъ предотвратить историческія катастрофы, окончательно уничтожившія различіе между католиками и протестантами и сдѣлавшія жизнь тѣхъ и другихъ офиціально-индифферентною къ дѣламъ вѣры.

Конечно, Петръ I мало интересовался тонкостями аугсбургскаго исповѣданія, и протестанты-библеисты, проводившіе въ XVI столѣтіи все время въ пѣніи псалмовъ и мечтавшіе снова учредить на землѣ апостольскую общину съ полнымъ и добровольнымъ подчиненіемъ божественной истинѣ, не были идеаломъ этого поборника свѣтской государственной власти. Едва ли могъ привлекать его суровый фанатическій Іоаннъ Кальвинъ, второй Саванаролла, проповѣдникъ чистоты и строгости нравовъ. Симпатіи Петра I склонялись въ пользу представителей упадка протестантизма, которые, издѣваясь и глумясь надъ католицизмомъ, оставляли полную свободу въ образѣ жизни и являлись прототипами «свободныхъ мыслителей». Жизнь протестантскихъ народовъ, освобожденная отъ всякаго вмѣшательства религіознаго начала,—вотъ что заимствовалъ Петръ у протестантовъ, и отъ нихъ же, какъ логическій выводъ всей ихъ религіозной философіи, онъ заимствовалъ взглядъ на церковную іерархію, какъ на одно изъ вѣдомствъ государства. При этомъ царь не могъ, да едва ли и особенно хотѣлъ, порвать связь съ древнимъ іерархическимъ началомъ. Нужно было, слѣдовательно, создать нѣчто среднее.

Уничтоженіе патріаршества, несомнѣнно, было дѣло многочисленныхъ и весьма сложныхъ соображеній и побужденій. Несомнѣнно, Петръ опасался оппозиціи со стороны вліятельнаго среди народа главы русской Церкви; но, конечно, къ этимъ опасеніямъ присоединилась и личная предубѣжденность западника и индефферентиста къ носителю древле-церковныхъ преданій и полномочій; самая внѣшность патріаршаго служенія, напоминающая о величіи и силѣ небеснаго начала жизни, была тягостна въ

сознаніи проводника земной культуры и вотъ Петръ, пользуясь самодержавной властью, упразднилъ патріаршество—фактъ безпримѣрный въ исторіи нашей страны: предшественники Петра иногда уничтожали личности первосвятителей, а Петръ уничтожилъ самый престолъ первоіерарха. Политическое направленіе и личная жизнь Петра усилила нравственно и численно русскій расколъ, такъ что г. Милюковъ вполнѣ правъ, утверждая, что многіе изъ принципіальныхъ противниковъ Петра, т.-е. людей съ сильной волей и съ опредѣленнымъ культурно-церковнымъ пониманіемъ жизни, были въ рядахъ раскола и въ силу этого не могли бороться прямо за уничтоженное патріаршество, а личный составъ русской іерархіи Петръ замѣнилъ «новыми людьми», которые имѣли мало духовной опытности и еще меньше, пожалуй, ревности о вѣрѣ и благочестіи. Выходцы изъ ополяченной Малороссіи, довольно равнодушные къ вѣрѣ и благочестію, въ лучшихъ случаяхъ усвоившіе только сакраментально схоластическій (отчасти клерикальный), а отнюдь не аскетически-бытовой взглядъ на Церковь,— «новые люди» явились послушнымъ орудіемъ для антицерковныхъ предначертаній Петра. Старинный строй церковной жизни, требовавшій отъ іерарха постояннаго подвига и близости къ народу, былъ мало симпатиченъ и понятенъ людямъ, воспитаннымъ въ польско-дворянскихъ традиціяхъ и въ западно-европейскихъ понятіяхъ и нѣсколько разъ мѣнявшимъ религію. Были и среди «новыхъ людей» исключенія въ родѣ св. Димитрія Ростовскаго, но это были отрѣшенные отъ жизни ученые идеалисты, а вовсе не живые народные дѣятели, какихъ имѣла русская Церковь въ лицѣ іосифлянъ. Вотъ почему Петръ встрѣтилъ полную готовность и помощь со стороны Прокоповича и лишь слабыя возраженія отъ Яворскаго, да и то съ католически-клерикальной точки зрѣнія; конечно, приснопамятные и блаженные ученики преподобнаго Іосифа иначе отнеслись бы къ намѣренію Петра и напомнили бы царю и народу вдохновенные завѣты отца и учителя русской Церкви, какъ сдѣлалъ это однажды святитель Митрофанъ Воронежскій.

