

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1891.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово на день 17-го Октября въ воспоминаніе чудеснаго спасенія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА и Его Августѣйшаго Семейства отъ смертной опасности при крушеніи Императорскаго поѣзда 17-го Октября 1888 года. Свящ. *Н. Малиновскаго* 475—484

Нагорная проповѣдь. (Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени). Свящ. *Т. Бутковича* 485—540

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Монизмъ и дуализмъ въ гносеологіи. Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Липицкаго* 365—378

Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи. Профессора и доктора медицины Императорскаго Харьковскаго Университета *А. Шилтова* 379—390

«Теодицея» Лейбница. Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья. (Продолженіе). *Н. Истомина* 391—416

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшая благодарность.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1891.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ скажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣеть цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени» на Еватеринославской улицѣ, въ книжномъ магазинѣ В. и А. Бирюковыхъ на Московской ул. и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный Дворъ, № 45 и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и «Харьк. Епарх. Вѣдомости» за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Ноября 1891 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.

С Л О В О

на день 17 октября въ воспоминаніе чудеснаго спасенія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА и Его Августѣйшаго Семейства отъ смертной опасности при крушеніи Императорскаго поѣзда 17 октября 1888 года.

Въ нынѣшній день мы воспоминаемъ высокознаменательное и священное въ лѣтописяхъ нашей исторіи событіе, память о которомъ, переходя изъ рода въ родъ, безъ сомнѣнія, будетъ служить источникомъ назиданія и для грядущихъ поколѣній. Да послужитъ тѣмъ же самымъ и для насъ, братіе, это событіе, ибо черезъ него Богъ намъ прежде всего открываетъ пути Своего Промысла, чтобы мы прежде другихъ со всѣмъ усердіемъ могли сообразовать съ ними свое поведеніе. Для тѣхъ, которые не признаютъ высшаго міроуправленія, оно, конечно, не можетъ имѣть такого назидательнаго значенія, но мы не къ нимъ и обращаемся съ своимъ словомъ, а къ вѣрующимъ въ живаго и личнаго Бога и Его всеблагое промышленіе о мірѣ и человѣкѣ, къ тѣмъ именно, которые живо сознаютъ и чувствуютъ, что судьбами царствъ и народовъ, какъ и жизнію каждаго человѣка, управляетъ Богъ, что безъ Его воли не совершается въ мірѣ ничего ни великаго, ни малаго, что *Имъ живемъ, и движемся, и существуемъ* (Дѣян. 17, 28). Для вѣрующихъ такъ событія и судьбы жизни человѣческой не суть простыя случайности, каковыхъ въ планахъ Божественнаго Промысла не можетъ быть, а суть явленія полныя смысла, суть

голоса изъ другаго высшаго міра, суть вѣстники воли Божіей, какъ голосъ этихъ вѣстниковъ и понимаютъ всѣ народы всѣхъ мѣстъ и временъ. При такомъ убѣжденіи и воспоминаемое нынѣ чрезвычайное проявленіе Божіей попечительности о судьбахъ нашего отечества намъ должно представляться не иначе, какъ событіемъ знаменательнымъ, откровеніемъ воли Божіей, по отношеніи къ которому для насъ, какъ всецѣло зависящихъ отъ Бога и одаренныхъ разумомъ, составляетъ прямую обязанность—постараться уразумѣть его высшій смыслъ и значеніе. Что же можетъ открывать тщательное углубленіе въ смыслъ этого событія? Если будемъ разсматривать его въ свѣтѣ вѣры въ откровеніе, то должны будемъ признать, что оно есть одновременно и великое чудо милости Божіей, и грозное и спасительное вразумленіе Божіе, еще разъ напоминающее намъ о необходимости должнымъ образомъ относиться къ указываемымъ намъ Богомъ черезъ Православную Церковь обязанностямъ.

Воспоминаемое нынѣ событіе есть чудо милости Божіей. Въ Высочайшемъ манифестѣ, данномъ вскорѣ послѣ этого событія (23 октября 1888 г.), читаемъ такія слова нашего Государя: „неисповѣдимыми путями Промысла совершилось надъ Нами чудо милости Божіей. Тамъ, гдѣ не оставалось надежды на спасеніе человѣческое, Господу Богу угодно было дивнымъ образомъ сохранить жизнь Мнѣ, Императрицѣ, Наслѣднику Цесаревичу и всѣмъ Нашимъ Дѣтямъ“. И дѣйствительно, если припомнимъ подробности страшнаго крушенія императорскаго поѣзда „въ день онъ, егда вмѣстѣ не погибѣ надежда наша“, то не можемъ не отнести событіе къ порядку тѣхъ не понятныхъ для нашего разума, но не рѣдкихъ въ ряду дивныхъ дѣлъ промышленія Божія о царяхъ и народахъ, явленій, которымъ усвоится наименованіе чудесъ. Даже для людей невѣрующихъ въ Промыслъ Божій и все объясняющихъ не управляемымъ высшею силою стеченіемъ обстоятельствъ представляется необычайнымъ спасеніе отъ неминуемой смерти Августѣйшаго Семейства среди обломковъ разрушеннаго до основанія царскаго вагона, среди убитыхъ и раненыхъ спутниковъ. Чѣмъ же должно являться это сознаніе вѣрующаго человѣка, какъ не чрезвычайнымъ дѣйствіемъ Божиимъ, безъ воли котораго не падаетъ и одинъ волосъ съ головы человѣ-

ческой и Который особенно хранить помазанниковъ Своихъ, какъ исполнителей судебъ Его о ввѣренныхъ имъ народахъ? Еще болѣе дивнымъ является это событіе, чѣмъ по способу совершенія, по величію явленной намъ въ ономъ милости и любви Божіей. Страшно и подумать, что было бы съ нашимъ отечествомъ, какія испытанія его ожидали бы, если бы Богъ не явилъ такой милости... По истинѣ, „неизрѣченно милосердіе Твое (Господи Боже, Спасителю нашъ) къ намъ, недостойнымъ рабомъ Твоимъ! Милости Твоя... исполнены суть судьбы наши“. Всемогуцій Богъ, столько разъ являвшій знаменія Своей милости въ исторіи нашего отечества, Своимъ дивнымъ посѣщеніемъ 17 октября еще разъ вслухъ всего міра засвидѣтельствовалъ, что Онъ съ нами, что православно-русскій народъ среди другихъ народовъ міра есть богоизбранный народъ, что онъ имѣетъ полное основаніе воспѣвать: „*съ нами Богъ! Разумѣйте языцы и покарайтесь, яко съ нами Богъ!*“ Въ этомъ источникъ утѣшенія и ободренія для всѣхъ вѣрныхъ сыновъ Россіи въ подвигахъ на пользу Церкви и отечества, вразумленіе всѣмъ тѣмъ, которые подъ гнетомъ временныхъ тяжелыхъ обстоятельствъ и угрожающихъ впечатлѣній готовы утратить вѣру въ призваніе своего народа, любовь и уваженіе къ нему, готовы стыдиться за русское имя. Не стыдись русскій народъ своего имени! Самъ Богъ прославилъ тебя среди другихъ народовъ проявленіемъ чудодѣйственной Своей милости къ тебѣ въ лицѣ Своего Помазанника.

Но не одну свѣтлую и радостную сторону можетъ открывать размышленіе объ указанномъ событіи. Въ немъ нельзя не видѣть и грознаго, хотя и спасительнаго для насъ вразумленія и предостереженія Божія. Пути Божіи неисповѣдимы и тайны Промысла сокрыты отъ насъ, но если угодно было Богу явить Себя столь необычайнымъ и страшнымъ образомъ, то невольно приходитъ на мысль, не стали ли для насъ уже недостаточными обыкновенныя вразумленія Божія? Другими словами,— столь осязательное удостовѣреніе Божіе о томъ, что Онъ есть Верховный Царь надъ видимой природой и ея силами и Владыка надъ жизнію и смертію людей дано не для того ли, чтобы напомнить намъ объ этой истинѣ?

Не обнаружилось ли среди насъ стремленіе жить безъ мысли о всецѣлой зависимости нашей отъ Бога, стремленіе одними собственными силами устроить благо на землѣ? Не требовалось ли планами Промысла смирить эту гордую самоувѣренность и предостеречь, пока не поздно, отъ дальнѣйшаго движенія въ этомъ направленіи, на подобіе того, какъ нѣкогда смирилъ Богъ строителей Вавилонской башни? Думается, что такъ. Въ наше время не мало людей, которые вовсе не признаютъ своей полной и всесторонней зависимости отъ Бога, и не только не считаютъ нужнымъ скрывать своихъ мыслей, но и хвалятся этимъ, какъ чѣмъ то великимъ и необычайно умнымъ. Они бывають готовы лучше поставить себя въ полную зависимость отъ безсознательнаго вещества и признать его первопричиною всего, чѣмъ признавать свою зависимость отъ живаго вседѣйствующаго Духа—Творца Бога. Это всѣ тѣ, которые вмѣсто христіанскаго міровоззрѣнія держатся такъ называемаго механическо-матеріалистическаго. Раздѣляющіе его,—а такихъ нынѣ не мало, ибо оно открыто проводится и въ произведеніяхъ печати, и иными способами,— всѣхъ благъ ожидаютъ отъ науки, отъ знанія, отъ практическихъ изобрѣтеній; съ развитіемъ наукъ, полагають они, настанетъ земное блаженство; открытія и изобрѣтенія, постоянныя усовершенствованія въ области техники помогутъ человѣку покорить своей волѣ непокорную природу; новый земной рай, который этимъ путемъ устроить для себя человѣчество, будетъ даже лучшимъ, чѣмъ рай первобытный, устроенный Богомъ; религіи въ новомъ раю уже не будетъ.. Грозное посѣщеніе Божіе 17 октября не имѣетъ ли въ ряду другихъ цѣлей и ту, чтобы отрезвить подобныхъ мечтателей, напомнить, что все во власти Божіей, что одного мановенія Божія достаточно, чтобы разрушить всѣ условія благоденствія, создаваемыя самимъ человѣкомъ? Знаменательно чрезвычайно то, что это посѣщеніе Божіе связано съ однимъ изъ величайшихъ изобрѣтеній, составляющимъ гордость нашего вѣка, изобрѣтеніемъ, которому ввѣряють свою жизнь милліоны людей. Не свидѣтельство ли это свыше, что люди преувеличивають значеніе изобрѣтеній и подчиняемыхъ своей волѣ физическихъ силъ? Не урокъ ли это противъ че-

ловѣческаго самомнѣнія, безъ мысли о Богѣ думающаго создать прочное благоденствіе на землѣ? Такое значеніе событія не усиливается ли еще болѣе тѣмъ, что крушенію подвергся не обыкновенный, а царскій поѣздъ, по отношенію къ которому естественна особая внимательность съ цѣлію предупрежденія опасностей? Промыслъ, бдительно хранящій Помазанника Своего на всѣхъ путяхъ Его жизни, и нынѣ сохранилъ возлюбленнаго Монарха нашего и все Его Августѣйшее Семейство, но черезъ это не дѣлается ли еще болѣе ясною правящая міромъ десница Божія, а отсюда и самое внушеніе еще болѣе вразумительнымъ и не для насъ только, но и для всего человѣчества?

Къ такимъ выводамъ приводитъ размышленіе о значеніи воспоминаемаго нынѣ чуда милости Божіей. По отношенію къ вѣрнымъ сынамъ Православной Церкви и отечества оно есть источникъ утѣшенія и ободренія для дальнѣйшихъ подвиговъ, а по отношенію къ отрекающимся отъ Бога и Его Церкви или сомнѣвающимся въ Его благомъ міроправленіи—вразумительное удостовѣреніе въ томъ, что дѣйствительно судьбами царствъ и народовъ править Богъ, что тщетны усилія человѣчества освободиться отъ этой зависимости и обманчивы надежды одними собственными силами создать и обезпечить для себя прочное благосостояніе на землѣ. Но, бр., Богу угодно было явить это ободреніе, вразумленіе и предостереженіе не для одного только того, чтобы мы познавали пути Его Промысла, но и для того, чтобы сообразовали съ ними свою жизнь. По отношенію къ нашей жизни, слѣдовательно, оно имѣло своею цѣлію обратить умы и сердца наши къ Богу и побудить къ тому, чтобы познаніе Его воли и исполненіе ея стало руководительнымъ началомъ нашей жизни, а такъ какъ выразительницею воли Божіей для насъ служитъ Православная Церковь, то сдѣлать насъ послушными и вѣрными руководству Церкви и въ образѣ нашихъ мыслей и вѣрованій, и во всемъ нашемъ поведеніи. Какъ же мы отозвались на этотъ призывъ Божій? Нельзя и грѣшно было бы не помнить, какъ свѣтлаго и радостнаго явленія, что во всѣхъ истинныхъ членахъ великой православно-русской семьи вразумленіе Божіе произвело сильное

религіозно-нравственное и патріотическое воодушевленіе. Православно-русскій народъ содрогнулся при вѣсти объ участи императорскаго поѣзда, всѣ обратились къ Богу съ благодарственнымъ исповѣданіемъ великой милости Божіей; во всѣхъ сторонахъ нашего обширнаго отечества, во всѣхъ сословіяхъ возгорѣлись сердца желаніемъ увѣковѣчить на память грядущимъ поколѣніямъ дивное посѣщеніе Божіе какими-либо памятниками,—построеніемъ храмовъ и пожертвованіями на ихъ украшеніе, сооруженіемъ св. иконъ, построеніемъ школъ и другими богоугодными и благочестивыми дѣлами. Не отсталъ отъ другихъ городовъ и нашъ городъ и вся Харьковская область, въ предѣлахъ которой совершилось и самое событіе. Всѣ эти проявленія религіознаго и патріотическаго воодушевленія ясно показываютъ, что не прошло безслѣднымъ для насъ явленное Богомъ чудо Его милости, что воспріимчивость къ внушеніямъ свыше и потребность слѣдовать имъ въ насъ есть. Но, бр., когда въ насъ возникаютъ добрыя намѣренія и стремленія, не часто ли бываетъ, что при самомъ ихъ осуществленіи мы останавливаемся на первыхъ шагахъ, хотя и чувствуемъ, что не должны бы этого дѣлать, а должны неуклонно и послѣдовательно идти по пути къ достиженію предположенныхъ добрыхъ цѣлей? Не остановилось ли на томъ же самомъ и наше послушаніе указаніямъ Промысла Божія чрезъ воспоминаемое нынѣ событіе? Промысль призывалъ насъ, конечно, къ большому, чѣмъ только упомянутыя временныя проявленія воодушевленія, но наше послушаніе этому призыву не въ нихъ ли только и выразилось? Къ прискорбію, незамѣтно признаковъ, которые свидѣтельствовали бы противное, хотя они и должны и могли бы уже обнаружиться, если бы дѣйствительно должнымъ образомъ почувствовано было значеніе грознаго посѣщенія Божія. И прежде всего это должно бы выразиться въ усиленномъ стремленіи имѣть отчетливое и здравое познаніе христіанскихъ истинъ по руководству Православной Церкви, чтобы сдѣлать пути своей жизни угодными Богу. Но на самомъ дѣлѣ не замѣтно этого. Продолжающееся широкое и безпрепятственное распространеніе разныхъ противохристіанскихъ и противорелигіозныхъ ученій и довѣріе къ нимъ показываетъ, что гроз-

ное посѣщеніе Божіе не сдѣлало вѣчныхъ истинъ разума Божія болѣе близкими нашему уму. По прежнему остается обычнымъ явленіемъ, что въ наши бібліотеки—частныя и общественныя дѣлаются пріобрѣтенія и часто цѣнныхъ изданій по всѣмъ отдѣламъ знанія и не озабочиваются пріобрѣтеніемъ произведеній, относящихся къ Богопознанію и познанію нравственныхъ обязанностей? Во всѣхъ ли нашихъ домахъ есть даже Библия, и даже только часть ея—книги Новаго Завѣта? Не предпочитается ли чтенію священныхъ книгъ чтеніе книгъ ничтожныхъ, даже безнравственныхъ? Увеличилось ли и число любителей богомыслія, любителей бесѣдъ благочестивыхъ? Наблюдается, что даже тѣ религіозныя познанія, какія пріобрѣтаются въ учебныхъ заведеніяхъ, по выходѣ изъ нихъ, утрачиваются. Часто невѣдѣніе простирается и въ христіанахъ изъ образованныхъ до незнанія главнѣйшихъ событій земной жизни Спасителя, а смѣшеніе православнаго ученія съ ученіемъ другихъ христіанскихъ исповѣданій—явленіе и очень обычное. Придуманная прежде оправданія такого небрежнаго отношенія къ обязанности Богопознанія остаются въ силѣ и теперь. Многіе думаютъ и разсуждаютъ вслухъ и даже изъ тѣхъ, которые особенно не должны бы этого дѣлать, такъ: „важно лишь доброе сердечное настроеніе, важна любовь, а познаніе религіозной истины—дѣло второстепенное и несущественное“, какъ будто такое настроеніе можетъ быть прочнымъ безъ здравыхъ религіозныхъ понятій, какъ будто Христосъ не ставилъ условіемъ спасенія познаніе Его ученія (Іоан. 17, 3) и сообщалъ его не для того, чтобы люди усвоили его себѣ. Не мало нынѣ и такихъ, которые утверждаютъ, что нельзя теперь и познать чистую истину Христову, такихъ, которые на указаніе—читай Евангеліе, говорятъ—оно испорчено, на предложеніе—учись у Церкви, читай святоотеческія писанія, православныя богословскія сочиненія, отвѣчаютъ—здѣсь извращенъ смыслъ Христова ученія представителями Церкви для своихъ выгодъ. Дошло дѣло до того, что, по примѣру представителей западнаго невѣрія, вмѣсто Евангелія Христова предлагается новое евангеліе, исправленное, т. е. будто бы болѣе совершенное, чѣмъ Христово и

оно находить у многихъ болѣе довѣрія, чѣмъ подлинно Христова Евангеліе. Не доходитъ ли въ иныхъ кругахъ общества до того, что стыдятся вслухъ исповѣдывать себя христіанами, чтобы не показаться отсталыми? Выходить, что какъ будто многіе въ нашей средѣ *отвергаются* не только *силы благочестія*, но и *образа благочестія* (2 Тим. 3, 5). О необходимости противодѣйствія и борьбы такому направленію думаютъ очень немногіе, а къ тѣмъ, которые и словомъ и дѣломъ готовы на борьбу съ наступающимъ страшнымъ врагомъ, по прежнему продолжаютъ относиться съ рѣзкимъ осужденіемъ; говорятъ, это клерикализмъ т. е. своекорыстное движеніе духовенства, опасющагося за свое современное положеніе. Не ясны ли все это признаки, что въ глубинѣ своей души мы остались равнодушны къ грозному вразумленію Божию?

О томъ же самомъ свидѣтельствуетъ и практическая жизнь. По прежнему въ нашихъ обычаяхъ и привычкахъ остается много несогласнаго съ духомъ христіанскаго ученія и требованіями Церкви, и не видно, чтобы мы были озабочены дѣломъ своего исправленія. Даже самыя христіанскія обязанности мы исполняемъ такъ, что наши дѣйствія скорѣе можно назвать оскорбленіемъ христіанства, каковы благотворительныя увеселенія для помощи бѣдствующимъ отъ недостатка собственныхъ средствъ къ удовлетворенію насущныхъ потребностей, устраиваемыя предпочтительно наканунѣ праздниковъ и воскресныхъ дней, нерѣдко съ дозволеніемъ посѣщать и даже съ привлеченіемъ на эти увеселенія воспитывающихся юношей и отроковъ. Выходить такимъ образомъ, что когда повидимому и совершаемъ дѣла милосердія, мы обнаруживаемъ любовь не къ ближнимъ, а любовь къ различнымъ удовольствіямъ, покупаемымъ на пожертвованія въ пользу ближнихъ, т. е. любовь къ самимъ себѣ, любовь, очевидно, своекорыстную и, слѣдовательно, не столько исполняемъ, сколько нарушаемъ заповѣди Евангелія. Не стали лучшими послѣ предостереженія Божія и отношенія къ обязанностямъ церковнымъ—къ Богослуженію, праздникамъ и постамъ, этимъ тремъ главнѣйшимъ учрежденіямъ, существующимъ въ нашей Православной Церкви для религіозно-нравственнаго воспитанія чадъ ея. До ка-

кихъ предѣловъ доходить неуваженіе къ этимъ установленіямъ въ нашемъ образованномъ обществѣ, съ котораго беретъ примѣръ и простой народъ, авторитетное и всѣмъ образованнымъ жителямъ нашего города извѣстное и памятное свидѣтельство о семъ дано нашимъ Архипастыремъ ¹⁾); глубокую правдивость и вѣрность этого свидѣтельства признаютъ всѣ, которые намѣренно не закрываютъ глазъ съ цѣлью не видѣть своихъ недостатковъ. Неуваженіе же наше таково, что мы, именующіе себя православными, являемся худшими иновѣрцевъ. Въ чужеземныхъ странахъ христіанскій народъ, дорожа своею честію, оказываетъ всенародное почтеніе своей Церкви и ея установленіямъ. У насъ же наоборотъ, всенародно оказывается неуваженіе къ Православной Церкви, ея богослуженію и уставамъ, свидѣтельствующее о величайшемъ недостаткѣ нашего народнаго самосознанія, о томъ, что и сами мы не имѣемъ уваженія къ своей религіи, и не заботимся о томъ, чтобы хотя русскіе иновѣрцы уважали русскій народъ и православную вѣру и Церковь.

Таково современное отношеніе многихъ, именующихъ себя сынами Церкви, къ ней самой, къ ея ученію и установленіямъ. Оно показываетъ, что еще далеко недостаточно почувствовано нами значеніе грознаго посѣщенія Божія и что отнеслись къ вразумленію Божію мы далеко не такъ, какъ жители Ниневіи къ проповѣди прор. Іоны. Но не пора ли одуматься? Страшно продолжать оставаться равнодушными къ предостерегающему голосу Божію, особенно въ виду тяжкихъ вразумляющихъ насъ бѣдствій голода. Богъ еще не до конца прогнѣвался на насъ, удостоиваетъ насъ милостей и спасительно предостерегаетъ, но вѣдь Онъ можетъ и лишитъ насъ Своихъ милостей, ибо *мерзость Господеви путіе развращенни: пріятни же Ему вси непорочнии въ путехъ своихъ* (Притч. 11,20). Какова судьба тѣхъ народовъ, которые невнимательно относятся къ Божіимъ велѣніямъ, мы можемъ видѣть на примѣрѣ избраннаго народа Еврейскаго. Онъ влачитъ теперь на землѣ свое жалкое

¹⁾ Въ чтеніи «О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества». См. жур. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 4. Отд. церк. 232—237 стр.

существованіе именно потому, что невнимателенъ былъ въ свое время къ знаменіямъ и внушеніямъ Божиимъ въ своей исторіи и главнымъ образомъ къ пришествію своего Мессіи, Иисуса Христа. Не будемъ же посему подобными Израилю въ отношеніи къ предостереженіямъ Божиимъ. Теперь же, вознося хвалебное благодареніе Господу Богу, посѣтившему насъ дивною Своею милостію и даровавшему намъ и грядущимъ вѣкамъ спасительное вразумленіе, помолимся и „о еже очистится намъ отъ беззаконій нашихъ и утвердится въ земли нашей вѣръ и благочестію, да не прогнѣвается на ны Господь, но да пребудетъ милость Его на насъ“ (прошеніе вел. ект. въ послѣдованіи молебн. пѣнія въ день 17 октября). Аминь.

Свящ. Н. Малиновскій.

НАГОРНАЯ ПРОПОВѢДЬ.

(Опытъ изъясненія ученія Господа нашего Иисуса Христа съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени).

ПРЕДИСЛОВІЕ.

И въ древней святоотеческой, и въ новѣйшей какъ русской, такъ и иностранной богословской литературѣ существуетъ очень много толкованій и изъясненій той рѣчи Господа нашего Иисуса Христа, которая извѣстна всякому подъ именемъ „нагорной проповѣди“ или „нагорной бесѣды“. Поэтому весьма естественно, что читающій это сочиненіе прежде всего можетъ поставить себѣ вопросъ: чѣмъ вызывается еще настоящее разсужденіе объ этой же самой „нагорной проповѣди“ Спасителя? Не будетъ ли оно слишкомъ скучно, касаясь всѣмъ извѣстнаго и всесторонне разъясненнаго предмета? Можетъ ли оно сказать что-либо новое въ виду существованія многочисленныхъ изслѣдованій по этому же самому предмету? Не излишне ли оно все въ нашей литературѣ? А если нѣтъ, то какое положеніе оно должно занять въ ней? Какую сторону въ нагорной проповѣди Спасителя оно будетъ разсматривать?

Слово Божіе такъ богато своимъ содержаніемъ, что едва-ли кто дерзнетъ указать тотъ моментъ въ жизни человѣчества, въ который закончится его изслѣдованіе. Правда, мы имѣемъ основаніе утверждать, что богословская литература—особенно иностранная—не бѣдна многочисленными и серьезными изслѣдованіями по истолкованію книгъ Св. Писанія какъ ветхаго, такъ

и новаго завѣтовъ; но это богатство научныхъ изслѣдованій не рѣшаетъ еще окончательно задачи христіанскаго богословія, а скорѣе только свидѣтельствуетъ предъ всѣмъ міромъ о томъ, какъ неисчерпаемо богатство премудрости Божіей, явленной человѣчеству въ Божественномъ Откровеніи, какъ высока цѣль, предназначенная человѣку въ области Боговѣдѣнія и что всѣ наилучшія изслѣдованія богословской науки полагаютъ не конецъ, а лишь начало въ дѣлѣ Богопознанія. Какъ ни много существуетъ трудовъ по истолкованію Слова Божія, а все-таки, какъ свидѣтельствуетъ почти ежедневный опытъ, постоянно являются вопросы, не разрѣшенные еще этими трудами, открываются новыя стороны предмета богословской науки, недостаточно освѣщенные или и совершенно не затронутыя еще существующими изслѣдованіями.

Далѣе,—нами издана въ свѣтъ книга „Жизнь Господа нашего Іисуса Христа,—опытъ историко-критическаго изложенія евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени“,—напечатанная сначала въ видѣ отдѣльныхъ статей въ „Православномъ Обзорѣніи“ за 1882 годъ и потомъ выдержавшая еще два отдѣльныхъ изданія. Но въ этомъ сочиненіи мы разсуждали главнымъ образомъ только о событіяхъ изъ жизни Спасителя и Его чудесныхъ дѣйствіяхъ; что же касается Его ученія, то мы высказали о немъ лишь нѣсколько общихъ замѣчаній, не упомянувъ даже ни единого слова ни о нагорной проповѣди, ни о притчахъ, ни о рѣчахъ Его вообще. Это опущеніе, сдѣланное нами въ то время по обстоятельствамъ, отъ насъ совершенно не зависѣвшимъ, и давшее право критикѣ къ совершенно справедливымъ замѣчаніямъ, всегда лежало на нашей научной совѣсти. Восполнить въ духѣ изданной книги опущенное, т. е., изъяснить въ этомъ духѣ рѣчи и притчи Спасителя, которыя составляютъ одну изъ самыхъ существенныхъ частей какъ евангельской исторіи, такъ и христіанскаго ученія, мы всегда считали своею нравственною обязанностію и ждали только благоприятнаго времени для ея выполненія. Теперь это время отчасти наступило.

Но кромѣ этихъ побужденій у насъ были еще и особыя по-

воды, которые заставили насъ взяться за трудъ изъясненія смысла и значенія нагорной проповѣди Господа нашего Иисуса Христа. Съ появленіемъ лжемудрованій графа *Л. Н. Толстаго*, русское общество въ послѣднее время особенно заинтересовалось ученіемъ Иисуса Христа, которое изложено въ нагорной проповѣди. Многие,—по преимуществу люди молодые, не привыкшіе еще къ самостоятельному мышленію,—слѣпо и безотчетно увлеклись толкованіями *Толстаго*; другіе, болѣе благо-разумные, напротивъ, усматривая ложь этого толкованія и не соглашаясь съ нимъ, все чаще и чаще стали высказывать желаніе — видѣть изъясненіе нагорной проповѣди Спасителя со стороны православнаго богослова въ такомъ направленіи, которое могло бы возстановить истинный смыслъ ученія, искаженнаго графомъ *Л. Н. Толстымъ*. Намъ лично недавно прислана неизвѣстнымъ лицомъ книга *Толстаго* женевского изданія—„Въ чемъ моя вѣра? Второе и полное изданіе. Genève M. Elpidine, libraire- editeur 68, Rue du Rhône, 68. 1888“.—Неизвѣстный намъ „любитель истины“, какъ называетъ онъ самого себя, препровождая эту книгу *Толстаго*, въ своемъ письмѣ дѣлаетъ упрекъ богословамъ Православной Церкви за то, что они указываютъ только невѣрность и ложь въ толкованіи *Толстаго* „нагорной проповѣди“, не уясняя однако-же того, какъ нужно понимать хотя бы, напр., заповѣдь Христа о непротивленіи злу въ духѣ Православной Церкви, и что въ русской богословской литературѣ вовсе будто бы нѣтъ прямого изъясненія этой заповѣди. Послѣднее, конечно, несправедливо, хотя отчасти и извинительно въ „любителѣ истины“, по всей вѣроятности, человѣкѣ свѣтскомъ и мало знакомомъ съ періодическою богословскою литературою. Толкованіе заповѣди о непротивленіи злу въ духѣ нашей Православной Церкви желающій можетъ найти прежде всего въ Толковомъ Евангеліи *Михаила*; а затѣмъ въ нашей литературѣ есть и спеціальныя изслѣдованія, посвященныя объясненію этихъ словъ Спасителя въ виду именно искаженія ихъ смысла лжетолкованіемъ графа *Л. Н. Толстаго*. Таково, напр., объясненіе Волкова въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1886 г., II, стр. 38—42; свящ. *Н. Елеонскаго* въ его стѣтѣ „О новомъ евангеліи Толстаго“ въ

„Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ за 1887 г. Январь. Стр. 61—67; тамъ же помѣщена была статья *А. Орфано* съ изъясненіемъ заповѣди о непротивленіи злу; наконецъ, прекрасное истолкованіе этой заповѣди съ указаніемъ лжи въ ученіи *Толстаго* можно читать въ рѣчи профессора *С. Соллертинскаго*, помѣщенной въ „Христіанскомъ Чтеніи“ за 1887 г., мартъ—апрѣль.

Эти толкованія вполнѣ удовлетворительны какъ въ экзегетическомъ, такъ и въ филологическомъ отношеніяхъ. Въ нихъ не затронута только одна психологическая сторона; а въ лжеученіи *Толстаго* она, какъ извѣстно, занимаетъ первое мѣсто. Вотъ эту-то сторону предмета мы по-преимуществу и намѣрены имѣть въ виду въ предлагаемомъ нами разсужденіи.

По словамъ графа *Л. Н. Толстаго*, его своеобразное пониманіе ученія Христа явилось будто бы результатомъ неудовлетворительнаго толкованія нагорной проповѣди, которое предлагается Православною Церковію и церковными богословами. Вотъ какъ самъ *Толстой* излагаетъ въ своей книгѣ „Въ чемъ моя вѣра?“ тотъ психологическій процессъ, который, по его словамъ, оторвалъ его отъ Церкви и привелъ къ особому, *оригинальному*, пониманію евангельскаго ученія.

„Я хочу рассказать,—говоритъ графъ *Л. Н. Толстой* ¹⁾,—какъ я нашелъ тотъ ключъ къ пониманію ученія Христа, который мнѣ открылъ истину съ ясностью и убѣдительностію, исключаящими сомнѣніе.

„Открытіе (!) это сдѣлано было такъ: съ тѣхъ первыхъ поръ дѣтства почти, когда я сталъ для себя читать Евангелія, во всемъ Евангеліи трогало и умиляло меня больше всего то ученіе Христа, въ которомъ проповѣдуется любовь, смиреніе, униженіе, самоотверженіе и возмездіе добромъ за зло. Такова и оставалась для меня сущность христіанства, то, что я сердцемъ любилъ въ немъ, то, во имя чего я послѣ отчаянія, невѣрія, призналъ истиннымъ тотъ смыслъ, который придаетъ жизни христіанскій трудовой народъ и во имя чего я подчинилъ себя *тѣмъ же вѣрованіямъ* (!), которыя исповѣдуетъ

1) «Въ чемъ моя вѣра?», Стр. 6 в слѣд.

этотъ трудовой народъ, т. е. *привославной церкви*. Но подчинивъ себя церкви, я скоро замѣтилъ, что я не найду въ ученіи церкви подтвержденія уясненія тѣхъ началъ христіанства, которыя казались для меня главными; я замѣтилъ, что эта дорогая мнѣ сущность христіанства не составляетъ главнаго въ ученіи церкви. Я замѣтилъ, что то, что представлялось мнѣ важнѣйшимъ въ ученіи Христа, не признается церковію самымъ важнымъ. Самымъ важнымъ признается церковію другое. Сначала я не приписывалъ значенія этой особенности церковнаго ученія. „Ну, что-жь,—думалъ я,—церковь, кромѣ того же смысла любви, смиренія и самоотверженія, признаетъ еще и этотъ смыслъ догматическій и внѣшній. Смыслъ этотъ чуждъ мнѣ, даже отталкиваетъ меня, но вреднаго тутъ ничего нѣтъ“. Но чѣмъ дальше я продолжалъ жить, покоряясь ученію церкви (!), тѣмъ замѣтнѣе становилось мнѣ, что эта особенность ученія церкви не такъ безразлична, какъ она мнѣ показалась сначала. Оттолкнули меня отъ церкви: и странности (!) догматовъ церкви, и признаніе, и одобреніе церковью *ионеній, казей и воинъ*, и взаимное отрицаніе другъ друга разными исповѣданіями, но подорвало мое довѣріе къ ней именно это равнодушіе къ тому, что мнѣ казалось сущностью ученія Христа, и пристрастіе къ тому, что я считалъ не существеннымъ. Мнѣ чувствовалось, что тутъ что-то не такъ. Но что было не такъ, я никакъ не могъ найти; не могъ найти, потому что ученіе церкви не только не отрицало того, что казалось мнѣ главнымъ въ ученіи Христа; но вполне признавало это, но признавало какъ-то такъ, что главное въ ученіи Христа становилось не на первое мѣсто. Я не могъ упрекнуть церковь въ томъ, что она отрицала существенное, но признавала церковь это существенное такъ, что оно не удовлетворяло меня. Церковь не давала мнѣ того, чего я ожидалъ отъ нея.

„Я перешелъ (?) отъ *нигилизма* къ церкви только потому, что созналъ невозможность жизни *безъ вѣры, безъ знанія* того, что хорошо и дурно (*это вѣра?*) помимо моихъ животныхъ инстинктовъ. Знаніе это я думалъ найти въ христіанствѣ. Но христіанство, какъ оно представлялось мнѣ тогда, было только извѣстное настроеніе,—очень неопредѣленное, изъ котораго не

вытекали ясныя и обязательныя правила жизни. И за этими правилами я обратился къ церкви. Но церковь давала мнѣ такія правила, которыя нисколько не приближали меня къ дорогому мнѣ христіанскому настроенію и скорѣе удаляли отъ него. И я не могъ идти за нею. Мнѣ была нужна и дорога жизнь, основанная на христіанскихъ истинахъ; а церковь мнѣ давала правила жизни, *вовсе чуждыя дорогимъ мнѣ истинамъ*. Правила, даваемыя церковью о вѣрѣ въ догматы, о соблюденіи таинствъ, постовъ, молитвъ, мнѣ были не нужны; а правилъ, основанныхъ на христіанскихъ истинахъ, не было. Мало того, *церковныя правила ослабляли, иногда прямо уничтожали то христіанское настроеніе*, которое одно давало смыслъ моей жизни. Смущало меня больше всего то, что все зло людское—осужденіе частныхъ людей, осужденіе цѣлыхъ народовъ, осужденіе другихъ вѣръ, и вытекавшія изъ такихъ осужденій: казни, войны, все это оправдывалось церковью. Ученіе Христа о смиреніи, неосужденіи, прощеніи обидъ, о самоотверженіи и любви на словахъ возвеличивалось церковью и, вмѣстѣ съ тѣмъ, одобрялось на дѣлѣ то, что было несомѣстимо съ этимъ ученіемъ.

„Неужели ученіе Христа было таково, что противорѣчія эти должны были существовать? Я не могу повѣрить этому. Кромѣ того, мнѣ всегда казалось удивительнымъ то, что, насколько я зналъ Евангелія, тѣ мѣста, на которыхъ основывались опредѣленныя правила церкви о догматахъ, были мѣста самыя неясныя: тѣ же мѣста, изъ которыхъ вытекало исполненіе ученія, были самыя опредѣленныя и ясныя. А, между тѣмъ, догматы и вытекающія изъ нихъ обязанности христіанина опредѣлялись церковью самымъ яснымъ и отчетливымъ образомъ: объ исполненіи же ученія говорилось въ самыхъ неясныхъ, туманныхъ, мистическихъ выраженіяхъ. Неужели этого хотѣлъ Христосъ, преподавая свое ученіе? Разрѣшеніе *моихъ* сомнѣній я могъ найти только въ Евангеліяхъ. И я читалъ и перечитывалъ ихъ. *Изъ всѣхъ Евангелій*, какъ что-то особенное, всегда выдѣлялась для меня *нагорная проповѣдь*. И ее-то я читалъ чаще всего. Нигдѣ, кромѣ какъ въ этомъ мѣстѣ, Христосъ не говорилъ съ такою торжественностію, нигдѣ онъ не

даетъ такъ много нравственныхъ, ясныхъ, понятныхъ, прямо отзывающихся въ сердцѣ каждаго правилъ, нигдѣ онъ не говоритъ къ большей (?) толпѣ всякихъ простыхъ людей. Если были ясныя, опредѣленныя христіанскія правила, то они должны быть выражены тутъ. Въ этихъ трехъ главахъ Маттея я искалъ разъясненія моихъ недоумѣній. Много и много я разъ перечитывалъ *нагорную проповѣдь* и всякій разъ испытывалъ одно и то же: восторгъ и умиленіе при чтеніи этихъ стиховъ, о подставленіи щеки, отдачѣ рубахи, примиреніи со всѣми, любви къ врагамъ, и то же чувство неудовлетворенности. Слова Бога, обращенныя ко всѣмъ, были не ясны. Поставлено было слишкомъ невозможное отреченіе отъ всего, уничтожавшее самую жизнь, какъ я понималъ ее, и потому отреченіе отъ всего, казалось мнѣ, не могло быть непремѣннымъ условіемъ спасенія. А какъ скоро это не было непремѣннымъ условіемъ спасенія, то не было ничего опредѣленнаго и яснаго. Я читалъ не одну нагорную проповѣдь, я читалъ всѣ Евангелія, *всѣ богословскіе комментаріи на нихъ (?)*. Богословскія объясненія о томъ, что изреченія нагорной проповѣди суть указанія того совершенства, къ которому долженъ стремиться человѣкъ, но что падшій человѣкъ весь въ грѣхѣхъ и своими силами не можетъ достигнуть этого совершенства, *что спасеніе человека въ вѣрѣ, молитвѣ и благодати*—объясненія эти не удовлетворяли меня.

„Я не соглашался съ этимъ, потому что мнѣ всегда казалось страннымъ, для чего Христосъ, впередъ зная, что исполненіе его ученія не возможно однѣми силами человѣка, далъ такія ясныя и прекрасныя правила, относящіяся прямо къ каждому отдѣльному человѣку? *Читая эти правила, мнѣ всегда казалось, что они относятся прямо ко мнѣ, отъ меня одного требуютъ исполненія.*

„*Читая эти правила, на меня находила всегда радостная увѣренность, что я могу сей часъ, съ этого часа, сдѣлать все это. И я хотѣлъ и пытался сдѣлать это; но какъ только я испытывалъ борьбу при исполненіи, я невольно вспоминалъ ученіе церкви о томъ, что человѣкъ слабъ и не можетъ сдѣлать самъ этого, и ослабѣвалъ.*

„Мнѣ говорили: надо вѣрить и молиться.

„Но я чувствовалъ, что я мало верю и потому не могу молиться. Мнѣ говорили, что надо молиться, чтобы Богъ далъ вѣру, которая даетъ ту молитву и т. д. до бесконечности.

„Но и разумъ и опытъ показывали мнѣ, что средство это недѣйствительно. Мнѣ все казалось, что дѣйствительны могутъ быть только мои усилія исполнять ученіе Христа.

„И вотъ, *послѣ многихъ, многихъ тщетныхъ исканій, изученій того, что было писано объ этомъ въ доказательство божественности этого ученія и въ доказательство небожественности его, послѣ многихъ сомнѣній и страданій, я остался опять одинъ съ своимъ сердцемъ и съ таинственной книгою предъ собой. Я не могъ дать ей того смысла, который давали другіе, и не могъ придать иного, и не могъ отказаться отъ нея. И только извѣрившись одинаково и во всѣ толкованія ученой критики, и во всѣ толкованія ученаго богословія, и откинувъ ихъ всѣ, по слову Христа, если не примите меня, какъ дѣти, не войдете въ царствіе Божіе... Я понялъ вдругъ то, чего не понималъ прежде. Я понялъ не тѣмъ, что я какъ нибудь искусно, глубокомысленно переставлялъ, сличалъ, перетолковывалъ; напротивъ, все открылось мнѣ тѣмъ, что я забылъ всѣ толкованія“.*

Вотъ какими яркими и живыми красками графъ Л. Н. Толстой рисуетъ намъ картину своего отпаденія отъ православной Церкви. Особенно здѣсь можетъ приковывать къ себѣ вниманіе читателя изображеніе того психическаго процесса, который происходилъ будто бы въ душѣ искателя истины. Читатель какъ бы заглядываетъ, такъ сказать, въ самую душу Толстого и съ любопытствомъ слѣдитъ за всѣми страданіями борющейся съ сомнѣніемъ души; тайникъ сердца, тщательно оберегаемый другими отъ всякаго посторонняго глаза, у Толстого открытъ для всѣхъ и каждому, и каждый направляетъ на него свой удивленный взоръ и разсматриваетъ все, что въ немъ дѣлается. А Толстой, безъ сомнѣнія, знаетъ, съ какимъ рвеніемъ бросается толпа на выставки всякаго рода и какъ ей хочется знать всегда именно то, что обыкновенно скрывается отъ нея. Но увлеченіе поэтическимъ изображеніемъ психологическаго анализа или—вѣрнѣе—самаго процесса проис-

хожденія психическихъ явленій, увлеченіе одною формальною стороною дѣла всегда способно сокрыть отъ неопытнаго наблюдателя правдивость самаго факта, равно какъ и истинныя причины его происхожденія. Въ вышеприведенномъ отрывкѣ *Толстой*, безъ сомнѣнія, намѣренно рисуется передъ читателями. Мы перечитали этотъ отрывокъ нѣсколько разъ и пришли къ убѣжденію, что художественность его изложенія заслоняетъ собою неправдоподобіе самаго факта. Весь общій колоритъ этого разсказа, его характеръ и всѣ его частности съ несомнѣнностію убѣждаютъ безпристрастнаго читателя въ томъ, что *Толстой* въ немъ изображаетъ психическій процессъ своего отпаденія отъ Церкви вовсе не по дѣйствительности, но что онъ у него дѣланный и сочиненный. Остановимъ на немъ хотя нѣкоторое вниманіе. 1) Изъ него мы видимъ, что *Толстой*, если онъ говоритъ искренно, безъ сомнѣнія, впадаетъ въ самообманъ, думая, что онъ когда-либо принадлежалъ къ Православной Церкви. Не успѣвъ „подчинить себя церкви“, онъ уже „скоро замѣтилъ, что не найдетъ въ ученіи церкви подтвержденія тѣхъ началъ, которыя казались для него главными“. Развѣ можно такого человѣка признать „подчинившимся“ или „покорившимся ученію православной церкви“? Да дальше, какъ мы видѣли, и самъ *Толстой* утверждаетъ, что онъ вовсе никогда не принадлежалъ къ Православной Церкви, что онъ только „обратился къ церкви за правилами“, но, не нашедши въ ней того, чего именно ему хотѣлось, т. е., міровоззрѣнія, которое бы соотвѣтствовало его собственному, онъ „не могъ идти за нею“. 2) *Толстой* намѣренно клеветаетъ на Православную Церковь, увѣряя своихъ читателей, будто бы въ ней заповѣдь Христа о любви къ ближнему, смиреніи, самоотверженіи и возмездіи добромъ за зло—ставится не на первомъ мѣстѣ, будто бы она одобряетъ осужденіе какъ частныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ, благословляетъ несправедливыя казни, гоненія и всякія войны, учитъ, что человѣкъ спасается не добрыми дѣлами, а только одною вѣрою и т. д. 3) *Толстой* явно говоритъ неправду, когда увѣряетъ своихъ читателей въ томъ, что онъ будто бы пришелъ къ своимъ убѣжденіямъ и къ своему пониманію ученія Христа, „не тѣмъ, что какъ-нибудь искусно переставлялъ, сличалъ, перетолковывалъ“ канони-

ческія Евангелія, а нѣсколько выше на стр. 6-й своей книги въ подтвержденіе этого онъ даже указываетъ на свое „новое евангеліе“. Но этотъ кощунственный пасквиль больше всего отличаетъ во лжи своего автора и доказываетъ ясно, что только перетолковываніемъ, искусственнымъ сближеніемъ и разрывомъ текстовъ, недобросовѣстнымъ сличеніемъ ихъ *Толстой* старается оправдать свое воззрѣніе ¹⁾. Наконецъ, 4) Толстой

1) Не говоря уже о кощунственной и недобросовѣстной передачѣ евангельскаго текста, мы приведемъ здѣсь только одѣ евангельскія цитаты, чтобы показать тотъ порядокъ изложенія и тѣ приемы подтасовыванія, которые практикуются этимъ лжеучителемъ. Итакъ, вотъ въ какомъ порядкѣ излагается «новое евангеліе» *Толстого*: *Прологъ*: Мр. I, 1; Иоан. I, 1--5, 9--18. *Глава I*: Мѡ. I, 18, 1, 14. 24--25. Лук. II, 40--52; III, 23; Мѡ. III, 1. Мр. I, 4; Мѡ. III, 4; Мр. I, 4--6; 10--14; Мѡ. III, 5--8. 10--13; IV, 1--3; Лук. IV, 3--4; 9--11; 5--8; 13--14; Иоан. I, 36--47. 49. 51. Лук. IV, 16--21; *Глава II*: Мѡ. XII, 1. Мр. II, 23. Лук. VI, 1. Мѡ. XII, 2. 7. 8. Лук. XIII, 10--12. 14; XIV, 3. Мѡ. XII, 6. Лук. XII, 11. Мѡ. XII, 12. IX, 9--13. XV, 1. Мр. XVII, 1. Мѡ. XV, 2. Мр. VII, 2; Мѡ. XV, 3; Мр. VII, 4. 5; Мѡ. XV, 3; Мр. VII, 10--12. Мѡ. XV, 7--9; Мр. VII, 8. 21. 23. Иоан. 11, 13--20; Мѡ. XII, 6. 7; Иоан. 11, 23--25; IV, 4--6; 8. 7. 9--10. 13. 14. 19--26; III, 22--28; 32--36; Лук. 11, 37--39; VII, 37--48; XVIII, 10--14. V, 33--37; III, 38. *Глава III*: Мѡ. XI, 2--7; 16. 18. 19. 17. 19. 8. 9. 11. Лук. XVI, 16. XVIII, 20. 23. 27. 21. Иоан. III, 11. 5. 6. 8. 7. 9. 12. 11. 12--15. 17--21; XIII, 3--5. 7. 8; Мр. IV, 26--29; XIII, 23--25; 27. 29. 30. 29. 40. 10. 11. 15. 18--23; Лук. 16 ст. *Глава IV*: Мѡ. IX, 35. 36. V, 1. 2. Лук. VI, 21--26. Мѡ. V, 13--16. 18. 19. 21. 22. XIX, 7. 9. V, 34. 36--40. 42. Лук. VI, 30. 37. Мѡ. VII, 1. 3. Лук. VI, 39. 40. Мѡ. VII, 6. V, 43. 44. 46. VII, 12. VI, 1--12. 16--32. 35. 34. Лук. XI, 9. Мѡ. VII, 9. 11. 13. 14. Лук. XII, 32. Мѡ. VII, 15--17. Лук. VI, 45. VII, 21--27. Мѡ. IV, 14. 16. XII, 19--21. *Глава V*: Мѡ. XI, 25. 28--30. Иоан. IV, 5--16. 19. 21--26. 31. 33--38. V, 1. 2. 4. 2. 3. 5--11. 15--17, 19--23. 27. 25--31. 36--40. 43. 44. Лук. XIX, 12--22. Мѡ. XXV, 27. 26. Лук. XIX, 25. 26. Мѡ. XXV, 30. XIX, 17. Иоан. VI, 9--11; 26--33. 35--57. 60. 61. 63. Лук. X, 11. 2. Мѡ. X, 10. Лук. X, 7. Мр. 7. 5. 10. 11. X, 22. 23. 19. Мѡ. X, 25--31. 34. Лук. XII, 49. 51--53. XIV, 26. Мѡ. XII, 15. 24. 26--29. 31. 32. 30. 33. *Глава VI*: Мѡ. XII, 6. Лук. VIII, 9. 20. 21. 27. 28. IX, 57. 58. Мр. IV, 35. 37. 36. 41. 54. 60--62. X, 38--42. IX. 23--25. XII. 15.--21. Лук. XIII, 2--8. XII, 54--56. XIV, 25--33. 15--16. 19--23. XVI, 1. 3. 5--6. 8--11. 13--17. 19--31. Мр. X, 7. 18--25. Лук. XVI, 17. Мр. X, 26, 27. Лук. XIX, 1--10. XII, 41--43. Мѡ. XXVI, 6--11. 13. XXI, 28--29. *Глава VII*: Иоан. VII, 1--4. 6--9. 11--12. 14--19. 21--29. 33--35. 39--40. 42--52. VIII, 12--14. 18. 19. 21. 24--26. 28. 29. 31--32. 34--44. 46. 48--59. IX, 1--3. 5--7. 9. 11. 13--21. 24--31. 33. 34. XI. 25. X, 1--3. 5. 7--14. 17--18. 15. 17. 16. 24--35. XI, 25. X, 20. 21. 39--42. Мѡ. XVI, 13--17. *Глава VIII*: Мѡ. XVIII, 38--39. XIX, 27. XVIII, 29--31. XX, 1--3. 8--16. Мр. X, 35. Мѡ. XX, 20--27. Мр. X, 45. Мѡ. XVIII, 11--12. Лук. XVI, 8. 10. Лук. XII, 13. 9--11. XV, 11--13.

до отвращенія расписываетъ и преувеличиваетъ предъ читателемъ свои заслуги, свои труды и свою борьбу, благодаря которымъ ему удалось будто бы отыскать мнимую истину. Онъ самымъ наивнымъ образомъ увѣряетъ, какъ мы видѣли, своихъ читателей въ томъ, будто бы онъ перечиталъ *всю* богословскіе комментаріи (толкованія) на Евангелія ¹⁾ и *все то, что было писано* въ доказательство божественности ученія Христа и въ доказательство небожественности его, т. е., всѣ церковныя и раціоналистическія или вообще нецерковныя толкованія нашихъ каноническихъ Евангелій. Но кто имѣетъ хотя скром-

15—32. Мр. XII, 1—8. Мѣ. XXI, 40—42. Лук. XVII, 1—10. XII, 35—39. Мѣ. XXIV, 45. 48. 50. 51. Мр. III, 33. Лук. XXI, 34. Мѣ. XXV, 1—7. 10. Лук. XII, 24. 25. Мѣ. XVI, 27. XXV, 32. 34. 35. Глава IX: Мѣ. XIX, 13. 14. Лук. XVIII, 17. Мѣ. XVIII, 3. 5. Лук. IX, 40. Мѣ. XVIII, 10. 14. 6—8. Лук. XVII, 3. Мѣ. XVIII, 15. 16. VII, 3. XVIII, 17. 23—35. V, 25. XVIII, 18—20. 19. XIX, 3—5. Лук. XIX, 6. 8—12. Мѣ. XVII, 24—25. 27. XXII, 16—22. XXIII, 15—18. 21. 22. Лук. IX, 52—56. XII, 13—15. Иоан. VIII, 3—11. Лук. X, 25. 27. 29—35. Мр. XVI, 21. Лук. XIII, 32—34. Мѣ. XXII, 23—25. 28. Лук. XX, 34—36. Мѣ. XXII, 31—32. 34—37. 39. 40. 42. 43. Лук. XII, 1. 5. XX, 45—47. Мѣ. XXIII, 3. 24. 5. 8. 13. 25. 16. 23. 28. 27. 30. 31. Мр. III, 25. 29. Мѣ. XXIII, 37. 38. XXIV, 1—3. 12. 14. Глава X: Лук. XI, 53. Иоан. XI, 47. 48. Лук. XIX, 47. 48. Иоан. XI, 49. 50. 52—57. XII, 1. XI, 18. 9. 10. XII, 2—5. 8. 7. 12—14. Мѣ. XXI, 10. 11. Мр. XI, 15. Иоан. XII, 19. Мр. XI, 18. Иоан. XII, 20—28. 31—32. 34—36. 44—50. 36. 42—43. Мѣ. XXVI, 3. 5. 14—20. Иоан. XIII, 1; Мѣ. XXVI, 21. Мр. XIV, 18. Мѣ. XXVI, 23. 26—28. Лук. XXII, 18. Иоан. XIII, 4—7. 10. 12. 14. 17. 18. 21—27. 30. 31. 33—35. Мѣ. XXVI, 30. 33—35. Лук. XXIII, 35. 36. 38. Иоан. XIII, 1. Мѣ. XXVI, 36—45. Глава XI: Иоан. XIII, 36—38. XIV, 1—28. XV, 1—2. 4—27. XVI, 1—13. 15—31. 33. XVII, 1. 3. 6. 4. 7—11. 15. 17—18. 21. 23. 25. 26. Глава II: Мѣ. XXVI, 46—52. 55. Лук. XXII, 53. Мѣ. XXVI, 56. Иоан. XVIII, 12—14. Мр. XIV, 53. Мѣ. XXVI, 58. 69—75. Мѣ. XIV, 53. 19. 22. XXVI, 56. 60. 61. Мр. XIV, 59. Мѣ. XXVI, 62—67. Мѣ. XXVIII, 2. Иоан. XVIII, 28—32. Лук. XXIII, 2. Иоан. XVIII, 33—38. Мр. XV, 3—5. Лук. XXIII, 6—9. 10—15. Мѣ. XXVII, 23. 21—23. Иоан. XIX, 4. 6—12. 15. 12. 15. 13. Мѣ. XXVII, 24. 25. Лук. XXIII, 23. Иоан. XIX, 13. Мѣ. XXVII, 26. Иоан. XIX, 16. Мѣ. XXVII, 31. Иоан. XIX, 18. Лук. XXIII, 34. 35. Мр. XV, 29—32. Лук. XXIII, 39—43. Мѣ. XXVII, 46—48. *Заключеніе.* 1 Иоан. I, 1—7. II, 1—2. 4—6. 9. 15—17. 23. 24. III, 1—11. 14. 24. IV, 4. 7—10. 12. 11. 12. 16—21. V, 3. 8—12. 14. 18—20.—Думаетъ, что если читатель сравнитъ только одѣ цифры евангельскихъ главъ и стиховъ и тотъ порядокъ, въ которомъ по нимъ составлено Толстымъ «Новое евангеліе», то онъ самъ увидитъ, насколько можно вѣрить Толстому, будто бы онъ достигъ своего пониманія ученія Иисуса Христа, не представляя искусственно и не искажая прямого смысла евангельскаго текста.

1) Въ чемъ моя вѣра? стр. 10.

ное понятіе о богатствѣ христіанской богословской литературы, т. е., о всемъ томъ, что было писано въ доказательство божественности ученія Христа и въ доказательство небожественности его, тотъ не станетъ и слушать этой басни *Толстого*. Перечитать все то, что перечиталъ будто бы *Толстой*, не хватить самой продолжительной жизни человѣческой. Это—невозможность физическая. Да *Толстой*, впрочемъ, не разъ обличаетъ во лжи и самъ себя въ одной даже книгѣ „Въ чемъ моя вѣра?“ Такъ, рисуясь передъ своими читателями своею богатою богословскою эрудиціею, тѣмъ, что онъ прочиталъ *всю* комментаріи на Евангелія, все, что писано было *за и противъ* божественности ученія Христа, и увѣряя ¹⁾, что онъ „хорошо знаетъ академическую богословскую литературу“, онъ однако же самъ выдаетъ себя, сознаваясь на слѣдующей страницѣ своей книги ²⁾, что до 1880 года онъ никогда не читалъ и даже никогда не видѣлъ книги, заглавіе которой у него выписывается такимъ образомъ: „Пространный христіанскій катихизисъ православной церкви для употребленія всѣхъ православныхъ христіанъ, изданный по Высочайшему Его Императорскаго Величества повелѣнію, изд. 64-е. 1880 года“. Тамъ же *Толстой* сообщаетъ своимъ читателямъ, что онъ былъ пораженъ „Толковымъ Молитвенникомъ“ (Издан. третье, Москва, 1879 г.), содержаніе котораго было для него „почти новымъ“. Послѣ этого превращается, очевидно, въ пустой миражъ вся богословская ученость графа *Толстого*! Но довольно объ этомъ...

Въ 1885 году мы въ первый разъ прочли книгу *Толстого* „Въ чемъ моя вѣра?“ И намъ припомнились наши школьные годы, эти ужасные *шестидесятые* годы, когда все, повидимому,

1) Въ чемъ моя вѣра? стр. 187. Въ другомъ мѣстѣ, также хвастаясь своимъ прекраснымъ знакомствомъ съ академическою наукою и увѣряя своихъ читателей, что онъ по ней изучилъ вѣрованіе церкви, *Толстой* въ числу такихъ наукъ относитъ даже и *юбилетику*. Увы! великому ученому богослову и религіозному реформатору не было извѣстно то, что юбилетика не сообщаетъ никакихъ свѣдѣній о христіанскомъ вѣроученіи, а предлагаетъ только *теорію* церковной проповѣди...

2) Въ чемъ моя вѣра? стр. 188.

было направлено къ тому, чтобы и умственно, и нравственно развращать учащееся юношество. И въ школѣ, и внѣ ея являлись какіе-то невѣдомые люди, которыхъ мы готовы были считать своими благодѣтелями, но которые всѣми силами старались лишь о томъ, чтобы оторвать насъ отъ Церкви, подавить въ насъ здравый взглядъ на жизнь, на все насъ окружавшее. Трудно сказать, какъ и откуда, но въ юныя души вселяемо было недовѣріе и къ ученію Православной Церкви, и къ дѣйствіямъ начальствующихъ лицъ, и къ классному преподаванію наукъ. Вездѣ насъ заставляли видѣть одинъ умысленный и преднамѣренный обманъ, одну ложь и людскую несправедливость, одну цѣль—держать насъ для чего-то вдали отъ истины. И наши „благодѣтели“ почти могли торжествовать свою побѣду. Они скоро заставили многихъ изъ насъ на самую христіанскую религію смотрѣть если не какъ на дѣло простого обмана, или политической хитрости, то, по меньшей мѣрѣ, какъ на дѣло умственного невѣжества, суевѣрія, ханжества и тому подобныхъ явленій, недостойныхъ образованнаго человѣка. Товарищъ религіозный, молившійся Богу утромъ и вечеромъ, не тяготившійся ходить въ церковь и участвовать въ общественныхъ богослуженіяхъ, не пользовавшійся всякимъ случаемъ для нарушенія церковныхъ постовъ и приходившій въ ужасъ отъ слушанія безсмысленнаго *либеральничанья* относительно самыхъ высокихъ истинъ христіанской религіи, многимъ изъ насъ уже казался человѣкомъ недалекаго ума, ограниченнымъ, отсталымъ. Мы сознательно еще не понимали ученія Православной Церкви, ибо даже катихизисъ *Филарета* мы не могли заучить съ яснымъ пониманіемъ его смысла,—но сколько, благодаря этимъ „благодѣтелямъ“, проявлялось уже готовности „критиковать“ какъ церковное вѣроученіе, такъ и церковную практику! Мы не прочли, какъ *Толстой*, всѣхъ комментариевъ на Евангелія и все то, что было писано въ доказательство божественности ученія Христова, мы не читали еще ни одного серьезнаго православно-богословскаго сочиненія, мы ни разу не прочли еще даже въ послѣдовательномъ порядкѣ всѣхъ книгъ Новаго Завѣта, о существованіи свято-отеческихъ твореній мы едва слышали, а насъ успокаивали тѣмъ, что этихъ

книгъ даже и читать не стоитъ, такъ какъ онѣ наполнены однимъ „схоластицизмомъ“, бездушнымъ и безжизненнымъ наборомъ отвлеченныхъ повятій. Гдѣ же истина?—спрашивали мы. Намъ отвѣчали, что истина есть, что она изложена какими-то необычайно умными и учеными людьми въ ихъ сочиненіяхъ, но что наша русская цензура, желающая почему-то держать насъ вдали отъ истины и существующая будто-бы только для того, чтобы не допускать въ Россію правды, не позволяетъ провозить къ намъ изъ-за границы этихъ ученыхъ сочиненій. Но наши „благодѣтели“ ухитрились однако-же какими-то судьбами доставать эти „запретныя“ книги и давать намъ для чтенія подѣ строжайшимъ, конечно, секретомъ и подѣ условіемъ не допускать до этихъ книжекъ никакого инспекторскаго глаза. И вотъ, въ то время, когда, по дѣйствовавшему семинарскому уставу, чтеніе и изъясненіе книгъ Нового Завѣта было положено только въ *пятомъ* классѣ, мы уже, будучи въ *третьемъ* классѣ, на семнадцатомъ году отъ рожденія, стали знакомиться съ самыми крайними раціоналистическими возрѣніями западной отрицательной критики. Живо помнимъ, что первая книга, данная намъ для прочтенія однимъ изъ нашихъ „благодѣтелей“, было сочиненіе *еврея Сальвадора* „Жизнь Иисуса и Его ученіе, исторія происхожденія христіанской церкви, ея организациі и развитія въ теченіи перваго столѣтія“,—только это былъ не французскій подлинникъ, а нѣмецкій переводъ *Якобсона* (Dresden, 1841 г.); затѣмъ намъ доставлена была возможность прочесть книгу *Ренана* „Жизнь Иисуса“ и даже въ какомъ-то русскомъ переводѣ заграничнаго изданія; далѣе,—мы прочитали народное изданіе сочиненія *Штрауса* „Жизнь Иисуса“, „Theologische Briefe“ *Фонз-дерз-Альма*, въ нашихъ рукахъ была даже книга отъявленнаго раціоналиста *Паулюса* и т. п.

Что въ этомъ случаѣ мы не представляли собою какого либо „прискорбнаго исключенія“ и что отмѣченное нами умственное и нравственное растлѣніе учащейся молодежи не было явленіемъ мѣстнымъ, случайнымъ или единичнымъ,—объ этомъ, кромѣ многихъ другихъ, свидѣтельствуетъ также и извѣстный критикъ *Толстата—А. Гусевъ* въ своей книгѣ „Графъ Л. Н. Толстой. Его исповѣдь и мнимо-новая вѣра. Москва. 1890“. „Лично

можемъ удостовѣрить тотъ фактъ, говорить онъ ¹⁾, что въ началѣ 60-хъ годовъ нѣкіе люди старались распространять сочиненіе Штрауса въ русскомъ переводѣ даже между семинаристами въ провинціальныхъ городахъ. Намъ пришлось впервые ознакомиться съ Штраусомъ этимъ путемъ, когда мы сидѣли еще на семинарской скамьѣ, но конечно безъ вѣдома начальства и учащихъ прочитывалась книга, очень искусно навязывавшаяся любознательнымъ и болѣе даровитымъ ученикамъ со стороны лицъ, носившихъ маску любви къ просвѣщенію“.

Грустно сказать, что бывали иногда даже преподаватели, которые, увлекаясь или, быть можетъ, только принимая видъ увлекающихся тогдашними „вѣяніями“, подобнымъ путемъ старались *развивать* своихъ учениковъ... Но, благодареніе Господу за все! По Его безконечной милости, и самое явное зло, которое стремятся дѣлать люди одни другимъ, нерѣдко обращается на общую пользу. Вліяніе непрошенныхъ „благодѣтелей“ юношества не настолько однако-же было сильнымъ, чтобы окончательно подчинить насъ себѣ; но оно не осталось и совершенно безслѣднымъ для насъ. Оно заставило насъ прежде всего посерьезнѣе отнестись къ самимъ себѣ и къ своимъ вѣрованіямъ. Оно отъучило насъ принимать только на одну вѣру людскія мнѣнія; заставило полюбить философскія изслѣдованія, побудило, насколько было для насъ по силамъ, работать и въ области христіанскаго богословія. Первымъ результатомъ такихъ занятій лично для автора была вышеупомянутая книга „Жизнь Господа нашего Іисуса Христа“; предлагаемое разсужденіе есть ея восполненіе и продолженіе тѣхъ же трудовъ. Впрочемъ, мы не будемъ раскрывать предъ читателемъ свою душу, подобно *Голстому*, не будемъ выносить „на площади и торжища“ своихъ затаенныхъ чувствъ и нравственныхъ страданій, которыя были перенесены нами въ борьбѣ со множествомъ сомнѣній и недоразумѣній, при сознаніи великой трудности идти противъ увлекавшаго насъ теченія. Скажемъ только, что съ содроганіемъ сердца мы и теперь вспоминаемъ о

¹⁾ Стр. 68.

тѣхъ терзаніяхъ и душевныхъ мученіяхъ, которыя мы тогда испытывали...

Если *Толстой* увѣряетъ, что онъ пришелъ къ отрицанію Церкви и своему міровоззрѣнію отъ церковнаго ученія и всесторонняго изученія богословской академической науки; то нашъ путь къ Церкви былъ совершенно противоположный: намъ суждено было сначала познакомиться со всею ложью раціоналистическаго толкованія, съ крайними воззрѣніями отрицательной богословской критики, убѣдиться въ ихъ научной и логической несостоятельности, прежде чѣмъ достигнуть и оцѣнить истину, столь тщательно охраняемую въ Православной Церкви. По словамъ *Толстого*, осуждающаго и отвергающаго не только всѣ христіанскія вѣроисповѣданія, но и самую христіанскую науку. его оттолкнуло отъ Церкви „осужденіе другихъ вѣръ“, „взаимное отрицаніе другъ друга разными исповѣданіями“; подобное положеніе дѣла въ работахъ богословской отрицательной критики намъ болѣе всего содѣйствовало увидѣть ложь раціоналистическаго толкованія и найти истину въ ученіи Церкви. Раціоналистическія и другія не церковныя воззрѣнія часто такъ противорѣчиво объясняютъ одинъ и тотъ же фактъ, одно и то-же евангельское ученіе, что они лучше всего сами опровергаютъ себя, взаимно уличая другъ друга въ искаженіи истины.

Въ такомъ-то именно духѣ раскрытія несостоятельности воззрѣній отрицательной критики мы и намѣрены предложить читателю изъясненіе ученія Господа нашего Іисуса Христа, изложеннаго въ такъ называемой „нагорной проповѣди“. И хотя мы не будемъ намѣренно рисоваться и выставять себя на показъ, какъ это дѣлаетъ *Толстой*,—но еслибы читатель захотѣлъ, онъ всегда можетъ представить себѣ по настоящему изслѣдованію тотъ психическій процессъ внутренней борьбы, который мы, при помощи Божіей, уже пережили. Предварительно мы всегда будемъ приводить сужденія отрицательной критики, а въ томъ числѣ и взгляды графа *Л. Н. Толстого*, и будемъ нерѣдко при пособіи самой же отрицательной критики обнаруживать ложь ея толкованія для того, чтобы яснѣе и вполне объективно могла раскрыться истина ученія, охра-

няемаго Православною Церковію. Наконецъ, при этомъ у безпристрастнаго и серьезнаго изслѣдователя Слова Божія невольно будетъ складываться убѣжденіе, какъ премудро и благопродуманно требованіе Православной Церкви, недозволяющее произвольно толковать ученіе Божественнаго Откровенія и указывающее на необходимость церковнаго руководства. Исторія протестантства представляетъ намъ поразительное доказательство, къ какимъ прискорбнымъ послѣдствіямъ приводитъ произволь въ изъясненіи книгъ Св. Писанія. Въ Словѣ Божіемъ—истина одна, но человѣческій разумъ, нерѣдко преступающій предъуказанные ему предѣлы вѣдѣнія, такъ можетъ опутать ее своими разнообразными и до крайности противоположными толкованіями, что не всегда бываетъ легко безъ ущерба для выводовъ самаго же разсудка найти выходъ изъ этого лабиринта. Этимъ именно обстоятельствомъ только и можно объяснить себѣ ту путаницу самыхъ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ возрѣній на одинъ и тотъ же предметъ религіознаго вѣдѣнія, которая нерѣдко охватываетъ мыслящій міръ и царитъ въ немъ цѣлые десятки лѣтъ.

ВВЕДЕНІЕ.

Нагорною проповѣдію или нагорною бесѣдою называется рѣчь Господа нашего Иисуса Христа, сообщаемая евангелистомъ Матеемъ въ трехъ главахъ его Евангелія: V—VII, а у евангелиста Луки въ болѣе сокращенномъ видѣ—въ гл. VI, ст. 17—49. Возвышенность изложенія этой бесѣды, глубина ея содержанія, божественная чистота нравственныхъ началъ, раскрываемыхъ ученіемъ Сына Божія въ этой проповѣди, останавливаютъ на себѣ особенное вниманіе не только благочестивыхъ читателей Св. Писанія, но и самыхъ враждебныхъ критиковъ его. И если первые каждый разъ приходятъ въ истинное умиленіе отъ чтенія этой бесѣды своего Господа и Спасителя, указывающаго грѣшному человѣчеству единственно истинный путь ко спасенію и небесному царствію, то послѣдніе наоборотъ своимъ преднамѣренно ложнымъ, несоотвѣтствующимъ евангельскому духу толкованіемъ ея стараются, насколько возможно, уменьшить то впечатлѣніе, которое само собою получается безпристрастными читателями отъ этой божественной проповѣди.

Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что почти всѣ представители отрицательной евангельской критики, стремясь уменьшить то важное значеніе, которое принадлежитъ раскрываемому здѣсь ученію Христа, съ большимъ уваженіемъ, хотя и въ противорѣчіе съ дальнѣйшими своими выводами, отзываются о нагорной проповѣди или, по крайней мѣрѣ, о нѣкоторыхъ частяхъ ея, не противорѣчащихъ ихъ школьно-философскому міровоззрѣнію. Какъ мы знаемъ изъ вышеприведенныхъ собственныхъ словъ *Толстаго*, его всегда „трогало и уми-

ляло больше всего то ученіе Христа, въ которомъ проповѣдуются любовь, смиреніе, униженіе, самоотверженіе и возмездіе добромъ за зло¹⁾. „Изъ всѣхъ Евангелій,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ²⁾,—какъ что-то особенное, всегда выдѣлялась для меня нагорная проповѣдь. И ее-то я читалъ чаще всего. Нигдѣ, кромѣ какъ въ этомъ мѣстѣ, Христосъ не говоритъ съ такою торжественностію, нигдѣ онъ не даетъ такъ много нравственныхъ, ясныхъ, понятныхъ, прямо отзывающихся въ сердцѣ каждаго правилъ, нигдѣ онъ не говоритъ къ большей толпѣ всякихъ простыхъ людей. Если были ясныя, опредѣленные христіанскія правила, то онѣ должны быть выражены тутъ“.

Но не одинъ только *Толстой* вынесъ изъ чтенія Евангелій столь высокое понятіе о нагорной проповѣди Спасителя. Извѣстный евангельскій критикъ-романистъ *Ренанъ* почти всю пятую главу своей книги—„*Vie de Jésus*“—также посвящаетъ восхваленію этой проповѣди—ея содержанія и ея изложенія. Самъ *Штраусъ*³⁾ не отвергаетъ „того глубокаго впечатлѣнія, которое производитъ эта бесѣда на воспріимчивые умы“. *Фондербургъ-Альмъ*, старающійся во что-бы-то ни стало унижить ученіе Христа и ставящій христіанство въ зависимость по происхожденію отъ язычества, языческой философіи и раввинской учености, также утверждаетъ⁴⁾, что „нагорная проповѣдь есть одна изъ превосходнѣйшихъ частей Новаго Завѣта“, что „она собственно есть основа ученія Іисуса“ и что „наставленія ея въ большинствѣ своемъ—великолѣпнѣйшія“. *Гаусритъ* доходитъ до высоко-поэтическаго воодушевленія въ своемъ изложеніи нагорной бесѣды Спасителя⁵⁾. Извѣстный, крайне осмотрительный изслѣдователь евангельской исторіи, *Ляме* говоритъ⁶⁾: „Истинно новозавѣтный характеръ заключается въ

1) Въ чемъ моя вѣра? стр. 7.

2) Ibid. стр. 9.

3) Das Leben Iesu, 1874, стр. 253.

4) Theologische Briefe an die Gebildeten der deutschen Nation, 2^{ter} Band 1^{te} Abth. 1863. 653.

5) Neutestamentliche Zeitgeschichte. 3^{te} Aufl. 1^{ter} Th. 1879. Стр. 405—410.

6) Das Leben Iesu, 3^{tes} Buch, 1847, стр. 66.

содержаніи самаго откровенія, которое сообщаетъ Иисусъ въ нагорной проповѣди. Здѣсь прежде всего было высказано въ полномъ своемъ объемѣ совершенное откровеніе спасительнаго ученія, евангеліе. Евангелистъ глубоко чувствовалъ это, говоря: тогда Иисусъ открылъ уста и училъ. Человѣкъ—это уста творенія; Христосъ—уста человѣчества. Въ нагорной проповѣди открылись уста Христовы въ собственномъ смыслѣ, чтобы въ полной ясности открыть великую тайну истиннаго пути ко спасенію. Эта рѣчь Христа называется *нагорною* проповѣдію въ историческомъ смыслѣ; но она можетъ быть названа таковою еще и въ символическомъ значеніи. Христосъ стоитъ здѣсь на вершинѣ истинной справедливости, и всѣ блаженства святой жизни наполняютъ Его сердце. Къ этой вершинѣ Отецъ призываетъ и Свой народъ. Такимъ образомъ составляется живая гора Господня изъ душъ, примкнувшихъ къ Нему, гора, которая изъ глубины духовной нищеты террасообразно подымается до высоты совершенной блаженной жизни въ Богѣ“. *Неандеръ* ¹⁾ приходитъ положительно въ восторгъ отъ нагорной проповѣди Спасителя, поражается стройностію ея частей, систематичностію раскрытія основной мысли и возвышенностію ея содержанія. *Шенкель* ²⁾ удивляется ея ясности, простотѣ и общедоступности. Даже *Бауръ* ³⁾ не безъ уваженія говоритъ объ „этой воодушевленной“, „эмфатической рѣчи“. Извѣстный крайній рационалистъ *Паулюсъ* ⁴⁾ называетъ нагорную проповѣдь Христа „замѣчательнѣйшею“ и сожалеетъ только о томъ, что евангелистами не могъ быть переданъ „языкъ жестовъ“, „языкъ глазъ“ и „характеръ произнесенія“ этой проповѣди, что немало содѣйствовало бы къ составленію болѣе правильнаго представленія объ этой проповѣди. *Газе* ⁵⁾ вмѣстѣ съ *Гердеромъ* также указываютъ на важное значеніе нагорной проповѣди; по ихъ объясненію, она есть какъ бы

1) Das Leben Iesu Christi, 7^{te} Ausgabe, 1874, стр. 287—309.

2) Das Charakterbild Iesu, 4^{te} Aufl. 1873. Стр. 100.

3) Vorlesungen über neutestamentliche Theologie. 1864. Стр. 46.

4) Das Leben Iesu, 1828, 1^{er} Th. Стр. 253—254.

5) Geschichte Iesu, 1876. Стр. 397.

Magna Charta царствія Божія, кодексъ религіозной нравственности“. *Вейцеккеръ* ¹⁾ признаетъ за нею „универсальный характеръ“ и совершенно справедливо утверждаетъ, что если бы она была опущена въ нашихъ Евангеліяхъ, то мы не имѣли бы правильнаго понятія объ ученіи Христа. *Кеймъ* ²⁾ называетъ ее „всличественнѣйшею“ (herrlichste), *Эбхардъ* ³⁾,—„законодательною рѣчью новаго царства“ и т. д.

Изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ критиковъ евангельской исторіи, чуждыхъ всякаго общенія съ христіанскимъ вѣроученіемъ, собственно говоря, только у одного *еврея Сальвадора*, принявшаго на себя задачу, по его словамъ, *научно* (т. е., враждебно по отношенію къ церковному ученію) изложить жизнь Господа нашего Иисуса Христа, мы встрѣтили *безусловно* неодобрительный отзывъ о нагорной проповѣди. Впрочемъ нужно сказать правду, что одно уже то, что этотъ отзывъ принадлежитъ *еврею* и, насколько можно судить каждому по его книгѣ, еврею крайне враждебному къ христіанской религіи, вселяетъ въ читателя весьма понятное недовѣріе и побуждаетъ его къ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ самостоятельнымъ.

Не слѣдуетъ однако же много полагаться на тѣ восторженные отзывы о нагорной проповѣди Спасителя, которые мы встрѣчаемъ у различныхъ представителей отрицательной евангельской критики и которые мы отчасти привели выше. Всѣ они большею частію неискренни и сдѣланы, безъ всякаго сомнѣнія, съ заднею мыслию. Какъ-то невольно чувствуешь съ самаго начала—и это предчувствіе, къ сожалѣнію, не замедляетъ оправдываться на дѣлѣ,—что такой восторженный отзывъ о нагорной проповѣди дается тѣмъ или другимъ евангельскимъ критикомъ въ началѣ его разсужденія о ней лишь для того, чтобы вызвать у читателя довѣріе къ себѣ, подкупить его въ свою пользу, представивъ себя изслѣдователемъ совершенно безпристрастнымъ, даже болѣе того,—изслѣдователемъ, относящимся къ евангельской исторіи съ величайшимъ уваженіемъ.

1) Untersuchungen üb. die evang. Geschichte. 1864, стр. 341.

2) Geschichte Iesu, 1875, стр. 181.

3) Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch., 1850, стр. 354.

Этою-то затаенною цѣлю только и возможно объяснить себѣ то обстоятельство, что у каждаго почти евангельскаго критика тотъ часъ послѣ восторженнаго отзыва о нагорной проповѣди идетъ рядъ возраженій и нападковъ на ту же самую проповѣдь, съ явнымъ намѣреніемъ этимъ путемъ лишить ее ея достоинствъ, насколько возможно, уменьшить ея значеніе и, такимъ образомъ, въ концѣ изслѣдованія выводится заключеніе совершенно противоположное отзыву, данному критикомъ о нагорной проповѣди въ началѣ его разсужденія.

Прежде всего евангельскою критикою вопросъ ставится такимъ образомъ: нагорная проповѣдь,—говорятъ,—прекрасна, возвышенна, глубокомысленна по содержанію, проста и ясна по изложенію; но была ли она дѣйствительно произнесена Христомъ? Не составлена ли она уже самими евангелистами впослѣдствіи и только вложена, такъ сказать, въ уста Іисуса?

Въ богословской экзегетической литературѣ этотъ вопросъ поставленъ на очередь уже давно, онъ принадлежитъ къ числу весьма старыхъ вопросовъ; но единодушнаго рѣшенія его не достигнуто еще и до сихъ поръ. Само собою понятно, что на этотъ вопросъ слѣдовало бы отвѣтить только утвердительно или отрицательно; между тѣмъ богословская литература богата многими и самыми разнообразными попытками къ разрѣшенію этого вопроса. Чтобы лучше опредѣлить, какому изъ этихъ рѣшеній нужно отдать преимущество, намъ, очевидно, необходимо ближе ознакомиться съ ними, равно какъ и съ тѣми основаніями, на которыя опирается то или другое рѣшеніе.

Для графа *А. Н. Толстаго* этотъ вопросъ, повидимому, не представляетъ никакого интереса; по крайней мѣрѣ, въ предисловіи къ своему „Новому евангелію“ Толстой говоритъ слѣдующее: „Я искалъ отвѣта на вопросъ жизни, а не богословскій и историческій, и потому для меня совершенно все равно,—Богъ или не Богъ былъ Іисусъ Христосъ, отъ кого вышелъ Святой Духъ и т. п. и одинаково не важно и не нужно знать, когда и кѣмъ написано какое Евангеліе и какая притча, и можетъ или не можетъ она быть приписана Христу. Мнѣ важенъ тотъ свѣтъ, который освѣщаетъ 1800 лѣтъ че-

ловѣчество, и освѣщаль и освѣщаетъ меня, а какъ названіе источника этого свѣта и какіе матеріалы его, и къмъ онъ зажженъ,—мнѣ все равно“. При сужденіи объ этомъ взглядѣ, не къ чести Толстаго, вспоминается выраженіе нашего знаменитаго народнаго поэта Крылова, по мнѣнію котораго неблаго-разумно, а слѣдовательно, и неосновательно, восхвалять жолуди и презрительно относиться къ корнямъ дуба, на которомъ они растутъ.

Ренанъ также прямо не отвѣчаетъ на выше предложенный вопросъ; но по его изложенію нагорной проповѣди можно думать, что онъ признаетъ въ ней дѣйствительно ученіе Іисуса Христа, хотя и нельзя ясно понять его мнѣнія о томъ, самъ ли Христосъ изложилъ свое ученіе въ такой именно формѣ бесѣды, какъ передаетъ намъ Евангеліе отъ Маттея, или это—уже позднѣйшее дѣло евангелиста.

Штраусъ ¹⁾ предполагаетъ, что въ нагорную проповѣдь, какъ она была произнесена Спасителемъ, евангелистъ Маттеей, начиная съ 19-го стиха 6-й главы, внесъ изреченія, которыя были произнесены въ совершенно другое время и по совершенно другому побужденію.