Фактъ уничтоженія патріаршества, столь унизительный и оскорбительный для іерархіи, *самъ по себѣ* могъ бы и не имѣть рѣшительныхъ слѣдствій. Если бы уничтожено было только почетное наименованіе и богослужебныя преимущества старѣйшаго изъ русскихъ епископовъ, но самый строй жизни остался бы прежнимъ церковнымъ и аскетическимъ и типъ русскаго іерарха сохранялъ бы монастырскія и народныя черты, то уничтоженіе патріаршества было бы дѣломъ второстепеннымъ. Русская Цер-

ковь превратилась бы изъ патріархіи въ рядъ автокефальныхъ епархій, что съ канонической точки не представляетъ изъ себя ничего невозможнаго, хотя и было бы сопряжено со многими неудобствами церковнаго управленія, но никакого внутренняго различія между періодами патріаршимъ и послѣпатріаршимъ не было бы, какъ нѣтъ внутренней грани, раздѣляющей жизнь русской Церкви допатріаршаго періода и патріаршаго. Съ другой стороны, если бы Петръ не обнаруживалъ такъ явно своего нерасположенія *даже къ формамъ* церковнаго благолѣпія и особенно церковной власти и, вводя западный строй жизни, возвелъ бы на патріаршій престолъ кого-либо изъ тѣхъ же «новыхъ людей» —хотя бы Прокоповича,—новый патріархъ, безпринципный оппортюнистъ положилъ бы начало новому періоду церковной іерархіи и не хуже духовной коллегіи сталъ бы бороться и противъ монастырей, какъ центровъ церковно-народной жизни, безусловно враждебной западническому нечестію, и противъ формъ народнаго благочестія, получившихъ въ это печальное время странное имя «суевѣрій». Намъ кажется, что культурныя, внутреннія измѣненія въ самомъ составѣ и направленіи іерархіи имѣли гораздо болѣе значенія для дальнѣйшей исторіи, чѣмъ административныя измѣненія въ формахъ церковнаго правленія.

Важность и значеніе церковной реформы опредѣляется, слѣдовательно, въ значительной степени ея внутренней тенденціей,—обезсилить церковную жизнь и превратить іерархію въ одно изъ вѣдомствъ государства; тѣмъ самымъ помѣстная Церковь дѣлается и государственной, а слѣдовательно, національной, поскольку національно и государство. Поэтому вполнѣ понятно то неудовольствіе, съ которымъ на Востокѣ узнали объ уничтоженіи патріаршества въ Россіи. Разумѣется, преемники апостоловъ не для того признали въ XVI столѣтіи русскую Церковь автокефальною, чтобы въ началѣ XVII—видѣть ее автокефальною служительницею западно-европейскихъ стремленій свѣтскаго правительства. Не знаемъ о причинахъ, понудившихъ г. Милюкова пройти молчаніемъ это неудовольствіе и крайнюю медлительность вселенскихъ патріарховъ въ признаніи законности новаго церковнаго строя въ Россіи. Принимая подъ свою защиту Петровскую духовную коллегію, ультралиберальный профессоръ пытается защищать упраздненіе патріаршества противъ возраженій Стефана Яворскаго, который самъ г. Милюковъ называетъ «весьма скромнымъ возраженіемъ Петру». Стефанъ Яворскій писалъ парижскимъ богословамъ по поводу религіозныхъ переговоровъ: «если бы мы и захотѣли какимъ-либо