Газе ²⁾ въ своей „Geschichte Iesu“ ставитъ вопросъ прямо: „Была ли эта проповѣдь дѣйствительно когда либо произнесена *такъ* (какъ она изложена въ Евангеліи отъ Маттея)?“ И на этотъ вопросъ отвѣчаетъ такимъ образомъ: „Оба Евангелія (Маттея и Луки) говорятъ за это: они обозначаютъ опредѣленное время ея и опредѣленное мѣсто близъ Капернаума. Монашеское преданіе указываетъ холмъ между Тиверіадою и развалинами мнимаго Капернаума, какъ гору семи блаженствъ, но безъ всякаго историческаго доказательства; Робинзонъ—указываетъ замкнутую кругомъ Геннисаретскую равнину, но только какъ наиболѣе удобное мѣсто въ этой странѣ. Основываясь на томъ, какъ прекрасно соединены между собою составныя части этой проповѣди, я,—продолжаетъ Газе,—также придерживался—было того мнѣнія, что она дѣйствительно была нѣ-

¹⁾ Das Leben Iesu, 1874, стр. 254.

²⁾ Geschichte Iesu, 1876, стр. 398.

когда произнесена такимъ образомъ (какъ она записана у Матѳея). *Толмоксъ*, написавшій большое сочиненіе по истолкованію ея, того-же мнѣнія, но я, побужденный именно его сочиненіемъ къ болѣе точному изслѣдованію, теперь отказался отъ этого мнѣнія“. Сопоставленіе евангельскихъ текстовъ привело Газе къ убѣжденію, что „Иисусъ никогда не произносилъ такой проповѣди“¹⁾.

По словамъ *Шенкеля*²⁾, „несомнѣнно, что первый евангелистъ въ своемъ рефератѣ о нагорной проповѣди, по произвольному соображенію, соединилъ въ одну рѣчь весьма разнообразныя. по различнымъ побужденіямъ произнесенныя изреченія и рѣчи Иисуса,—что не можетъ быть (будто бы) оспариваемо даже самыми краснорѣчивѣйшими защитниками первоначальности Матѳея. Даже *Кеймъ*,—говоритъ *Шенкель*,—не старается уже защищать цѣльнаго единства проповѣди этой въ трехъ главахъ Матѳея, находя невѣроятнымъ, чтобы Иисусъ произносилъ столь длинную и важную по содержанію проповѣдь предъ своими слушателями—„новичками“ и ссылается на особенную любовь перваго евангелиста составлять большія искусственныя группы изъ рѣчей и дѣлъ Иисуса“.

*Фонз-дерз-Альмъ*³⁾ и *Неандеръ*⁴⁾ допускаютъ, что въ подлинную нагорную проповѣдь, произнесенную Иисусомъ Христомъ, евангелистъ Матѳей внесъ также нѣкоторыя хотя и сродныя по содержанію изреченія Христа, но сказанныя однако въ совершенно другое время и совершенно въ другомъ мѣстѣ, чѣмъ нагорная проповѣдь.

Жизнеописатель Христа, *еврей Сальвадоръ*⁵⁾, какъ нынѣ графъ *Толстой*, хочетъ представить себя человѣкомъ равнодушнымъ къ интересующему насъ вопросу и потому увѣряетъ своихъ читателей, что ему „мало дѣла до того, происходить ли эта бесѣда отъ самаго Иисуса, или же евангелистъ составилъ ее изъ собранія въ одно всѣхъ тѣхъ правоученій, кото-

1) Geschichte Iesu, 1876, стр. 399.

2) Das Charakterbild Iesu, 1873, стр. 401.

3) Theolog. Briefe, B. 2., стр. 653.

4) Das Leben Iesu Christi, стр. 289.

5) Das Leben Iesu, стр. 190.

рыя были произнесены Учителемъ въ теченіи его проповѣднической дѣятельности, и многихъ другихъ, почерпнутыхъ уже изъ другихъ источниковъ“.

Совершенно иначе и гораздо съ большею основательностію разсуждаетъ извѣстнѣйшій—и, да позволено будетъ намъ такъ выразиться—отъявленнѣйшій раціоналистъ—*Паулосъ*, доказывая тѣмъ, что и въ самой крайней и односторонней теоріи могутъ встрѣчаться иногда проблески истины. Именно,—онъ говоритъ ¹⁾ слѣдующее: „Изъ параллельныхъ мѣстъ въ другихъ евангеліяхъ усматриваютъ,—что и весьма понятно,—что встрѣчающіяся здѣсь (въ нагорной проповѣди) уподобленія Іисусъ употреблялъ въ различныя времена и даже, пожалуй, съ различными обращеніями. Но отсюда не слѣдуетъ, что столь прекрасно изложенная нагорная проповѣдь была составлена уже только евангелистомъ изъ различныхъ рѣчей Іисуса“.

Что касается христіанскихъ апологетовъ и церковныхъ толковниковъ, то они, къ сожалѣнію, не всегда смотрятъ на дѣло такъ прямо, какъ раціоналистъ Паулосъ въ только что приведенномъ нами отрывкѣ изъ его книги. Изъ нѣмецкихъ ученыхъ даже *Эбрардъ*, повидимому, дѣлаетъ уступку отрицательной евангельской критикѣ, допуская ²⁾ возможность того, что нѣкоторые стихи нагорной проповѣди были произнесены Спасителемъ въ другое время, чѣмъ сама нагорная проповѣдь, и что евангелистъ Матеей соединилъ ихъ въ одной рѣчи, хотя на нѣсколько строкъ выше тотъ же *Эбрардъ* прямо утверждаетъ, что „само собою разумѣется это (соединеніе) ни въ какомъ случаѣ невозможно и невѣроятно“.

Изъ нашихъ русскихъ богослововъ-истолкователей Св. Писанія Новаго Завѣта преосвященный епископъ *Михаилъ* дѣлаетъ еще большую уступку отрицательной евангельской критикѣ по этому вопросу. У него ³⁾ мы читаемъ слѣдующее: „Обыкновенно предполагаютъ: или, что евангелистъ Матеей сопоставилъ въ одной длинной рѣчи разныя рѣчи, сказанныя

1) Das Leben Iesu, 1828, стр. 255.

2) Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte, стр. 353.

3) Толковое Евангеліе, I, 1864, стр. 79.

въ разныя времена, по разнымъ случаямъ, какъ повѣствуетъ ев. Лука; или, что части этой рѣчи, сказанной на горѣ, были потомъ повторены Господомъ и при другихъ случаяхъ (послѣднее болѣе достойно вѣроятія). Дѣло, впрочемъ, не въ томъ, такъ или иначе было это, важнѣе знать самое ученіе Господа, чѣмъ изслѣдовать,—при какихъ обстоятельствахъ сказано то или другое, когда невозможно прямо и положительно дознать сіе и приходится вдаваться въ догадки, мало уясняющія дѣло“.

Преосвященный *Михаилъ* въ этомъ случаѣ не представляетъ собою единичнаго примѣра въ русской богословской экзегетической литературѣ. Подобнымъ же образомъ рассуждаетъ и протоіерей *В. Гречулевичъ* (впослѣдствіи епископъ *Виталій*) въ „Подробномъ сравнительномъ обзорѣ четверо-евангелія“¹⁾. „О самой нагорной проповѣди, говоритъ онъ, должно замѣтить, что если многое изъ сказаннаго въ продолженіи ея у Евангелиста Матѳея упоминается въ разныхъ мѣстахъ у Евангелистовъ Марка и Луки; то это, безъ сомнѣнія, произошло отъ того, что Евангелистъ Матѳей, кромѣ изложенія того, что собственно при настоящемъ случаѣ произнесено, хотѣлъ совмѣстить здѣсь, въ соотвѣтствіе и поясненіе сказанному, всю сущность нравственнаго евангельскаго ученія, хотя въ разныхъ мѣстахъ и въ разныя времена преподаваемаго. А съ другой стороны, это произошло, и, конечно, еще болѣе отъ того, что Самъ Спаситель неоднократно повторялъ тѣ поучительныя истины, которыя особенно хотѣлъ виѣдрить въ умы и сердца своихъ послѣдователей, въ чемъ нельзя и сомнѣваться, судя по тому, что таковыя повторенія встрѣчаемъ нерѣдко у одного и того же Евангелиста, какъ, на примѣръ, о необходимости прощать ближнему обиды, о смиреніи и исполненіи заповѣдей Божіихъ не словомъ, а дѣломъ и т. п.“

Съ разсужденіемъ епископа *Михаила*, равно какъ и съ первою половиною разсужденія *Гречулевича* соглашались нѣтъ никакого основанія. Спрашивается,—какимъ образомъ можно быть равнодушнымъ къ тому, при какихъ обстоятельствахъ было сказано Спасителемъ то или другое, т. е., равнодушнымъ

1) Ч. II, стр. 30.

къ исторической и фактической достовѣрности евангельскихъ повѣствованій? Евангельскія событія—факты историческіе,—факты, совершившіеся въ опредѣленное историческое время и въ точно опредѣленномъ мѣстѣ. На этой почвѣ только и можетъ самостоятельно работать наука. Евангельская отрицательная критика о томъ лишь и хлопочетъ, чтобы лишить наши евангельскія повѣствованія строго историческаго значенія. Только исторія мѣшаетъ ей смотрѣть на христіанское вѣроученіе, какъ на простую теософскую систему, которая легко могла бы разбиться о принципъ невозможности въ мірѣ ничего сверхъестественнаго: Промысла, Откровенія, чудесъ, таинственнаго воздѣйствія Божественной благодати на человѣка и т. п. Проповѣдывать равнодушіе къ той исторической обстановкѣ, среди которой было совершено спасеніе человѣчества, намъ не дозволяетъ сама историческая правда.

Но не имѣетъ для себя достаточнаго основанія также и то предположеніе еп. *Михаила*, будто бы „невозможно прямо и положительно дознать, при какихъ обстоятельствахъ сказано Господомъ то или другое“. Какъ „невозможно дознать“ этого? Оба евангелиста—и Матѳей, и Лука,—внесшіе въ свои евангельскія повѣствованія нагорную проповѣдь Спасителя, единодушно утверждаютъ, что эта проповѣдь была произнесена послѣ избранія двѣнадцати апостоловъ, а по окончаніи ея былъ исцѣленъ прокаженный. Какъ возможно было для евангелистовъ болѣе точное, *прямое и положительное* опредѣленіе времени произнесенія этой проповѣди? Далѣе,—оба евангелиста прямо и положительно утверждаютъ, что эта проповѣдь была произнесена въ Галилеѣ, точнѣе—близь Капернаума, и еще точнѣе—на горѣ. Правда, названія горы они не указываютъ; но можемъ ли мы утверждать, что въ то время каждая галилейская гора имѣла особое, всѣмъ извѣстное названіе? Еще опредѣленнѣе евангелисты говорятъ о томъ, что не они составили нагорную проповѣдь хотя бы то и изъ изреченій Иисуса Христа, но произнесенныхъ въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ, а что она была произнесена въ своемъ настоящемъ видѣ именно самимъ Иисусомъ Христомъ послѣ избранія двѣнадцати апостоловъ на одной изъ горъ Галилеи. Такъ, у

Матоея мы читаемъ: „Онъ, отверзши уста свои, училъ ихъ, говоря: блаженны нищіе духомъ“ и т. д. У Луки: „Онъ, возведши очи свои на учениковъ своихъ, говорилъ“. Какое же здѣсь можетъ быть сомнѣніе? Кому же намъ вѣрить, если не вѣрить евангелистамъ?

Итакъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что нагорная проповѣдь не была составлена евангелистомъ Матеемъ изъ различныхъ изреченій Спасителя, но самимъ Господомъ она была произнесена такъ, какъ она записана въ Евангеліи отъ Матоея. Мы не отвергаемъ того предположенія, что иногда евангелистъ Матеей намѣренно соединяетъ сходныя рѣчи и даже событія; но въ данномъ случаѣ для такого предположенія нѣтъ совершенно никакого основанія. Наше мнѣніе окажется еще болѣе заслуживающимъ признанія, когда мы рассмотримъ основанія и доводы отрицательной евангельской критики и увидимъ ихъ пустоту и недостаточность.

Свое мнѣніе о томъ, что нагорная проповѣдь не была произнесена Спасителемъ въ томъ видѣ, какъ она изложена въ Евангеліи отъ Матоея, представители отрицательной евангельской критики основываютъ главнымъ образомъ на сопоставленіи евангельскихъ текстовъ у Матоея и Луки.

1. Вслѣдствіе этого сопоставленія отрицательная критика ¹⁾ прежде всего находитъ *непримиримое противорѣчіе* между этими евангельскими повѣствованіями въ томъ, что по Матеею (V, 1; VIII, 1) Иисусъ Христосъ произнесъ эту проповѣдь, когда *взошелъ на гору и сталъ тамъ*, а по Евангелію отъ Луки (VI, 17),—когда „сошедши съ ними (апостолами) *сталъ Онъ на ровномъ мѣстѣ*“, такъ что эту рѣчь,—иронизируетъ Газе,—скорѣе слѣдовало бы назвать „проповѣдію въ равнинѣ или полевою проповѣдію“ (Thal=oder Feldpredigt). Впрочемъ, возраженіе это Газе собственно не принадлежитъ. Мы встрѣчаемъ его и у Штрауса ²⁾, и у Бруно Бауэра ³⁾, какъ и у другихъ отрицательныхъ критиковъ нашихъ евангельскихъ по-

1) Газе, Geschichte Jesu. стр. 398.

2) Das Leben Jesu, 1848, I, стр. 598—599.

3) Die Kritik der evang. Gesch. der Synoptiker, 1841. Стр. 322.

вѣствованій. Къ сожалѣнію, его повторяетъ даже извѣстный нѣмецкій комментаторъ Св. Писанія Новаго Завѣта—*Ольсгаузенъ* ¹⁾. Впрочемъ, нужно замѣтить, что на это само по себѣ совершенно незначительное различіе евангельскихъ повѣствованій обращаютъ вниманіе и всѣ почти христіанскіе экзегеты, начиная съ древнѣйшихъ. Уже блаж. *Августинъ* объясняетъ съ опредѣленною точностію, какъ нужно смотрѣть на эту незначительную разность евангельскихъ повѣствованій. По его толкованію, Спаситель сначала взошелъ на гору вмѣстѣ съ своими учениками, а потомъ сошелъ съ ними на нѣсколько низшее мѣсто той же самой горы, гдѣ и преподалъ свое ученіе. Это объясненіе съ незначительными измѣненіями повторяется и всѣми новѣйшими толкователями церковнаго направленія и даже вошло въ школьныя руководства. Такъ, изъ русскихъ *Д. Боголюбовъ* говоритъ ²⁾: „Что касается того, что по Евангелію Маттея Іисусъ Христосъ произнесъ эту проповѣдь, когда *взошелъ на гору и сѣлъ* (5, 1), а по Евангелію Луки—*сойдя съ горы и ставъ на мѣстѣ ровномъ* (6, 17), то это легко примиримо чрезъ то предположеніе, что Іисусъ Христосъ сначала былъ на вершинѣ горы, гдѣ и провелъ ночь въ молитвѣ и гдѣ на утро совершилъ избраніе двѣнадцати апостоловъ (Лк. 6, 12—16), а потомъ сошелъ на ровное мѣсто, образуемое уступомъ той же горы. Различіе здѣсь произошло отъ того, что ев. Маттею, опустившему предшествовавшее, не было повода дѣлать точное топографическое описаніе и различіе, которое дѣлаетъ ев. Лука; онъ вспоминаетъ вообще ту мѣстность, гдѣ произнесена была Іисусомъ Христомъ эта проповѣдь“. Изъ нѣмецкихъ ученыхъ точно такое же объясненіе даетъ *Неандеръ* ³⁾ и вообще всѣ послѣдователи *Шлейермахера*.

Что по существу между евангельскими повѣствованіями въ этомъ случаѣ нѣтъ никакого *непримиримаго противорѣчія*, это понятно само собою: если Христосъ *сошелъ съ горы*, какъ го-

1) Bibl. Comm. V. I. Стр. 196—197.

2) Учебное руководство къ толковому чтенію Четвероевангелія и Книги дѣвій апостольскихъ. М. 1886. Стр. 161.

3) Das Leben Iesu Christi, 1874, стр. 288.

ворить Лука, то ясно, что и самъ Лука предполагаетъ, что сначала Онъ *всходилъ на гору*, какъ утверждаетъ евангелистъ Матѳей. Что представители отрицательной евангельской критики раздуваютъ это незначительное различіе евангельскихъ повѣствованій до *непримиримаго противорѣчія* и усматриваютъ въ немъ даже серьезное возраженіе противъ исторической достовѣрности самыхъ евангельскихъ повѣствованій,—это нѣмецкій протестантскій богословъ *Эбрардъ* объясняетъ только однимъ недостаточнымъ знаніемъ географіи Палестины и устройства поверхности почвы въ этой странѣ. „Если бы Бруно Бауэръ получше изучилъ географію Палестины, говоритъ онъ ¹⁾, то онъ узналъ бы, что тамъ (какъ въ вулканическихъ и нѣкоторыхъ гористыхъ странахъ) нѣтъ *равнины и отдѣльныхъ поднимающихся изъ нея горъ*, а напротивъ тамъ есть только *равнина и отдѣльныя врывающіяся въ нее долины*. Отъ Средиземнаго моря, у береговъ котораго тянутся глубокія равнины Саронъ и Сефела, постепенно подымается горный хребетъ. Высокая равнина идетъ до самаго Іордана, гдѣ круто спускается внизъ. Только отдѣльные ручейки, между которыми самый значительный—Кишонъ, прорѣзываютъ глубокія, скалистыя и узкія долины. Слѣдовательно, кто находится въ какой либо долинѣ или у озера Геннисаретскаго и затѣмъ подымается вверхъ, тотъ не можетъ сказать, что онъ идетъ на „*опредѣленную гору*“, потому что въ теченіи многихъ часовъ онъ будетъ подыматься только по одной и той же продолжающейся все далѣе и далѣе равнинѣ“. Поэтому когда говорится въ нашихъ Евангеліяхъ, что отъ Геннисаретскаго озера Іисусъ Христосъ поднялся на возвышенность—*τὸ ὄρος*,—то здѣсь, по справедливому замѣчанію того же Эбрарда, нужно разумѣть только *простое* противоположеніе между понятіями *выше* и *ниже*, но никакъ не вершины какихъ либо горъ. „Вмѣстѣ съ этимъ, говоритъ *Эбрардъ* ²⁾, исчезаетъ затрудненіе и относительно того, что, по Матѳею (5, 1), для произнесенія нагорной проповѣди Іисусъ *взошелъ на гору*, а по Лукѣ 6, 16—*сошелъ съ*

1) Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch. 1850. Стр. 346.

2) Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch. 1850. стр. 350.

горы. Матѳеѣй рассказываетъ намъ просто, что мѣсто произнесенія этой проповѣди было *на гортъ*, т. е. на верхнемъ слоѣ земли, въ странѣ возвышенныхъ равнинъ, а не въ странѣ долинъ. Лука описываетъ подробнѣе, какъ Іисусъ взошелъ на гору помолиться, а затѣмъ сошелъ на равное мѣсто (которое было достаточно обширнымъ для того, чтобы вмѣстить множество людей). Такъ какъ *долины* известковыхъ горъ и именно палестинскихъ не представляютъ вообще таковой поверхности (уже потому, что въ обильныхъ водою долинахъ эксплуатируется и обрабатывается всякій уголокъ земли), то нигдѣ нельзя представить себѣ иначе этой *равнины*, какъ только *сверху на гортъ*. Такимъ образомъ сначала Іисусъ взошелъ на вершину известковой горы, возвышающейся надъ равниною, а потомъ сошелъ съ вершины горы на эту самую возвышенную равнину. Съ признаніемъ такой *равнины, находящейся на гортъ*, уничтожается уже всякій поводъ изъ-за мѣстности считать рѣчь у Луки гл. 6 нетождественною съ рѣчью у Матѳея гл. 5 и слѣд.“.

Лянге ¹⁾ даетъ свой особый и довольно оригинальный отвѣтъ на разбираемое возраженіе отрицательной евангельской критики. Для душевной и откровенной бесѣды съ своими учениками Іисусъ Христосъ, по словамъ *Лянге*, долженъ былъ оставить народную толпу, чтобы вмѣстѣ съ преданнѣйшими послѣдователями своими удалиться въ уединеніе на вершину горы. „Здѣсь Онъ такъ ясно изложилъ ученикамъ свое ученіе, какъ до тѣхъ поръ Онъ еще не могъ сообщить его всему міру. Вотъ почему, заключаетъ *Лянге*, собственная или большая нагорная проповѣдь, которую Онъ произносилъ на вершинѣ, или на дальней высотѣ горы, отличается отъ той меньшей народной проповѣди, которую Онъ произнесъ уже на болѣе глубокой горной равнинѣ къ большой толпѣ народа“.

Это объясненіе *Лянге* отличается явною натянутостію и искусственностію. Передача нагорной проповѣди у Матѳея и Луки заключаетъ въ себѣ такъ много тождественнаго въ существенныхъ чертахъ ученія Іисуса Христа, что нѣтъ никакого осно-

1) Das Leben Iesu, 3-tes Buch, 1847, стр. 63.

ванія предполагать, будто бы евангелисты намъ сообщаютъ не одну и ту же, а разныя, въ разное время произнесенныя проповѣди Спасителя. Намъ кажется вполне удовлетворительнымъ объясненіе бл. *Августина*, особенно въ той формѣ, какъ оно изложено *Эбрардомъ*. Дѣйствительно, нельзя не согласиться съ послѣднимъ, что есть страны, какъ, напр., такъ называемая франкская Швейцарія, принадлежащая къ такой же формаци, какъ и Галилея ¹⁾, которыя настолько гористы, что о „ровныхъ мѣстахъ“ или „равнинахъ“ ихъ можно говорить только въ относительномъ смыслѣ, именно,—какъ о болѣе или менѣе ровныхъ мѣстахъ, но расположенныхъ всетаки на довольно высокихъ горахъ. Замѣчательно, что съ этимъ объясненіемъ вполне согласно и древнее преданіе, указывающее какъ на мѣсто нагорной проповѣди на скалистую возвышенность *Керунъ-эль-Готтеинъ* (*Kerun el Hottein*)—„*Рога Хаттинскіе*“,—подымающуюся надъ горною равниною—*Szaffad*,—гору, на которой дѣйствительно могло помѣститься множество народа ²⁾.

2. Другое возраженіе, которое мы встрѣтили въ сочиненіяхъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ противъ нагорной проповѣди, также вытекаетъ, повидимому, изъ сопоставленія текстовъ этой проповѣди, какъ она передается у Матѳея и Луки. Вотъ что читаемъ мы, напр., у *Газе* ³⁾: „Или одинъ, или другой евангелистъ передалъ эту рѣчь въ высшей степени невѣрно; иначе слѣдовало бы признать, что въ разное время

1) Срв. Ebrard, *Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch.* стр. 350, Подстрочное примѣчаніе.

2) Срв. Ebrard, *Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch.* стр. 350. Въ «Руководствѣ къ Библейской исторіи Новаго Завѣта», составленномъ *А. П. Лопухинымъ* (Спб. 1889 г., стр. 77), мы читаемъ: «Спаситель произнесъ ее (т. е. нагорную проповѣдь) на горѣ (вслѣдствіе чего она и получила свое названіе), и преданіе, точнѣе опредѣляя мѣстоположеніе, указываетъ на гору, извѣстную подъ названіемъ «Роговъ Хаттинскихъ», находящуюся часахъ въ двухъ пути отъ Тиверіады. Эта гора съ своими двумя рогами или отрогами, на шестьдесятъ футовъ поднимающимися надъ раздѣляющею ихъ долиною, весьма близко соотвѣтствуетъ подробностямъ евангельскаго повѣствованія. Она находится неподалеку отъ Галилейскаго озера и не представляетъ никакого затрудненія для восхожденія на ея вершину, причемъ, не доходя до самой вершины, имѣется и площадка, на которой удобно было собраться и расположиться слушателямъ».

3) *Geschichte Jesu*, стр. 398.

Иисусъ произнесъ двѣ рѣчи почти изъ однихъ и тѣхъ же составныхъ частей, каковое повтореніе, при столь *многихъ совпаденіяхъ* и при *нѣкоторомъ уклоненіи*, является невѣроятнымъ". У *Ольсгаузена* ¹⁾ это возраженіе изложено такимъ образомъ: „У Луки (6, 17 и слѣд.), говоритъ онъ, мы также находимъ рѣчь Іисуса, которая, очевидно, близко родственна нагорной проповѣди у Маттея, а по началу и концу тождественна съ нею, но которая гораздо кратче, чѣмъ у Маттея. Могутъ сказать, что въ этой рѣчи Лука передаетъ только *извлеченіе* изъ полной рѣчи у Маттея; но у Луки есть только два стиха (6, 39. 40), которые у Маттея находятся въ иной связи; а такъ какъ оба эти стиха имѣютъ характеръ сентенціи, то они могли быть произносимы часто. Тѣ же части, которыя находятся только въ нагорной проповѣди у Маттея, у Луки большею частію стоятъ въ иной связи и притомъ въ столь опредѣленно указываемой связи, что мы должны признать ихъ сохранившимися въ ихъ первоначальномъ видѣ именно у Луки. Къ этому присоединяется еще то,—продолжаетъ *Ольсгаузенъ*,—что точность историческаго изложенія у Луки является господствующею, а у Маттея ея нѣтъ. Поэтому когда желаютъ удержать цѣльность нагорной проповѣди, то находятъ себя вынужденными признать, что ея части, которыя у Луки находятся въ другой, опредѣленно указываемой связи (напр. „Отче нашъ“ Лук. 11, 1 слѣд. срв. съ Мѣ. 6, 7 и слѣд.) были произнесены *дважды*. Но такъ какъ въ новѣйшее время, — дѣлаетъ заключеніе *Ольсгаузенъ*—это предположеніе уже едва ли можетъ найти себѣ защитниковъ, то ничего не остается, какъ усвоить себѣ тотъ взглядъ на нагорную проповѣдь, по которому ея цѣльный составъ производятъ не отъ самаго Искушителя, а отъ Маттея“.

Совершенно иначе, естественнѣе, проще и ближе къ истинѣ разсуждаютъ другіе евангельскіе критики, болѣе благоразумно относящіеся къ предмету своего изслѣдованія, каковы, напр., ученики Шлейфермахера и прежде всего *Неандеръ*. Уклоненія со стороны евангельскихъ повѣствованій въ передачѣ

¹⁾ Bibl. Comm. 1^{ter} Band. Стр. 195.

нагорной проповѣди Спасителя они признаютъ лишь несомнѣннымъ признакомъ исторической достовѣрности самыхъ евангельскихъ повѣствованій, вышедшихъ изъ различныхъ источниковъ, разнаго преданія, различныхъ слушателей, а сходство по началу, срединѣ и концу сообщаемой евангелистами нагорной проповѣди доказываютъ только историческую достовѣрность самаго факта произнесенія этой проповѣди. „Случилось,—говоритъ *Неандеръ* ¹⁾),—что въ обѣихъ рецензіяхъ этой рѣчи, у Матвѣя и Луки, которыя, безъ сомнѣнія, происходятъ изъ различнаго преданія и отъ различныхъ слушателей, весь составъ рѣчи по началу, срединѣ и концу такъ одинаково хорошо сохранился. У Матвѣя мы находимъ ее только полнѣе и,—какъ показываетъ сравненіе съ Лукою,—въ частностяхъ точнѣе, съ болѣе отчетливымъ изложеніемъ, что указываетъ, какъ на источникъ, на первоначальное еврейское Евангеліе Матвѣя“ и т. д.

Совершенно естественно и правдоподобно, когда два писателя рассказываютъ съ нѣкоторыми уклоненіями объ одномъ и томъ же событіи, и было бы напротивъ неправдоподобно, если бы разные писатели до буквальности выраженій были сходны между собою; въ послѣднемъ случаѣ необходимо было бы предполагать простое *списываніе* одного и того же повѣствованія. Во всякомъ случаѣ справедливость требуетъ замѣтить, что не евангельскіе отрицательные критики впервые обратили вниманіе на разности евангельскихъ повѣствованій въ передачѣ нагорной проповѣди Спасителя. На это въ свое время указывали еще древніе отцы и учителя Церкви. А какъ нужно смотрѣть на эти разности и какъ слѣдуетъ примирять ихъ,—прекрасное объясненіе этого дають многіе изъ *православныхъ* богослововъ. Они вполне естественно разъясняютъ намъ эти разности прежде всего тѣми цѣлями, которыя имѣли въ виду евангелисты при изложеніи нагорной проповѣди Господа нашего Іисуса Христа. „На самомъ дѣлѣ,—говоритъ *С. Соллертинскій* въ своей книгѣ—„*Пастырство Христа Спасителя*“ ²⁾),—есть уже прямая

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, стр. 289.

²⁾ Стр. 172.

указанія на то, что ев. Лука извлекаетъ лишь нѣчто изъ сказаннаго и записаннаго полностью — *in extenso* у Ев. Маттея. На это онъ указываетъ самъ, напр.: „сказалъ также притчу сію“, что предполагаетъ выборку Евангелистомъ изъ всего содержанія бесѣды только потребнаго ему. Или: „когда окончилъ всѣ слова сія“. Опять очевидно во „всѣхъ словахъ“ Спасителя было больше, чѣмъ сколько записано у Ев. Луки; изъ этой сокровищницы онъ, взявши одно и опустивши другое, прямо переходитъ къ концу. Отсюда является вопросъ: почему Ев. Лука, который въ началѣ своего повѣствованія предначерталъ себѣ строгій порядокъ, — почему онъ довольствуется извлеченіями и при томъ такъ, что они не оказываются вездѣ связанными по крайней мѣрѣ въ формально-логическомъ отношеніи. Еще *Іоаннъ Златоустъ*, — продолжаетъ Соллертинскій, — даетъ къ этому правильную нить: въ Евангеліи Маттея Іисусъ Христосъ говоритъ къ Апостоламъ и въ лицѣ ихъ всѣмъ христіанамъ; другими словами, подлежащее у него — царствіе небесное. А у Ев. Луки блаженства имѣютъ субъективный тонъ и обращаются къ Апостоламъ только. Этимъ объясняется, что послѣдній выпускаетъ все сказанное о законѣ Моисеевомъ, о постѣ, милостынѣ и молитвѣ; хотя въ другомъ мѣстѣ онъ несомнѣнно приводитъ эти кардинальныя и потому неоднократно повторявшіяся Спасителемъ изреченія. Отсюда же объясняется и опущеніе нѣкоторыхъ блаженствъ“... Кому приходилось читать рассказы различныхъ повѣствователей объ одномъ и томъ же событіи (напр., газетныя корреспонденціи объ одномъ и томъ же событіи), тотъ долженъ признать, что, при согласіи повѣствованій относительно главнаго предмета, въ частностяхъ уклоненія неизбежны: одинъ повѣствователь рассказываетъ подробнѣе, другой — кратче, одинъ рассматриваетъ событіе съ одной точки зрѣнія, другой — съ другой, одинъ имѣетъ въ виду при своемъ повѣствованіи одну цѣль, другой — другую, одинъ пишетъ при извѣстныхъ условіяхъ, которыя были чужды для другаго и т. д. Причины уклоненія въ рассказахъ объ одномъ и томъ же событіи слишкомъ разнообразны, такъ что трудно даже всѣ ихъ опредѣлить.

Отъ этихъ общихъ соображеній перейдемъ теперь къ част-

ностямъ, которыя даютъ поводъ отрицательной критикѣ къ нападкамъ на евангельскія повѣствованія о нагорной проповѣди Иисуса Христа.

а) У Матѳея V, 13 приводятся слѣдующія слова Спасителя, обращенныя къ апостоламъ: „Вы соль земли. Если же соль потеряетъ силу; то чѣмъ сдѣлаешь ее соленою? Она уже ни къ чему негодна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на поправіе людямъ“.—Отрицательная евангельская критика сильно соблазняется здѣсь тѣмъ, будто бы это самое изреченіе Спасителя у Марка и Луки приводится въ другой связи и представляется произнесеннымъ въ совершенно другое время и въ другомъ мѣстѣ. Но если мы провѣримъ указываемыя отрицательною критикою цитаты (Марк. IX, 50; Лук. XIV, 34), то мы увидимъ прежде всего нѣкоторую разницу между евангельскими текстами. Именно у Марка (IX, 50) это мѣсто читается такъ: „Соль добрая вещь: но ежели соль не солонна будетъ, чѣмъ вы ее поправите? Имѣйте въ себѣ соль; и миръ имѣйте между собою“. У Луки (XIV, 34): „Соль добрая вещь; но если соль потеряетъ силу, чѣмъ исправить ее? Ни въ землю, ни въ навозъ не годится; вонъ выбрасываютъ ее. Кто имѣетъ уши слышать, да слышитъ!“ Ясно, что между изреченіемъ Спасителя, приведеннымъ у Матѳея, и изреченіями, сообщаемыми Маркомъ и Лукою, нѣтъ буквального сходства: но между ними мы найдемъ гораздо большее различіе по смыслу: у Матѳея слово „соль“ Христосъ относитъ прямо къ апостоламъ и ихъ служенію въ дѣлѣ спасенія человѣчества; у Марка—въ ветхозавѣтной жертвѣ и ея значенію, ибо приведенное мѣсто у Марка IX, 50 нужно читать непременно въ связи съ предшествующимъ (49) стихомъ: „всякій (слѣдовательно,—не одни апостолы) огнемъ осолится, и всякая жертва солью осолится. Соль добрая вещь“ и т. д. А это изреченіе Спасителя находится во внутренней связи съ ветхозавѣтнымъ установленіемъ жертвы, Лев. II, 13: „всякое приношеніе твое хлѣбное соли солью, и не оставляй жертвы твоей безъ соли завѣта Бога твоего: при всякомъ приношеніи твоёмъ приноси Господу Богу твоему соль“. Ясно, что отрицательная критика неправа: евангелисты говорятъ о совершенно различныхъ предметахъ; а слѣдовательно и нельзя

утверждать будто бы то, что, по Маттею, Христосъ говорилъ въ нагорной проповѣди, Маркъ и Лука передаютъ какъ произнесенное въ совершенно другое время, въ совершенно другомъ мѣстѣ и по совершенно другому поводу. Въ обоихъ вышеприведенныхъ изреченіяхъ Спасителя общимъ является только одно слово *соль*; но легко объяснить себѣ и повтореніе этого слова. *Соль*, какъ *добрая вещь*, у евреевъ была общеупотребительнымъ народнымъ символомъ или образомъ силы, очищающей порчу и предохраняющей отъ разложенія и гніенія, и была предметомъ многихъ ходячихъ сентенцій. Основаніемъ для такого символизированія соли, по всей вѣроятности, послужило вышеупомянутое узаконеніе о ветхозавѣтной жертвѣ, а можетъ быть, и извѣстное чудо пророка Елисея, который, по поводу указанія жителями Іерихона на нехорошую у нихъ воду и неплодную землю, потребовалъ *соли* въ новой чашѣ и, бросивъ эту *соль* въ источникъ воды, сказалъ: „такъ говоритъ Господь: Я сдѣлалъ воду сію здоровою, не будетъ отъ нея впредь ни смерти, ни безплодія“ (4 Цар. II, 19—21). Во всякомъ случаѣ такое символическое употребленіе слова *соль* среди евреевъ-современниковъ Христа не было рѣдкостью и у ап. Павла (Колос. IV, 6) мы также читаемъ: „Слово ваше да будетъ всегда съ благодатію, *приправлено солью*, дабы вы знали, какъ отвѣчать каждому“. Ясно, что въ такомъ символическомъ значеніи слово *соль* могло быть *часто* (а не одинъ только разъ, какъ думаетъ отрицательная критика) употребляемо въ наставленіяхъ и самаго Іисуса Христа.

б) У Маттея V, 18 приводится слѣдующее изреченіе, сказанное Спасителемъ: „Истинно говорю вамъ: доколѣ не преидетъ небо и земля, ни одна іота, или ни одна черта не преидетъ изъ закона, пока не исполнится все“. Отрицательная критика указываетъ на то, что, по свидѣтельству Луки (XVI, 17), это изреченіе было произнесено Іисусомъ Христомъ не въ нагорной проповѣди, а совершенно въ другое время, въ другомъ мѣстѣ и по другому поводу. Дѣйствительно, у Луки, уже послѣ притчи о неправедномъ управителѣ, обличая фарисеевъ за ихъ внѣшнее только выполненіе закона и указывая на вѣчное значеніе его, Христосъ говоритъ: „скорѣе небо и земля

прейдуть, нежели одна черта изъ закона пропадетъ“. Тѣмъ же менѣе возраженіе отрицательной критики неосновательно. Уже изъ простого сравненія выраженій для каждаго очевидно, что Лука небуквально приводитъ изреченіе Спасителя, сказанное, по свидѣтельству Маттея, въ нагорной проповѣди. Но и это не важно. Дѣло въ томъ, что ни того, ни другого изреченія вовсе нельзя считать собственными изреченіями Иисуса Христа. Это были народныя присловія, афоризмы въ родѣ: „Имѣющій уши, чтобъ слышать, да слышитъ“, „много званыхъ, но мало избранныхъ“, „первые будутъ послѣдними, а послѣдніе— первыми“ и т. д. Начало этого афоризма можно находить уже въ книгѣ Іова (XIV, 12): „Такъ человѣкъ ляжетъ и не встанетъ, до скончанія неба онъ не пробудится“; въ Псалтирѣ (Пс. 71, 7): „во дни его процвѣтетъ праведникъ, и будетъ обиліе мира, доколе не престанетъ луна“, и др. Но сошлемся на авторитетъ самаго крайняго представителя отрицательной критики. Изъ одного раввинскаго сочиненія *Штраусъ* приводитъ разсказъ о томъ, какъ однажды Второзаконіе пришло къ Богу и сказало: „Господи! Ты написалъ во мнѣ законъ Свой; но Соломонъ, женившись на многихъ женахъ, выбросилъ іотъ изъ одного моего слова (*gaschim*, Второз. XVII, 17)“. На это Богъ отвѣтилъ Второзаконію: „*Salomo et mille ei similes peribunt, sed vocula de te non peribit*“, т. е., „Соломонъ и тысяча ему подобныхъ прейдуть, буква же изъ тебя не преидетъ“¹⁾. А что народныя присловія, афоризмы и сентенціи могли быть повторяемы нѣсколько разъ и по различнымъ поводамъ, это легко допускаютъ всѣ представители отрицательной евангельской критики.

в) Употребленіемъ подобныхъ же народныхъ символовъ, присловій, афоризмовъ и сентенцій и повтореніемъ ихъ при разныхъ случаяхъ и поводахъ легко объясняются и всѣ остальные мѣста нагорной проповѣди, дающія поводъ отрицательной критикѣ для ея возраженій. Сюда относятся Мѡ. VI, 19 (у

¹⁾ *Фонз-дерз-Альмъ* приводитъ изъ книги *Bereschith Rabba* слѣдующую сентенцію: «Ничто не существуетъ вѣчно, небо и земля также прейдуть; ибо сказалъ пророкъ (Ис. 54, 10): горы и холмы должны пасть, но союзъ моего мира не долженъ пасть». *Theolog. Briefe*, В. 2, стр. 654.

Луки XII, 33), Мѡ. VI, 22 (у Луки XI, 34), Мѡ. VI, 24 (у Луки XVI, 13) и Мѡ. V, 25 (у Луки XII, 58).

г) У Матѡея V, 31—32 Христосъ говоритъ: „Сказано также, что если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную. А Я говорю вамъ: кто разводится съ женою своею, кромѣ вины любодѣянiя, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать; и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ“. Отрицательная критика увѣряетъ, что, по свидѣтельству Марка (X, 4—11) и Луки (XVI, 18), это изреченiе было будто бы произнесено Спасителемъ не во время нагорной проповѣди по поводу разъясненiя ветхозавѣтныхъ заповѣдей, а въ отвѣтъ на искусительный вопросъ фари́сеевъ: „позволительно ли разводиться мужу съ женою?“ (Марк. X, 2). Но что это возраженiе отрицательной критики неосновательно и что кромѣ нагорной проповѣди Господь *повторилъ* свое ученiе о нерасторжимости брака въ отвѣтъ на вопросъ фари́сеевъ, это ясно доказывается тѣмъ, что Матѡеи, сохранившiй въ нагорной проповѣди вышеприведенное изреченiе Иисуса Христа, знаетъ также и фактъ, указываемый отрицательною критикою въ евангельскихъ повѣствованiяхъ Марка и Луки, и вполне согласно съ этими евангелистами рассказываетъ о немъ. Именно Мѡ. XIX, 7 и слѣд. мы читаемъ: „И приступили къ Нему фари́сеи, и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею? Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: не читали ли вы, что сотворившiй вначалѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ? И сказалъ: посему оставить человѣкъ отца и мать, и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотiю; такъ что они уже не двое, но одна плоть. И такъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ. Они говорятъ ему: какъ же Моисей заповѣдалъ давать разводное письмо, и разводиться съ нею? Онъ говоритъ имъ: Моисей, по жестокосердию вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; а съ начала не было такъ. Но Я говорю вамъ: кто разведется съ женою своею не за прелюбодѣянiе, и женится на другой; тотъ прелюбодѣйствуетъ; и женившiйся на разведенной прелюбодѣйствуетъ“ и т. д. Ясно, что мѣста, указываемыя отрицательною критикою

въ евангельскихъ повѣствованіяхъ Марка и Луки, слѣдуетъ признавать параллельными приведеннымъ нами изъ повѣствованія Матѳея, но никакъ не съ ученіемъ Христа о нерасторжимости брака, изложеннымъ въ нагорной проповѣди.

д) Что касается Мѳ. VI, 25—34, которое повторяется у Луки XII, 22—31, то здѣсь уже совершенно нельзя сказать вмѣстѣ съ представителями отрицательной евангельской критики, что Лука приводитъ излагаемое тамъ ученіе Спасителя „по совершенно другому поводу“, потому что Лука не указываетъ въ этомъ случаѣ никакого повода. Если внимательно прочесть XII главу Евангелія отъ Луки, то для каждаго станетъ яснымъ, что въ ней евангелистъ сообщаетъ рѣчи Христа только въ видѣ простаго собранія ихъ, безъ строго-исторической послѣдовательности и связи ихъ между собою. Переходъ отъ одной рѣчи къ другой здѣсь обозначается чрезъ простое выраженіе: „и сказалъ ученикамъ своимъ“ (ст. 22), „сказалъ же и народу“ (ст. 54).

е) Чѣмъ объяснить то обстоятельство, что Лука совершенно проходитъ молчаніемъ нѣкоторыя мѣста изъ нагорной проповѣди, какъ, напр., о постѣ, молитвѣ, милостынѣ, все сказанное Спасителемъ о законѣ Моисеевомъ и даже нѣкоторыя блаженства?—На этотъ вопросъ не особенно, впрочемъ, интересующій представителей отрицательной критики, вполне удовлетворительный отвѣтъ даетъ С. Соллертинскій въ приведенномъ уже нами отрывкѣ изъ его сочиненія—„Пастырство Христа Спасителя“. Что евангелистъ Матѳея не упоминаетъ въ своемъ изложеніи нагорной проповѣди словъ Христа, сохранившихся у Луки (VI, 39. 40),—этому отрицательная критика не придаетъ никакого значенія, находя справедливымъ предоставить писателю право распоряжаться своимъ матеріаломъ сообразно выработанному плану и цѣли.

ж) За то представители отрицательной критики никакъ не могутъ допустить того, чтобы Христосъ могъ повторять свои мысли, ученіе, наставленія и даже однажды употребленное выраженіе. Но если могутъ повторяться подобныя событія, то тѣмъ болѣе это нужно сказать объ отдѣльныхъ изреченіяхъ. А что повтореніе однихъ и тѣхъ же народныхъ сентенцій.

афоризмовъ, присловіи, мыслей и выраженій возможно и происходило на самомъ дѣлѣ, это доказывается уже тѣмъ, что подобныя повторенія часто встрѣчаются даже у одного и того-же евангелиста. Для доказательства этого беремъ только одно Евангеліе отъ Матѳея и просимъ читателя провѣрить слѣдующія мѣста: Мѳ. III, 10 срв. VII, 19; Мѳ. VII, 7 срв. XXI, 22; Мѳ. VII, 15 срв. XXIV, 4; Мѳ. VII, 28 срв. XXII, 33; Мѳ. VIII, 12 срв. XXII, 13; Мѳ. IX, 13 срв. XII, 7; Мѳ. IX, 27 срв. XX, 30; Мѳ. IX, 34 срв. XII, 24; Мѳ. X, 6 срв. XV, 24; Мѳ. XII, 38 срв. XVI, 1; Мѳ. XIII, 12 срв. XV, 29; Мѳ. XV, 24 срв. X, 6; Мѳ. XVI, 4 срв. XII, 39; Мѳ. XVI, 16 срв. XIV, 33; Мѳ. XVI, 19 срв. XVIII, 18; Мѳ. XVI, 24 срв. X, 38; Мѳ. XVI, 27, срв. XXV, 31; Мѳ. XVII, 5 срв. III, 17; Мѳ. XVII, 10 срв. XI, 14; Мѳ. XVII, 20 срв. XXI, 21; Мѳ. XVIII, 9 срв. V, 29; Мѳ. XIX, 14 срв. XVIII, 3; Мѳ. XX, 1 срв. XXI, 33; Мѳ. XX, 16 срв. XIX, 30; Мѳ. XXII, 14 срв. XX, 16; Мѳ. XXIII, 33 срв. III, 7; Мѳ. XXIV, 9 срв. X, 17; Мѳ. XXIV, 42 срв. XXV, 13; Мѳ. XXV, 30 срв. XXIV, 51; Мѳ. XXV, 31 срв. XIII, 49; XVI, 27; XXVI, 64; Мѳ. XXVIII, 18 ср. XI, 27.

з) Наибольше затрудненія представляетъ вопросъ о молитвѣ Господней. Всѣ отрицательные евангельскіе критики, въ томъ числѣ и люди благоразумные, какъ, напр., *Неандеръ*, отказываются думать, чтобы молитва Господня у Матѳея слѣдовала въ томъ порядкѣ времени, въ которомъ она дѣйствительно была произнесена Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ. Изъ русскихъ богослововъ даже *Боголюбовъ*, составитель учебнаго руководства, въ этомъ случаѣ переходитъ на сторону отрицательной евангельской критики ¹⁾. Что касается нѣмецкихъ ученыхъ, то одинъ только, кажется, *Эбрардъ*,—но и тотъ не безъ нѣкотораго колебанія,—остается вѣрнымъ признанію историческаго характера за изложеніемъ евангелиста Матѳея даже и въ отношеніи къ молитвѣ Господней. Вотъ что онъ говоритъ ²⁾ по этому случаю: „Нельзя ссылаться здѣсь на то,

¹⁾ Учебное руководство къ толковому чтенію Четвероевангелія и книги дѣяній апостольскихъ, М. 1886. Стр. 161.

²⁾ Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch. 1850. Стр. 356.

что Лука (XI, 1 и слѣд.) „сообщаетъ ее (молитву Господню) по другому поводу“. Ибо Лука не указываетъ опредѣленнаго повода или времени; онъ говоритъ только: „послѣ того, какъ Иисусъ однажды пребывалъ въ одномъ мѣстѣ, молясь, ученики попросили, чтобы Онъ научилъ ихъ молиться, и вотъ Онъ произнесъ молитву“¹⁾. Это однакоже не есть противорѣчiе въ отношенiи къ Маттею, по вполнѣ согласно съ нимъ. Ибо самъ Лука гл. 6. рассказываетъ намъ, что предъ рѣчью, тожество которой съ нагорною проповѣдію Маттея очевидно, Господь провелъ ночь въ молитвѣ на вершинѣ горы. *Такъ точно и по Маттею* сообщеніе молитвы *Отче нашъ* слѣдуетъ послѣ уединенной молитвы Иисуса, а такимъ образомъ различіе остается лишь въ томъ, что по Маттею Иисусъ произнесъ ее какъ бы безъ посторонняго повода, а по Лукѣ—вслѣдствіе просьбы учениковъ. Могутъ впрочемъ сказать, что у Маттея—среди проповѣди—нѣтъ соотвѣтствующаго мѣста ни для той просьбы учениковъ, ни для сообщенiя формулы этой молитвы вообще. Но не слѣдуетъ соблазняться названіемъ нагорной проповѣди, которое *Штраусъ* уничтожаетъ безъ всякихъ разсужденiй, и представлять Иисуса говорящимъ такъ безжизненно и формально, какъ какой-либо изъ нашихъ пасторовъ на кафедрѣ. Онъ училъ свободно и непринужденно²⁾; такъ какъ Маттеей сообщается намъ только существенное изъ Его отдѣльныхъ частей рѣчи, а не всѣ переходы между ними, такъ какъ безъ сомнѣнiя Иисусъ говорилъ между прочимъ и нѣчто не сообщенное намъ и тѣ слова, которыя мы читаемъ у Маттея гл. 5—7, ни въ какомъ случаѣ Онъ не произнесъ одно за другимъ *uno tenore*, то совершенно естественно также думать, что по временамъ бывали паузы и перерывы (подобно Мѣ. 13, 10), когда ученики приступили къ нему, и частію вслѣдствіе возбужденiя

¹⁾ Буквально это мѣсто у Луки (XI, 1 и слѣд.) читается такъ: «Случилось, что когда Онъ въ одномъ мѣстѣ молился, и пересталъ, одинъ изъ учениковъ Его сказалъ Ему: Господи! научи насъ молиться, какъ и Іоаннъ научилъ учениковъ своихъ. Онъ сказалъ имъ: когда молитесь, говорите: Отче нашъ и т. д.

²⁾ Этимъ объясняется и то важное различіе, указываемое отрицательною критикою въ нашихъ евангельскихъ повѣствованiяхъ, что Маттеей изображается Христа *сидящимъ*, а Лука—*стоящимъ* во время произношенiя нагорной проповѣди.

ихъ вниманія продолжительною, уединенною молитвою Господа во время ночи, частію побуждаемые словами Мѡ. 6, 5—6, просили Его о наученіи молитвъ“. Намъ остается только заявить о своемъ полномъ согласіи съ тѣмъ, что здѣсь высказано *Эбрардомъ*.

3. Третье *общее* возраженіе противъ нагорной проповѣди, какъ она изложена евангелистомъ Матѳеемъ, отрицательная критика въ лицѣ *Карла Газа*, тюбингенскаго профессора по кафедрѣ евангельской исторіи, выражаетъ въ такой формѣ: „Какъ можно думать, чтобы была сохранена эта рѣчь (т. е. нагорная проповѣдь), особенно въ томъ объемѣ ея, какъ она изложена у Матѳея? Борзописцы не ходили за Иисусомъ. Многія частности, правда, могъ сохранить каждый внимательный слушатель, но чтобы сохранить цѣльную рѣчь, съ ея скачками мыслей, для этого нужна была бы память, которая встрѣчается по временамъ развѣ только какъ курьезъ, а таковыхъ мнемониковъ по меньшей мѣрѣ нельзя предполагать среди апостоловъ. Иное дѣло рѣчи Иисуса въ Евангеліи отъ Іоанна: это по большей части однообразныя объясненія, гдѣ сама мысль помогаетъ запомнанію“ и т. д. ¹⁾ Конечно, это возраженіе не имѣетъ никакого смысла для человѣка вѣрующаго, что Евангелія написаны по водительство Духа Святаго, Который, по обѣтованію Самого Спасителя (Іоан. XIV, 26), по вознесеніи Его на небо, научалъ апостоловъ всему, и напоминалъ имъ все, что говорилъ имъ Самъ Христосъ во время Своей земной жизни. Но дѣло въ томъ, что отрицательныя евангельскіе критики уже напередъ рѣшили не вѣровать словамъ Иисуса Христа и требуютъ отвѣта, построеннаго на другихъ началахъ, именно—на началахъ разума или исторіи. Къ сожалѣнію, справедливость требуетъ сказать, что сами-то отрицательныя критики нашихъ евангельскихъ повѣствованій больше всего разсуждаютъ вопреки яснымъ требованіямъ здраваго разума и свидѣтельствамъ безпристрастной исторіи. Въ самомъ дѣлѣ,—логично ли разсуждаетъ вышеуказанный профессоръ тюбингенскаго университета: рѣчи Спасителя Іоаннъ Богословъ могъ удержать въ памяти, а еванге-

1) Karl Hase, Geschichte Jesu, стр. 398.

листъ Матеей—нѣтъ? Собственный опытъ каждаго можетъ убѣдить въ томъ, что нагорную проповѣдь Спасителя, какъ она изложена Матееемъ (гл. V—XII), гораздо легче усвоить памятью (какъ дѣйствительно и выучиваютъ ее на память воспитанники многихъ учебныхъ заведеній), чѣмъ, напр., прощальную бесѣду Его съ учениками, какъ она изложена въ Евангеліи отъ Іоанна (XIII, 31—38; XIV—XVII). А если такъ, то ясно, что нагорную проповѣдь, произнесенную Іисусомъ Христомъ, если и небуквально, то въ существенныхъ чертахъ и послѣдовательномъ ходѣ мыслей, возможно было слушателямъ удержать и естественною (не богодухновенною даже) памятью. И нѣкоторые ученые изъ болѣе благоразумныхъ евангельскихъ критиковъ охотно допускаютъ и сами утверждаютъ такое предположеніе. „Нагорная проповѣдь,—говоритъ, напр., *Неиндерз* ¹⁾),—состоитъ изъ многихъ изреченій, которыя въ частности сами по себѣ способствуютъ тому, чтобы глубоко запечатлѣться въ сердцахъ слушателей и плодотворно дѣйствовать на ихъ души; даже самыя частности, какъ члены, въ свою очередь также находятся въ столь тѣсной связи съ своимъ органическимъ цѣлымъ, что это должно было весьма содѣйствовать сохраненію рѣчи (т. е. нагорной проповѣди) въ существенномъ“. Совершенно вѣрно, что скорописцы не ходили за Іисусомъ Христомъ и не записывали за Нимъ Его рѣчей; но вѣрующій христіанинъ убѣжденъ, что любовь апостоловъ ко Христу, заставлявшая ихъ безотлучно быть при Немъ и самымъ внимательнымъ образомъ слѣдить за всѣми словами и дѣйствіями Его, ихъ величайшаго Учителя и Господа, замѣняла имъ самыхъ наилучшихъ борзописцовъ...

„Наконецъ 4) Іисусъ,—говоритъ *L'aze* ²⁾),—не могъ говорить такъ (какъ изложено въ нагорной проповѣди у евангелиста Матеея). Какимъ образомъ можно представить себѣ это? Сочинялъ ли Онъ сначала, а затѣмъ училъ наизусть или читалъ по тетрадкѣ? Но кто можетъ думать такъ о Томъ, Который говорилъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники? Слѣдо-

¹⁾ Das Leben Iesu Christi, стр. 289.

²⁾ Geschichte Iesu, стр. 398.

вательно, Онъ свободно разсуждалъ или импровизировалъ. Но въ такомъ случаѣ это не проповѣдь, а религіозная народная бесѣда, рѣчь, oratio, и о ней слѣдуетъ судить по ея законамъ. Если бы кто въ такомъ родѣ заговорилъ предъ нами, мы сказали бы: частности прекрасны, а сама рѣчь не хороша. И это такъ не только по правиламъ какой либо гомилетической семинаріи, но и по свойству религіозной народной рѣчи“ и т. д. Это возраженіе настолько пусто и безсодержательно, что намъ даже совѣстно заявлять въ русской печати о томъ, что оно принадлежитъ бывшему профессору тюбингенскаго университета и находится въ изданныхъ имъ лекціяхъ, которыя недавно имъ были читаны нѣмецкимъ студентамъ. Впрочемъ, собственно говоря, самому Газе это возраженіе и не принадлежитъ; онъ повторяетъ только то, что было раньше его высказано Штраусомъ и Бруно Бауэромъ. Къ сожалѣнію, справедливость требуетъ замѣтить, что подобнымъ же образомъ высказывается о нагорной проповѣди, какъ она изложена Евангелистомъ Матеемъ, даже и такой, повидимому, серьезный и сдержанный нѣмецкій комментаторъ, какъ Олсгаузенъ. „Нагорная проповѣдь въ той формѣ, какъ она намъ передана Матеемъ,—говоритъ онъ ¹⁾),—не могла составлять одно цѣлое въ рѣчи Іисуса. Именно,—связь отдѣльныхъ положеній здѣсь такова, что должно быть признано въ высшей степени невѣроятнымъ, чтобы Искушитель, говоря такимъ образомъ, долженъ былъ переходить отъ одной мысли къ другой; только письменнымъ изложеніемъ и особенными цѣлями евангелиста можно оправдать сопоставленія такого рода“. Не подлежитъ сомнѣнію, что указанные ученые рѣшились высказать разбираемое возраженіе только за неимѣніемъ ничего болѣе лучшаго и болѣе серьезнаго, а между тѣмъ Газе, Штраусъ, Бруно Бауэръ et tutti quanti, въ силу своихъ предвзятыхъ воззрѣній, видѣли себя вынужденными во что бы то ни стало возражать противъ нагорной проповѣди Спасителя въ томъ видѣ, какъ она изложена у Евангелиста Матеея. Какъ мы выше видѣли, Газе, напр., вмѣстѣ съ Гердеромъ, въ началѣ своего разсужденія, по

¹⁾ Bibl. Commentar, 1^{ter} Band, 1837, стр. 195.

видимому, былъ совершенно иного мнѣнія. По крайней мѣрѣ, восхваляя нагорную проповѣдь, онъ называлъ ее тогда „*Magna Charta* царствія Божія“, „кодексомъ религіозной нравственности“; а теперь оказывается, что эта „*Magna Charta*“, этотъ „кодексъ религіозной нравственности“ „прекрасенъ“ только въ частностяхъ, а самъ по себѣ—просто „нехорошъ“. Даже *еврей Сальвадоръ* былъ лучшаго мнѣнія о нагорной проповѣди по ея составу и изложенію, чѣмъ этотъ профессоръ христіанскаго богословія, наставникъ и воспитатель христіанской молодежи. *Сальвадоръ* ¹⁾ усматриваетъ въ ней напротивъ даже искусственную систематичность расположенія мыслей, находитъ въ ней и *приступъ*, и *изложеніе*, и *примѣненіе*. наконецъ, указываетъ и опредѣленный *методъ*, которому Спаситель будто бы слѣдовалъ въ Своей нагорной бесѣдѣ, это именно—*методъ противоположеній*. Мало того, очень многіе изъ евангельскихъ критиковъ и не хотятъ признавать нагорную проповѣдь историческою въ томъ видѣ, какъ она изложена у евангелиста Матѳея, будто бы потому именно, что она имъ кажется составленною искусственно, даже по риторическимъ правиламъ, которыя трудно имѣть въ виду при живой, устной рѣчи. Такъ разсуждаютъ, *Фонъ-деръ-Амъ*, *Сальвадоръ* и др. Ясно, что для евангельской критики все равно, какова бы ни была нагорная проповѣдь Спасителя по своему изложенію—искусственная или безъискусственная; напередъ рѣшено не довѣрять въ этомъ случаѣ Евангелію отъ Матѳея и въ крайности признать историческую достовѣрность только за изложеніемъ евангелиста Луки.

Иначе разсуждаютъ о расположеніи мыслей, составѣ частей и изложеніи нагорной проповѣди люди болѣе благоразумные и безпристрастные, напр. *Эбрардъ* и *Ламе*. Они не отрицаютъ, что въ нагорной проповѣди есть нѣкоторыя повторенія, иногда встрѣчается между отдѣльными частями отсутствіе *внѣшней* связи и другія стилистическія шероховатости; но все это, по ихъ мнѣнію, говоритъ только въ пользу исторической достовѣрности факта произнесенія нагорной проповѣди въ томъ именно видѣ, какъ она изложена у евангелиста Матѳея.

¹⁾ Das Leben Iesu, 1841, стр. 191, 199.

„Рѣчь эта у Матѳея, говоритъ, напр.: *Эбрардъ* ¹⁾, въ цѣломъ представляется состоящею изъ внутренно связанныхъ между собою частей; но ни въ какомъ случаѣ она не была расположена по абстрактному дѣленію; ни въ какомъ случаѣ въ ней не было поставлено однородное рядомъ другъ съ другомъ, еслибы это случилось, *тогда* мы могли бы думать, что она есть произведеніе евангелиста, который переработалъ въ единство разнообразный матеріалъ. Но эта рѣчь у Матѳея совершенно напротивъ имѣетъ въ общемъ такой видъ, который *изъ дѣйствительности* должна была получить свободно развивавшаяся бесѣда. Иисусъ, сказавъ нѣчто о другомъ, въ свободномъ теченіи мыслей снова возвращается къ первому (срв. Мѳ. 6, 19 и слѣд. съ 5, 3 и слѣд.), затѣмъ продолжаетъ далѣе, не обращая вниманія на расположеніе частей, совершенно свободно; мы видимъ даже отдѣльныя части рѣчи слѣдующими другъ за другомъ *повидимому безъ связи* (особенно Мѳ. VII); но мы, близко заинтересованные рѣчью по ея предмету, можемъ по рефлексіи воспроизвести тотъ *внутренній ходъ мыслей*, который велъ Иисуса отъ одного предмета къ другому, между тѣмъ какъ самъ Матѳей зналъ только отдѣльныя положенія ея, какъ они слѣдовали другъ за другомъ; но переходы для него исчезали. Все это, заключаетъ *Эбрардъ*, говоритъ за то, что эта рѣчь по существу была воспроизведена Матѳеемъ такъ, какъ она была произнесена. Если бы въ большей части она свободно была составлена Матѳеемъ, то она имѣла бы совершенно другой видъ; въ ней не было бы возвращенія къ раньше изложеннымъ пунктамъ и рѣзкихъ, неимѣющихъ внѣшней связи перерывовъ“.

Послѣ этого невольно ставится вопросъ: почему именно нагорная проповѣдь въ изложеніи евангелиста Матѳея по преимуществу подвергается нападкамъ со стороны отрицательныхъ критиковъ? И вопросъ этотъ, какъ видно, приходилъ въ голову не намъ однимъ. Его задавалъ себѣ также и вышеупомянутый нами, извѣстный нѣмецкій ученый богословъ *Эбрардъ*, и вотъ какъ онъ отвѣчаетъ на него. „Легко видѣть,—говоритъ

1) Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch. стр. 354.

онъ ¹⁾, отчего вообще отрицательная критика такъ сильно возстаетъ противъ признанія нагорной проповѣди, какъ она воспроизведена Матѳеемъ. Ея затаенная мысль клонится къ тому, чтобы отвергнуть характеристическіе пункты изъ жизни Іисуса и не оставить ничего, кромѣ незначительныхъ отрывковъ изъ жизни обыкновеннаго раввина, изъ которыхъ затѣмъ удобно могли будто бы создаться устные миѳы или письменныя небывальщины. Такимъ образомъ и эта законоположительная проповѣдь новаго царства въ томъ видѣ, какою она является у Матѳея, и которая содержитъ въ себѣ столь важное ученіе объ отношеніи ветхаго и новаго завѣтовъ, должна быть отвергнута. Но при предположеніи, что весь разсмотрѣнный (Эббардомъ въ его сочиненіи) до сихъ поръ ходъ жизни Іисуса историченъ, каждый долженъ согласиться, что также и нагорная проповѣдь не только не нарушаетъ его сабою, но является напротивъ необходимымъ членомъ его, который составлялъ бы пробѣлъ, еслибы его не доставало. Между тѣмъ Іисусъ, послѣ того какъ мало-по-малу Онъ пріобрѣлъ столь великое число послѣдователей и возбудилъ столь сильное вниманіе къ Себѣ, и послѣ того, какъ *притчами* привелъ въ напряженное ожиданіе слушателей, непремѣнно *долженъ былъ*, наконецъ, разъ навсегда опредѣленно разяснить, *чего Онъ собственно хочетъ*. До сихъ поръ вся Его дѣятельность имѣла видъ *средства*; *цѣль* еще не была объявлена. Больныхъ Онъ исцѣлялъ; мертвыхъ воскрешалъ о βασιλεία τοῦ Θεοῦ, которое Онъ пришелъ основать, Онъ говорилъ въ таинственныхъ образахъ, о пріятномъ дѣлѣ Господнемъ, которое явилось вмѣстѣ съ Нимъ,— въ загадочныхъ выраженіяхъ. Народъ отверзъ уши свои; ясно или менѣе опредѣленно, чище или смутно, но всѣ питали надежду, что Іисусъ есть обѣтованный Мессія; они слѣдовали уже за Нимъ; они были готовы принять участіе въ Его царствѣ; неужели Онъ долженъ былъ молчать еще дольше? Не долженъ ли Онъ былъ уже опредѣленно сказать этой волнуемой, смущенной толпѣ: „Вотъ это и это есть сущность Моего царства; вотъ это—его форма, вотъ это—истинная цѣль;

¹⁾ Wissenschaftliche Kritik der ev. Gesch. стр. 354.

вотъ—Мои требованія?“—Но такое опредѣленное указаніе Онъ даетъ однако не у Луки, а только у Матѳея, гдѣ Онъ сообщаетъ, что рѣчь идетъ у Него о вѣчномъ, а не о временномъ блаженствѣ, гдѣ Онъ говоритъ о положеніи Его царства въ мірѣ, о требованіяхъ Бога по отношенію къ намъ, о способѣ ихъ выполненія, о безусловномъ значеніи и необходимости молитвы, о помощи Божіей и духѣ“ и т. д. Съ этимъ разсужденіемъ нѣмецкаго ученаго апологета трудно не согласиться. Онъ совершенно вѣрно указываетъ причины, побуждающія отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ нападать на нагорную проповѣдь Спасителя въ томъ именно видѣ, какъ она передана евангелистомъ Матѳеемъ, и въ то же время вполне основательно доказываетъ *необходимость* ея въ этомъ именно видѣ. Намъ опять-таки остается только согласиться съ этимъ здравымъ и разумнымъ разсужденіемъ.

Чтобы уменьшить значеніе нагорной проповѣди, отрицательная евангельская критика, чувствуя себя безсильною отвергнуть ее, какъ историческій фактъ, подходитъ къ ней уже со всѣмъ съ другой стороны и старается доказать, что хотя ученіе Іисуса Христа, изложенное въ этой проповѣди, и возвышенно, и истинно, и умилительно для страждущаго человѣчества, но оно будто бы не заключаетъ въ себѣ ничего оригинальнаго и самостоятельнаго,— что оно было позаимствовано Іисусомъ Христомъ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія, или у еврейскихъ раввиновъ, жившихъ незадолго до рожденія Христа. Особенно ревностно старается доказать это предположеніе *Фонз-дерз-Альмъ* въ своихъ „*Theologische Briefe*“ ¹⁾. Каждому наставленію Іисуса Христа, высказанному въ нагорной проповѣди, онъ, слѣдуя съ слѣпымъ довѣріемъ своему руководителю *Норжу* ²⁾, старается подыскать параллельное мѣсто въ какомъ-либо трактатѣ Талмуда. Такое же мнѣніе объ ученіи Іисуса Христа, содержащемся въ нагорной проповѣди, высказываетъ и *Ренанъ*. „Какъ всѣ раввины этого времени,—говоритъ онъ въ 5-й главѣ своей книги „*Vie de Jésus*“,—И-

1) Band 2-ter, стр. 653—656.

2) Rabb. Quellen, стр. 24 и слѣд.

сусь, не любившій послѣдовательныхъ изложеній, заключалъ свое ученіе въ сжатые и замысловатые афоризмы, которые гла- сили нерѣдко загадочно и странно. Нѣкоторыя изъ этихъ на- ставленій были заимствованы изъ книгъ ветхаго завѣта. Дру- гія—были мысли новыхъ мудрецовъ, въ особенности—Антигона изъ Сахо, Іисуса сына Сирахова и Гиллела, дошедшія до Не- го не путемъ научныхъ занятій, но вообще какъ часто повто- ряемыя всѣми изреченія. Синагога была богата очень удачно выраженными наставленіями, которыя составляли родъ ходячей литературы афоризмовъ или поговорокъ. Іисусъ прекрасно усво- илъ все это устное обученіе⁴.

Подробно мы будемъ разсматривать этотъ взглядъ *Ремана*, когда будемъ излагать въ частностяхъ ученіе Спасителя, заклю- чающееся въ нагорной проповѣди, и въ особенности,—когда будемъ указывать на отношеніе Іисуса Христа къ ветхозавѣт- ному Откровенію. Здѣсь мы отмѣтимъ только, какъ ненаучно поступаютъ отрицательные евангельскіе критики и къ какимъ, противнымъ всякой здравой логикѣ, приемамъ они готовы при- бѣгнуть, чтобы только оправдать свое излюбленное міровоззрѣ- ніе, свою предвзятую мысль. Они стараются доказать, что Іи- сусъ Христосъ заимствовалъ свое ученіе у раввиновъ и ссы- лаются на Талмудъ, который, по ихъ собственнымъ словамъ ¹⁾, „составленъ только въ концѣ 2-го христіанскаго вѣка!“ Но могъ ли Іисусъ Христосъ заимствовать то, что явилось послѣ Него двѣсти лѣтъ спустя? И если въ Талмудѣ есть что-либо похожее на христіанское ученіе, то не естественнѣе ли пред- положить, что оно заимствовано изъ этого послѣдняго, но ни- какъ не наоборотъ?

На этотъ вопросъ отрицательные евангельскіе критики от- вѣчаютъ безусловнымъ: нѣтъ! И вотъ на какомъ основаніи. Вѣ- ря слѣпо баснямъ евреевъ и ихъ раввиновъ, они утверждаютъ вмѣстѣ съ евреями же, что ученіе Талмуда существовало буд- то бы уже за долго до рожденія Іисуса Христа, свято и не- прикосновенно хранилось въ устномъ преданіи раввиновъ, и только записано въ Талмудъ въ концѣ 2-го христіанскаго вѣ-⁴

¹⁾ Von der Alm, Theolog. Briefe, Bd. 3-ter, стр. 392.

ка. „Правда,—говоритъ *Фонз-дерз-Альмз* ¹⁾, одинъ изъ самыхъ крайнихъ представителей отрицательной критики,—раввинскіе источники, изъ которыхъ должно быть почерпнуто наше доказательство, большею частію являются дѣйствительно въ болѣе позднее время, чѣмъ начало христіанства и новозавѣтныя писанія, но это потому, что до составленія Талмуда (въ концѣ 2-го христіанскаго вѣка) іудеи избѣгали излагать письменно различныя ученія раввиновъ, чтобы устранить опасность образованія разныхъ сектъ, которыя бы опирались на письменныя изложенія ученій раввиновъ, какъ своихъ основателей. Тѣмъ не менѣе слѣдуетъ (будто бы) признать, что всѣ тѣ ученія, которыя имѣли значеніе для іудейскихъ христіанъ, существовали въ іудейской теологіи также уже и во времена Іисуса; ибо, при ожесточенной ненависти іудеевъ ко всему христіанскому, является слишкомъ несомнѣннымъ (?), что раввины ничего не могли заимствовать ни изъ устнаго сношенія съ христіанами, ни изъ христіанскихъ писаній. Эта ненависть,—продолжаетъ *Фонз-дерз-Альмз*,—должна была достигнуть высшей степени уже въ весьма раннія времена, именно,—когда апостоль Павелъ все іудейство объявилъ не имѣющимъ болѣе никакого смысла. Исторія самаго апостола (Павла) представляетъ для этого (будто бы) достаточное доказательство; отцы Церкви съ своей стороны подтверждаютъ, что это проявленіе самой крайней враждебности въ равной силѣ продолжалось и во всѣ послѣдующіе вѣка“. Засимъ *Фонз-дерз-Альмз* приводитъ уже, по его словамъ, самыя документальныя доказательства. Вотъ они. „*Оригенз* (род. въ 186 г. въ Александріи, ум. около 254 года по Р. Х.) говоритъ: „іудеи теперь не приходятъ уже въ раздраженіе противъ язычниковъ, продолжающихъ по прежнему почитать идоловъ, напротивъ съ самою неукротимою ненавистію они возстаютъ противъ христіанъ, оставившихъ идоловъ и обратившихся къ Богу“. Отецъ церкви (по ученію католиковъ) *Иеронимз* († 420 г.) въ своемъ посланіи къ Паммахію рассказываетъ, что только послѣ многихъ усилій и за дорогую плату ему удалось убѣдить въ Іерусалимѣ еврея

1) Theolog. Briefe, Bd. 3.^{ter}, стр. 392.

Варанина научить его еврейскому языку; онъ приходилъ къ нему только по почамъ, опасаясь, чтобы не узнали объ этомъ іудей. „Если бы нужно было ненавидѣть человѣка и презирать народъ, говорить онъ (т. е. Іеронимъ), то я обратилъ бы всю свою ненависть противъ этихъ обрѣзанныхъ; ибо въ своихъ сатанинскихъ синагогахъ они и до сихъ поръ преслѣдуютъ нашего Господа Иисуса Христа“. Далѣе *Фонз-дерз-Альмз* переходитъ уже къ самому Талмуду. „Трактатъ Талмуда—*Shagida*,—говоритъ онъ,—повелѣваетъ: „никто да не сообщаетъ гою (язычникамъ, т. е., христіанамъ) словъ закона!“ Въ трактатѣ Талмуда—*Sanhedrin* раввинъ *Ахиба* (извѣстный своимъ участіемъ въ іудейскомъ возстаніи при *мессии* (!?) Варъ-Кохебѣ и казненный въ 135 году по Р. Х.) говоритъ: „никто не будетъ участникомъ вѣчной жизни изъ тѣхъ, кто читаетъ книги чужихъ!“ Трактатъ Талмуда—*Sabbath* повелѣваетъ: „книги еретиковъ не должны быть спасаемы ни изъ какого пламени огня, ни при обрушеніи дома, ни изъ воды, ни предъ какимъ бы то ни было родомъ гибели“. Эту ненависть къ не—іудеямъ,—продолжаетъ *Фонз-дерз-Альмз*,—проповѣдуетъ также и книга—*Sohar*, относительно которой утверждаютъ, будто бы она написана подъ христіанскимъ вліяніемъ, такъ какъ въ ней находится очень много сходнаго съ христіанскимъ ученіемъ; но это предположеніе достаточно опровергается (?) ея ненавистью къ христіанамъ. Книга *Sohar* утверждаетъ, что если кому либо изъ необрѣзанныхъ будетъ сообщена одна іота закона, то это все равно, что разрушить міръ. Только народъ израильскій, который носитъ на себѣ священный знакъ обрѣзанія, есть отъ Бога, всѣ остальные народы, неимѣющіе этого знака, не чисты, имъ не слѣдуетъ ничего сообщать отъ слова Божія и даже не слѣдуетъ о немъ никогда говорить съ ними ¹⁾. „При такомъ настроеніи, замѣчаетъ Гфререръ ²⁾, безсмысленно признавать, чтобы іудей что-либо, когда-либо заимствовалъ изъ христіанскаго вѣроученія“.

Какъ ни много, повидимому, приведено здѣсь фактовъ и

¹⁾ Срв. Норка *Rabb. Quellen*, стр. VI.

²⁾ *Jahrb. des Heils*, стр. 118.

„документальныхъ“ ссылокъ на различнаго рода и достоинства авторитеты, но всё они вовсе не доказываютъ того, что Фонъ-дербъ-Альмъ хотѣлъ ими доказать. Изъ всего приведеннаго нами изъ книги *Фонъ-дербъ-Альма* съ несомнѣнностію вытекаетъ лишь одно,—что въ первые вѣка христіанскаго времячисленія евреи питали крайнюю ненависть и вражду къ христіанамъ. Но враждебность и ненависть еще не исключаютъ возможности заимствованія. Враждебность можетъ заставить только упорно скрывать названіе источника, изъ котораго было сдѣлано заимствованіе. Въ первые вѣка, какъ извѣстно, не менѣе евреевъ враждебно относились къ христіанству также и греко-римскіе язычники; однако-же, по свидѣтельству исторіи, эта враждебность не мѣшала имъ нерѣдко дѣлать многія заимствованія у христіанъ: такъ, богоотступникъ *Юлианъ*, изъ подражанія ненавидимымъ имъ христіанамъ, началъ устраивать при языческихъ капищахъ богадѣльни и больницы, заставлялъ жрецовъ въ мистическомъ духѣ объяснять народу языческіе мѣны и обряды, проповѣдывать нравоученіе и т. п. Теперешніе евреи также не отличаются любовью къ христіанамъ; но ихъ заимствованія спеціально христіанскихъ положеній и правилъ христіанскаго обихода не подлежатъ никакому сомнѣнію. Не говоря уже объ особенной любви современныхъ евреевъ къ усвоенію христіанскихъ именъ, съ которыми они не хотятъ разстаться, не смотря даже на требованія гражданской власти, не говоря далѣе о нѣкоторыхъ христіанскихъ обычаяхъ, усвоенныхъ ими, для подтвержденія сказаннаго нами достаточно указать только на появившуюся недавно секту „Новаго Израіля“, которая представляетъ собою не что иное, какъ смѣсь еврейства съ вѣроученіемъ либеральнаго протестантства.

Преслѣдуя свою предвзятую мысль и желая во что бы то ни стало оправдать ее, евангельскіе отрицательные критики обыкновенно мало слѣдятъ за собою и потому весьма часто не замѣчаютъ, въ какое непримиримое логическое противорѣчіе они впадаютъ сами съ собою. Это случилось и съ *Фонъ-дербъ-Альмомъ* въ данномъ случаѣ. Онъ утверждаетъ, что ученіе, изложенное въ нагорной проповѣди, не самостоятельно, что Іисусъ Христосъ заимствовалъ его у современныхъ Ему еврейскихъ рав-

виновъ. И въ подтвержденіе этого положенія *Фонз-дерз-Альмз* приводитъ заповѣдь Талмуда: „никто да не сообщаетъ гою (язычникамъ, т. е., христіанамъ) словъ закона!“ или рассказъ бл. Иеронима о томъ, какъ изъ страха предъ соотечественниками и единовѣрцами одинъ еврей очень боялся обучать его еврейскому языку! Какая удивительная и оригинальная логика: евреи ничего не сообщали христіанамъ изъ своей мудрости; *следовательно*, они (евреи-же) ничего не заимствовали у христіанъ! Гдѣ же здѣсь средняя посылка? Ясно, что ложь обличаетъ сама себя!

Нѣсколько разъ упомянутый уже нами ученый *еврей Сальвадорз*, самъ себя открыто называющій *евреемъ*, въ этомъ отношеніи поступаетъ гораздо благоразумнѣе христіанскихъ критиковъ св. Евангелія. Онъ не допускаетъ и мысли о томъ, чтобы Свое ученіе, изложенное въ нагорной проповѣди, Христосъ заимствовалъ отъ современныхъ Ему раввиновъ, почему самую „цѣль этой проповѣди“ *Сальвадорз* усматриваетъ напротивъ въ желаніи ея составителя—„показать абсолютное превосходство морали Іисуса предъ тогдашними іудейскими школами и Ветхимъ Завѣтомъ“¹⁾. Правда, по суду *Сальвадора*, эта цѣль составителя нагорной проповѣди не достигнута,—*Сальвадорз* пространно доказываетъ²⁾, что мораль еврейскихъ книжниковъ, современныхъ появленію христіанства, стоитъ гораздо выше нравственнаго ученія Іисуса Христа. Не будемъ пока касаться вопроса о явной невѣрности этого вывода; но для насъ важно здѣсь то, что даже *еврей Сальвадорз* не смотритъ на ученіе Господа нашего Іисуса Христа, какъ на одинъ изъ результатовъ естественнаго развитія ученія раввиновъ. То же самое еще въ двѣнадцатомъ столѣтіи высказывалъ другой ученый еврей, проживавшій тогда въ Испаніи,—*Маймонидз*. „Не будемъ никогда забывать, писалъ онъ³⁾, что законъ нашихъ отцовъ имѣлъ цѣлю двоякое совершенство—совершен-

1) Salvador, Das Leben Iesu, стр. 190—191.

2) Ibid. стр. 191—220.

3) Maimonides, more Nebochim. pars III, cap. XXVIII. У Сальвадора Das Leben Iesu, стр. 196.

ство тѣла и совершенство души. То стремится привести тѣло въ наивозможно—лучшее состояніе здоровья и жизни посредствомъ всѣхъ благъ, которыя только можетъ создать гражданское общество, это старается возвести духъ на такую высоту, чтобы въ силу нашей природы онъ могъ достигнуть познанія всего существующаго. Но какимъ образомъ можно было бы достигнуть этого второго совершенства, если бы намъ было отказано въ первомъ? Какъ можетъ человѣкъ обнять все для него доступное, чему его научаютъ, или чего онъ достигаетъ собственными силами, если онъ угнетенъ и подавленъ голодомъ, невзгодами временъ года и всѣми другими страданіями?“ Приведши это мѣсто, *Сальвадоръ* замѣчаетъ: „Въ противоположность этому въ ученіи Іисуса, гдѣ первое мѣсто рѣшительно заняли *восточныя вѣрованія*, проявлявшія свое вліяніе въ Іудеѣ со времени плѣна вавилонскаго и пустившія свои корни даже въ священные памятники, мораль извлекаетъ свою силу, свою непосредственность и умиленность всецѣло изъ презрѣнія и отрицанія общественныхъ потребностей“ и т. д. Изъ сказаннаго видно, что самые еврейскіе авторитетные ученые не допускаютъ даже мысли, чтобы Христосъ заимствовалъ Своё ученіе у еврейскихъ раввиновъ; они охотно готовы признать, что его источникъ заключается *въ вѣрованіяхъ различныхъ восточныхъ народовъ* древняго языческаго міра, но отвергають всякую непосредственную связь съ ученіями современныхъ Христу синагогъ. Только христіанскіе истолкователи Евангелія рѣшаются на столь необдуманый шагъ. Но ложь этого приѣма уже обнаружена нами; частнѣе мы коснемся этого предмета въ свое время, при изложеніи содержанія нагорной проповѣди.