образомъ исправить это зло, то препятствуетъ намъ канонъ апостольскій, который епископу безъ своего старѣйшины ничего не допускаетъ творить, особенно въ такомъ великомъ дѣлѣ. Между тѣмъ престолъ святѣйшаго патріаршества Россійскаго празденъ, а безъ патріарха епископамъ размышлять что-либо—было бы все равно, что членамъ тѣла хотѣть двигаться безъ головы или звѣздамъ совершать свое теченіе безъ перваго толчка. Таковъ крайній предѣлъ, который въ настоящемъ дѣлѣ не позволяетъ намъ ничего ни говорить, ни дѣлать». Разсуждая на основаніи священныхъ каноновъ, опредѣленно устанавливающихъ формы церковнаго управленія, Стефанъ Яворскій правъ, конечно, и никто, хоть сколько-нибудь знакомый съ содержаніемъ правилъ святыхъ апостоловъ, соборовъ и отцовъ, не можетъ ни слова возразить на вышеприведенныя положенія митрополита Рязанскаго. Церковныя вселенскія узаконенія строго опредѣляютъ дѣятельность каждаго органа церковной власти и никогда не смѣшиваютъ дѣятельности начала единоличнаго и соборнаго. Органы соборные важнѣе по степени подлежащихъ имъ дѣлъ, но они не имѣютъ права исполнять тѣ дѣла, которыя подлежатъ исключительно единоличнымъ носителямъ апостольскаго первенства. Соборъ мірянъ-прихожанъ можетъ избрать себѣ священника, но самый многочисленный соборъ мірянъ не въ состояніи совершить никакого таинства, требующаго участія священника. Клиръ и народъ епархіи могутъ по канонамъ избирать себѣ епископа, но всѣ пресвитеры епархіи не имѣютъ возможности рукоположить даже одного діакона. Если нѣсколько епархій составляютъ нѣчто цѣльное, то среди епископовъ долженъ быть старѣйшина—митрополитъ, или патріархъ, которому подчиняются всѣ епископы области. Съ уничтоженіемъ патріаршества Россію можно бы разбить на рядъ независимыхъ, автокефальныхъ епархій, но оставить единство церковнаго управленія Россіи и лишить помѣстную Церковь единоличнаго главы является дѣломъ до тѣхъ поръ безпримѣрнымъ въ исторіи православныхъ церквей и противнымъ священнымъ канонамъ, на что и указываетъ Стефанъ Яворскій. Г. Милюковъ не согласенъ съ этою мыслью. Онъ пытается возражать Стефану Яворскому отъ имени самого Петра. Пріемъ весьма краснорѣчивый и, нужно признаться, довольно-таки смѣлый. Г. Милюкову показалось недостаточно пересаживать Максима Грека и патріарха Никона; теперь онъ себя пересаживаетъ на мѣсто Петра, и очень неудачно для царственнаго реформатора. «Преобразователь, говоритъ онъ, могъ бы отвѣтить возражателю, что характеръ во-

сточной Церкви вполнѣ допускаетъ подобную реформу, немыслимую ни въ какой другой Церкви безъ нарушенія церковныхъ правъ». Не беремся судить, сказалъ ли бы эти бездоказательныя и неубѣдительныя слова Петръ I, а г. Милюкову, который приписываетъ ему возможность ихъ, мы отвѣтимъ, что измѣненія церковно-административныхъ формъ въ ту или другую сторону, немыслимое безъ измѣненія правительственныхъ органовъ съ явнымъ умаленіемъ ихъ власти, являлось не только теоретически, но и практически—и послѣднее болѣе, чѣмъ первое—умаленіемъ церковныхъ правъ. Это понятно само собою, и самый ревностный и пристрастный защитникъ личности и дѣла Петра не станетъ утверждать, что при немъ и послѣ него Церковь пользовалась тѣми же правами, что при Филаретѣ Никитичѣ или патріархѣ Никонѣ. Зачѣмъ понадобилась г. Милюкову эта очевидная фальшь и натяжка, мы отказываемся понимать.

Если бы нашъ историкъ и критикъ ограничился этимъ завѣреніемъ, намъ пришлось бы только указать на его логическую несостоятельность; но г. Милюковъ, какъ и въ разсужденіяхъ о двоевѣріи, и на этотъ разъ рѣшился пуститься въ область высшаго богословствованія. Не понимаемъ этого пристрастія либеральнаго историка къ столь несимпатичнымъ ему вопросамъ—къ богословствованію, въ которомъ онъ такъ слабъ.

Вотъ что пишетъ дальше г. Милюковъ: «Дѣло въ томъ, что греческая Церковь не нуждается въ верховномъ органѣ церковнаго законодательства, такъ какъ для нея періодъ духовнаго творчества давно закончился». Когда и чѣмъ закончился періодъ творчества греческой Церкви, г. Милюковъ не объясняетъ, а Господь Іисусъ Христосъ сказалъ, что пребудетъ съ Церковью до скончанія вѣка, и апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ, что Христосъ всегда одинъ и тотъ же; слѣдовательно, и жизнь Церкви не имѣетъ существеннаго различія въ степени полномочій того или другого періода, а отличается лишь въ ревности усвоенія и исполненія божественной воли. Церковная исторія свидѣтельствуетъ о непрерывности церковнаго творчества. Уже послѣ вселенскихъ соборовъ жилъ преподобный Симеонъ, Новый Богословъ, получившій это наименованіе за глубоко-творческій характеръ своихъ богомудрыхъ писаній, а еще спустя великій Григорій Палама торжествовалъ побѣду духовныхъ подвиговъ надъ раціонализмомъ Варлаама, и память объ этомъ во вторую недѣлю Великаго поста является для православной Церкви какъ бы вторымъ торжествомъ православія... А исторія нашей отечественной Церкви, гдѣ явились новые святые, установились новые праздники,

развѣ это не доказательство неизмѣнности и жизненности церковнаго творчества? Верховнымъ органомъ церковнаго законодательства является вселенскій соборъ, созваніе котораго канонически возможно всегда. Если же послѣ VIII вѣка не было вселенскихъ соборовъ, то это допущенное Верховнымъ Пастыреначальникомъ непсповѣдимымъ въ конечныхъ цѣляхъ путямъ Его водительства явленіе объясняется отчасти упадкомъ христіанскаго благочестія среди вѣрующихъ, отчасти условіями политическаго характера, но вовсе не прекращеніемъ церковнаго творчества и ничего не говоритъ противъ не только возможности, а и необходимости вселенскаго собора. Необходимость эта не разъ чувствовалась и послѣ седьмого собора, но только, можетъ быть, ради умноженія беззаконій Господь не благоволилъ дать новое великое подтвержденіе Своего пребыванія съ Церковью. Рѣшаемся прибавить что, и многія затрудненія въ современной церковной жизни объясняются тѣмъ, что послѣдній вселенскій соборъ былъ болѣе тысячи лѣтъ назадъ. Наконецъ, помимо законодательной дѣятельности, которая принадлежитъ соборамъ, Церковь нуждается для своего управленія въ единоличномъ высшемъ представителѣ, упраздненіе котораго не мыслимо безъ значительнаго ущерба для церковныхъ дѣлъ. О чемъ говоритъ г. Милюковъ—о дѣятельности законодательной, или административной, мы не понимаемъ: если о первой, то русскій патріархъ могъ являться только однимъ изъ отцовъ возможнаго вселенскаго собора и отнюдь не представителемъ, такъ что его существованіе *въ этомъ отношеніи* рѣшительнаго значенія не имѣетъ, потому что вселенскій соборъ возможенъ и безъ русскаго патріарха; если же рѣчь идетъ о текущихъ русскихъ церковныхъ дѣлахъ, въ которыхъ участіе патріарха имѣетъ важное значеніе, то не понимаемъ, при чемъ здѣсь законодательство или творчество: само собой разумѣется, что русскій патріархъ не въ правѣ писать пятаго Евангелія или второго Апокалипсиса, или даже новые каноны, или вводить новые догматы.— «Въ силу этого основного принципа для восточной Церкви не возникало даже вопроса, такъ много причинившаго хлопотъ западной; какъ быть съ тѣми вопросами, которые не предусмотрѣны или недостаточно развиты въ писаніяхъ отцовъ Церкви и въ рѣшеніяхъ вселенскихъ соборовъ»... На этотъ разъ г. Милюкова покидаетъ даже свойственная ему сила воображенія, и внутренняя жизнь Церкви представляется имъ крайне примитивно и жалко. Почему же въ восточной Церкви не возникало этого вопроса? И что за вопросы, не предусмотрѣнные рѣшеніемъ вселенскихъ соборовъ и отцами Церкви? Церковь обладаетъ пол-