Нагорная проповѣдь Спасителя, возвышенная по изложенному въ ней ученію, повсюду дышущая искренностію, любовію, отличающаяся глубиною истинъ и чистотою раскрываемыхъ ею нравственныхъ правилъ, весьма разнообразна по своему содержанію. Въ частности же въ пей Господь раскрылъ Своимъ апостоламъ, а вмѣстѣ съ ними и всему роду человѣческому Своё ученіе о слѣдующихъ предметахъ: 1) о блаженствахъ

(Мѡ. V, 1—12); 2) о высотѣ апостольскаго служенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и служенія апостольскихъ преемниковъ (Мѡ. V, 13—16); 3) о ненарушимости закона Божія и о справедливости (Мѡ. V, 17—20); 4) истинное истолкованіе ветхозавѣтныхъ заповѣдей: а) объ убійствѣ (Мѡ. V, 21—26), б) о прелюбодѣяннн (Мѡ. V, 27—30); въ связи съ этимъ 5) о разводѣ (Мѡ. V, 31—32); 6) о клятвѣ (Мѡ. V, 33—37); 7) о возмездіи за обиды (Мѡ. V, 38—42); 8) о любви къ ближнимъ и въ частности о любви ко врагамъ и христіанской благотворительности (Мѡ. V, 43—48); 9) о милостынѣ (Мѡ. VI, 1—4); 10) о молитвѣ (Мѡ. VI, 5—15); 11) о постѣ (Мѡ. VI, 16—18); 12) объ истинномъ сокровищѣ (Мѡ. VI, 19—34); 13) о неосужденіи ближнихъ (Мѡ. VII, 1—5); 14) объ охраненіи святыни (Мѡ. VII, 6); 15) объ услышаніи Богомъ нашихъ молитвъ (Мѡ. VII, 7—12); 16) о широкомъ и узкомъ пути (Мѡ. VII, 13—14); 17) о лжепророкахъ (Мѡ. VII, 15—23) и 18) объ истинной и ложной мудрости (Мѡ. VII, 24—27).

Этого именно порядка и мы будемъ придерживатся въ своемъ изложеніи нагорной проповѣди Спасителя.

Свящ. Г. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

МОНИЗМЪ И ДУАЛИЗМЪ ВЪ ГНОСЕОЛОГІИ.

Гносеологія вмѣсто метафизики. *Критицизмъ и догматизмъ* (иначе: субъективизмъ и объективизмъ)—гносеологическія направленія, соотвѣтствующія метафизическимъ направленіямъ: *монизму и дуализму*. (Критическое и догматическое пониманіе познанія). Онтологическіе и гносеологическіе монизмъ и дуализмъ.

Тѣ, которые отрицаютъ метафизику, думаютъ, что мѣсто ея должна заступитъ теперь *гносеологія*, т. е. ученіе о познаніи. Такая замѣна оправдывается, повидимому, историческимъ движеніемъ самой философіи. Сама исторія привела къ необходимости поставить на мѣсто метафизики гносеологію: метафизика занималась изслѣдованіемъ сущности бытія. Но послѣ того какъ возникло нѣсколько различныхъ системъ, изъ которыхъ въ одной утверждалось то, что въ другой отрицалось, и разногласіямъ этихъ системъ казалось не будетъ конца, естественно долженъ былъ возникнуть рано или поздно вопросъ: познаваемо ли для насъ бытіе вещей и возможно ли для насъ рѣшить, въ чемъ заключается сущность бытія. Вопросомъ этимъ, какъ само собою понятно, сразу обращалось вниманіе отъ бытія къ познанію. Надлежало изслѣдовать познаніе, вмѣсто того чтобы теряться въ безплодныхъ умствованіяхъ о сущности вещей. И дѣйствительно изслѣдованія этого предмета въ новой философіи, начиная отъ Локка, непрерывно продолжаются до настоящаго времени и безспорно занимаютъ главное мѣсто въ ученіяхъ новой философіи. Какъ же именно философія рѣшаетъ теперь вопросъ о познаваемости бытія? Замѣтитъ должно прежде всего, что рѣшеніе всякаго философскаго вопроса всегда есть дѣло *свободной* мысли; свобода же мышленія выражается въ томъ, что мы можемъ одно и то же и утверждать,

и отрицать; отсюда всякій философскій вопросъ одинаково допускаетъ возможность какъ положительнаго, такъ и отрицательнаго рѣшенія. Это мы видимъ и въ настоящемъ случаѣ: одни утверждаютъ, а другіе отрицаютъ познаваемость бытія. Правда, что, съ отрицаніемъ познаваемости бытія, отрицается самое познаніе, которое составляетъ предметъ гносеологіи; въ такомъ случаѣ и самая гносеологія, которая должна замѣнить собою метафизику, становится невозможною. Но вѣдь познаніе есть фактъ необходимый, и какъ необходимый фактъ, оно не можетъ быть отрицаемо; такое отрицаніе опровергается самою дѣйствительностію. Поэтому отрицаніе познаваемости бытія имѣетъ не тотъ смыслъ, что изъ понятія о познаніи должно быть исключено всякое отношеніе къ бытію, что бытіе никакимъ образомъ не дано для познанія; означенное отрицаніе имѣетъ критическій характеръ и направлено собственно противъ того пониманія отношенія между познаніемъ и бытіемъ, какое обыкновенно принимается догматизмомъ. Догматизмомъ называется всякое утвержденіе о познаніи, внушаемое непосредственнымъ опытомъ, безъ надлежащей критической провѣрки данныхъ этого опыта. Что познаніе должно имѣть связь съ бытіемъ, что оно направлено на бытіе и что бытіе есть именно то, что должно быть познано, это само собою очевидно, ибо заключается въ самомъ понятіи о познаніи и слѣдовательно критическаго разбора не требуетъ; но нужно знать, какъ понимать самое бытіе; вотъ это и есть собственно тотъ пунктъ, къ которому относятся критическія положенія о познаніи, т. е. положенія, имѣющія цѣлью устранить пониманіе познанія обычное, признаваемое неправильнымъ, и на его мѣсто утвердить другое, такъ называемое критическое. Въ томъ, какъ понимается бытіе, и заключается главное основное различіе между догматическимъ и критическимъ направленіями въ гносеологіи. Что жъ такое бытіе? Бытіе, по Канту, котораго признаютъ основателемъ гносеологіи, не есть признакъ, ибо вещь только лишь представляемая ни однимъ признакомъ не имѣетъ больше, какъ и та же самая вещь, но уже не представляемая только, а признаваемая притомъ существующею. Къ представленію вещи лишь присоединяется признаніе

ея существованія, когда мы мыслимъ и выражаемъ бытіе вещи; признаніе же это есть актъ мысли, именно сужденіе, имѣющее характеръ простаго *положенія*. Что бытіе мы выражаемъ въ формѣ положительнаго или утвердительнаго сужденія, это находилъ еще Аристотель, который утвержденіе и отрицаніе, какъ извѣстно, характеризовалъ такъ, что въ сужденіи утвердительномъ (есть) мы выражаемъ бытіе, а въ отрицаніи—не бытіе. Но еще софисты, слѣдуя элеатамъ, указывали на то, что небытія нельзя ни мыслить, ни выразить, что мыслимо и выразимо только бытіе, ибо всегда мы мыслимъ и выражаемъ что нибудь, т. е. такое, что есть,—какимъ нибудь образомъ дано. Милль въ своей логикѣ также обращаетъ вниманіе на то, что слово *есть*, составляющее отличительный признакъ утвержденія, не всегда означаетъ бытіе, существованіе (есть=существуетъ), но нерѣдко просто составляетъ связь между частями сужденія (субъектомъ и предикатомъ), ибо употребляемъ то же слово и тогда, какъ высказываемъ сужденіе о предметѣ не существующемъ. Конечно, съ точки зрѣнія грамматической, т. е. какъ составная часть рѣчи, слово *есть* въ предложеніи служитъ дѣйствительно связью для другихъ частей, но въ логическомъ отношеніи, т. е. обращая вниманіе на то, что мы мыслимъ, когда означенное слово произносимъ въ связной рѣчи, необходимо признать, что слово *есть* всегда означаетъ *бытіе*; дѣло въ томъ, что въ широкомъ смыслѣ бытіе обнимаетъ и самое мышленіе, какъ часть бытія; слѣдовательно, хотя бы вещь была дана только въ видѣ представленія, то и это есть однакоже существованіе—мысленное; вещь существуетъ, въ такомъ случаѣ, только какъ мысль; а не какъ предметъ отличный отъ мысли, или представленія. Только когда мы предметъ представляемый полагаемъ независимо и отдѣльно отъ мысли представляющей, тогда понятіе бытія, существованія, имѣетъ менѣе широкое значеніе, именно означаетъ противоположность мышленію, какъ силѣ представляющей; говоря о бытіи, мы въ такомъ случаѣ разумѣемъ то, что предметъ, представляемый нами, существуетъ не только какъ мысль, представленіе, но еще какъ нѣчто отличное отъ представленія и не просто отличное, а противоположное мышленію, ибо мыш-

леніе есть процессъ, происходящій въ насъ, а предметъ представляемый, когда мы признаемъ его существующимъ, полагаемъ *внѣ* своего я, какъ субъекта мыслящаго; предметъ для насъ есть *объектъ*, противоположный *субъекту*; и такъ какъ все, что мы ни мыслимъ, кромѣ мышленія, мы полагаемъ *внѣ* своего я, какъ субъекта мыслящаго, то отсюда противоположность субъекта и объекта является наиболѣе общою формою мышленія; потому-то Шопенгауеръ признавалъ эту противоположность необходимою и характерною формою нашего сознанія.

Итакъ, хотя и самое мышленіе составляетъ часть бытія, а потому, понимаемое въ широкомъ смыслѣ, бытіе означаетъ собою все существующее, но обыкновенно бытіе, существованіе, мы противопоставляемъ мышленію, ибо предметъ представляемый мы обыкновенно отличаемъ отъ самаго представленія, а слѣдовательно, и вообще отъ мышленія, какъ силы представляющей. Но вѣдь различеніе также есть актъ мышленія; когда же предметъ представляемый полагается нами *внѣ* нашего я, какъ субъекта представляющаго, то такое положеніе, что иное означаетъ какъ не различающій актъ нашего мышленія. Поэтому слѣдуетъ, кажется, допустить, что и въ смыслѣ противоположенія нашему я бытіе, или то, что мы принимаемъ за бытіе, въ сущности есть произведеніе нашего мышленія, и слѣдовательно относится къ его сферѣ, а не есть на самомъ дѣлѣ нѣчто лежащее *внѣ* его. Правда, не понятнымъ кажется въ такомъ случаѣ самое возникновеніе различающаго акта: какой смыслъ имѣетъ различеніе предмета представляемаго отъ представленія, если на самомъ дѣлѣ ничего отличнаго отъ представленія нѣтъ; но противъ этого говорятъ, что предметомъ различенія служатъ разныя стороны того же представленія; вѣдь во всякомъ представленіи слѣдуетъ различать *содержаніе* и *форму*; собственно представленіемъ мы называемъ форму или видъ,—какъ нѣчто намъ представляется, а предметомъ называемъ то, что содержится въ представленіи и что есть представляемое; ясное дѣло, что содержаніе представленія не можетъ быть *внѣ* представленія. А самое то представленіе, что предметъ представляемый находится *внѣ* представляющаго субъекта, слѣдовательно вообще убѣжденіе обща-

го смысла во внѣшнемъ бытіи вещей представляемыхъ, или иначе, въ бытіи внѣшняго міра изъясняется тѣмъ, что всякое представленіе сопровождается созерцаніемъ пространства и времени: пространство есть форма созерцанія *внѣшняго* расположенія вещей представляемыхъ, а время — форма созерцанія *перемѣнъ*. Какъ форма созерцанія и пространство и время, конечно, не могутъ находиться внѣ созерцающаго субъекта, который есть также и мыслящій субъектъ. Вотъ какъ оправдывается извѣстное положеніе Шопенгауэра: весь міръ есть мое представленіе. Познаніе наше значитъ всецѣло субъективно. Всѣ элементы, какіе только входятъ въ составъ познанія, не выходятъ изъ сферы субъекта познающаго. Выводъ этотъ тѣмъ болѣе кажется необходимымъ, что и въ самомъ дѣлѣ познающій субъектъ необходимо долженъ быть заключенъ въ самомъ себѣ, когда познаетъ что-либо; не можетъ же онъ выступить изъ себя, отъ самого себя отдѣлиться, дабы войти въ связь съ инымъ чѣмъ-либо; познаніе есть несомнѣнно внутреннее дѣло познающаго субъекта. Сообщение субъекта съ внѣ его находящимися предметами есть недѣйствительное, а только кажущееся, феноменальное. Правда, что и самое явленіе *внѣшности* въ отношеніи къ субъекту познаваемыхъ вещей легко изъясняется тѣмъ, что субъектъ самъ внутреннія свои состоянія, вообще данныя, заключенныя въ немъ самомъ, *объективируетъ*, т. е. представляетъ находящимися внѣ его; представленіе внѣшности (объективности) сводится такимъ образомъ въ сущности къ внутреннему дѣйствию субъекта. Можно, пожалуй, и далѣе еще спросить: какая необходимость вынуждаетъ познающій субъектъ данное въ немъ самомъ представлять какъ существующее внѣ его, но, какъ уже сказано, необходимость эта заключается въ созерцательныхъ представленіяхъ пространства и времени; пространство же и время также суть формы субъективныя, т. е. существующія только въ созерцаніи самого субъекта представляющаго, а не какъ нибудь иначе, и не гдѣ либо, какъ только въ немъ самомъ. Субъективность же пространства и времени, т. е. бытіе того и другаго только въ субъектѣ, — есть такой послѣдній и основной фактъ, далѣе котораго анализъ не можетъ про-

стираться. Какъ бы ни казалось страннымъ то, что субъектъ всѣ вещи созерцаетъ находящимися въ пространствѣ и во времени, хотя самъ же онъ (какъ полагаютъ философы, утверждающіе субъективность пространства и времени) не находится въ пространствѣ, ни даже во времени по своему существу; однако нельзя отвергать субъективность пространства и времени, лишь бы только это было доказано. А можно ли считать это доказаннымъ? Повидимому такъ. Уже Кантъ указалъ на ту особенность созерцательныхъ представленій пространства и времени, что они отличаются всеобщностію и необходимостію, т. е., что ими обнимается или, пожалуй, сопровождается всякое иное представленіе и безъ пространства и времени никакой вещи представить нельзя, — пространство и время слѣдовательно составляютъ условія представляемости вещей, а условія представляемости могутъ быть только въ субъектѣ представляющемъ; ибо гдѣ находится способность представлять, тамъ же должны быть и условія представляемости. Къ тому же современная психологія и физиологія разъяснили, что представленіе пространства, — очень сложное, что оно не воспринимается просто какъ внушаемое внѣшними вещами, внѣшнимъ міромъ, но образуется постепенно вслѣдствіе взаимодействія ощущеній разныхъ чувствъ, главнымъ образомъ осязанія и зрѣнія; что разные элементы, входящіе въ составъ созерцанія пространства, какъ и времени, имѣютъ неодинаковое происхожденіе, но всѣ субъективны. По всему этому не слѣдуетъ ли признать твердыми и не поколебимыми основанія субъективизма, т. е. системы, признающей все познаніе всецѣло, по всѣмъ своимъ составнымъ частямъ, субъективнымъ? Быть можетъ основанія, на которыхъ опирается субъективизмъ, какъ особое направленіе въ гносеологіи, дѣйствительно тверды, но послѣдствія этого направленія таковы, что никакъ не позволяютъ съ нимъ примириться. Если познаніе наше всецѣло субъективно, если для насъ достовѣрно лишь то, что мы имѣемъ разнообразныя представленія, то уже не только бытіе внѣшнихъ вещей становится въ такомъ случаѣ сомнительнымъ, по крайней мѣрѣ неизвѣстнымъ, но и собственное наше существованіе теряетъ для насъ всякую опре-

дѣленность, становится неяснымъ, неуловимымъ, даже не достовѣрнымъ. Мы имѣемъ разнообразныя представленія о внѣшнихъ вещахъ, а также о различныхъ своихъ состояніяхъ и дѣйствіяхъ. Если теперь мы не вправѣ утверждать бытіе вещей внѣ и отдѣльно отъ нашихъ представленій, если различіе представленій отъ вещей слѣдуетъ относить къ самимъ же представленіямъ (форма и содержаніе), а представленіе внѣшняго бытія вещей слѣдуетъ изъяснять изъ субъективнаго представленія пространства, тогда нельзя признать также реальнымъ различіе внутреннихъ состояній отъ представленій этихъ же самихъ состояній. И это различіе слѣдуетъ въ такомъ случаѣ понимать такъ, что внутреннія состоянія составляютъ лишь содержаніе представленій таковыхъ состояній; если же состоянія предшествуютъ самимъ представленіямъ таковыхъ, то это обуславливается представленіемъ времени. Наконецъ и самое раздѣленіе представленій на представленія внѣшнихъ вещей и представленія внутреннихъ состояній необходимо признать лишь субъективнымъ, т. е. существующимъ только въ представленіи, которое производится мышленіемъ, какъ силою представляющею. Полагая же, что раздѣленіе міра на внѣшній и внутренній есть не дѣйствительное, реальное, а только феноменальное, кажущееся, лишь представляемое, мы уже не можемъ утверждать не только независимое, т. е. истинное бытіе вещей, бытіе внѣшнее, но также и бытіе самаго субъекта, или нашего я, т. е. бытіе внутреннее, ибо характеризуются это бытіе для насъ лишь чрезъ свою противоположность внѣшнему міру; съ отрицаніемъ бытія внѣшняго міра, понятно, исключается какъ самая эта противоположность, такъ равно и то существованіе, для котораго эта противоположность служитъ характеристическимъ признакомъ.

Итакъ, остается признать вполне достовѣрными данными лишь представленія, въ отношеніи которыхъ, если только они взяты сами по себѣ, не существуетъ ни различія между внутреннимъ и внѣшнимъ, ни различія между духовнымъ и тѣлеснымъ; различія эти мы относимъ къ бытію, когда бытіе раздѣляемъ отъ представленій, а коль скоро мы неправѣ полагать бытіе отдѣльно отъ представленій, то слѣдуетъ также

отвергнуть и всё различіа, связанныя съ допущеніемъ такого бытія. Въ отношеніи къ представленіямъ, взятымъ сами по себѣ, безотносительно, имѣетъ мѣсто лишь одно различіе, именно различіе между истиннымъ и ложнымъ: одни представленія мы признаемъ истинными, другія ложными. Различіе это не можетъ быть отрицаемо, ибо съ отрицаніемъ этого различія неминуемо отрицается и самое познаніе, — что составляетъ важнѣйшій предметъ современной философіи.

Какъ же объяснить различіе между истинными и ложными представленіями? Выше было показано, что оставаясь при однихъ представленіяхъ, слѣдовательно изъ нихъ самихъ, мы не имѣемъ возможности изъяснить означенное различіе. Признакомъ и вмѣстѣ и основаніемъ (субъективнымъ) означеннаго различія не можетъ служить необходимость, свойственная нѣкоторымъ представленіямъ (принудительность признанія ихъ), ибо и ложныя представленія (иллюзіи) бываютъ неменѣе необходимы, т. е. независимы отъ произвола, какъ и представленія истинныя. Если же въ самыхъ представленіяхъ не имѣется основанія для того, чтобы различать истинныя представленія отъ ложныхъ, то это основаніе должно быть внѣ представленій, именно въ отношеніи ихъ къ чему либо иному, отъ чего самыя представленія должны быть въ зависимости, ибо смотря по тому, каково это отношеніе, правильно или неправильно, и самыя представленія становятся истинными или ложными. Таково именно отношеніе представленій къ тому, что чрезъ нихъ представляется. Правда, что предметъ не самъ по себѣ (по крайней мѣрѣ не всегда) дѣлаетъ представленіе его правильнымъ или ложнымъ; необходимо при этомъ участіе нашей воли, направляющей вниманіе на предметъ и устрояющей наилучшія условія для дѣйствія предмета на наше воспріятіе; и вотъ почему можетъ казаться, что представленіе всецѣло есть произведеніе субъективнаго начала, т. е. произвольной или непроизвольной дѣятельности нашего я, но все же, безъ содѣйствія предмета представляемаго, самое представленіе не можетъ быть образовано надлежащимъ образомъ. И такъ, слѣдовательно, необходимо раздѣлять предметы представляемые отъ самихъ представленій. Но какъ же возможно го-

ворить о бытіи предметовъ отдѣльныхъ отъ представленій, если познаніе наше сплошь состоитъ изъ представленій и мы въ нашемъ познаніи имѣемъ всегда дѣло только съ представленіями? Очевидно, что предположивъ бытіе вещей отличныхъ отъ представленій, необходимо допустить вмѣстѣ съ тѣмъ, что вещи не сами по себѣ для насъ доступны, а только чрезъ посредство представленій, какія мы можемъ имѣть о нихъ. Какова же связь между представленіями и самими предметами представленій? Для того, чтобы мы могли опредѣлить эту связь, она должна быть дана для насъ не въ видѣ представленія, а какъ либо иначе, ибо тогда мы имѣли бы только лишь представленіе, но отношеніе представленія къ тому, что не есть представленіе, оставалось бы намъ совершенно недоступнымъ. Дѣйствительно внутреннія состоянія свои мы испытываемъ, переживаемъ, ощущаемъ; подобнымъ же образомъ дѣйствія вещей внѣшнихъ на насъ происходятъ въ видѣ ощущеній, и затѣмъ уже, сообразно съ испытываемыми нами ощущеніями, образуются представленія о разнообразныхъ предметахъ. Такимъ образомъ связью представленій съ предметами ихъ служатъ для насъ ощущенія (внѣшнія, т. е. происходящія чрезъ посредство внѣшнихъ чувствъ, и внутреннія, т. е. ощущенія внутреннихъ состояній), какъ выраженія дѣйствій, исходящихъ отъ различныхъ предметовъ, съ которыми мы приходимъ въ соприкосновеніе. Но какъ сказано выше, не сами же предметы, производя разнообразныя дѣйствія на насъ, образуютъ соотвѣтственныя имъ представленія; для этого необходимо дѣятельное участіе нашего мышленія, которое преобразуетъ ощущенія въ представленія и понятія. Дѣятельность мышленія не есть однако творческая; по этому нельзя, напримѣръ, сказать (какъ утверждаютъ субъективисты), что причинная связь, въ какой мыслятся представленія и ощущенія съ соотвѣтствующими имъ предметами, есть созданіе мышленія, т. е. субъективный, иначе—фиктивный, мысленный образъ, а не выраженіе дѣйствительности. Хотя бы законъ причинности и былъ прежде всего закономъ мышленія, тѣмъ не менѣе, такъ какъ мышленіе само есть часть дѣйствительности, почему законъ мышленія не долженъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и закономъ бы-

тія? Необходимымъ признакомъ бытія слѣдуетъ, какъ видно изъ предъидущаго, признать *дѣйственность*: ничто существующее не можетъ быть безъ какого либо дѣйствія—активнаго или пассивнаго, скрытаго, или явнаго; мышленіе, какъ дѣятельность, должно имѣть мѣсто въ ряду міровыхъ дѣйствій и должно, очевидно, состоять въ связи со всякими иными дѣйствіями, исходящими изъ всего существующаго; мышленіе есть дѣятельность внутренняя, неимѣющая своею цѣлью—выразить внѣшнюю дѣйствительность, представить законы и формы этой дѣйствительности.

Все предъидущее достаточно показываетъ, насколько вѣрна мысль, что гносеологія исключаетъ будто бы метафизику, дѣлаетъ ее излишнею. Сама гносеологія есть не что иное, какъ метафизика въ новомъ видѣ, въ иной формѣ: прежде господствовала метафизика *онтологическая*, а теперь господствующая форма метафизики *гносеологическая*. Но направленія остаются тѣже и въ новой метафизикѣ, каковы были въ метафизикѣ прежней. Таковы: *монизмъ и дуализмъ*. Монизмомъ называется то направленіе философіи, которое все существующее, или по крайней мѣрѣ все принимаемое, какъ данное, для чего требуется изъясненіе, слѣдовательно все подлежащее философскому разсмотрѣнію, сводитъ къ одному началу, и такое начало принимается за единственно допустимое основаніе, изъ котораго требуется выводить рѣшеніе всякаго вопроса. Единство начала, признаваемого монизмомъ, понимается при этомъ то въ смыслѣ *количественномъ*, въ смыслѣ единства индивидуальности самаго начала, то въ смыслѣ *качественномъ*, именно какъ однородность природы предполагаемаго основнаго начала, чѣмъ не исключается множественность составныхъ частей этого начала. Такъ элеаты и неоплатоники единство, исключющее собою всякое множество, признавали характерическою чертою основнаго начала вещей, которое элеаты называли просто бытіемъ, сущимъ, а неоплатоники—*единымъ*. Напротивъ спиритуалисты и матеріалисты новаго времени, хотя также признаютъ единое начало основаніемъ вещей, но единство понимаютъ въ смыслѣ однородности качественной предполагаемаго ими основнаго начала, которое въ смыслѣ

количественномъ не едино, а напротивъ множественно, ибо состоитъ изъ безконечнаго множества индивидуальностей (духи, монады, или же атомы). Для насъ важны въ особенности спиритуалисты и матеріалисты, такъ какъ тѣ и другіе болѣе прямое имѣютъ отношеніе къ дуалистамъ. *Дуализмомъ* называется то направленіе философіи, которое, не находя возможнымъ свести все существующее къ одному началу, поэтому за основаніе вещей принимаетъ не одно, а два начала. Такъ Платонъ основными началами вещей признавалъ *идеи* и *матерію*. Аристотель—*форму* и *матерію*, Декартъ—*души* и *тѣла* (мыслящія и протяженныя субстанціи). Дуалисты, утверждающіе бытіе двухъ началъ, признаютъ поэтому основнымъ закономъ бытія противоположность, а соединеніе противоположнаго, или иначе, примиреніе противоположностей—главною цѣлью бытія. Съ другой стороны монисты, не отрицая того, что повсюду усматриваются въ дѣйствительности противоположности, находятъ, что всякой противоположности предшествуетъ единство, что самое происхожденіе противоположностей состоитъ въ распаденіи единства. и что потому только объединеніе составляетъ цѣль всего противоположнаго, что послѣднее всегда исходитъ изъ единства. Таковы въ главныхъ чертахъ метафизическія ученія объ основныхъ началахъ и формахъ бытія. Эти же самыя ученія повторяются и въ гносеологіи. И здѣсь мы видимъ, съ одной стороны, монизмъ, а съ другой—дуализмъ.

Монизмъ въ гносеологіи состоитъ въ томъ положеніи, что все наше познаніе всецѣло *субъективно*, что всѣ элементы познанія исходятъ изъ субъекта познающаго, такъ что для субъекта познающаго должно оставаться совершенно неизвѣстнымъ, существуетъ ли что-либо и какъ именно существуетъ внѣ его и отдѣльно отъ него; познаніе, возможное для него, сплошь ограничивается данными собственнаго его сознанія и далѣе предѣловъ субъективнаго сознанія не простирается. <По тѣмъ или другимъ основаніямъ, читаемъ въ изложеніи основныхъ началъ критической философіи у г. *Введенскаго*, можно сомнѣваться рѣшительно во всемъ, кромѣ существованія самаго *сознанія* своего сомнѣнія: въ каждомъ сомнѣніи мы на-

ходимъ *сознаніе* своего сомнѣнія или, что тоже, свое я. Каково бы ни было то, что я называю своимъ я, оно несомнѣнно *существуетъ*. Столь же несомнѣнно существуютъ и всѣ акты его сознанія: ощущаемый или сознаваемый мной бѣлый предметъ (бумага), можетъ быть, въ дѣйствительности составляетъ только мою мечту, но сознаніе объ немъ существуетъ несомнѣнно; я несомнѣнно *вижу* бумагу, т. е. мое я несомнѣнно сознаетъ себя видящимъ ее (стр. 2-я). «Мы пробуемъ можно ли представить себѣ, что кромѣ насъ ничего нѣтъ; и такъ какъ я безъ не я пусто, то это оказывается невыполнимымъ; отсюда мы и заключаемъ, что вещи существуютъ помимо насъ. Но правильный выводъ, который основанъ на анализѣ сознанія, долженъ быть слѣдующимъ: такъ какъ нельзя представить, что нѣтъ ровно никакихъ вещей, то значить наше сознаніе подчинено такому закону, вслѣдствіе котораго оно *должно себѣ представлять* вещи какъ бы существующими (законъ причинности), хотя это еще не свидѣтельствуетъ объ ихъ существованіи помимо представленій (стр. 56)»¹⁾.

Субъективизмъ не есть однако единственная форма гносеологическаго монизма. Другую форму этого монизма составляетъ *эмпиризмъ*, или *объективизмъ*, какъ противоположность субъективизму. Тогда какъ субъективизмъ, обращая все свое вниманіе на субъективную сторону познанія, и самое содержаніе знанія превращаетъ въ элементы субъективные, отождествляя, напр. явленія, какъ предметъ и содержаніе познанія, съ ощущеніями и представленіями, и достовѣрнѣйшимъ признавая лишь акты сознанія, объективизмъ, наоборотъ, всѣ субъективные элементы—ощущенія и представленія—устраняетъ изъ познанія, какъ такую примѣсь, которая если не вредитъ познанію, то по крайней мѣрѣ затемняетъ его. Конечно ощущенія и представленія составляютъ необходимое орудіе и средство познанія, но не ощущенія и представленія составляютъ познаніе; тѣ и другія только скорлупа, оболочка познанія, такъ какъ истинное познаніе получается лишь ко-

¹⁾ *Опытъ построенія теории материи на принципахъ критической философіи.*
Ч. 1-я, 1888.

гда эта оболочка устранена. Достовернѣйшимъ въ нашемъ познаніи необходимо признать не ощущенія и представленія, какъ данныя внутренняго опыта, но лишь пространственныя отношенія *совмѣстности* и временныя отношенія *последовательности*, которыя на основаніи внѣшняго наблюденія и опыта, при посредствѣ внѣшнихъ чувствъ, въ формѣ ощущеній и представленій достигаютъ нашего сознанія. *Явленіемъ*, съ точки зрѣнія объективизма, слѣдуетъ признать не ощущеніе и представленіе, а состоянія покоя и движенія, къ которымъ сводятся пространственныя и временныя отношенія. Отсюда всѣ явленія, подлежащія познанію, раздѣляются на *динамическія* и *статическія*, а задача познанія полагается въ опредѣленіи законовъ, которымъ подчинены явленія, при чемъ законами называются единообразія въ отношеніяхъ сходства, совмѣстности и последовательности. Далѣе установленія этихъ законовъ познаніе наше не можетъ простираться; причины вещей для насъ непознаваемы.

Какъ *субъективизмъ*, именующій себя *критическимъ*, такъ и объективизмъ эмпирический, т. е. монизмъ субъективный и объективный главнымъ образомъ опираются на опытъ (субъективизмъ на внутреннемъ, а объективизмъ на внѣшнемъ) и только данныя опыта принимаютъ въ расчетъ, включая въ число таковыхъ данныхъ и то, что относится къ мышленію, но недостаточно оцѣниваютъ и принимаютъ во вниманіе отличительный характеръ мышленія. *Дуализмъ нисеологическій* тѣмъ именно отличается отъ монизма (какъ субъективнаго такъ и объективнаго), что устанавливаетъ правильный взглядъ на мышленіе какъ на дѣятельность свободную и потому цѣлесообразную; исходя изъ такого понятія о мышленіи, дуализмъ противоположаетъ мышленію, какъ дѣятельности познающей, бытіе, какъ предметъ и цѣль познаванія. Познаніе и бытіе дуализмъ рассматриваетъ поэтому не какъ двѣ разныя стороны процесса, не какъ проявленія одного начала, но какъ два начала, или по крайней мѣрѣ какъ выраженіе двухъ самостоятельныхъ началъ, каковы, съ одной стороны, духъ, которому только и можетъ быть свойственно познаніе, какъ дѣятельность духовная и свободная, а съ другой стороны—матерія,

какъ общая основа объективнаго бытія, противостоящаго духу. Конечно и о себѣ самомъ духъ имѣетъ познаніе, слѣдовательно какъ бы является для самого себя объектомъ, но познаніе, какое духъ можетъ имѣть о себѣ, есть косвенное, а не прямое, субъективное, а необъективное. Собственно объективное познаніе возможно лишь о предметахъ, имѣющихъ внѣшнее существованіе, т. е. для которыхъ необходимою основою и условіемъ бытія служитъ матерія. Вотъ почему, когда мы хотимъ объективно представить субъективное, то всегда пользуемся, какъ необходимыми признаками объективности, — представленіями пространства и матеріи; мы, такъ сказать, мысленно материализуемъ духовное, всякій разъ когда хотимъ обратить послѣднее въ удобопредставляемый объектъ. На этомъ основаніи многіе полагаютъ, что объективное познаніе есть или единственно возможное, или по крайней мѣрѣ наиболѣе совершенное: и это, конечно, слѣдуетъ признать, если принять во вниманіе исключительно лишь требованія точности, ясности и опредѣленности. При другомъ же понятіи о знаніи, нельзя согласиться не только съ тѣмъ, что объективное познаніе есть единственно возможное, но даже съ тѣмъ, что оно наиболѣе совершенное. Познаніе, какъ отношеніе познающаго къ познаваемому, конечно, можно представить лишь въ видѣ общенія между тѣмъ и другимъ; а общеніе чѣмъ ближе и тѣснѣе, тѣмъ совершеннѣе. Но, конечно, субъектъ ближе всего самому себѣ, ничто другое не можетъ быть болѣе близкимъ для него; слѣдовательно и познаніе субъекта о самомъ себѣ, познаніе субъективное, съ этой точки зрѣнія, слѣдуетъ признать наиболѣе совершеннымъ; познаніе субъективное есть непосредственное, между тѣмъ какъ объективное познаніе получается первоначально чрезъ многія посредства, и не можетъ быть, при раздѣльности его отъ предметовъ познаваемыхъ, столь глубокимъ какъ познаніе субъективное.

II. Личный.

Этика и религія въ ередѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи. *)

Подъ вліяніемъ духа отрицанія, господствующаго въ нашемъ образованномъ классѣ, полный индифферентизмъ къ вопросамъ этики и религіи составляетъ у насъ обычное явленіе. Корень этого индифферентизма надо искать главнымъ образомъ въ ученіяхъ западныхъ философовъ—матеріалистовъ и пессимистовъ. Одни у насъ слѣпые приверженцы Бюхнера, другіе—Дарвина, третіе—Шопенгауера и т. д. Самостоятельными мыслителями наша интеллигенція хвалиться не можетъ. Въ бесѣдахъ съ образованными людьми часто приходится слышать крайне извращенныя понятія, которыя знаменуютъ собою уровень развитія нашего интеллигентнаго общества. Сплошь и рядомъ встрѣчаете людей съ узкимъ одностороннимъ міровоззрѣніемъ, людей съ недостаточнымъ философскимъ образованіемъ, которые, вычитавъ двѣ, три книги матеріалистическаго содержанія, мнятъ себя мудрецами и отрицаютъ голословно все, что только не доступно ихъ одностороннему пониманію.

Въ этомъ отношеніи крайне интересно послушать ихъ отвѣты на нѣкоторые вопросы, которые я предлагалъ имъ въ частныхъ бесѣдахъ. Вотъ эти вопросы и отвѣты на нихъ. Вопросъ. Знакомы ли вы съ ученіемъ греческаго философа Платона? Отвѣтъ. Да, знакомъ, онъ проповѣдывалъ платони-

*) *Примѣчаніе.* Редакція не вполнѣ раздѣляетъ нѣкоторыя мнѣнія, изложенныя въ этой статьѣ, и оставляетъ ихъ на отвѣтственности автора, какъ спеціа-

ческую любовь. Вопросъ. Только этимъ и ограничивается ваше знакомство съ Платономъ? О. Да. Вопросъ. Знакомы ли вы съ философію Декарта и Лейбница? Отвѣтъ. Нѣсколько знакомъ; Лейбницъ, кажется, говорилъ о какихъ-то монадахъ, а Декартъ толковалъ о міровыхъ вихряхъ. Все это плоды богатаго воображенія ихъ авторовъ. Вопросъ. Изучали ли вы философію Эммануиля Канта? Отвѣтъ. Я знаю, что онъ писалъ сочиненіе «Критика чистаго разума» и гдѣ-то еще говоритъ о какомъ-то категорическомъ императивѣ въ душѣ. Съ послѣднимъ не согласны многіе ученые и я также. Вопросъ. Читали ли вы сочиненія профессора физиологіи Шарля Рише о душевныхъ способностяхъ человѣка? Отвѣтъ. Нѣтъ, не читалъ, да и не стоитъ читать, вѣдь психическія явленія—это фикція.

Вопросъ. Читали-ли вы Позитивную философію и сверхчувственное бытіе архіепископа Никанора или сочиненіе проф. Кудрявцева: «О безсмертіи души» въ журналѣ Вѣра и Разумъ? Отвѣтъ. Да помилуйте, кто въ настоящее время изъ образованныхъ людей читаетъ сочиненія духовныхъ лицъ.

Вопросъ. Позвольте узнать: какихъ авторовъ изучали вы? Отвѣтъ. Мы изучали Бюхнера, Фогта, Молепотта, Геккеля, Огюста Кюнта, Льва Толстаго. Этыхъ авторовъ стоитъ читать, тутъ истинная пища для ума.

Не могу не согласиться съ вами, что у этихъ авторовъ вы нашли обильную пищу для ума, но, къ несчастію вашему, пища эта совершенно гнилая, отравляющая человѣческой разумъ.

Вопросъ. Скажите на милость: много ли вы нашли убѣдительнаго хотя, напр. въ сочиненіяхъ Бюхнера, которыя состоятъ изъ однихъ лишь противорѣчій, или въ ученіи графа Л. Толстаго, который въ своемъ крайнемъ увлеченіи отрицаетъ науку, цивилизацію и самыя дорогія, сокровенныя чувства человѣческой души?

Вы меня извините, продолжалъ я, вы мнѣ очень напоминаете того натуралиста, который, желая ознакомиться съ флорой какого нибудь обширнаго лѣса, обходитъ только половину его и затѣмъ выводитъ категорическія заключенія о флорѣ всего лѣса. Обойдя половину лѣса до извѣстной черты, онъ до сих поръ не знаетъ, что такое лѣсъ.

ему углубиться дальше и пройти другую половину лѣса, чтобы встрѣтить на каждомъ шагу ливанскіе кедръ. Точно такъ и вы, мои друзья, вмѣстѣ съ вашими авторами обошли только первую половину лѣса и не увидѣли того, что находится въ другой его половинѣ.

Да помилуйте, такія свѣтила науки, какъ Дарвинъ, Спенсеръ и др. утверждаютъ, что въ упомянутомъ лѣсу нѣтъ ливанскихъ кедровъ; можемъ ли мы не дать вѣры словамъ такихъ людей?—Нужно вамъ отвѣтить, что хотя Дарвинъ и Спенсеръ люди гениальные, но знать не могутъ того, чего не изучали, они какъ и вы были въ лѣсу до извѣстной черты, дальше не ходили, стало быть никоимъ образомъ не могутъ знать, что находится за этой чертой. Кажется ясно, какъ Божій день. И всѣ ученые, которые глумятся надъ такими великими истинами, какъ телепатія, ясновидѣніе, дѣйствіе воли на разстояніи и пр.—также похожи на васъ и на вашихъ авторитетовъ, которые не были въ лѣсу за опредѣленной чертой, а потому не могли видѣть всего того, что находится за этой послѣдней.

Какъ тотъ натуралистъ, о которомъ мы упомянули выше, будетъ настаивать, что въ изучаемомъ имъ лѣсу нѣтъ вовсе ливанскихъ кедровъ, такъ точно и вы настаиваете, что нѣтъ ничего кромѣ матеріи, потому что всю свою мудрость вы почерпнули изъ книгъ, гдѣ трактуется о матеріи, какъ объ альфѣ и омегѣ всего мірозданія. Между тѣмъ, если бъ вы задали себѣ трудъ посмотрѣть и на другую сторону медали, полюбопытствовать узнать, что пишутъ и думаютъ такіе люди, какъ Ньютонъ, Лейбницъ, Кантъ, Фихте, Гелленбахъ и пр., то тогда вы навѣрное за говорили бы иначе. Если вы развернули книгу природы, то слѣдовало прочесть не одну страницу, чтобы составить сколько-нибудь вѣрное сужденіе о человѣкѣ в его назначеніи. Въ этой книгѣ нужно было обратить вниманіе на тѣ мѣста, гдѣ объ интеллектѣ человѣка говорятъ не философы и не спиритуалисты, которымъ вы, быть можетъ, не даете вѣры, считая ихъ отвлеченными метафизиками или увлеченными людьми, а врачи и естествоиспытатели, люди, по большей части придерживающіеся механическаго міровоззрѣнія. Такъ, если мы возьмемъ

корифеевъ науки — знаменитыхъ физиологовъ Клодь-Бернара, Людвигъ, Фика, Дюбуа-Реймона, Шарля Рише и пр., — то всё они не раздѣляютъ матеріалистическаго міровоззрѣнія и единогласно утверждаютъ, что никакими движеніями атомовъ мозга нельзя объяснять душевныхъ явленій человѣка.