нотою истины, но всегда могутъ явиться тѣ или другія затрудненія въ ея истолкованіи. Многочисленныя ереси, бывшія и послѣ вселенскихъ соборовъ и разрѣшаемыя на соборахъ помѣстныхъ, свидѣтельствуютъ, что восточная Церковь считалась съ этими вопросами и вполнѣ знала, «какъ ей быть съ этими вопросами». О какихъ хлопотахъ и какой именно западной Церкви говоритъ г. Милюковъ, мы не вполнѣ понимаемъ: религіозныхъ затрудненій было не мало и въ католичествѣ, и среди протестантовъ. «Для православной Церкви такихъ вопросовъ не можетъ быть: сокровищница Церкви достаточна полна, и рѣчь можетъ итти не о дальнѣйшемъ ея пополненіи, а объ охраненіи накопленныхъ богатствъ отъ расхищенія и порчи». Осмѣлимся напомнить нашему историку, что спорные вопросы возбуждали всегда еретики; что сокровищница Церкви была такъ же полна и при апостолахъ и въ эпоху вселенскихъ соборовъ; что римская Церковь отнюдь не считаетъ свою сокровищницу не достаточно обильною и что принятіе «новаго» догмата является съ точки зрѣнія чисто церковной не новымъ пріобрѣтеніемъ, а раскрытіемъ и уясненіемъ уже извѣстной и ранѣе открытой истины. — «Наша Церковь не имѣетъ развитія», говорилъ въ этомъ смыслѣ петербургскій митрополитъ Серафимъ пріѣхавшему въ Россію англійскому богослову Пальмеру. Въ томъ же смыслѣ и Юрій Самаринъ выражался, что «православная Церковь не имѣетъ системы и не должна имѣть ея». Въ этихъ строкахъ соединяются понятія, не только глубоко противорѣчивыя, но и взаимно другъ друга исключающія. Наша Церковь не имѣетъ развитія въ смыслѣ той «религіозной эволюціи», которая такъ привлекательна для г. Милюкова у сектантовъ; какъ живая, открытая Богомъ истина, ученіе Церкви всегда остается однимъ и тѣмъ же; что же касается до мнѣнія Юрія Самарина объ отсутствіи въ православіи системы, то здѣсь рѣчь идетъ о богословской системѣ схоластическаго типа, разъ навсегда написанной. Такой системы православіе дѣйствительно не должно имѣть, потому что ученіе Церкви лучше всего излагать приспособительно къ пониманію и умственному развитію тѣхъ, для кого ученіе это излагается, а болѣе объективныя изложенія вѣры должны имѣть въ виду общее философское состояніе данной эпохи. Поэтому Церковь никогда не замыкала своего ученія въ какую-либо *одну* систему и всегда позволяла излагать его такимъ способомъ, какой наиболѣе подходилъ къ условіямъ эпохи и цѣлямъ изложенія. Поэтому древнѣйшія системы христіанскаго вѣроученія: «Великое огласительное слово» Григорія Нисскаго и системы блаженнаго Ѳеодорита и преподобнаго Іоанна Дама-