По моему глубокому убѣжденію, основанному на многолѣтнихъ наблюденіяхъ и сотняхъ психологическихъ опытовъ, — душа человѣка — это самостоятельная субстанція, которая можетъ функционировать въ исключительныхъ случаяхъ и помимо мозга. Что мозгъ и нервная система не составляютъ необходимаго условія для психическихъ явленій — доказываетъ отсутствіемъ этихъ органовъ у нѣкоторыхъ низшихъ организмовъ, которые тѣмъ не менѣе обнаруживаютъ вѣрные признаки минимальнаго сознанія. А вы, гордый человѣкъ, считающій себя даремъ земли, носящій образъ и подобіе Божіе, считаете себя агрегатомъ мертвой матеріи, прахомъ, которому суждено превратиться въ ничто. А вотъ какой-нибудь инфузорій могъ бы сказать вамъ: вы напрасно, господинъ земли, считаете себя машиною, лишенною безсмертнаго начала. У насъ ничтожныхъ существъ и то есть своего рода душонка, вѣдь мы умѣемъ отыскивать себѣ пищу, прибѣгая для этого часто къ цѣлесообразнымъ приѣмамъ, умѣемъ избѣгать враговъ, для чего необходимо иногда обнаруживать смѣтливость, умъ, соображеніе. А вѣдь у насъ нѣтъ ни мозга, ни нервной системы; откуда взялся бы у насъ умъ, соображеніе, сознаніе, если бъ не было душонки. А вы еще толкуете, что у человѣка нѣтъ души, у человѣка, который поражаетъ всѣхъ насъ безсловесныхъ тварей своимъ Божественнымъ гениемъ. Когда мы созерцаемъ ваши сооруженія: желѣзныя дороги, пароходы, телеграфы — намъ кажется, что вы боги земли. Возможно ли допустить послѣ этого, чтобы человѣкъ не обладалъ безсмертною душою?

Въ настоящее время для тѣхъ ученыхъ, которые изучаютъ въ своихъ лабораторіяхъ и кабинетахъ опытнымъ путемъ феномены и законы человѣческаго духа, — наличность трансцендентнаго субъекта въ человѣкѣ не подлежитъ сомнѣнію. Поразительные феномены телепатіи, ясновидѣнія, сомнамбулическихъ диагнозовъ, органо-проекцій и пр. говорятъ самымъ

краснорѣчивымъ образомъ въ пользу существованія метаорганизма. Въ пользу послѣдняго говоритъ, между прочимъ, и категорическій императивъ Канта, который есть не что иное, какъ велѣніе нравственнаго долга.

Теперь, когда уже многіе психологическія общества доказали экспериментальнымъ путемъ неизбежность телепатическихъ и другихъ сверхчувственныхъ явленій — со стороны матеріалистовъ было бы наивностію усумниться въ этихъ фактахъ и упорствовать; вѣдь голословнымъ отрицаніемъ фактовъ нельзя подвинуть вопроса ни на одну іоту впередъ; противъ фактовъ нужно бороться такими же фактами. Поэтому было бы гораздо логичнѣе и полезнѣе для нихъ самихъ заняться провѣркою психологическихъ опытовъ, чтобы или опровергнуть ихъ, или въ случаѣ пораженія бросить свое матеріалистическое знамя и присоединиться къ лагерю психистовъ.

Сообразно съ механическимъ міровоззрѣніемъ, у большинства нашего образованнаго общества, какъ этика, такъ и религія находятся на ложномъ пути. Науки, на пути завоеваній, въ послѣднія десятилѣтія, сдѣлали гигантскіе успѣхи, но это побѣды ума, а не сердца. Этика человѣка въ своемъ усовершенствованіи далеко отстала отъ его интеллекта. Технический прогрессъ идетъ быстрыми шагами впередъ, а этический прогрессъ, напротивъ, дѣлаетъ едва замѣтные успѣхи. И тутъ во всемъ виноватъ матеріализмъ и новѣйшій пессимизмъ. Но есть не мало интеллигентовъ, которые признаютъ этику, но отрицаютъ религію. Эти люди, рассуждающіе логично по отношенію къ этикѣ, сейчасъ впадаютъ въ заблужденіе, какъ только переходятъ на почву религіи. Тѣ, которые всю свою жизнь размышляютъ о благополучіи своего бреннаго тѣла и о благахъ матеріальныхъ, считаютъ излишнимъ думать о такихъ отвлеченныхъ матеріяхъ, какъ религія. А послѣдняя требуетъ или размысленія и созерцанія, или извѣстнаго знанія. Конечно, блаженъ тотъ, кто вѣруетъ и не требуетъ для этого никакихъ доказательствъ; но большинство образованнаго люда заражено скептицизмомъ и ему недостаетъ извѣстнаго знанія, чтобы проникнуться истинами религіи.

И оба пути для увѣрованія — какъ путь размысленія и созерцанія, такъ и путь знанія доступны каждому, кто только

желаетъ мириться съ требованіями своей совѣсти и отвѣчать на запросы своей души. А для того, чтобы предохранять будущее поколѣніе отъ ложныхъ и тлетворныхъ доктринъ и вести его по пути истины, мы обязаны обращать самое серьезное вниманіе на наши разсадники образованія, откуда выходятъ большею частію наши интеллигенты. Наши школы должны не только учить, но и воспитывать юношество въ духѣ религіи и нравственности, чтобы готовить въ будущемъ честныхъ и нравственныхъ гражданъ для своего отечества. Въ дѣлѣ нравственно-религіознаго воспитанія юношества нельзя положиться всегда на однихъ родителей, такъ какъ наше современное общество не изобилуетъ вполне развитыми родителями, которые могли бы съ успѣхомъ руководить своихъ дѣтей. Нравственно-религіозное воспитаніе дѣло слишкомъ трудное, требующее опытныхъ руководителей. Здѣсь недостаточно поверхностнаго знанія священной исторіи, да нѣкоторыхъ правилъ морали, а надо обладать извѣстной эрудиціею, чтобы умѣть доказывать многое, чтобы подѣйствовать не только на чувство, но и на убѣжденія молодыхъ людей. Многія ли матери или даже отцы въ нашемъ обществѣ могутъ взять на себя эту непосильную для нихъ задачу?

Поэтому я полагаю, что это трудное дѣло должно перейти во многихъ случаяхъ изъ рукъ недостаточно развитыхъ родителей въ руки специально назначенныхъ для этого наставниковъ учебныхъ заведеній. Только образованные наставники могутъ повліять благотворно на своихъ питомцевъ, руководя ихъ поступками и указывая имъ надлежащія нравственныя правила. Главное какъ дома, такъ и въ учебныхъ заведеніяхъ нужно стараться питать юную, воспріимчивую душу какъ можно ранѣе, въ такомъ возрастѣ, когда еще въ душѣ подростка не заронилась искра сомнѣнія путемъ чтенія матеріалистическихъ сочиненій, которыя у насъ такъ легко достать всюду. Необходимо, чтобы добрыя сѣмена попали въ чистую душу ребенка, и тогда можно надѣяться, что они попадутъ на плодородную почву и дадутъ обильные плоды. Но на убѣжденія молодого человѣка, который успѣлъ нахвататься верхушекъ изъ различныхъ сочиненій и мнитъ себя компетентнымъ въ труднѣйшихъ вопросахъ бытія, труднѣе воздѣй-

ствовать, чѣмъ на подростка, готоваго воспринимать и ассимилировать все, что только поднесутъ ему на первыхъ порахъ. И что важнѣе всего, такъ это то, что сѣмена, брошенныя въ юную душу, даютъ такіе крѣпкіе ростки, которые чрезвычайно трудно уничтожить впоследствии. Я знаю это по собственному опыту: покойный отецъ мой былъ человѣкъ глубоко религіозный и со мною велъ всегда бесѣды религіозно-нравственнаго содержанія. Примѣръ строго благочестивой его жизни и назидательныя наставленія глубоко надали въ мою душу и изъ меня выработали восторженно-религіознаго мальчика. Когда я достигъ 20-лѣтняго возраста, попалось мнѣ въ руки сочиненіе Бюхнера: «Сила и Матерія», гдѣ онъ доказываетъ происхожденіе вселенной изъ матеріи и отрицаетъ всѣ духовныя явленія въ человѣкѣ. Хотя запасъ моихъ свѣдѣній о философскихъ вопросахъ въ то время былъ еще крайне скудный, тѣмъ не мѣнѣе я горячо отстаивалъ религіозные принципы и категорически отрицалъ идеи Бюхнера, какъ идеи ложныя. Это послѣднее обстоятельство доказываетъ, что добрыя сѣмена, вложенныя въ душу въ дѣтствѣ покойнымъ отцемъ, упали на хорошую почву и дали плоды. Если же подобная книга попадетъ въ руки молодаго человѣка, въ душѣ котораго не развили съ дѣтства нравственныхъ и религіозныхъ принциповъ, то онъ повѣритъ всему, что только найдетъ въ книгѣ ложнаго и безнравственнаго.

Въ виду того, что очень малый процентъ дѣтей получаютъ надлежащее нравственно-религіозное воспитаніе въ домашнемъ быту, главная забота должна лежать на учебныхъ заведеніяхъ, которыя обязаны, въ интересахъ государства и общества, обращать самое серьезное вниманіе на учащуюся молодежь. Въ настоящее время нельзя сказать, чтобы наши разсадники образованія особенно заботились о воспитаніи своихъ питомцевъ. Главная забота нашихъ учебныхъ заведеній — это ученіе и внѣшняя дисциплина. Этими двумя факторами какъ бы ограничивается вся функція образованія молодежи. Но достаточно-ли этихъ факторовъ для молодежи — этихъ будущихъ гражданъ и слугъ отечества? Вѣдь одно механическое накопленіе свѣдѣній само по себѣ, и внѣшній порядокъ — не даютъ человѣку внутренняго содержанія, не питаютъ душу и не

облагораживаютъ сердце. Приобрѣтеніе свѣдѣній по словесности, географіи, исторіи, математикѣ, физикѣ и пр. — не сдѣлаютъ человѣка гуманнѣе, благороднѣе, правдивѣе. Совмѣстно съ этими свѣдѣніями надо согрѣвать душу Божественной искрой и облагораживать сердце привитіемъ моральныхъ принциповъ.

Но возникаетъ вопросъ: какъ организовать при учебныхъ заведеніяхъ это крайне важное и вмѣстѣ съ тѣмъ трудное дѣло нравственнаго и религіознаго воспитанія юношества? Осуществимъ ли этотъ идеалъ при настоящемъ строѣ нашихъ учебныхъ заведеній, или нужно внести въ дѣло какіе-нибудь новые факторы? Конечно, было бы крайне затруднительно возложить эту задачу всецѣло на штатный персоналъ наставниковъ учебныхъ заведеній, такъ какъ для удачнаго выполненія ея необходимъ досугъ и извѣстная подготовка. Дѣло далеко не легкое для каждаго наставника имѣть такой запасъ богословскихъ, психологическихъ и этическихъ свѣдѣній, чтобы выступить публично для бесѣды съ юношествомъ. Здѣсь кромѣ извѣстной эрудиціи необходимо еще обладать даромъ слова, чтобы лучше воздѣйствовать на слушателей. Полагаю, что въ интересахъ успѣха необходимо приглашать компетентныхъ лицъ изъ различныхъ вѣдомствъ, извѣстныхъ своею ученостію и даромъ слова.

Главными руководителями дѣла должны быть здѣсь представители духовенства и попечители учебныхъ округовъ. Преосвященнымъ вмѣняется въ обязанность назначать для мужскихъ и женскихъ гимназій своего раіона по одному изъ наиболее извѣстныхъ духовныхъ лицъ для богословскихъ бесѣдъ. Но такъ какъ было бы крайне затруднительно для всѣхъ учебныхъ заведеній цѣлой губерніи отыскать опытныхъ лекторовъ, то въ малыхъ городахъ дѣло это можно было бы поручать законоучителямъ, которые кромѣ уроковъ своихъ обязывались бы организовать собесѣдованія съ учащимися обоеихъ половъ. Но имѣя въ виду, что большинство законоучителей въ провинціи не имѣютъ достаточной подготовки для такого серьезнаго дѣла, — можно было бы придти имъ на помощь слѣдующимъ образомъ: представители духовенства каждый въ своемъ раіонѣ могли бы снабжать законоучителей извѣстными руко-

отношеніи, по моему мнѣнію, было бы достаточно руководствоваться нашими духовными журналами, гдѣ можно найти не мало матеріала для бесѣды съ учащимися о религіи.

Попечители въ свою очередь могли бы назначать для гимназій подготовленныхъ для этой цѣли преподавателей или постороннихъ лицъ, извѣстныхъ своими свѣдѣніями по этикѣ, психологіи и философіи.

Кромѣ того, могутъ быть организованы публичныя лекціи и бесѣды въ университетахъ. Лучшія изъ публичныхъ лекцій и бесѣдъ могутъ быть печатаемы по ходатайству попечителей на средства министерства народнаго просвѣщенія и рассылаемы бесплатно во всѣ тѣ учебныя заведенія, гдѣ не удастся организовать подобныя бесѣды и лекціи.

Предлагаемая мною мѣра имѣютъ характеръ чрезвычайныхъ мѣръ, не терпящихъ отлагательства, ибо *наша молодежь во дѣль этики и религіи по наклонной плоскости стремится внизъ*. Въ настоящее время мы встрѣчаемъ сплошь и рядомъ въ средѣ учащейся молодежи людей безъ всякихъ принциповъ. Съ одной стороны, религіозный индифферентизмъ, а иногда и нѣчто еще худшее, съ другой—полный недостатокъ моральныхъ принциповъ.

Въ числѣ палліативныхъ мѣръ я совѣтовалъ бы изъять изъ обращенія въ нашихъ общественныхъ и частныхъ библіотекахъ всѣ сочиненія матеріалистическаго и пессимистическаго содержанія. Слѣдовало бы кромѣ того воспретить выдачу изъ библіотекъ всякихъ романовъ безъ разбора воспитанникамъ и воспитанницамъ учебныхъ заведеній. Ничего нѣтъ вреднѣе и безнравственнѣе для молодежи какъ чтеніе подобныхъ книгъ; не говоря уже о нравственномъ развращеніи отъ чтенія эротическихъ рассказовъ, главный вредъ наносится юному, еще не вполне окрѣпшему, организму непосильнымъ возбужденіемъ чувственности, ведущимъ къ извѣстнымъ порочнымъ наклонностямъ.

Такимъ образомъ въ недостаткѣ моральныхъ и религіозныхъ принциповъ молодаго поколѣнія главнымъ образомъ виновато несоотвѣтствующее и неумѣлое воспитаніе! съ самаго дѣтства. Обратите вниманіе на наше современное образованное общество—вѣдь это люди большею частію зараженные отрицательными доктринами съ самыхъ юныхъ лѣтъ. А то, что запечатлѣвается въ мозгу въ юномъ возрастѣ—остается въ большинствѣ

случаевъ, на всю жизнь. Самое худшее зло здѣсь въ томъ, что доктрины эти ведутъ къ упадку этики и къ атеизму. Многіе заражаются атеизмомъ только потому, что не привыкли къ серьезному размышленію,—изъ одного лишь подражанія западнымъ матеріалистамъ. Исходя изъ того ложнаго міровоззрѣнія, что все существованіе человѣка кончается земною жизнью, и человѣкъ послѣ смерти обращается въ ничто, стало быть руководствуясь въ понятіяхъ своими ограниченными внѣшними чувствами, невѣрующей на земныя блага смотритъ, какъ на единственную цѣль своей жизни и потому превращается въ черстватаго эгоиста. При такомъ воззрѣніи имъ не руководятъ никакія благородныя чувства, онъ чуждъ всего возвышеннаго, у него нѣтъ никакихъ высокихъ идеаловъ. Его не радуетъ счастье ближняго и не печалитъ горе его. У него не ищите любви къ человѣку, котораго онъ считаетъ орудіемъ для своихъ личныхъ цѣлей,—и любви къ Богу, Котораго онъ отрицаетъ. Девизомъ жизни такого человѣка служатъ своекорыстіе и честолюбіе. Человѣкъ же религіозной вѣры, у котораго въ душѣ пребываетъ искра Божія, а въ сердцѣ царствуетъ правда, находясь въ общеніи съ фальшивой и бездушною массою, становится жертвою людской злобы и гоненій. Матеріалисты, лишая такого человѣка земныхъ благъ, полагаютъ, что все счастье зависитъ отъ этихъ послѣднихъ. Сами, боготворя золото, служа усердно чувственности и своему чреву, они не сознаютъ своей духовной нищеты и того, что ихъ кажущееся счастье не что иное, какъ миражъ. А человѣкъ вѣрующей, но лишенный матеріальныхъ благъ и повидимому злополучный, пользуется на самомъ дѣлѣ истиннымъ счастьемъ, заключающимся въ ясности духа, сознаниі исполненнаго долга и упованіяхъ на будущую жизнь. А скажите намъ, господа матеріалисты, въ чемъ заключается ваше счастье? Не въ поклоненіи ли матеріи въ различныхъ ея видахъ? Не въ угожденіи ли своей мамонѣ и чувственности? Нравственность и религія для васъ пустыя слова—не правдали? Чтобы считать ихъ абсурдомъ, достаточно того, что вы отрицаете ихъ. Точно такимъ образомъ наши предки, не вѣровавшіе ни во что, что имъ было не понятно, глумились не только надъ религіею, но и надъ всѣми великими открытіями. Въ началѣ 17 столѣтія мѣтно было возвращеніе философовъ къ религіи.

противъ вѣры, противъ безсмертія души, но только не противъ неподвижности земли. Вопросъ о движеніи земли считался нелѣпымъ и безумнымъ; великому Галилею—этому 70-лѣтнему старцу пришлось на колѣняхъ передъ судомъ инквизиціи отречься противъ убѣжденія отъ своего ученія. Гальвани считали безумцемъ, причемъ въ насмѣшку называли его лягушечьимъ танцевальнымъ учителемъ. Томаса Грея чуть не посадили въ сумасшедшій домъ за то, что онъ доказывалъ возможность путешествовать по желѣзнымъ дорогамъ. Парижская академія наукъ глумилась надъ знаменитымъ Араго, когда тотъ серьезно заговорилъ объ электрическомъ телеграфѣ.

Замѣчательно то обстоятельство, что ученые, отвергавшіе апіорно какое нибудь открытіе или новую идею, всегда ошибались. Въ натурѣ большинства людей есть странное свойство отрицать все безъ исключенія, что непонятно для ихъ разума,—и въ то же время отказываться отъ провѣрки отрицаемой истины. Поэтому и въ наше время нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что большинство интеллигентнаго люда, поработенное одностороннимъ матеріализмомъ и пессимизмомъ, отрицаетъ всѣ остальные ученія, не изучивши и не изслѣдовавши ихъ.

А между тѣмъ, какое ужасное переживаемъ мы время! Отрицаніе всего дорогаго, всего святаго для человѣка! Полный индифферентизмъ къ принципамъ этики и религіи. Стремленіе къ беззаконію и разрушенію общественнаго строя. Всѣ мѣры, испытанныя до сихъ поръ противъ этихъ золъ, оказались безуспѣшными. Но зло это слишкомъ сильно для того, чтобы возможно было легко побороть его, а потому противовѣсомъ ему должны служить такія же сильныя средства, употребляемые въ дѣло съ энергіею и настойчивостію.

Была бы здѣсь полезнѣе всего, какъ мы объ этомъ упомянули выше, широкая организація публичныхъ бесѣдъ и лекцій и кромѣ того борьба въ печати противъ матеріализма и пессимизма.

Можно было бы ожидать крайне плодотворныхъ результатовъ, если бы министерство народнаго просвѣщенія заручилось довѣренными, компетентными лицами изъ ученаго сословія, хотя по одному человѣку въ каждомъ изъ университетскихъ городовъ для пѣрой распространеній ясныхъ понятій. Задача

этихъ лицъ состояла бы въ постоянномъ печатаніи въ періодическихъ изданіяхъ и въ отдѣльныхъ брошюрахъ статей философскаго и религіознаго содержанія. Министерство могло бы подобныя брошюры въ тысячахъ экземпляровъ разсылать безплатно во все мужскія и женскія гимназіи имперіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ вмѣнять въ обязанность преподавателямъ этихъ заведеній требовать отъ учащихъ внимательнаго чтенія этихъ брошюръ и изложенія содержанія ихъ во время классныхъ уроковъ. Только такими настойчивыми и обязательными мѣрами возможно бороться сколько-нибудь успѣшно съ сильнымъ зломъ. Но если правительство не возьметъ дѣло это въ свои руки, то всякая частная инициатива, по всероссійской нашей апагіи, окажется безсильною. Повторяю: настоящее министерство народнаго просвѣщенія сослужило бы великую службу отечеству и великодушнѣйшему и любвеобильному Монарху нашему, котораго Отеческое сердце не можетъ не скорбѣть при видѣ упадка нравственности и религіи въ средѣ интеллигентнаго общества и въ особенности учащейся молодежи, еслибъ оно привлекло къ участию компетентныхъ лицъ, какъ для организациі публичныхъ бесѣдъ и лекцій, такъ и для борьбы въ печати противъ тлетворныхъ ученій. Настоящій министръ народнаго просвѣщенія, въ постоянной истинно отеческой заботливости, какъ намъ извѣстно, всегда живо интересовался духовнымъ развитіемъ учащейся молодежи, а потому можно питать надежду, что онъ готовъ будетъ содѣйствовать всему, что только будетъ клониться къ подъему религіи и нравственности.

Въ случаѣ организациі публичныхъ бесѣдъ и лекцій, молодое поколѣніе, видя на каѳедрахъ людей компетентныхъ, которые путемъ убѣдительныхъ аргументацій и на основаніи точно установленныхъ фактовъ будутъ доказывать полную несостоятельность механическаго и пессимистическаго міровоззрѣній, и вмѣстѣ съ тѣмъ существованіе въ человѣкѣ безсмертнаго начала,—призадумается невольно надъ своимъ одностороннимъ и шаткимъ міросозерцаніемъ, почерпнутымъ изъ матеріалистическихъ сочиненій,—и мало по малу, подъ напоромъ убѣдительныхъ фактовъ, отречется отъ своихъ воззрѣній и заблужденій.

Проф. А. Пытловъ.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ челоуѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Продолженіе *).

§ 352. Послѣ того, какъ я сказалъ о законахъ тѣлъ, т. е. о законахъ движенія, перехожу къ законамъ единенія души съ тѣломъ. И въ этомъ случаѣ Бель думаетъ находить неопредѣленное безразличіе и пѣчто безусловно произвольное. Вотъ что онъ говоритъ въ своемъ Отвѣтѣ на вопросы провинціала, гл. 84, стр. 163, т. 2: «Трудный вопросъ, обладають ли тѣла природною силою причинять зло или добро челоуѣческой душѣ? Если отвѣтимъ утвердительно, тогда попадемъ въ страшный лабирянтъ; ибо такъ какъ душа челоуѣческая есть субстанція нематеріальная, то надобно будетъ думать, что мѣстное движеніе извѣстныхъ тѣлъ бываетъ дѣйствующею причиною мыслей духа, что противорѣчитъ самымъ яснымъ понятіямъ философіи. Если же отвѣтимъ отрицательно, тогда будемъ вынуждены признать, что вліяніе нашихъ органовъ на наши мысли не зависитъ ни отъ внутреннихъ свойствъ матеріи, ни отъ законовъ движенія, но зависитъ отъ произвольнаго установленія Творца. Надобно будетъ согласиться тогда, что уже отъ безусловной свободы Божіей протекаетъ соединеніе опредѣленныхъ мыслей нашей души съ такими или иными измѣненіями нашего тѣла, хотя Богъ и уста-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 18, 1891 г.

новишь законы дѣйствія однихъ тѣлъ на другія. Отсюда слѣдуетъ, что во вселенной не было бы ни малѣйшей части матеріи, которой соприкосновеніе съ нами могло бы вредить намъ, еслибы этого не пожелалъ Богъ; и слѣдовательно, земля, какъ и всякое другое мѣсто, могла бы служить обителью для человѣка блаженнаго... Отсюда ясно, что для предохраненія свободы отъ порочнаго избранія, совершенно не было бы надобности переселять человѣка въ надземный міръ. Богъ могъ бы и на землѣ совершать въ отношеніи къ актамъ воли то, что совершаетъ въ отношеніи къ добрымъ дѣйствіямъ людей предызбранныхъ, когда, силою благодати дѣйствующей, или благодати довлѣющей, безъ всякаго ущерба для свободы, устанавливаетъ, что ихъ дѣйствія всегда сопровождаются одобреніемъ души. Ему легко было бы на землѣ, какъ и на небѣ, производить въ нашихъ душахъ рѣшимость на доброе избраніе.

353. Я согласенъ съ Белемъ, что Богъ, естественнымъ ли путемъ или посредствомъ чрезвычайной благодати, могъ бы установить на землѣ такой порядокъ для тѣлъ и для душъ, какой будетъ существовать въ вѣчномъ раю и какой бываетъ предвкушеніемъ небеснаго состоянія у людей блаженныхъ; ничто также не мѣшаетъ думать, что существуютъ земли болѣе счастливыя, чѣмъ наша; но Богъ имѣлъ благія основанія желать, чтобы наша земля была такою, какою есть. Тѣмъ не менѣе, для доказательства возможности существованія здѣсь (на нашей землѣ) лучшаго состоянія, Бель рѣшительно не имѣлъ надобности прибѣгать къ системѣ случайныхъ причинъ, исполненной чудесами и предположеніями, о которыхъ сами творцы подобной теоріи говорятъ, что она не имѣетъ никакого резона; именно въ этомъ состоятъ два недостатка этой системы, которые болѣе всего удаляютъ ее отъ истинной философіи. При этомъ прежде всего удивительно, что Бель не припоминаетъ систему предустановленной гармоніи, которую онъ вѣкогда изслѣдовалъ и которая была бы кстати здѣсь. Но такъ какъ въ этой системѣ все является связнымъ и гармоничнымъ, все совершается вслѣдствіе причинъ и нѣтъ ни малѣйшаго пробѣла, или нѣтъ неразумнаго произвола, выте-

кающаго изъ совершеннаго и полнаго безразличія: то кажется, что Бель находилъ это неудобнымъ для себя, будучи здѣсь нѣсколько предрасположенъ въ пользу безразличія, хотя при другихъ случаяхъ онъ такъ хорошо опровергаетъ его. Здѣсь онъ такъ легко переходитъ отъ бѣлаго къ черному не съ дурнымъ намѣреніемъ или не вопреки своей совѣсти, но потому что еще не составилъ себѣ твердаго убѣжденія по вопросу, о которомъ идетъ дѣло. Онъ соглашается съ тѣмъ, что ему удобно, чтобы встрѣтить врага, котораго имѣетъ въ виду; его цѣлю не было желаніе затруднять философовъ, или показать слабость нашего разума; и я полагаю, что никогда Аркезелай и Карнеадъ не разсуждали за и противъ съ большимъ краснорѣчіемъ и съ большимъ остроуміемъ. Но все же нельзя отдаваться сомнѣнію только для того, чтобы сомнѣваться; надобно, чтобы сомнѣніе служило для насъ ступенью къ нахожденію истины. Именно это я часто высказывалъ покойному аббату Фушеру, котораго нѣкоторыя попытки показываютъ, что онъ имѣлъ намѣреніе сдѣлать въ пользу академиковъ то, что Липсій и Сципіонъ сдѣлали для стоиковъ, Гассенди для Эпикура, и что такъ хорошо началъ Дасіе въ пользу Платона. Нельзя допустить, чтобы истиннымъ философамъ можно было сказать то, что сказалъ знаменитый Казаубона людямъ, показывавшимъ ему залу Сорбонны и говорившимъ, что вотъ здѣсь въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій происходятъ диспуты: *Къ какимъ же пришли заключеніямъ, спросилъ онъ?*

354. Бель продолжаетъ, стр. 166: «Справедливо, что со времени установленія законовъ движенія такими, какими мы ихъ видимъ въ мірѣ, со всею необходимостію слѣдуетъ, чтобы молотъ посредствомъ удара разбивалъ орѣхъ, и чтобы камень, упавшій на ногу человѣка, причинялъ ему ушибъ или частное поврежденіе. Но вотъ и все, что должно было бы быть слѣдствіемъ дѣйствія камня на человѣческое тѣло. Если же вы желаете, чтобы кромѣ этого, дѣйствіе это возбуждало чувство боли: то надобно предположить установленіе еще другихъ законовъ, кромѣ управляющихъ дѣйствіемъ и противодѣйствіемъ однихъ тѣлъ на другія; надобно, говорю я, обратиться къ отдѣльной системѣ законовъ единенія души съ извѣстными тѣ-

лами. Но такъ какъ эта система не соединена необходимо съ другою, то Божественное безразличіе не прекращается въ отношеніи къ первой системѣ, послѣ того какъ совершенно избраніе другой. Такимъ образомъ Богъ устанавливаетъ обѣ эти системы съ полною свободою, какъ двѣ вещи, естественнымъ путемъ не слѣдующія другъ изъ друга. Такимъ образомъ, по установленію произвольному, Богъ приказалъ, чтобы раны тѣла возбуждали боль въ душѣ, соединенной съ этимъ тѣломъ. Итакъ отъ Него зависѣло избрать другую систему единенія души и тѣла; итакъ Онъ могъ избрать такую, по которой раны возбуждали бы только представленіе лекарства, и сильное, но пріятное желаніе воспользоваться имъ. Онъ могъ установить, чтобы всѣ тѣла, готовые снести человѣку голову или пронзить его сердце, возбуждали бы живое представленіе опасности и чтобы это представленіе было причиною внезапнаго перенесенія тѣла въ пространство безопасное отъ удара. Все это совершалось бы безъ всякаго чуда, потому что существовали бы всеобщіе законы для подобныхъ случаевъ. Извѣстная намъ по опыту система научаетъ насъ, что опредѣленное движеніе извѣстныхъ тѣлъ измѣняется въ силу нашихъ желаній. Итакъ возможно было, чтобы состоялось такое соединеніе между нашими желаніями и движеніемъ извѣстныхъ тѣлъ, по которому питательные соки видоизмѣнялись бы въ такомъ видѣ, чтобы пріятное состояніе нашихъ органовъ никогда не прекращалось бы.

355. Ясно, Бель думаетъ, что все совершающееся согласно съ общими законами, совершается безъ чуда. Но я достаточно уже показалъ, что если законъ не утверждается на основаніяхъ и если событіе не можетъ быть объяснено природою вещей, то это можетъ совершаться только при посредствѣ чуда. Если бы, напр., Богъ опредѣлилъ, чтобы тѣла двигались по линіи круговой, то потребовалось бы непрерывное чудо или содѣйствіе ангеловъ для выполненія этого опредѣленія; потому что это противно природѣ движенія, по которой тѣло естественно оставляетъ круговую линію, чтобы двигаться прямо по тангенсу, если только вичто не удерживаетъ его. Итакъ, не достаточно, чтобы Богъ приказалъ, чтобы рана возбуждала

приятное чувство, надобно было еще найти и естественныя средства для этого. Истинная причина, по которой Богъ общилъ душѣ ощущеніе совершающагося въ тѣлѣ, зависитъ отъ природы души, которая есть представительница тѣла и напередъ устроена такъ, что представленія, возникающія въ ней одни изъ другихъ, по естественному ходу мыслей, соотвѣтствуютъ измѣненію тѣла.

356. Представленіе имѣетъ естественное отношеніе къ тому, что должно быть представляемо. Если бы Богъ круглую фигуру тѣла представлялъ идеею четвероугольника, то это было бы не соотвѣтственнымъ представленіемъ, потому что существовали бы углы и выпуклости въ представленіи, между тѣмъ какъ въ оригиналѣ все было бы гладко и ровво. Представленіе часто отбрасываетъ кое что въ предметѣ, когда предметъ несовершенъ, но оно не должно прибавлять ничего; такъ какъ это сдѣлаетъ его не болѣе совершеннымъ, а только ложнымъ. Отбрасывавія же никогда не бываетъ всецѣлаго въ нашихъ воспріятіяхъ, а если оно существуетъ въ представленіи, то содержитъ больше, чѣмъ мы воспринимаемъ. Поэтому можно думать, что представленія теплоты, холода, цвѣтовъ и проч. воспроизводятъ только маленькія движенія, возбуждаемыя въ органахъ, когда ощущаемъ эти качества, хотя множество и малость этихъ движеній препятствуютъ раздѣльному воспроизведенію ихъ. Это почти то же, что бываетъ, когда мы не различаемъ голубаго и желтаго цвѣта, смѣшивающихся въ представленіи, какъ это бываетъ при составленіи зеленаго цвѣта: между тѣмъ какъ подъ микроскопомъ кажущееся намъ зеленымъ представляется составленнымъ изъ желтаго и голубаго цвѣта.

357. Справедливо, что одинъ и тотъ же предметъ можетъ быть представляемъ различно; но всегда должно существовать точное отношеніе между представленіемъ и предметомъ; и слѣдовательно, между различными представленіями одного и того же предмета. Перспективныя представленія коническихъ сѣченій круга показываютъ, что одинъ и тотъ же кругъ можетъ быть представленъ эллипсомъ, параболою, гиперболою, и даже инымъ кругомъ, прямою линіею и однимъ пунктомъ. Ни-

что столько не представляется различнымъ и несходнымъ, какъ эти фигуры; и однакоже при этомъ существуетъ въ нихъ точное соотношеніе одного пункта къ другому. Также точно надобно согласиться, что каждая душа представляетъ себѣ вселенную сообразно съ своею точкою зрѣнія и соотвѣтственно съ свойственнымъ ей отношеніемъ; но при этомъ всегда существуетъ совершеннѣйшая гармонія. Если бы Богъ хотѣлъ даровать представленіе продолжающагося раздраженія тѣла при посредствѣ пріятнаго чувства въ душѣ, то Онъ не преминулъ бы содѣлать, чтобы самое это раздраженіе сопровождалось нѣкоторымъ совершенствованіемъ тѣла, сообщая ему новую легкость, какъ это бываетъ, когда освобождаются отъ нѣкоторой тяжести или нѣкоторыхъ повязокъ. Но подобная организація тѣлъ, хотя и возможная, не существуетъ на нашемъ шарѣ, безъ сомнѣнія, вслѣдствіе невозможности осуществить безконечное число устроений, которыя Богъ приводитъ въ исполненіе въ другихъ мѣстахъ. Тѣмъ не менѣе въ отношеніи къ мѣсту, занимаемому нашею землею во вселенной, достаточно очевидно, что лучшаго ничего нельзя было устроить, кромѣ того, что Богъ создалъ на землѣ. Онъ воспользовался наилучшимъ образомъ установленными Имъ законами природы; и какъ тоже самое признаетъ Регисъ въ томъ же мѣстѣ, «установленные Богомъ законы природы суть наиболѣе совершенные, какіе только можно себѣ представить»¹⁾.

358. Я присоединяю къ этому замѣтку Журнала Ученыхъ отъ 16 марта 1705 г., которую Бель помѣстилъ въ 126 гла-

¹⁾ Кирхманъ не соглашается съ мыслими, высказанными Лейбницамъ въ этомъ §, и желая представить ихъ въ комическомъ видѣ, говоритъ отъ лица Лейбница: «Я, Лейбницъ, не могу доказать своихъ мыслей научнымъ образомъ; а потому думаю, Богъ устрояетъ все разумно». Намъ же вѣжется, что Лейбницъ съ большею основательностію имѣлъ бы право посмѣяться надъ слѣдующимъ убѣжденіемъ Кирхмана: «Я, Кирхманъ, научно убѣжденъ, что можно лучше устроить вселенную; а потому думаю, что Богъ все устроилъ послѣшно и неосмотрительно». Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, какъ справедливо замѣчаетъ Лейбницъ, воображать себя вастильскимъ королемъ Альфонсомъ, который думалъ, что могъ бы устроить лучшую вселенную. У науки нѣтъ критерія для опредѣленія лучшей или худшей вселенной. Она знаетъ, и то въ самыхъ общихъ и неопредѣленныхъ чертахъ, лишь существующую вселенную.

въ Отвѣта провинціала, т. 3, стр. 1030. Дѣло идетъ объ отрывкѣ изъ новѣйшей, очень умной книги о началѣ зла, о которой я упомянулъ уже выше. Тамъ говорится: «общее рѣшеніе, содержащееся въ этой книгѣ, въ отношеніи къ физическому злу, состоитъ въ томъ, что на вселенную надобно смотрѣть какъ на произведеніе, составленное изъ различныхъ частей, составляющихъ цѣлое; что сообразно съ установленными въ природѣ законами, нѣкоторыя части не могли бы стать лучшими безъ того, чтобы другія не сдѣлались бы худшими, и чтобы отсюда вся система не стала бы менѣе совершенною. Это рѣшеніе (говорятъ) хорошо; но если къ нему не присовокупляютъ ничего, то оно представляется недостаточнымъ. Для чего Богъ установилъ законы, при которыхъ возникаетъ столько неудобствъ? скажутъ не вполнѣ довольные философы. Развѣ Онъ не могъ установить другихъ законовъ, при которыхъ не было бы подобныхъ недостатковъ? И говоря откровенно, почему Онъ предписываетъ Себѣ законы? почему не дѣйствуетъ безъ всеобщихъ законовъ, по одному только своему всемогуществу и по одной только своей благодати? Писатель не доходитъ до рѣшенія этихъ вопросовъ; быть можетъ, при дальнѣйшемъ опредѣленіи его мыслей, можно было бы найти рѣшеніе, но у него нѣтъ яснаго развитія мыслей».

359. Я полагаю, что умный писатель этого отрывка, когда допускалъ возможность рѣшенія затрудненія, представлялъ себѣ въ мысляхъ нѣчто приближающееся къ моимъ положеніямъ. И если бы онъ захотѣлъ въ этомъ мѣстѣ выясниться болѣе, то, повидимому, онъ отвѣчалъ бы подобно Регису: что установленные Богомъ законы были наилучшими изъ всѣхъ, какіе только могли быть установлены; и въ то же время онъ призналъ бы, что Богъ не могъ не устанавливать законовъ и не слѣдовать правиламъ, потому что законы и правила сообщаютъ порядокъ и красоту,—такъ какъ дѣйствованіе безъ правилъ есть дѣйствованіе безъ основаній, и такъ какъ Богъ восхотѣлъ проявить всю Свою благодать, дабы обнаруженіе Его всемогущества было сообразно съ законами мудрости при достиженіи наибольшаго блага, какого только возможно было достигнуть; наконецъ, что существованіе нѣкоторыхъ частныхъ

неудобствъ, удручающихъ насъ, служить яснымъ признакомъ, что наилучшій планъ не могъ избѣжать ихъ и что они служатъ къ восполненію всецѣлаго блага; съ этими сужденіями самъ Бель соглашается во многихъ мѣстахъ.

360. Теперь когда я показалъ, что все совершается вслѣдствіе опредѣленныхъ основаній, уже не можетъ быть никакого затрудненія относительно божественнаго предвѣдѣнія; ибо хотя эти основанія не суть принудительныя, тѣмъ не менѣе они не перестаютъ быть извѣстными и даютъ возможность предвидѣть то, что произойдетъ. Справедливо, что Богъ вдругъ видитъ все теченіе этой вселенной; когда избираетъ ее, и что такимъ образомъ Онъ не нуждался въ связи дѣйствій съ причинами, чтобы предвидѣть эти дѣйствія. Но Его мудрость побудила Его избрать теченіе связанное совершеннѣйшимъ образомъ и такимъ образомъ въ одной части теченія Онъ можетъ видѣть другую. Въ этомъ и состоитъ одно изъ правилъ моей системы всеобщей гармоніи, по которой *настоящее служитъ залогомъ (pro) будущаго*, и тотъ, кто видитъ все, въ этомъ видитъ и то, что будетъ. И даже болѣе того, я въ доказательной формѣ выяснилъ, что Богъ въ каждой части вселенной видитъ всю вселенную, по причинѣ совершеннѣйшей связи предметовъ. Онъ безконечно прозорливѣе Пифагора, опредѣлявшаго величину тѣла Геркулеса, по величинѣ слѣда его ноги. Итакъ не должно сомнѣваться, будто дѣйствіе не слѣдуетъ опредѣленнымъ образомъ за своею причиною, не смотря на случайность и даже свободу; а это согласуется съ достовѣрностію и опредѣленностію ¹⁾.

¹⁾ Кирхманъ удивляется тому, что Лейбницъ, допуская вліяніе сильнѣйшаго мотива на рѣшеніе воли, не отождествляетъ однакоже этого мотивированія съ принудительнымъ закономъ причинности; а поэтому допускаетъ бытіе свободной воли, не смотря на признаніе мотивовъ. Кирхманъ видитъ здѣсь противорѣчіе и объясняетъ его преобладаніемъ у Лейбница религіозныхъ воззрѣній надъ философскими. По Кирхману, религіозныя противорѣчія, возникающія на почвѣ Библіи, лишь постепенно могутъ быть сглаживаемы и устраняемы философскимъ міросозерцаніемъ. Этому же закону постепенности въ дѣлѣ выясненія противорѣчій между библейскимъ и философскимъ міросозерцаніемъ подчиненъ былъ и Лейбницъ.—Мы же удивляемся тому, какимъ образомъ мотивы человѣческихъ дѣйствій можно отождествлять съ механическою или причинною необходимостію. При-

361. Дурандъ де Сентъ-Партіоно, въ числѣ другихъ, очень хорошо замѣчаетъ, когда говоритъ, что будущія случайныя событія созерцаются Богомъ опредѣленнымъ образомъ въ ихъ причинахъ, и что всевѣдущій Богъ, созерцая все то, что можетъ возбуждать или отвращать волю нашу, отсюда можетъ видѣть и то направленіе, которое она пріиметь. Я могъ бы привести многихъ другихъ писателей, говорящихъ то же самое, да и разумъ не допускаетъ возможности другаго рода сужденій. Жакело тоже утверждаетъ (*Conf. p. 318, seqq*), какъ замѣчаетъ Бель (*Отв. провинц. гл. 142, т. 3, стр. 796*), что расположенія человѣческаго сердца и окружающія обстоятельства даютъ Богу возможность безошибочно знать выборъ, какой дѣлаетъ человѣкъ. Бель присовокупляетъ, что нѣкоторые молинисты утверждали тоже, и онъ указываетъ на упоминаемыхъ въ *Svavis concordia* Петра де Сен-Жозефъ-Фейляна (стр. 579, 580).

362. Люди, смѣшавшіе это опредѣленіе съ необходимостію, измыслили себѣ чудовищныя представленія, съ которыми борются. Уклоняясь отъ положеній разумныхъ, скрывая ихъ подъ ненавистною маскою, они впали въ величайшія нелѣпости. Изъ боязни быть вынужденными допустить воображаемую необходимость, или, по крайней мѣрѣ, не такую, о какой идетъ дѣло, они допустили нѣчто совершающимся безъ всякой причины, безъ всякаго основанія, что равносильно съ забавнымъ движеніемъ атомовъ, которое допустилъ Эпикуръ, тоже безъ всякихъ причинъ. Цицеронъ, въ своей книгѣ о предсказаніи, справедливо признаетъ, что если причина можетъ производить дѣйствіе, въ отношеніи къ которому она была бы совершенно безразличной, тогда существовалъ бы дѣйствительный слу-

чина всегда дѣйствуетъ слѣпо и необходимо; между тѣмъ какъ мотивы могутъ быть усиливаемы, ослабляемы и даже совершенно видоизмѣняемы силою разума и окружающихъ насъ обстоятельствъ. Но такова сила реалистическихъ предубѣжденій, отъ которыхъ Кирхманъ освободиться не можетъ. Что же касается послѣдовательнаго сглаживанія или устраненія мнимыхъ библейскихъ противорѣчій философскимъ міросозерцаніемъ, то объ этомъ можетъ говорить человѣкъ невѣрующій, или незнающій Библии. Во всякомъ случаѣ, отрицаніе не есть сглаживаніе или устраненіе противорѣчій. Лейбницъ же чуждался скороспѣлаго отрицанія и задавался болѣе возвышенною цѣлю—примиренія вѣры и знанія.

чай, дѣйствительная фортуна, дѣйствительное случайное событие, т. е. дѣйствіе было бы такимъ не только въ отношеніи къ намъ и къ нашему невѣжеству, но которому можно сказать:

Sed te nos facimus, Fortuna, Deam, coeloque locamus.

(Но тебя, о фортуна, мы дѣлаемъ богинею и помѣщаемъ въ небѣ); но даже и въ отношеніи къ Богу и къ природѣ вещей; и слѣдовательно, было бы невозможно предугадывать событія, судя о будущемъ по прошедшему. Онъ очень хорошо говоритъ еще въ томъ же мѣстѣ: *«Quis potest provideri, quidquam futuram esse, quod neque causam habet ullam, neque notam, cur futurum sit?»* (Кто можетъ предвидѣть будущее, не имѣющее никакой причины и никакого признака, по которому оно должно бы произойти?). И нѣсколько ниже: *«Nihil est tam contrariam rationi et constantiae, quam fortuna; ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat, quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud evenit; si certe evenit, nulla fortuna est»*. (Ничто столько не противорѣчитъ разуму и постоянству, какъ фортуна (счастіе), по которой со мною случится нѣчто такое, чего повидимому самъ Богъ не знаетъ, почему и по какому случаю оно произойдетъ. Ибо если Онъ знаетъ это, то несомнѣнно оно наступитъ; если же несомнѣнно наступитъ, то уже нѣтъ никакой фортуны). Но онъ очень ошибается, при-совокупляя: *«Est autem fortuna, rerum igitur fortuitarum nulla praesensio est»*. (Но фортуна существуетъ, и поэтому нельзя предугадывать будущихъ событій). Скорѣе онъ долженъ былъ бы заключить, что такъ какъ событія предопредѣлены и предвидимы, то нѣтъ фортуны. Но онъ говорилъ тогда противъ стоиковъ отъ лица академика.

363. Стоики же изъ опредѣленій Божіихъ выводили уже предвидѣніе событій; ибо, какъ выражается Цицеронъ въ той же книгѣ: *«Sequitur porro nihil deos ignorare, quod omnia ab iis sint constituta»* (Отсюда слѣдуетъ что боги все знаютъ, потому что все ими опредѣлено). И по моей системѣ Богъ, созерцая возможный міръ, который Онъ опредѣлилъ сотворить, предвидѣлъ въ немъ все; такъ что можно сказать, что божественное знаніе видѣнія не отличается отъ знанія пря-

маго вѣдѣнія, за исключеніемъ того, что оно присоединяетъ къ созерцанію вѣдѣніе дѣйствительнаго опредѣленія при избраніи той послѣдовательности вещей, которую чистый разумъ знаетъ, но только какъ возможную; это то опредѣленіе и есть теперь существующая вселенная.

364. Такимъ образомъ соцініане не могутъ быть извиняемы, когда отвергаютъ въ Богѣ достовѣрное знаніе будущихъ событій, и преимущественно будущихъ рѣшеній свободной твари. Ибо хотя они воображали будто существуетъ свобода съ полнымъ безразличіемъ, такъ что воля можетъ избирать безъ всякаго основанія, и дѣйствіе это не можетъ быть созерцаемо въ причинѣ (что составляетъ величайшую нелѣпность): но все же они должны были понимать, что Богъ могъ предвидѣть это событіе въ идеѣ возможнаго міра, опредѣленнаго Имъ къ созданію. Итакъ идея, которую они имѣли о Богѣ, недостойна Творца вещей и мало соотвѣтствуетъ осмотрительности и разумности писателей этой партіи, которыхъ они часто обнаруживали по нѣкоторымъ частнымъ вопросамъ. Писатель картины социализма не ошибался, говоря, что соцініанскій Богъ есть невѣдущій, безсильный подобно Богу Эпикура, постоянно обманывается событіями, живетъ только изо дня въ день, такъ какъ онъ только предположительно знаетъ то, что избираютъ люди ¹⁾.

365. Такимъ образомъ всѣ затрудненія въ данномъ случаѣ проистекаютъ изъ ложнаго понятія о случайности или свободѣ, при которыхъ признаютъ необходимымъ допустить полное или равномѣрное безразличіе, т. е. нѣчто фантастическое, для котораго нѣтъ ни идеи, ни примѣра и которое не будетъ су-

¹⁾ Кирхманъ говоритъ, что нельзя допустить божественнаго предвѣдѣнія будущихъ событій при созерцаніи возможнаго міра. Міръ возможный противоплагается только міру дѣйствительному; свобода же, исключаящая возможность предвѣдѣнія этихъ событій, равно мыслится и въ возможномъ и въ дѣйствительномъ мірѣ. Намъ же кажется, что божественное созерцаніе или представленіе возможнаго міра должно изображать будущія событія во всемъ ихъ объемѣ; иначе эти созерцанія и представленія не были бы божественными, абсолютными. Даже мы, ограниченные существа, не лишены возможности болѣе или менѣе правильно представлять себѣ направленіе дѣятельности свободы нормальной, согласной съ нравственнымъ закономъ, и направленіе дѣятельности свободы ограниченной, увлекаемой тѣми или другими, окружающими ее соблазнами и искушеніями.

ществовать никогда. Повидимому Декартъ въ юности своей, во время пребыванія въ Флешской коллегіи, усвоилъ себѣ нѣчто изъ этихъ понятій, а потому говоритъ (Ч. 1 его началъ, гл. 41): «Наша мысль конечна, а Божественное вѣдѣніе и всемогущество, по которымъ Онъ все существующее и все имѣющее существовать не только отъ вѣчности знаетъ, но и желаетъ, есть безконечно. Отсюда проистекаетъ, что мы достаточно смышлены, чтобы ясно и раздѣльно понимать существованіе этого всемогущества и этого вѣдѣнія въ Богѣ, но не достаточно смышлены, чтобы могли знать, какимъ образомъ Онъ представляетъ дѣйствіямъ человѣческимъ оставаться всецѣло свободными и неопредѣленными». Вытекающія отсюда слѣдствія уже изложены мною выше. *Дѣйствія всецѣло свободны*—это мысль правильная; но онъ искажаетъ ее, когда присовокупляетъ: *дѣйствія всецѣло неопредѣленны*. Нѣтъ надобности въ безпредѣльномъ знаніи, чтобы понимать, что предвидѣніе и предвѣдѣніе Божіе сохраняютъ свободу за человѣческими дѣйствіями: такъ какъ Богъ предвидитъ ихъ въ своихъ идеяхъ такими, какими они суть, т. е. свободными. И хотя Лаврентій Валла, въ своемъ Разговорѣ противъ Боэція (о чемъ я поговорю еще подробнѣе), очень хорошо примиряя свободу съ предвѣдѣніемъ, не смѣлъ надѣяться на примиреніе ея съ предвидѣніемъ: тѣмъ не менѣе здѣсь нѣтъ затрудненія, потому что опредѣленіе объ осуществленіи этого дѣйствія столько же измѣняетъ его природу, какъ и простое знаніе его. Но нѣтъ знанія, какъ бы оно ни было безконечно, которое могло бы согласить знаніе и предвидѣніе Божіе съ дѣйствіемъ неопредѣленной причины, т. е. съ дѣломъ химерическимъ и невозможнымъ. Дѣйствія человѣческія опредѣлены двоякимъ образомъ: посредствомъ Божественнаго предвѣдѣнія и предвидѣнія, а также посредствомъ ближайшихъ частныхъ причинъ, состоящихъ въ склонностяхъ души. Декартъ по этому пункту раздѣлялъ мнѣніе томистовъ, но онъ писалъ съ обычною своею осторожностію, чтобы не поднимать спора съ нѣкоторыми другими богословами ¹⁾).

¹⁾ Кирхманъ говоритъ, что произволъ, т. е. дѣятельность, не зависящая отъ вліянія мотивовъ, есть существенный моментъ въ понятіи свободы. Таково, по

366. Бель извѣщаетъ (Отв. провинц. гл. 442, стр. 804, т. 3), что о. Жибіевъ, изъ Ораторіи, обнаружилъ на латинскомъ языкѣ трактатъ о свободѣ Божіей и о твореніи, въ 1639 году; что противъ него возстали и показали ему собраніе 70 противорѣчій, извлеченныхъ изъ первой книги его сочиненія; и что спустя двадцать лѣтъ о. Аннатъ, духовникъ французскаго короля, въ книгѣ своей *De incoacta libertate* (о непринужденной свободѣ) (изданной in—4 въ Римѣ), упрекалъ его въ молчаніи, которое тотъ хранилъ. Бель присовокупляетъ къ этому: Кто не признаетъ послѣ шумныхъ споровъ, возбужденныхъ въ собраніяхъ *de auxiliis* (о содѣйствіяхъ), что томисты учили о предметахъ, касающихся природы свободной воли, совершенно въ разрѣзъ съ мнѣніями іезуитовъ? И тѣмъ не менѣе, рассматривая страницы, извлеченныя о. Аннатомъ изъ твореній томистовъ, въ книгѣ подъ названіемъ *Jansenius a thomistis, gratiae per se ipsam efficacis defensoribus, condemnatus* (Янсений осужденный томистами, защищавшими дѣйственность благодати самой по себѣ; книга эта напечатана въ Парижѣ, въ 1654 г., in 4^o), въ сущности нельзя видѣть ничего другаго, кромѣ спора изъ за словъ между двумя партіями. Благодать *дѣйствѣнная* сама по себѣ однихъ оставляетъ за свободною волею столько же силы сопротивляться, какъ и благодать *содѣйствующая* другихъ. Бель думаетъ, что почти тоже можно сказать и о самомъ Янсении. Это былъ, говоритъ онъ, чловѣкъ разсудительный, умъ систематическій и очень трудолюбивый. Онъ работалъ надъ своимъ *Августинусомъ* 22 года. Одною изъ задачъ его было опровергнуть іезуитское ученіе о свободной волѣ; но еще не рѣшено, отвергалъ ли онъ или принималъ безразличную свободу. Изъ его сочиненія можно извлечь множество мѣстъ за и противъ этого ученія, какъ это показываетъ самъ о. Аннатъ въ упомянутомъ сочиненіи, *De*

крайней мѣрѣ, общераспространенное представленіе свободы. Поэтому Лейбницъ ошибается будто бы, когда исключаетъ въ понятіи свободы произволь. Но Лейбницъ имѣетъ дѣло не съ общераспространенными мнѣніями и предразсудками, а съ точными философскими или богословскими понятіями. Произволь уничтожаетъ понятіе свободы, и на мѣсто свободы вводитъ практическій хаосъ. Въ особенности онъ не мыслимъ въ Богѣ.

incoacta libertate. Такъ легко распространить мракъ въ отноше­ нии къ этому вѣроученію, какъ замѣчаетъ это и Бель въ концѣ своихъ размышленій. Что же касается о. Жибіева, то надобно сознаться, что онъ часто перемѣняетъ значеніе выраженій, и, слѣдовательно, совершенно не рѣшаетъ вопро­ са, хотя часто говоритъ хорошія вещи.

367. Въ самомъ дѣлѣ, сбивчивость чаще всего проистекаетъ лишь отъ двусмысленности выраженій и отъ недостаточной заботливости при составленіи раздѣльныхъ понятій. Отсюда и возникаютъ эти вѣчные и по большей части маловразумитель­ ные споры о необходимости и случайности, о возможности и невозможности. Но когда поймутъ, что необходимость и воз­ можность, понимаемая математически и строго, единственно зависятъ отъ рѣшенія слѣдующаго вопроса, содержитъ ли или не содержитъ предметъ въ себѣ, или въ своемъ противополо­ женіи, противорѣчія; когда пріймутъ во вниманіе, что случай­ ность очень хорошо согласуется съ склоненіями, или основа­ ніями, побуждающими волю опредѣляться; когда научатся по­ лагать различіе между необходимостію, и между необходимо­ стію и достовѣрностію; между необходимостію метафизическою, не оставляющую мѣста ни для какого выбора, представляю­ щую возможнымъ лишь одинъ предметъ, и между необходи­ мостію нравственною, обязывающею наиболѣе благоразумнаго избирать наилучшее; наконецъ, когда освободятся отъ химеры полнаго безразличія, химеры существующей только въ книгахъ философовъ и на бумагахъ (потому что нельзя составить въ головѣ представленія о ней, ни видѣть дѣйствительнаго примѣра въ опытѣ), тогда выберутся изъ лабиринта, въ которомъ умъ че­ ловѣческій является несчастнымъ Дедаломъ и который при­ чиняетъ безчисленное число затрудненій, какъ среди древнихъ, такъ и среди новыхъ мыслителей, доводя людей до смѣшнаго заблужденія о лѣнивомъ софизмѣ, ничѣмъ неотличающемся отъ турецкой судьбы. Я не удивляюсь тому, что въ сущности томисты и іезуиты, и даже молинисты и янсенисты, согласны между собою по этому вопросу болѣе, чѣмъ полагаютъ. То­ мистъ и даже благоразумный янсенистъ удовлетворится выс­ шимъ опредѣленіемъ, не прибѣгая къ необходимости; а если

и это случится съ ними, то ихъ заблужденіе, быть можетъ, будетъ заключаться лишь въ выраженіяхъ. А благоразумный молинистъ удовлетворится безразличіемъ, противоположнымъ необходимости, но не исключаяющимъ предшествующихъ склоненій ¹⁾).

368. Однакоже эти затрудненія очень поразили Беля, болѣе склоннаго преувеличивать ихъ, чѣмъ рѣшать, хотя послѣднее было бы для него возможнѣе, чѣмъ для кого-либо другаго, если бы онъ захотѣлъ направить свой умъ въ эту сторону. Вотъ что онъ говоритъ въ своемъ Лексиконѣ—(Ст. Янсений, бук. G, стр. 1636): «Нѣкто назвалъ проявленія (matières) благодати океаномъ, неимѣющимъ ни береговъ, ни дна. Быть можетъ, было бы болѣе справедливымъ сравнить ее съ Мессинскимъ маякомъ, при которомъ, избѣгая одного подводнаго камня, всегда подвергаются опасности попасть на другой:

Dextram Scylla latus, laevam implacata Charybdis obsidet...

(Съ правой стороны уносится къ Сцилле, а съ лѣвой окруженъ неумолимой Харибдой).

«Въ концѣ концовъ все сводится къ слѣдующему: Согрешилъ ли Адамъ свободно? Если вы отвѣтите «да»; то вамъ возразятъ, итакъ его паденіе не было предвидимо. Если же вы отвѣтите «нѣтъ»; то вамъ возразятъ, что онъ не виновенъ. Вы можете написать сотни томовъ за и противъ этихъ положеній, и тѣмъ не менѣе вы сознаетесь, что или непогрѣшимое предвидѣніе случайнаго событія есть непостижимая тайна, или способъ, по которому твореніе, дѣйствующее безъ свободы, все же грѣшитъ, совершенно непостижимъ».

369. Должно быть я очень обманываюсь, полагая, что оба эти мнимо непостижимыя положенія совершенно устраняются моими рѣшеніями. О, если бы Богу было угодно, чтобы рѣшеніе этого вопроса было также просто, какъ трудно лечить ли-

¹⁾ Лейбницъ остается вѣрнымъ здѣсь своему различенію логической необходимости отъ нравственной. Кархманъ признаетъ это различіе самвительнымъ. Конечно, сомнѣваться можно во всемъ; но мы замѣчали уже, что сомнѣніе это не имѣетъ никакихъ твердыхъ основаній. Лейбницево же различіе основывается на природѣ человѣческой души.

хорадку или избѣгать подводныхъ камней двухъ хроническихъ болѣзней, изъ коихъ одна появляется, когда не лечатъ лихорадку, а другая, когда ее лечатъ дурно. Когда полагаютъ, что свободное событіе не можетъ быть предвидимо, тогда смѣшиваютъ свободу съ неопредѣленностію, или съ полнымъ и уравновѣшеннымъ безразличіемъ; а когда думаютъ, что отсутствіе свободы снимаетъ съ человѣка виновность, тогда представляютъ себѣ свободу, изъятою не только отъ опредѣленности и достовѣрности, но и отъ необходимости и принужденія. Отсюда открывается, что дилемма не хорошо понята, и что существуетъ широкій проходъ между двумя подводными камнями. Итакъ можно отвѣчать, что Адамъ согрѣшилъ свободно и что Богъ видѣлъ согрѣшающимъ Адама въ состояніи возможности, ставшаго грѣшникомъ въ дѣйствительности, согласно съ опредѣленіемъ божественнаго поущенія. Справедливо, что Адамъ былъ опредѣленъ согрѣшить вслѣдствіе извѣстныхъ преобладающихъ склоненій; но это опредѣленіе совершенно не уничтожало ни случайности, ни свободы, и извѣстное опредѣленіе, существовавшее у человѣка въ отношеніи къ грѣху, не лишало его возможности не грѣшить (говоря безусловно); и такъ какъ онъ согрѣшилъ, то стать виновнымъ и заслужить наказаніе, насколько это наказаніе могло быть полезнымъ для него и могло побудить другихъ къ рѣшимости въ другой разъ не грѣшить. Я не говорю уже о мстящей правдѣ, выступающей за предѣлы удовлетворенія и совершенствованія, тоже не содержащей въ себѣ ничего, что могло бы унижать извѣстное опредѣленіе въ отношеніи къ случайнымъ рѣшеніямъ воли. Напротивъ, можно сказать, что наказанія и награды были бы частію бесполезными и не достигали бы одной изъ своей цѣлей состоящей въ улучшеніи, если бы они не могли помогать волѣ опредѣляться въ другой разъ лучше ¹⁾.

370. Бель продолжаетъ: «Въ отношеніи къ вопросу о сво-

¹⁾ Такъ какъ Лейбницъ отвергаетъ произволь въ свободѣ, то Кирхманъ причисляетъ его къ детерминистамъ. Но это совершенно несправедливо. Отвергая произвольную или хаотическую дѣятельность свободы, Лейбницъ только устанавливаетъ правильное понятіе нашей свободы. Кирхманъ слишкомъ расширляетъ понятіе детерминизма.

бодѣ существуютъ только двѣ стороны, которыхъ можно держаться: съ одной стороны, можно сказать, что все опредѣленныя причины души, содѣйствующія ей, сохраняютъ за нею силу дѣйствовать или не дѣйствовать; съ другой стороны, можно сказать, что они опредѣляютъ ее къ такого рода дѣятельности, отъ которой она не можетъ отказаться. Первой стороны держатся молинисты, а второй томисты, янсенисты и протестанты Женевской конфессіи. Не смотря на это, томисты всеми доводами увѣряютъ, что они не янсенисты; а эти послѣдніе съ подобною же горячностію доказываютъ, что по вопросу о свободѣ они не кальвинисты. Съ другой стороны, молинисты полагали, что св. Августинъ не училъ согласно съ янсенизмомъ. Такимъ образомъ, одни не желая сознаться, что они учатъ согласно съ людьми признаваемыми еретиками, а другіе не желая признаться, что они расходятся съ святымъ учителемъ, мнѣнія котораго всегда признавались православными, прибѣгаютъ къ сотнѣ разнообразныхъ изворотовъ и пр.

371. Двѣ партіи, на которыя указываетъ здѣсь Бель, не исключаютъ собою третьей, которая говоритъ, что опредѣленія души не зависятъ исключительно отъ содѣйствія всехъ опредѣленныхъ причинъ души, но зависятъ еще отъ состоянія самой души и ея склоненій, въ соединеніи съ чувственными впечатлѣніями, усиливающими или ослабляющими эти впечатлѣнія. Такимъ образомъ, все внутреннія и внѣшнія причины совместно производятъ то, что душа опредѣляется съ достовѣрностію, но она не опредѣляется необходимо; ибо нѣтъ противорѣчія въ томъ, если бы она опредѣляла себя иначе; воля можетъ быть склоняема, но не можетъ быть принуждаема. Я не вхожу въ разсмотрѣніе различія, существующаго по этому предмету между янсенистами и реформатами. Быть можетъ, они не всегда согласны и сами съ собою, какъ въ отношеніи къ предмету, такъ и въ отношеніи къ выраженіямъ, касаясь вопросовъ, среди которыхъ часто теряются въ утомительныхъ тонкостяхъ. О. Теофилъ Рейно, въ сочиненіи своемъ подъ названіемъ *Calvinismus religio bestiarum* (Кальвинизмъ есть религія дикихъ животныхъ), хотѣлъ кольнуть доминиканцевъ, не называя ихъ. Съ другой стороны, люди признававшіе себя

послѣдователями св. Августина упрекали молинистовъ въ пелагианствѣ, или, по крайней мѣрѣ, въ полу-пелагианствѣ. Съ обѣихъ сторонъ доводили дѣло до крайности, то защищая неопредѣленное безразличіе и слишкомъ много усвоая человѣку, то проповѣдая *determinationem ad unum secundum qualitatem actus licet, non quoad ejus substantiam* (опредѣленіе къ чему либо сообразное съ качествомъ дѣйствія, допустимо, но не по своей субстанціи), т. е. опредѣленіе къ злу у людей невозрожденныхъ допустимо, какъ если бы они были опредѣлены всегда грѣшнить. Въ сущности я думаю, что надобно упрекать только послѣдователей Гоббеса и Спинозы, которые отвергали свободу и случайность; ибо они думаютъ, что все случающееся есть единственно возможное, и должно совершаться по необходимости грубой и неизбѣжной. Гоббесъ представляетъ себѣ все матеріально, и все подчиняетъ однимъ лишь математическимъ законамъ; Спиноза тоже отрицаетъ въ Богѣ разумъ и избраніе, усвоая Ему слѣпое всемогущество, изъ котораго все проистекаетъ необходимо. Богословы обѣихъ протестантскихъ партій съ одинаковою ревностію старались опровергать несносную необходимость; и хотя державшіеся Дотрехтскаго собора учили, что иногда достаточно бываетъ, чтобы свобода была изъята отъ принужденія, но кажется, что признаваемая ими въ Богѣ необходимость была только гипотетическою, или собственно тѣмъ, что вѣрнѣе называютъ достовѣрностію и непогрѣшимостію; такъ что недоумѣнія часто возникали только изъ-за выраженій. То же самое я утверждаю и объ янсенистахъ, хотя я и не хотѣлъ бы во всемъ оправдывать этихъ людей ¹⁾).

¹⁾ Камень можетъ падать, или не падать; въ этомъ нѣтъ противорѣчія нашему разуму. Противорѣчіе возникаетъ только тогда, когда мы знаемъ, что камень подчиненъ законамъ тяготенія и поэтому долженъ падать. Извѣстное геометрическое положеніе мы признаемъ истиннымъ или ложнымъ тоже безъ всякаго противорѣчія нашему разуму. Противорѣчіе является только тогда, когда мы знаемъ, что это геометрическое положеніе выводится изъ математическихъ аксіомъ, признаваемыхъ нами за истинныя. Отсюда слѣдуетъ, что, независимо отъ теченія фактовъ природы и связи математическимъ аксіомъ съ извѣстными геометрическими положеніями, мы съ одинаковымъ правомъ можемъ признавать законы природы произвольными и необходимыми. Въ разумѣ нѣтъ основаній признавать ихъ не-

372. У еврейскихъ каббалистовъ *malcuth* или царство, послѣдній изъ сефиротовъ, обозначаетъ то, что Богъ управляетъ всѣмъ беспрепятственно, но благостно и безъ насилія, такъ что человѣкъ думаетъ будто онъ исполняетъ свою волю, между тѣмъ какъ онъ исполняетъ волю Божию. Они говорили будто грѣхъ Адама былъ *truncatio malcuth a caeteris plantis* (отсѣченіе Малькута отъ остальныхъ растений), т. е. что Адамъ отсѣкъ послѣдняго сефира, чтобы создать себѣ царство въ царствѣ Божіемъ и усвоить себѣ свободу, независимую отъ Бога; но его паденіе показало ему, что онъ не могъ существовать самъ собою и что люди имѣютъ надобность въ искупленіи Мессіи. Это ученіе можетъ имѣть хорошій смыслъ. Но Спиноза, хорошо знакомый съ каббалистическими писателями своего народа, говоря (Политич. тракт. гл. 2, н. 6), что люди, признающіе свободу въ общепринятомъ смыслѣ, устрояютъ въ Царствѣ Божіемъ (новое) царство, — преувеличиваетъ дѣло. Царство Божіе, по мнѣнію Спинозы, не есть что либо иное, какъ только царство необходимости, и при томъ необходимости слѣпой, какъ у Стратона, по которой все происходитъ изъ божественной природы Бога, безъ всякаго избранія со стороны; и избраніе человѣческое не изъято отъ этой же необходимости. Онъ присовокупляетъ, что люди для установленія такъ называемаго ими *imperium in imperio* (царства въ царствѣ), воображаютъ, будто ихъ душа есть непосредственное порожденіе Божіе и не можетъ быть порожденіемъ естественныхъ причинъ, и будто она обладаетъ абсолютною властію опредѣляться; но это противорѣчитъ опыту. Спиноза правъ, когда отвергаетъ безусловную возможность опредѣленія, т. е. безъ всякаго основанія; этого нѣтъ и у Самого Бога. Но онъ ошибается полагая, будто душа, субстанція простая, можетъ быть порожденіемъ природы. Кажется, что по нему душа есть только скоропреходящее видоизмѣне-

премѣнно ни произвольными, т. е. случайными, ни необходимыми, т. е. единственно возможными. Иное дѣло, когда мы вѣруемъ въ Бога. Только при вѣрѣ въ Бога мы приходимъ къ убѣжденію, что въ природѣ нѣтъ ни слѣпой необходимости, ни случайнаго произвола; но все создано премудрымъ и благимъ Творцомъ правильно, т. е. *мѣрою, числомъ и вѣсомъ*. Именно такая точка зрѣнія и Лейбница.

ніе природы; и если, повидимому, онъ представляетъ ее продолжающеюся и даже вѣчною, то онъ подставляетъ здѣсь идею тѣла, что сводится лишь къ простому понятію, а не къ реальному или дѣйствительному предмету.

373. Любопытно то, что Бель рассказываетъ объ Іоаннѣ Бреденбургѣ, Роттердамскомъ гражданинѣ (Лекс. стат. Спинозы, бук. Н, стр. 2774). Онъ написалъ противъ Спинозы книгу подъ заглавіемъ: *Enervatio tractatus theologico-politici una cum demonstratione geometrico ordine disposita, naturam non esse Deum, cujus effati contrario praedictus tractatus unice innititur* (Обезсиленіе богословско-политическаго трактата съ геометрически расположенными доказательствами того, что природа не есть Богъ, чему единственно противорѣчитъ упомянутый трактатъ). Удивлялись, что человекъ, незанимавшійся науками и очень мало ученый, составивши книгу на фламандскомъ языкѣ и переведши ее по латыни, могъ такъ основательно вникнуть во всѣ начала Спинозы и такъ счастливо опровергнуть ихъ, послѣ того какъ посредствомъ добросовѣстнаго анализа онъ представилъ ихъ въ такомъ видѣ, что они могли предстать во всей своей силѣ. Мнѣ рассказывали, прибавляетъ Бель, что этотъ писатель, задумываясь безчисленное число разъ надъ своимъ отвѣтомъ и надъ началами своего противника, нашелъ наконецъ, что эти начала могутъ быть подтверждены доказательствами. Итакъ онъ вознамѣрился доказать, что нѣтъ другой причины всѣхъ вещей, кромѣ природы, которая существуетъ необходимо, и которая по необходимости дѣйствуетъ неизмѣнно, непрестанно и неопустительно. Онъ пользовался вполне геометрическимъ методомъ, и, нашедши свои доказательства, подвергалъ ихъ разсмотрѣнію со всѣхъ возможныхъ сторонъ, старался открыть слабую сторону, и никогда не могъ найти никакого средства опровергнуть ихъ, ни даже ослабить. Это причиняло ему истинную скорбь; онъ горевалъ и просилъ наиболѣе образованныхъ изъ своихъ друзей найти погрѣшности въ этихъ доказательствахъ. Тѣмъ не менѣе онъ былъ недоволенъ, когда сочиненіе его копировали. Францискъ Куперъ, соціанлъ (онъ написалъ *Arcana atheismi revelata* [Открытія тайны атеизма] противъ Спинозы, Роттердамъ, 1676,

in 4^o), имѣлъ одну изъ этихъ копій и обнародовалъ ее такою, какою она была, т. е. на фламандскомъ языкѣ, съ нѣкоторыми лишь замѣчаніями. Онъ обвинялъ автора въ атеизмѣ. Обвиняемый защищался на томъ же языкѣ. Оробио, очень искусный еврейскій медикъ (тотъ самый, котораго опровергалъ Лимброхъ, и какъ я слышалъ, отвѣчалъ ему въ своемъ посмертномъ, ненапечатанномъ сочиненіи), обнаружилъ сочиненіе противъ доказательствъ Бреденбурга, подъ названіемъ: *Certamen philosophicum propugnatae veritatis divinae ac naturalis, adversus J. B. principia* (Философскій споръ между божественною и природною истиною противъ I. B.; Амстердамъ, 1684). И Обертъ де Версе въ томъ же году написалъ противъ него сочиненіе подъ названіемъ: *Latinus Serbattus Sartensis*. Бреденбургъ протестовалъ противъ этого и говорилъ, что онъ убѣжденъ въ свободной волѣ и въ религіи, прося, чтобы ему представили хотя какое-либо средство для опроверженія его доказательствъ.

374. Я хотѣлъ бы видѣть эти пресловутыя доказательства и хотѣлъ бы знать, стараются ли они утверждать, будто первоначальная природа, произведшая все, дѣйствуетъ безъ избранія и безъ сознанія. Въ такомъ случаѣ, я признаю эти доказательства спинозическими и опасными. Но если онъ, быть можетъ, полагаетъ, что божественная природа въ своихъ произведеніяхъ опредѣлялась избраніемъ и правиломъ наилучшаго: то онъ не имѣлъ надобности печалиться этою мнимою необходимостію—неизмѣнною, неизбежною и непрестанною. Эта необходимость есть нравственная, т. е. счастливая необходимость; и будучи далека отъ разрушенія религіи, проявляетъ совершенства Божіи въ ихъ наибольшемъ блескѣ.

375. При этомъ случаѣ упомяну, что Бель (стр. 2773) передаетъ мнѣніе тѣхъ, которые думали, будто книга, изданная въ 1665 г. подъ названіемъ: *Lucei Antistiti Constantis de jure ecclesiasticorum liber singularis* (Одна книга о правѣ духовныхъ лицъ, написанная Л. А. Констансомъ), принадлежитъ Спинозѣ; но я имѣю основаніе сомнѣваться въ этомъ, хотя Колерусъ, сообщившій намъ свѣдѣнія объ этомъ славномъ еврей, тоже держится этого мнѣнія. Начальныя буквы L. A. C. заставляютъ меня думать, что писателемъ этой книги былъ кто-

дея Куръ или Ванъ денъ Гофъ, т. е. принятый при дворѣ, извѣстный сочиненіями: *Intérêt de la Hollande* (*Интересъ Голландіи*), *Balancé politique* (*Политическое равновѣсіе*) и многими другими, обнародованными имъ сочиненіями (съ подписью иногда V. D. H.) противъ управленія Голландскаго Правителя. Управленіе этого правителя признавали тогда опаснымъ для государства, ибо воспоминаніе о предпріятіи принца Вильгельма II противъ города Амстердама было еще свѣжимъ. Итакъ какъ большая часть голландскаго духовенства принадлежала къ партіи сына этого князя, бывшаго въ то время несовершеннолѣтнимъ, и подозрѣвала де-Вита и, такъ называемую, Лувештейнскую фракцію въ покровительствѣ арминіанамъ, картезіанцамъ и другимъ сектантамъ, которыхъ еще болѣе опасались; и такъ какъ старались возбудить народъ противъ нихъ, что не осталось безуспѣшнымъ, какъ показали послѣдующія событія: то было очень естественно, что де-Ла-Куръ обнародовалъ эту книгу. Конечно рѣдко сохраняютъ безпристрастіе въ сочиненіяхъ, издаваемыхъ въ интересахъ партіи. Замѣчу мимоходомъ, что недавно обнародованъ французскій переводъ книги: «Интересъ Голландіи» де-Ла-Кура подъ ложнымъ заглавіемъ: «Мемуаровъ» великаго пансіонера де-Вита. Какъ будто-бы мысли частнаго человѣка, дѣйствительно принадлежавшаго къ партіи де-Вита, хотя и даровитаго, но не имѣвшаго такихъ авторскихъ дарованій, какими обладалъ этотъ великій государственный министръ, могли быть выдаваемы за произведеніе одного изъ первыхъ людей своего времени.

376. Во время моего возвращенія во Францію чрезъ Англію и Голландію, я видѣлъ де-Ла-Кура, равно какъ и Спинозу, и я узналъ отъ нихъ нѣсколько интересныхъ рассказовъ о событіяхъ тогдашняго времени. Бель говоритъ (стр. 2770), что Спиноза изучалъ латинскій языкъ у медика Франциска фонъ-Энде; и въ то же время присовокупляетъ, на основаніи свидѣтельства Севастіана Кортольта, упоминающаго объ этомъ въ предисловіи ко второму изданію книги своего покойнаго отца (*De tribus impostoribus Herberto L. B. Cherburg, Hobbio et Spinoza*), что Спинозу учила по латыни дѣвица и что она затѣмъ вышла замужъ за Керкеринга, тоже бывшаго его ученика

вица была дочерью фонъ-Энде и что она помогала отцу въ учительскихъ занятіяхъ. Фонъ-Энде, называвшійся также *A Ginius*, переселился затѣмъ въ Парижъ и тамъ въ предмѣстьи св. Антонія основалъ пансіонъ. Онъ извѣстенъ былъ, какъ отличный учитель и когда я посѣтилъ его, то онъ говорилъ мнѣ, что готовъ держать пари, что слушатели его не всегда останутся внимательны къ тому, что онъ имъ скажетъ. Тогда же онъ имѣлъ при себѣ молодую дочь, которая говорила по латыни и рѣшала геометрическія задачи. Онъ приобрѣлъ благосклонность Арнольда и іезуиты стали завидовать его репутаціи. Но вскорѣ затѣмъ онъ погубилъ себя, вмѣшавшись въ заговоръ кавалера Рогана.

377. Мы достаточно, кажется, показали, что ни предвѣдѣніе Божіе, ни Его предвидѣніе не причиняютъ ущерба ни Его правосудію и благодати, ни нашей свободѣ. Остается лишь одно затрудненіе, возникающее изъ содѣйствія Божія дѣйствіямъ твари, которое, какъ кажется, имѣетъ особенно важное значеніе для благодати Божіей въ отношеніи къ нашимъ злымъ дѣйствіямъ, и для нашей свободы въ отношеніи къ нашимъ добрымъ дѣйствіямъ, равно какъ и къ остальнымъ дѣйствіямъ. Бель тоже указываетъ на это затрудненіе съ своимъ обычнымъ глубокомысліемъ. Я постараюсь рѣшить приведенное имъ затрудненіе и послѣ этого буду уже въ состояніи окончить это сочиненіе. Я установилъ уже, что содѣйствіе Божіе состоитъ въ непрерывномъ сообщеніи всего реальнаго въ насъ и въ нашихъ дѣйствіяхъ, по скольку это реальное содержитъ въ себѣ совершенство; все же, выступающее за эти предѣлы и совершенства, зависитъ отъ первоначальной ограниченности, прирожденной твари. А такъ какъ всякое дѣйствіе твари есть видоизмѣненіе ея состоянія: то очевидно, что дѣйствіе твари условливается присущими ей ограниченіями и отрицаніями, которыя тоже разнообразятся этимъ видоизмѣненіемъ.

378 Я уже неоднократно замѣчалъ въ этомъ сочиненіи, что зло есть слѣдствіе лишенія (*privation*), и думаю, что я объяснилъ это достаточно понятнымъ образомъ. Уже св. Августинъ даетъ значеніе этой мысли; и св. Василій въ своемъ Шестодневѣ говоритъ нѣчто подобное (бесѣд. 2): «порокъ не есть живая и одушевленная субстанція, но есть расположеніе ду-

ши, противоположное добродѣтели, проистекающее отъ оставленія добра; поэтому нѣтъ надобности допускать первоначальное зло». Бель, приведши это мѣсто въ своемъ Лексиконѣ (ст. *Pavlikiane*, бук. Д, стр. 2325), одобряетъ замѣчаніе Пфафера (котораго онъ признаетъ германскимъ богословомъ, но который занималъ должность юрисконсульта и канцлера герцога Саксонскаго), порицавшаго св. Василия за то, что онъ не хотѣлъ признавать Бога виновникомъ физическаго зла. Конечно, Бога надобно признать виновникомъ этого зла, предположивши напередъ существованіе нравственнаго зла; но говоря безусловно, можно утверждать, что Богъ допустилъ физическое зло по соупутствію съ допущеніемъ нравственнаго зла, служащаго источникомъ физическаго зла. Кажется, что стоики тоже знали на сколько сущность зла ничтожна. Слѣдующія слова Эпиктета показываютъ это: *Sicut aberrandi causa meta non ponitur, sic nec natura mali in mundo existit.* (Какъ при бѣгахъ нѣтъ границы для уклоняющихся отъ прямого пути, такъ нѣтъ въ мірѣ и злой природы).

379. Итакъ нѣтъ надобности допускать злое начало, какъ очень справедливо замѣчаетъ св. Василій. Столько же существуетъ надобность искать начало зла въ матеріи. Люди допускающіе хаосъ, прежде чѣмъ рука Божія привела его въ порядокъ, въ хаосѣ искали источникъ беспорядочности. Именно это мнѣніе высказываетъ Платонъ въ своемъ Тимеѣ. Аристотель порицаетъ его за это (въ 3-й кн. о Небѣ, гл. 2); потому что, согласно съ этимъ ученіемъ, беспорядокъ былъ бы природнымъ и естественнымъ, а порядокъ былъ бы введенъ вопреки природѣ. Этого избѣгалъ Анаксагоръ, признавши матерію покоившеюся пока Богъ не привелъ ее въ движеніе; и Аристотель хвалитъ его въ томъ же мѣстѣ. По Плутарху (*de Iside et Osiride* и въ трактатѣ о происхожденіи души, какъ объ этомъ говорится въ Тимеѣ), Платонъ признавалъ въ матеріи нѣкоторую злую душу или силу, возстающую противъ Бога; она и есть природный порокъ, возмущеніе противъ намѣреній Божіихъ. Стоики тоже полагали, что матерія служитъ источникомъ всѣхъ недостатковъ, какъ показалъ это Юмъ Липсій въ своей первой книгѣ «Психологіи» стоиковъ.

380. Аристотель былъ правъ, отвергая хаосъ: но не легко

излагать мнѣнія Платона и нѣкоторыхъ другихъ писателей, которыхъ сочиненія потеряны. Кеплеръ, превосходнѣйшій математикъ новѣйшихъ временъ, признавалъ нѣкоторый родъ несовершенства въ матеріи, даже до сообщенія ей упорядоченнаго движенія; это онъ называлъ *природною инерціею*, въ силу которой матерія сопротивляется движенію и большая масса пріобрѣтаетъ меньшую скорость при одной и той же силѣ. Есть истина въ этомъ замѣчаніи, и я воспользовался имъ выше, когда приводилъ сравненіе для объясненія, какимъ образомъ природное несовершенство тварей полагаетъ границы божественному дѣйствию, стремящемуся къ добру. Но такъ какъ и сама матерія есть произведеніе Божіе; то она можетъ быть приводима лишь для сравненія и примѣра, но не можетъ быть признаваема источникомъ самаго зла и несовершенства. Мы уже замѣчали, что этотъ источникъ существовалъ въ возможныхъ формахъ или идеяхъ; ибо онъ долженъ быть вѣчнымъ, а матерія не вѣчна. Такимъ образомъ создавши всякую положительную реальность, не существовавшую вѣчно, Онъ создалъ источникъ зла, если только источникъ этотъ не содержался въ возможности въ предметахъ и формахъ, чего Богъ не создавалъ уже; поелику Онъ не есть Творецъ собственнаго разума ¹⁾).