скина, излагая одно и то же богооткровенное ученіе, значительно различаются характеромъ изложенія. Возможность же системы устанавливается фактомъ ихъ существованія. Даже въ древнерусской Церкви, столь жалкой и невѣжественной, по фантастическимъ описаніямъ г. Милюкова, была богословская система, имѣвшая въ виду нужды своего времени: это «Просвѣтитель» ненавистнаго г. Милюкову Іосифа Волоцкаго. Если бы историкъ русской культуры далъ себѣ трудъ прочесть это твореніе, онъ бы гораздо опредѣленнѣе и удачнѣе разсуждалъ по общебогословскимъ вопросамъ, хотя все-таки трудно выяснить, зачѣмъ ему понадобилось разсуждать о богословской системѣ и какъ онъ могъ соединить отсутствіе развитія и системы: отсутствіе развитія предполагаетъ опредѣленность и законченность не только самаго ученія, но и выраженія — полный застой и мертвенность, тогда какъ отсутствіе системы возможно только въ живомъ и жизненномъ вѣроученіи. Въ этомъ разсужденіи только наиболѣе легковѣрные почитатели историческихъ талантовъ г. Милюкова не увидятъ внутренняго противорѣчія. И зачѣмъ только онъ ввелъ въ свои крайне неопредѣленныя и туманныя разсужденія мысли митрополита Серафима и Юрія Самарина, высказанныя съ совершенно иной точки зрѣнія и содержащія въ себѣ смыслъ, прямо противоположный тенденціямъ г. Милюкова? Хотѣлось, конечно, побѣдить мракобѣсіе его же оружіемъ, да и читатели «Міра Божія», гдѣ печеталъ г. Милюковъ свои очерки, въ этихъ вопросахъ немного понимаютъ, такъ что легко произвести впечатлѣніе побѣдителя. — «Въ противоположность этому основному свойству, и католичество и протестантство, какъ вѣрно замѣтилъ Хомяковъ, отличаются общимъ имъ грѣхомъ раціонализма. Вопросъ о церковномъ устройствѣ для нихъ, дѣйствительно, есть коренной вопросъ всей вѣры, такъ какъ подъ нимъ скрывается другой вопросъ: кому принадлежитъ высшая власть въ дѣлѣ развитія догмата». Здѣсь снова неудачная ссылка на этотъ разъ на Хомякова. Грѣхъ раціонализма состоитъ не въ опредѣленности церковной организаціи, а въ раціоналистическомъ—разсудочномъ и холодномъ способѣ усвоенія божественной истины въ противоположность молитвенному и созерцательному... Не можемъ не указать на новыя странности quasi-богословскихъ фантазій: никакого искусственнаго развитія догмата не знаютъ ни католики, ни даже протестанты, и интересно знать, гдѣ и когда и у какихъ протестантовъ и какую церковную организацію нашелъ г. Милюковъ. Измышлять же явленія—способъ смѣлый и не наблюдный, но отнюдь не научный и, по меньшей мѣрѣ, странный... «Но, если

Церковь не ставитъ развитія догмы своей задачей, если вся ея дѣятельность по отношенію къ догмѣ должна заключаться лишь въ томъ, чтобы сохранить въ неприкосновенности данное, готовое съ самаго начала воспринятое содержаніе, тогда задача Церкви значительно упрощается, а вмѣстѣ съ тѣмъ упрощается и ея устройство». Эти разсужденія г. Милюкова также страдаютъ крайней неопредѣленностью. Повторяемъ еще разъ: православная Церковь имѣетъ неприкосновенной благодать учительства и полномочіе творчества, и нѣтъ возможности указать моментъ, когда живая церковная жизнь уступила мѣсто формальному переживанію мертвыхъ преданій; важнѣйшіе органы церковной жизни—вселенскіе соборы и вдохновенные божественною любовію отцы Церкви возможны во всякое время.

Не можемъ пройти молчаніемъ непослѣдовательность разсматриваемыхъ нами разсужденій по поводу отношеній задачи Церкви къ ея устройству. Намъ кажется, что чѣмъ болѣе учрежденіе проникается охранительными началами, тѣмъ *опредѣленнѣе и неприкосновеннѣе* должна быть и внѣшняя его организація, и если допустить справедливость приводимыхъ нами взглядовъ г. Милюкова на характеръ внутренней жизни православія, то придется принять за нѣчто совершенно безразсудное какое бы то ни было измѣненіе въ церковной организаціи; наконецъ, замѣна личнаго церковнаго управленія коллегіальнымъ не представляется упрощеніемъ церковнаго устройства, а скорѣе осложненіемъ его.

Далѣе г. Милюковъ разсуждаетъ снова о мертвенности внутренней жизни православія, о томъ, что для него нѣтъ необходимости въ центральномъ авторитетѣ и что ея ученіе сохранится въ неприкосновенности при какомъ угодно церковномъ устройствѣ и что восточная Церковь не знала тѣхъ затрудненій, которыя выпали на долю западной. Скучно возражать на бездоказательныя и тенденціозныя разсужденія; мы уже говорили о непрерывности церковнаго творчества и о вселенскомъ соборѣ, какъ центральномъ авторитетѣ православія, указывали и на то, что уничтоженіе патріаршаго престола, существовавшаго лишь съ 1589 года, не имѣетъ рѣшительнаго значенія для *вселенской* церковной жизни въ виду неприкосновенности священныхъ апостольскихъ престоловъ; теперь отмѣтимъ лишь странное мнѣніе г. Милюкова, что «исполнительная церковная дѣятельность можетъ быть отправляема при помощи какого угодно строя церковныхъ учрежденій». Не «какой угодно» строй церковныхъ учрежденій, а лишь утвержденный на основаніи божественныхъ

каноновъ гарантируетъ правильность и законность веденія текущихъ исполнительныхъ дѣлъ церковной жизни.

Далѣе г. Милюковъ снова устремляется въ туманную область научныхъ противоположеній; на этотъ разъ онъ устанавливаетъ глубокое различіе между православнымъ и римско-католическимъ пониманіемъ отношенія личности христіанина къ Церкви; католикъ, по его мнѣнію, всецѣло принадлежитъ Церкви и всюду долженъ чтить папу, какъ своего главу, тогда какъ православный принадлежитъ Церкви только отчасти, а въ большей степени принадлежитъ своей народности и государству. Возражая на это мнѣніе, намъ пришлось бы снова говорить о вселенской церковной жизни, для которой не существуютъ мелкія, человѣческія различія; точно такъ же мы уже замѣтили, что внѣшняя организація церковнаго строя не есть что-либо случайное и ничтожное, а представляетъ собою священное и божественное установленіе, исполняющее волю Христа. «Національная, мѣстная и временная организація», допускаемая г. Милюковымъ, не возможна даже въ нашъ вѣкъ церковнаго упадка, а что православные народы стремятся имѣть національныхъ епископовъ, это, пожалуй, прискорбно, поскольку свидѣтельствуетъ объ ослабленіи взаимнаго довѣрія и любви между церквами; но съ этой точки зрѣнія нѣтъ возможности сравнивать православіе съ католицизмомъ, такъ какъ и въ странахъ, подчиненныхъ Риму, каждая народность имѣетъ свой національный клиръ. «Національная власть не могла никоимъ образомъ столкнуться съ всемирнымъ ученіемъ восточной Церкви просто потому, что національныя Церкви не были уполномочены измѣнять всемірнаго ученія, а всемірное ученіе не было облечено властію». Столкновенія между *властью и ученіемъ*, невозможнаго и безъ выставленныхъ условій, какъ невозможно между *живою* личностью и *отвлеченной* идеей, конечно, не было, но едва ли какія ереси, или расколы принесли столько вреда Церкви и въ такой степени содѣйствовали гибели многочисленныхъ человѣческихъ душъ, какъ національизація помѣстныхъ Церквей.— «Ввести національно-церковное устройство на Западѣ значило, дѣйствительно, почти измѣнить вѣру... Ничего подобнаго не встрѣтимъ на Востокѣ. Выдѣленіе новыхъ національныхъ Церквей было здѣсь исключительно дѣломъ политики. Россія, какъ мы видѣли, первая подала примѣръ этой политики во второй половинѣ XVI вѣка. За ней послѣдовали въ наше время и всѣ остальныя государства, какъ только они успѣли сформироваться въ политическомъ отношеніи. Греція, Сербія, Румынія

автономными Церквами, что не мѣшаетъ имъ считать себя членами единой восточной Церкви». При менѣе поверхностномъ и легкомысленномъ отношеніи къ данному вопросу нѣтъ возможности раздѣлять оптимизъ г. Милюкова. Дать какой-нибудь помѣстной Церкви принципіально или государственно національную организацію значитъ отдѣлить ее отъ Церкви вселенской; даже національизація, не имѣющая принципіальнаго характера, ведетъ прежде всего къ ослабленію узъ, связующихъ отдѣльныя Церкви, и потомъ влечетъ за собой преобладаніе свѣтскихъ принциповъ, національныхъ и государственныхъ, и замѣтное ослабленіе церковной жизни, что и наблюдается и въ Греціи, и въ Сербіи, и въ Румыніи, и въ Болгаріи, «владѣющихъ» національными Церквами. Примѣръ національизаціи Церкви или, скорѣе подчиненія ея государству, дѣйствительно, подала Россія, но не въ концѣ XVI, а въ началѣ XVIII вѣка. Филетизмъ, осужденный константинопольскимъ соборомъ, является, по словамъ г. Милюкова, естественнымъ достояніемъ православія въ силу его охранительнаго характера; о несостоятельности этого взгляда мы уже говорили, какъ говорили о непрерывности и возможности церковнаго творчества, но въ концѣ своихъ разсужденій, которыя г. Милюковъ ведетъ отъ лица Петра I, онъ до чрезвычайности усиливаетъ свои мысли; онъ заявляетъ, что «православныя церковныя учрежденія могутъ безъ всякаго ущерба для Церкви войти въ рамки другихъ воспитательно-нравственныхъ учрежденій даннаго государства». На это мы можемъ только выразить сожалѣніе, что какое-либудь радикальное болгарское министерство не предложило г. Милюкову портфеля министерства исповѣданій, а всѣ разсужденія его, разобранныя нами, не представляютъ ничего новаго по сравненію съ идеями Ѳеофана Прокоповича. Если г Милюковъ желаетъ реабилитировать себя окончательно, посовѣтуемъ ему въ слѣдующихъ трактатахъ излагать «правду воли монаршей».

Западническій строй жизни, искусственное умаленіе церковнаго вліянія и схоластическое развитіе, а потомъ и сословная замкнутость духовенства въ нѣсколько десятилѣтій совершенно измѣнили характеръ русской жизни. Расколъ усиливался, между прочимъ, на почвѣ все новыхъ и новыхъ уклоненій отъ *древняго* богослужебнаго чина, преданнаго уставомъ православной церкви Позвилось совершенно свѣтское оперное пѣніе въ церквахъ, украшенныхъ итальянскою живописью, не подходящей по своему земному характеру къ высокимъ задачамъ храма. Проповѣдники заговорили скучнымъ и искусственнымъ языкомъ западной схо-

ластики, не имѣющимъ ничего общаго съ чистымъ вдохновеніемъ истинно-церковнаго учительства. Среди самаго духовенства поселилось пренебреженіе къ простому народу, происходящее частію отъ сословности самого духовенства, частью отъ гордости своей сравнительной культурностью—свойство, присущее всѣмъ, наполовину усвоившимъ внѣшность западно-европейской цивилизаціи. На этой почвѣ не только явилось крайнее презрѣніе къ старообрядчеству, за которымъ не хотѣли признавать ни искренности убѣжденія, ни сравнительной строгости нравовъ, ни знанія св. Писанія и особенно переводной святоотеческой письменности, но и образовался антагонизмъ между духовенствомъ бѣлымъ и чернымъ, сословнымъ и монастырскимъ, народнымъ... «Произошелъ разрывъ между интеллигенціей, усвоившей западную цивилизацію и взирающей на жизнь Запада, какъ на высшій идеалъ, и между народомъ, оставшимся вѣрнымъ древней церковной культурѣ». Въ этомъ и состоитъ смыслъ принципіальнаго спора между западниками, индифферентными, а иногда и враждебными къ Церкви, и славянофилами, изъ коихъ многіе были замѣчательными богословами. Что же касается нашей, такъ называемой академической богословской науки, которая, оставаясь всегда вѣрною преданію Церкви, до послѣдняго времени, все-таки можетъ быть, слишкомъ усердно пользовалась тѣмъ, что добыто и выработано было западными богословами, нужно сказать, что по мѣрѣ исчезновенія непосредственнаго очарованія петровской реформы и подъ вліяніемъ болѣе глубокаго изученія твореній отцовъ Церкви, и наши академическіе ученые съ меньшимъ довѣріемъ стали относиться къ еретическимъ образцамъ Запада, а лучшіе изъ нихъ стоятъ на совершенно отеческой точкѣ зрѣнія, на которой стоялъ и преподобный Іосифъ. Еп. Ѳеофанъ, прот. І. И. Сергіевъ (Кронштадтскій), еп. Антоній Волынскій и другіе—вотъ болѣе видные представители этого направленія нашего богословія...

І. Тарасій.