381. Однакоже хотя источникъ зла состоитъ въ возможныхъ формахъ, предшествовавшихъ дѣйствию Божественной воли; тѣмъ не менѣе остается вѣрнымъ, что Богъ допускаетъ (сop-court) дѣйствительное осуществленіе зла, когда вводитъ эти формы въ матерію. А въ этомъ то и состоитъ затрудненіе, о

¹⁾ Лейбницъ снова возвращается къ аристотелевскимъ «формамъ» или идеямъ, считаетъ ихъ существенною частію божественнаго разума (entendement), и признаетъ ихъ вѣчными. Кирхманъ же сравниваетъ ихъ съ игорными картами, которыя хотя могутъ быть разнообразно смѣшиваемы и соединяемы, но заставляютъ игрока держаться условныхъ правилъ игры. Отсюда будто бы само собою слѣдуетъ, что подобную игру нельзя признать ни высочайше разумною, ни высочайше благою и свободною. Сравненіе негѣное. Картамъ обыкновенно усвояютъ условное значеніе; между тѣмъ какъ божественныя «формы» или идеи въ Богѣ несутъ на себѣ отпечатокъ Его высочайшихъ совершенствъ премудрости, благодати, свободы и пр.; поэтому и соединеніе ихъ или міротвореніе столько же свободно, разумно и пр. какъ и необходимо, т. е. подчинено правилу наилучшаго.—Кирхманъ возражаетъ еще, что такъ какъ эти «формы» или идеи безконечны и сочетаніе или соединеніе ихъ тоже можетъ быть безконечнымъ, то отсюда получаетъ

которомъ здѣсь идетъ дѣло. Дурандъ де Сентъ-Порціоно, кардиналъ Авреоль, Николай Таурель, о. Людовикъ Долъ, Бернье и нѣкоторые другіе, говоря о допущеніи, признавали его только въ общемъ смыслѣ, изъ боязни причинить ущербъ свободѣ человѣческой и святости Божіей. Кажется, они полагали, что Богъ, даровавши тварямъ силу дѣйствовать, довольствуется сохраненіемъ ея. Съ другой стороны, Бель, вмѣстѣ съ нѣкоторыми современными писателями, понималъ это допущеніе слишкомъ широко; повидимому онъ опасался, что иначе тварь не будетъ въ достаточной зависимости отъ Бога. Онъ доходилъ даже до отрицаній дѣйствій тварей и не находилъ реального различія между дѣйствіемъ и субстанціею.

382. Онъ преимущественно основывался на томъ, принимаемомъ въ школахъ ученіи, что сохраненіе есть непрерывное твореніе. Въ выводѣ этого ученія повидимому получается, что тварь никогда не существуетъ, а всегда рождается и умираетъ, какъ время, движеніе и другіе преходящіе предметы. Платонъ признавалъ ихъ предметами матеріальными и чувственными, говоря что они находятся въ непрерывномъ теченіи: *semper fluunt, nunquam sunt* (всегда текутъ, никогда не бывають). Но онъ иначе судилъ о нематеріальныхъ субстанціяхъ, признавая ихъ единственно дѣйствительными, въ чемъ онъ не вполне заблуждался. Но непрерывное твореніе относится ко всѣмъ безъ различія твореніямъ. Многіе замѣчательные философы противорѣчатъ этому ученію, и Бель извѣщаетъ, что Давидъ дю-Родонъ, знаменитый философъ среди французовъ жившихъ въ Женевѣ, съ силою опровергалъ его. Арминіане тоже рѣшительно не одобряютъ его, они не очень увлекаются этими метафизическими тонкостями. Я ничего не говорю уже о социанахъ, которые увлекаются ими еще меньше.

К. Истоминоъ.

(Окончаніе будетъ).

ся слѣдующая математическая формула $\infty \infty$, т. е. одна безконечность должна быть помножена на новую безконечность; а при такомъ представленіи божественнаго творчества даже безконечный разумъ, по Кирхману, не можетъ предвидѣть всѣхъ безконечныхъ возможностей. Это было бы вѣрно, еслибы божественное сознаніе подчинено было послѣдовательнымъ моментамъ жизни; но Богъ созерцаетъ все, какъ и все творитъ, пребывая Самъ прѣвыше формъ пространства и времени.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Ноября  № 21.  1891 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.—Высочайшая благодарность.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Исполнявшаго обязанности Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 7-й день текущаго октября, на награжденіе состоящихъ на вакансіи псаломщиковъ церквей: Преображенской г. Ахтырѣи, діакона Василія *Котляревскаго*, и Успенской того же города, діакона Василя *Томашевскаго*, орденами святой Анны 3-й степени за 50-лѣтнюю безпорочную и отлично-усердную ихъ службу.

Высочайшая благодарность.

По случаю чудеснаго событія 17-го октября 1888 г. къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода поступили отъ высокопреосвященнаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго, сообщенія о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія: I. Прихожане Вознесенской церкви села Скрипаевъ, Зміевскаго уѣзда, Харьковской епархіи, по предложенію приходскаго священника, приобрѣли для означенной церкви, на собственные средства, икону святаго пророка Осіи, въ вызолоченномъ кіотѣ, и въ мѣстную сельскую школу—икону Спасителя, благословляющаго дѣтей; II. Прихожане

Покровской церкви въ слободѣ Ямной, Богодуховскаго уѣзда, Харьковской епархіи, при участіи приходскаго священника Андрея Салухина, соорудили на добровольныя пожертвованія для означенной церкви икону въ сребропозолоченной ризѣ съ ликами Святыхъ, имена коихъ носятъ члены Августѣйшаго Семейства, съ тѣмъ, чтобы передъ сею иконою ежегодно 17 октября совершался на площади благодарственный молебенъ.

На всеподданнѣйшихъ докладахъ исполняющаго обязанности Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 30-й день минувшаго сентября и въ 7-й день минувшаго октября благоугодно было Собственноручно начертать: *«Искренно благодаримъ всѣхъ»*.

Епархіальныя извѣщенія.

Награжденъ набедренникомъ священникъ села Сороковки, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Пономаревъ*.

— Священникъ Александро-Свирской церкви, слоб. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда, Іаковъ *Макушинъ*, согласно прошенію, Епархіальнымъ Начальствомъ уволенъ отъ должности депутата для производства слѣдствій по 2 округу, Старобѣльскаго уѣзда, и за 25-лѣтнее усердное прохожденіе имъ, Макушинымъ, должности депутата Епархіальнымъ Начальствомъ объявляется благодарность, со внесеніемъ въ формулярный списокъ. Депутатомъ же 2 округа Старобѣльскаго уѣзда утвержденъ священникъ Петро-Павловской церкви, слободы Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, Сумеоя *Петровъ*.

— Определенъ на праздное священническое мѣсто къ Богоявленской церкви, слоб. Молодовой, Волчанскаго уѣзда, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Сумеонъ *Чудновскій*.

— Определенъ священниковъ къ Пророко-Ильинской церкви села Березовой, Харьковскаго у., окончившій курсъ Семинаріи Иванъ *Курганскій*.

— Определенъ на праздное діаконское мѣсто при Покровской церкви, слоб. Тимоновой, Старобѣльскаго уѣзда, учитель церковно-приходской школы слоб. Ново-Бѣленькой, Старобѣльскаго у., бывший воспитанникъ 6 кл. Духовной Семинаріи, Тимошей *Матюевъ*, согласно прошенію.

— Определенъ діакономъ къ Іоанно-Богословской цер. села Большихъ Проходовъ, Харьковскаго уѣзда, воспитанникъ 3 класса Семинаріи Іоаннъ *Жилинъ*.

— Опреѣленъ псаломщикомъ Успенской церкви села Межирича, Лебединскаго уѣзда, уволенный въ запасъ арміи, бывшій псаломщикъ, *Василій Цантелеймоновъ*.

— Опреѣленъ псаломщикомъ Успенской ц. слоб. Климовки, Сумскаго уѣзда, сынъ псаломщика, Григорій *Базилевичъ*.

— Опреѣленъ псаломщикомъ къ Покровской цер. сл. Островерховки, Харьковскаго уѣзда, сынъ псаломщика, *Василій Нигровскій*.

— Перемѣщенъ на праздное псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви, слоб. Нищеретовой, Старобѣльскаго уѣзда, псаломщикъ Митрофаніевской церкви, слоб. Отрадной, Волчанскаго уѣзда, Антоній *Филевскій*, а на праздное псаломщицкое мѣсто при Митрофаніевской церкви слоб. Отрадной, Волчанскаго уѣзда, перемѣщенъ псаломщикъ Иоанно-Предтечевской церкви, села Дудковки, Зміевскаго уѣзда, *Теодоръ Стеллецкій*.

— Уволенъ заштатъ, по болѣзни, согласно прошенію, псаломщикъ Христорождественской церкви, слоб. Верхняго Салтова, Волчанскаго уѣзда, Аристархъ *Пономаревъ*, а на его мѣсто определень сынъ его *Иоаннъ Пономаревъ*.

— Утверждепа просфорницею церквей: Николаевской и Преображенской города Ахтырки, вдова псаломщика *Евдокія Роменская*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: Николаевской ц. села Боброваго, Лебединскаго уѣзда, дворянинъ *Теодоръ Рославлевъ*; Маріи Магдалининской ц. села Бобрѣика, Лебединскаго у., крест. *Иоакимъ Рудъ*; Троицкой ц. сл. Котельвы, Ахтырскаго у., крест. *Теодоръ Николаевъ Бълецкій*; Иоанно-Богословской цер. села Якова Рога, Ахтырскаго уѣзда, крест. *Тимоеей Кривошеевъ*; Тихоновской ц. села Борщеваго, Харьковскаго уѣзда, крест. *Евдокимъ Санинъ*; Христорождественской ц. села Липецъ, Харьковскаго уѣзда, *Савва Баранинъ*; Софіевской ц. села Малой Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Топчій*; Рождество-Богородичной цер. села Деркачей, Харьковскаго уѣзда, купецъ *Василій Павловъ*; Петро-Павловской ц. слоб. Вертѣвки, Харьковскаго уѣзда, крест. *Иванъ Островскій*; къ церкви при Клеменовской богадѣльнѣ крест. *Игнатій Коржъ*; Покровской ц. села Полеваго, Харьковскаго уѣзда, крест. *Григорій Петикъ*; Покровской ц. села Карачовки, Харьковскаго уѣзда, крест. *Иванъ Шаповалъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Празднованіе въ Россіи и за границей двадцатипятилѣтія бракосочетанія Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Комиссія по устройству русскаго отдѣла на выставкѣ въ Чикаго.—Спросъ на русскія книги за границу.—Послѣдователи Магомета среди Англичанъ.—Къ вопросу о выселеніи евреевъ изъ Россіи.—Вѣсти изъ мѣстностей, пострадавшихъ отъ неурожая.—Содержаніе Великими Князьями и Княгинями тысячи голодающихъ.—Выдающееся пожертвованіе.—Проекты полученія денежныхъ средствъ для помощи голодающимъ.—Сочувствіе и помощь простаго народа бѣдствующимъ отъ голода.—Наиболѣе вѣрное и достигающее цѣли средство помощи голодающимъ.—Возникновеніе сельскихъ лечительствъ.—Новая житница Россіи.—Отзывы мѣстныхъ свѣдущихъ людей о причинахъ неурожая.—По поводу толковъ и опасеній, вызванныхъ скудостію жатвы.—Дѣятельность священника во время бѣдствій отъ неурожая.—Развитіе приходской благотворительности.—Къ вопросу о томъ, что читать народу, и затрудненія для народа въ чтеніи слова Божія, святоотеческихъ твореній и житій святыхъ.—Мѣропріятія земствъ по распространенію въ населеніи профессиональныхъ знаній.—Разведеніе лѣкарственныхъ растений.—Къ вопросу объ искусственомъ дождѣ.

— 28-го октября, по случаю двадцатипятилѣтія бракосочетанія Ихъ Императорскихъ Величествъ, ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА И ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ, въ церкви при Большомъ Ливадійскомъ дворцѣ было совершено духовникомъ Ихъ Величествъ протопресвитеромъ Янышевымъ благодарственное молебствіе съ возглашеніемъ многолѣтія. На богослуженіи находились Ихъ Величества Государь Императоръ и Государыня Императрица, Король и Королева Датскіе, Наслѣдникъ Цесаревичъ, великіе князья Георгій Александровичъ и Михаилъ Александровичъ, принцесса Валлійская съ дочерьми, великая княжна Ольга Александровна, великій князь Александръ Михайловичъ, придворныя дамы и фрейлины Государыни Императрицы, королевы Даніи и принцессы Валлійской, министръ Императорскаго Двора и ближайшія лица свиты, въ числѣ которой былъ генераль-адъютантъ графъ Милютинъ и лица свиты иностранныхъ августѣйшихъ особъ. Послѣ богослуженія въ Большомъ Ливадійскомъ дворцѣ состоялся завтракъ, къ которому были приглашены лица свиты. По волѣ Государя, празднованіе это получило тѣсный семейный характеръ, простой и душевный. Но кромѣ своихъ дѣтей и родныхъ, кромѣ своей тѣсной семьи, у Русскаго Царя есть обширная семья горячо любящихъ и беззавѣтно преданныхъ Ему подданныхъ, вся широкая стомилионная Русь. Россія издревле привыкла чтить и любить своихъ Царей и Царицъ, вида въ самодержавіи и тѣсномъ, искренномъ, свободномъ единеніи съ Верховной Властью залогъ и оплотъ своего могущества и благосостоянія, своего духовнаго и матеріальнаго развитія, и—

даже болѣе того—необходимое условіе своего политическаго бытія. Нашъ народъ православный, кромѣ того,—и это самое главное,—видитъ въ своихъ Царяхъ защитниковъ Православной Церкви и всего православнаго міра. Вотъ почему онъ всегда такъ близко принималъ къ сердцу и радости и горе своихъ Государей. Вотъ почему и 28 октября вся Русь встрѣтила теплою молитвою о мудрому и любвеобильному Царѣ и объ Его кроткой и доброй Царицѣ,—земномъ Ангелѣ-Хранителѣ Державнаго Вождя Россіи въ Его тяжкихъ трудахъ и заботахъ о счастіи и славѣ многомилліоннаго народа. И надо было воочию видѣть массу молящихся, заполнявшихъ храмы, чтобы понять, какая прочная и незыблемая привязанность и любовь къ своему Царю хранится въ сердцѣ русскаго народа. Думами разныхъ городовъ, дворянскими собраніями, земскими собраніями, мѣщанскими обществами и проч. сдѣланы постановленія объ ознаменованіи 25-й годовщины царской свадьбы, какими-либо дѣлами и полезными сооруженіями, на примѣръ: учрежденіемъ пріютовъ для бѣдныхъ родильницъ при существующихъ уже больницахъ или же въ особыхъ зданіяхъ, которыя имѣютъ быть построены, учрежденіемъ кроватей въ богадѣльняхъ, устройствомъ больницъ для рабочихъ, сложеніемъ съ бѣднѣйшихъ жителей недомокъ оцѣночнаго и больничнаго сбора, штрафовъ и пеней, ассигнованіемъ болѣе или менѣе значительныхъ суммъ на нужды бѣдствующихъ отъ неурожая населенія, открытіемъ училищъ, учрежденіемъ стипендій и ми. др. Вслѣдствіе праздника воспитанники учебныхъ заведеній были освобождены отъ обязательныхъ класныхъ занятій на три дня. Газеты были переполнены восторженными, задушевными статьями по поводу двадцатипятилѣтней годовщины бракосочетанія Ихъ Императорскихъ Величествъ. Приводимъ нѣкоторыя изъ нихъ въ извлеченіяхъ.— «Отошло въ воспоминаніе имя принцессы Дагмары, было сказано въ «Правительственномъ Вѣстникѣ» наканунѣ радостнаго дня: оно смѣнилось дорогимъ именемъ Благовѣрной Великой Княгини Маріи Ѳеодоровны, нынѣ Русской Императрицы. За свѣтлую зарю счастія наступилъ благословенный день. Необычно лучезарно сіяло октябрьское утро прибытія Августѣйшей Невѣсты къ русскимъ берегамъ какъ бы въ предзнаменованіе яснаго, ничѣмъ не возмутимаго теченія семейной жизни Царственной Четы. Поселившись въ Аничковомъ дворцѣ, будучи Ихъ Императорскими Высочествами, вѣрные однажды принятому и рѣшенному, Ихъ Величества обитаютъ въ немъ и понынѣ, являя своему народу четверть вѣка примѣръ

и образецъ истинно православной семьи». — «Новое Время» останавливалось, по его выраженію, на тѣхъ сторонахъ Государевой жизни, которыя для всѣхъ понятны, для большихъ и малыхъ, и которыя составляютъ незыблемую основу семьи, какъ основу государства. «Мы говоримъ, разъясняла газета свою мысль: о Царѣ Семейнинѣ, о Царицѣ Супругѣ и Матери. Въ то время, какъ въ русской печати и въ русскомъ обществѣ начинаютъ говорить о необходимости чистоты нравовъ, о крѣпости семьи, о долгѣ семьянина и семьянинки, когда эти вопросы становятся жгучими, когда мать призывается къ заботамъ о своей семьѣ, когда мужъ и жена призываются къ честному исполненію своего долга и своихъ обязанностей, которыхъ требуетъ христіанская нравственность и лучшіе завѣты прожитаго прошлаго, въ это время примѣръ всего этого мы видимъ на Русскомъ Тронѣ. Никакая затаенная злость, никакая клевета, въ низкихъ своихъ побужденіяхъ, не можетъ прикоснуться къ этой чистотѣ нравовъ, царствующей на вершинѣ Трона, той старорусской, патриархальной чистотѣ, о которой говорить намъ исторія первыхъ государей изъ дома Романовыхъ. Въ Русскомъ Царѣ и Царицѣ, которые празднуютъ не одно 25-тилѣтіе своей свадьбы, но 25-тилѣтіе своего счастья, мы видимъ примѣръ семейной жизни, семейныхъ добродѣтелей, такой примѣръ чистой христіанской любви и согласія, какой дай Богъ всякому русскому. Да будутъ же благословенны за это Государь и Государыня и да будетъ благословенъ этотъ день, въ который каждый русскій можетъ сказать эту правду съ гордостью, какъ вѣроподанный и гражданинъ великой русской семьи!

— За границей высobotоржественный день серебряной свадьбы Ихъ Императорскихъ Величествъ былъ отпразднованъ подобающимъ образомъ проживающими тамъ русскими. Въ празднествахъ этихъ принимали участіе и не-русскіе. Въ Парижѣ, по случаю 25-тилѣтія со дня бракосочетанія Ихъ Величествъ, въ русской церкви совершенно было торжественное богослуженіе, на которомъ присутствовали: Великіе Князья Владиміръ и Алексѣй Александровичи, герцогъ и герцогиня Лейхтенбергскіе, весь персоналъ русскаго посольства и посланники греческій, датскій и сербскій. Представителемъ Карно былъ генераль Брюжеръ. Послѣ богослуженія Великій Князь Владиміръ Александровичъ завтракалъ въ русскомъ посольствѣ, гдѣ въ теченіе утра перебивало много особъ французскаго общества, являвшихся записать свои имена. Газеты съ почтительной симпатіей говорятъ о нынѣшней годовщинѣ, которая въ личной

жизни Государя Императора принесла одни счастливые плоды. Печать выражаетъ желаніе, чтобы Ихъ Величества дожили до золотой свадьбы, во главѣ единой и благополучной Россійской имперіи. Въ Ниццѣ утромъ совершенно торжественное богослуженіе, на которомъ присутствовали: Великій Князь Петръ Николаевичъ, герцогъ Лейхтенбергскій, русская колонія, офицеры и экипажъ яхты «Роксана». Въ Шербургѣ городскія зданія и частные дома убраны были флагами по случаю годовщины бракосочетанія Ихъ Величествъ. Въ Бѣлградѣ Царская серебряная свадьба отпразднована съ небывалою торжественностью и энтузіазмомъ. Изъ Копенгагена телеграфировали, что офицеры лейбъ-гвардіи, въ честь своего Августѣйшаго Шефа Государя Императора, праздновали годовщину серебряной свальбы Ихъ Величествъ банкетомъ въ офицерскомъ собраніи. Френденсборгъ былъ убранъ флагами.

— «Новое Время» сообщаетъ, что на-дняхъ начала свои занятія учрежденная по Высочайшему повелѣнію при министерствѣ Финансовъ комиссія по устройству русскаго отдѣла на всемірной выставкѣ въ 1892 г. въ городѣ Чикаго.

— Газеты передаютъ, что въ текущемъ году въ первый разъ отправленъ изъ Россіи за границу болѣе крупный грузъ книгъ. Грузъ этотъ въ 46 большихъ ящиковъ, вѣсомъ болѣе 1.500 пуд., отправленъ одною изъ значительныхъ петербургскихъ книгопродавческихъ фирмъ. Значительная часть груза приходится на русскія книги. Отправка послѣднихъ въ Англію вызвана спросомъ на русскія книги многими англійскими общественными и нѣсколькими крупными частными библіотеками, пожелавшими впервые имѣть на своихъ полкахъ, рядомъ съ другими иностранными сочиненіями, коллекцію всѣхъ выдающихся русскихъ сочиненій, какъ изъ области беллетристики, такъ и изъ области исторіи, технологіи, искусства и т. п.

— Вотъ уже третій годъ, какъ въ Лондонѣ нѣсколько сотъ сыновъ Альбіона искренно и по доброй волѣ приняли мусульманскую вѣру и открыто исполняютъ ея своеобразный культъ въ нанятомъ для этого помѣщеніи, на одной изъ бойкихъ улицъ, великобританской столицы. Теперь изъ бейрутскихъ газетъ «Нов. Вр.» сообщаетъ подробности объ этомъ необыкновенномъ явленіи. Прозелиты корана собираются въ импровизированную мечеть, снимаютъ съ себя фраки-редяготы и ботинки, надѣваютъ разноцвѣтные халаты, туфли и чалмы и повторяютъ слова мусульманскихъ молитвъ корана вслѣдъ за избраннымъ ими изъ своей же среды

муллою. Учредителемъ этого страннаго общества помянутыя газеты называютъ одного богатаго лондонскаго купца, который недавно ѣздилъ въ Константинополь, представлялся султану, какъ «правовѣрный» мусульманинъ, и сталъ, для полной гармоніи, называть себя Абдулой. При этомъ нельзя не отмѣтить слѣдующаго курьеза: кассиромъ этой характерной общины избрана женщина, въ прямое нарушеніе правилъ магометанскаго закона, запрещающаго женщинамъ исполнять какія бы то ни было общественныя обязанности и требующаго отъ женщинъ безусловнаго затворничества въ гаремѣ.

— Лондонская газета «Еврейская хроника» сообщаетъ, что баронъ Гиршъ намѣренъ созвать международный европейскій конгрессъ для обсужденія мѣръ къ изысканію для русскихъ евреевъ новаго отечества. По газетнымъ извѣстіямъ, отправка русскихъ евреевъ изъ Гамбурга въ Аргентину приостановлена на нѣкоторое время по предписанію барона Гирша; дѣло въ томъ, что русскіе пограничныя комитеты отправили въ послѣднее время въ Гамбургъ слишкомъ много лицъ, не соответствующихъ тѣмъ требованіямъ, которыя предъявляются аргентинскимъ колонистамъ. Баронъ Гиршъ предписалъ гамбургскому комитету направлять уже прибывшихъ евреевъ въ Сѣверную Америку и Англию.

— Изъ мѣстностей пострадавшихъ въ нынѣшнемъ году отъ неурожая, въ послѣдніе дни приходятъ крайне неутѣшительныя вѣсти. Нужда съ каждымъ днемъ растетъ, хлѣба нѣтъ, во многихъ мѣстахъ, какъ, напримѣръ, въ Цивильскомъ уѣздѣ, Казанской губерніи, появился уже голодный тифъ. Отсюда видно, что голодь перестала уже быть пустымъ словомъ, увы! сдѣлался фактомъ, ибо голодный тифъ, какъ это видно и изъ самаго названія его, появляется не вслѣдствіе недостатка, сытости, а вслѣдствіе истощенія и голода. Наступившая зима, по словамъ «Юж. Кр.», еще болѣе осложняетъ дѣло; нѣтъ хлѣба, слѣдовательно нѣтъ и соломы, которая въ большинствѣ русскихъ губерній служитъ топливомъ. Такимъ образомъ, дѣло приходится уже имѣть не съ однимъ только голодомъ, но и съ холодомъ.

— По сообщенію газетъ, Ихъ Императорскія Высочества Великая Княгиня Александра Іосифовна, Великій князь Константинъ Константиновичъ съ Ею Августѣйшею Супругой и Великій Князь Дмитрій Константиновичъ взяли на свой счетъ содержаніе тысячи человекъ голодающихъ, которые такимъ образомъ сохраняются и для государства, и для ихъ семействъ. Щедрая помощь эта уже началась съ конца прошлаго мѣсяца.

— «Новостямъ» передаютъ, что вступающій въ скоромъ времени въ бракъ съ дочерью весьма состоятельнаго купца Ш., молодой землевладѣлецъ С., предложилъ отцу своей невѣсты, съ согласія послѣдней, обратить сумму, назначенную ей въ приданое, на помощь голодающимъ. Отецъ изъявилъ на это согласіе, и женихъ рѣшилъ отправиться лично въ одну изъ пострадавшихъ губерній для раздачи пособій. Сумма пожертвованнаго для упомянутой цѣли капитала достигаетъ 10,000 рублей.

— «Москов. Вѣд.» передаютъ рядъ проектовъ полученія денежныхъ средствъ для помощи голодающимъ: «Г. Д. С. предлагаетъ налогъ на театры и увеличеніе налога на карты». Г. Урусовъ, указывая на высокій примѣръ Государя, обращается къ христіанскому чувству всѣхъ, не прекращающихъ излишнихъ тратъ на роскошь. «Не говоря о балахъ,—какимъ диссонансомъ, говоритъ онъ, являются поминальные сытные и роскошные обѣды, стоящіе даже въ скромныхъ случаяхъ 3—5 руб. съ персоны, а у богатыхъ и по 15 руб.» На-дняхъ, рассказываетъ г. Урусовъ: «пишущему эти строки пришлось быть на очень хорошемъ поминальномъ обѣдѣ, затянувшемся въ веселой бесѣдѣ о предметахъ, не имѣвшихъ никакого отношенія къ душѣ и памяти покойнаго. Въ самый разгаръ бесѣды одному изъ присутствовавшихъ пришла мысль обратиться къ обѣдающимъ съ напоминаніемъ о страшномъ контрастѣ между пресыщающимися здѣсь и тѣми—далекими умирающими отъ неимѣнія горсти муки... Это напоминаніе принесло голодающимъ около 40 р. О такихъ контрастахъ не пора-ли раздаться слову и съ церковной кафедрой?»

— Изъ с. Новая Гребля, Бердичевского уѣзда, священникъ пишетъ въ «Кіев. Сл.» «Въ одной изъ бесѣдъ моихъ съ прихожанами о необходимости скорѣйшей помощи голодающимъ, я, между прочимъ, предложилъ, чтобы, кромѣ уже посланныхъ нами денегъ, помочь нуждающимся прямо хлѣбомъ, т. е. сухарями, такъ какъ эта помощь оказывается самоскорѣйшею, а потому и дѣйствительнѣйшею къ утоленію голода. Развивая свою мысль, я упомянулъ о вычитанномъ мною въ одной газетѣ похвальномъ и достойномъ для подражанія примѣрѣ одного священника съ его прихожанами, когда сіи послѣдніе, по его предложенію, согласились каждый день, каждый кусочекъ отъ нарочито недоѣдаемаго куска хлѣба, отъ каждаго члена семьи обращать въ сухарь и затѣмъ приносить въ церковь въ воскресный или праздничный день для отправки, по накопленія хлѣба, куда слѣдуетъ. И благодареніе Богу! Сѣмь сло-

ва моего, во имя христіанской любви, пало на неплодную почву и вмѣстѣ принести плодъ, хотя нѣсколько въ иномъ и даже, правду сказать, лучшемъ видѣ, чѣмъ я самъ ожидалъ. Прихожане мои, по выходѣ изъ церкви, сами порѣшили: «да що тутъ недоидти сушить? взять да просто ссушить отъ нарочно спеченнаго хлиба по одной-другой булки (смотря по состоянію) кожнымъ хозяиномъ, да й кинецъ!». Узнавъ объ этомъ рѣшеніи прихожанъ отъ одного-другаго, я въ слѣдующее воскресенье, послѣ литургіи, еще не облачаясь, спросилъ публично всѣхъ: правда-ли это? и, получивъ утвердительный отвѣтъ и рѣшительное обѣщаніе, я искренно поблагодарилъ добрыхъ людей и предложилъ совершить эту жертву алчущимъ нашимъ братьямъ во Христѣ въ самый день имѣющаго скоро быть нашего храмоваго праздника (8 ноября)».

— Харьковскій Епархіальный Комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ отъ неурожая, по свѣдѣніямъ, имъ полученнымъ, пришелъ къ убѣжденію, что для быстрой помощи нуждающимся въ пропитаніи какъ собственно въ Харьковской, такъ и въ другихъ губерніяхъ самое вѣрное и достигающее цѣли средство есть посылать готовый высушенный черный и бѣлый хлѣбъ, сколько окажется возможнымъ и куда особенно нужнымъ. Для этой цѣли Комитетъ открылъ при Харьковской Воскресенской церкви подъ наблюденіемъ члена Комитета И. К. Величенко пріемъ сухарей того и другаго сорта, какъ остающихся отъ стола и опрятно сохраняемыхъ, такъ и нарочито приготовляемыхъ. При этомъ Комитетъ для болѣе скорого приведенія въ исполненіе предположенной мѣры рекомендуетъ всѣмъ монастырямъ Харьковской Епархіи хлѣбные остатки отъ братскихъ трапезъ, высушивши, высылать въ означенное мѣсто, о чемъ имъ всѣмъ будетъ объявлено и особо чрезъ епархіальное начальство. То же самое Комитетъ рекомендуетъ и всѣмъ учебнымъ заведеніямъ Харьковской Епархіи.

— «Нов. Вр.» передаетъ, что въ губерніяхъ пострадавшихъ отъ неурожая недавно стали возникать, по инициативѣ мѣстныхъ земскихъ начальниковъ, новыя попечительства—сельскія, которыя взялись прокармливать до урожая будущаго года такихъ крестьянъ, положеніе которыхъ въ семьѣ болѣе чѣмъ ужасно, именно: стариковъ, старухъ, калѣкъ, убогихъ, сиротъ и родственниковъ, живущихъ изъ милости, и т. п.

— Неурожай нынѣшняго года выдвинулъ новую житницу Россіи въ лицѣ сѣвернаго Кавказа, который и является теперь райономъ наибольшихъ закупокъ для пострадавшихъ мѣстностей. Въ

то же время обнаружилось, какою огромною производительною силою обладаетъ этотъ благодатный уголокъ нашего отечества. По мѣстнымъ свѣдѣніямъ, на Владикавказскую дорогу подвозится ежедневно около 500 вагоновъ хлѣба, т. е. около 300 т. пудовъ. Въ ожиданіи же отправления на станціяхъ сложено до 11 тысячъ вагоновъ или около 7 мил. пудовъ, изъ которыхъ болѣе половины направится на сѣверъ, въ голодающіе районы. Если подвозы протянутся въ такомъ же размѣрѣ еще мѣсяцевъ шесть, то сѣверный Кавказъ дастъ до 50 мил. пудовъ хлѣба, которымъ можно будетъ прокормить не менѣе 5 мил. нуждающагося населенія. А такого подвоза можно ожидать въ виду того, что въ настоящее время онъ значительно затрудненъ свирѣпствующей въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ скотской чумой. Между тѣмъ природныя богатства сѣвернаго Кавказа эксплуатируются теперь очень слабо. Процентъ распахиваемыхъ земель, по сообщенію «С. От.», весьма незначителенъ, и притомъ вся обработка ведется при помощи пришлыхъ рукъ внутреннихъ губерній. Это еще разъ свидѣтельствуешь, насколько необходима болѣе цѣлесообразная организація заселенія земледѣльческимъ классомъ, который внутри Россіи періодически подвергается бѣдствіямъ неурожая вслѣдствіе истощенія почвы и высокихъ арендныхъ цѣнъ на землю.

— Неурожай и способы борьбы съ его послѣдствіями составляетъ въ настоящее время главный предметъ обсуждения на всѣхъ земскихъ собраніяхъ. Нѣкоторыя земства при этомъ стараются выяснить основныя причины, постигшаго наше земледѣльческое населеніе бѣдствія. Такъ, нижегородское земство обратилось съ запросами къ мѣстнымъ свѣдущимъ людямъ чрезъ свое статистическое бюро. Данныя, собранныя бюро, въ нѣкоторомъ отношеніи довольно поучительны. Однѣ изъ корреспондентовъ сообщаетъ, напр., что переживаемое теперь населеніемъ бѣдствіе «достигаетъ такой степени не вслѣдствіе одного нынѣшняго неурожая, а вслѣдствіе ряда предшествовавшихъ ему въ теченіе 5 лѣтъ неурожаевъ, въ особенности прошлаго 1890 г., когда неурожай былъ нисколько не меньше нынѣшняго. Крестьяне, не получая ни откуда помощи, утратили послѣднее достояніе на одинъ хлѣбъ для пропитанія своихъ семей». Другой корреспондентъ, священникъ лукояновскаго уѣзда, пишетъ, что въ послѣднее время на 6 лѣтъ развѣ выпадетъ одинъ годъ удовлетворительный. Такимъ образомъ, неурожай принялъ хроническій характеръ. Переходя къ вопросу о причинахъ подобнаго явленія, корреспондентъ «находятъ ихъ въ пло-

хой обработкѣ крестьянской пашни и въ отсутствіи достаточнаго удобренія. Первое, по его мнѣнію, происходитъ отчасти отъ несвоевременной обработки полей, отчасти отъ того, что крестьянскія лошади слишкомъ тощи отъ безкормицы. Второе, т. е. недостатокъ удобренія, зависитъ отъ распашки покосовъ, недостатка луговъ и зависящаго отъ этого упадка скотоводства». Аналогичныя взгляды на причины неурожая высказаны и почти всѣми прочими свѣдущими мѣстными людьми, запрошенными земствомъ. Всѣ они единогласно показываютъ, что уже давно имѣлись въ наличности тѣ условія, на почвѣ которыхъ настоящая невзгода превратилась въ широкое бѣдствіе. Въ еще болѣе мрачномъ свѣтѣ рисуютъ корреспонденты нижегородскаго земства возможныя для будущаго послѣдствія переживаемаго населеніемъ бѣдствія. «Можно подумать, — говорятъ они, — что крестьянское скотоводство доживаетъ свои послѣдніе дни. Скотъ рѣзали и продавали на сторону уже въ теченіе всей минувшей зимы; продавали весною, распродаютъ и теперь. Обычнымъ хозяйственнымъ оборотомъ является продать свою еще сносную лошадь по одной цѣнѣ съ тѣмъ, чтобы пріобрѣсти лошадь дешевле и хуже, а на разницу цѣнъ купить хлѣба. Коровъ рѣжутъ на мясо, которое доходитъ до 2—3 коп. за фунтъ, а для того, чтобы не лишиться дѣтей ихъ главной пищи — молока, замѣняютъ коровъ козами. Свины истреблены поголовно. Распродажа овецъ грозитъ тѣмъ, что крестьянину не чѣмъ будетъ одѣться и обуться. А впереди встаетъ зима суровая, безпощадная... Въ безлѣсныхъ мѣстностяхъ, гдѣ обыкновенно топятъ соломою, нынѣшняя зима, когда нѣтъ ни соломы, ни денегъ, грозитъ согнать по 2—3 полугодовыхъ семьи въ одну избу, къ одной печи». Тотъ же вопросъ объ основныхъ причинахъ неурожаевъ былъ поднятъ и на казанскомъ земскомъ собраніи, которое пришло къ заключенію о безотлагательности коренныхъ измѣненій въ нашей земледѣльческой промышленности. Въ виду этого, по мнѣнію собранія, необходимо, чтобы въ Россіи, какъ странѣ преимущественно земледѣльческой, былъ такой центральный органъ, который взялъ бы на себя заботы объ этихъ неотложныхъ коренныхъ измѣненіяхъ; необходимо, слѣдовательно, учрежденіе въ государствѣ министерства земледѣлія. Земское собраніе постановило заявить о потребности въ такомъ центральномъ органѣ. «С. О.»

— Вслѣдствіе преувеличенныхъ толковъ и опасеній, вызванныхъ скудостью жатвы, опубликовано правительственное сообщеніе: «Запасы хлѣба, остающіеся въ Россіи, достаточны для нуждъ

населенія до урожая 1892 года. Воспособленіе населенію ассигновано до 60 милліоновъ рублей изъ казначейства, наличность казначейства составляетъ 220 милліоновъ рублей, слѣдовательно вполне возможно покрыть не только экстраординарное ассигнованіе, но и предвидѣвшіеся по Россіи 1891 г. чрезвычайные расходы и досрочное въ 1891 г. погашеніе государственнаго долга. Окажется еще немалозначительный остатокъ на потребности 1892 года, на удовлетвореніе которыхъ пойдетъ и выручка трехпроцентнаго займа. Недоборъ государственныхъ доходовъ не повліяетъ на равновѣсіе росписи; дѣйствительно поступило за девять мѣсяцевъ мѣнѣе прошлаго года на 10¹/₂ милліоновъ; расходы особенно по государственному долгу уменьшены и исполненіе росписи не будетъ неблагоприятнымъ. Неурожай не останется безъ вліянія на международный торговый балансъ Россіи, за послѣдніе годы особенно благоприятный: Россія получала въ годъ товаровъ по европейской границѣ на 372 мил., отпускала на 700 мил., въ томъ числѣ хлѣбовъ, запрещенныхъ теперь въ вывозу, на 368 мил.; такихъ хлѣбовъ вывезено съ 1 сентября сего года на 80 мил. Международный торговый балансъ въ нашу пользу не представитъ собою избытка ввоза надъ вывозомъ. Собственно торговые отношенія не потребуютъ пріобрѣтенія Россіею золота на заграничныхъ рынкахъ, Россія имѣетъ прямые источники доходовъ въ золотѣ, сполна покрывающихъ платежи по государственному долгу; въ послѣдніе годы особенно усиливался золотой резервъ и доведенъ въ казначействѣ до 86¹/₂ мил., въ государственномъ банкѣ до 120 мил. золотыхъ руб., независимо отъ 75 мил. руб. зол., обезпечивающихъ выпускъ 75 мил. кредитныхъ руб. Въ эти итоги не включена выручка новаго трехпроцентнаго золотого займа и размѣнный фондъ 210 мил. руб. золотомъ». «Х. Г. В.»

— Чрезвычайно важный вопросъ обсуждаетъ «Руководство для сельскихъ пастырей», основываясь на томъ положеніи, что большія бѣдствія народныя всегда сопровождаются потрясеніями и въ сферѣ религіозной и нравственной. Такимъ бѣдствіемъ является голодъ и потому необходимо поспѣшить на помощь народу въ духовномъ отношеніи, чтобъ онъ безъ значительныхъ моральныхъ потрясеній могъ пережить эту бѣду. «Въ такія несчастныя годы въ жизни простаго народа прежде всего наблюдается и рельефно выдѣляется сильное паденіе нравственности, такъ сказать, нравственной энергіи. Не говоримъ уже о томъ, что учащаются случаи воровства, грабежа и другихъ видовъ посягательства на чужую собствен-

ность. Отчаяніе въ возможности перебыть нужду порождаетъ упадокъ духа и нищенство. Нерѣдко случается, что нищенство, какъ одно изъ легкихъ средствъ къ пропитанію, и послѣ неурожая, вызвавшего его, остается главнымъ, а иногда единственнымъ средствомъ къ жизни. Бываютъ иногда при такихъ общенародныхъ бѣдствіяхъ случаи, когда потрясеніе нормальной нравственной жизни выражается въ странныхъ явленіяхъ народныхъ волненій. Искрой, воспламеняющею народное неистовство и доводящею человѣка до границъ истиннаго звѣрства, всегда является какое-нибудь суевѣріе въ родѣ, на примѣръ, того, что голодь или моръ наущены такими-то и такими-то людьми. Далѣе, страшнымъ бичемъ народонаселенія являются въ такія времена ростовщики и кулаки-міроѣды. Этотъ бичъ настолько же ужасенъ, насколько самый голодь». Цитируемый журналъ указываетъ на необходимость предупрежденія всего этого и нравственной помощи населенія. Ближе всего это дѣло касается пастырей Церкви и къ нимъ взываетъ журналъ: «Кто же, какъ не пастыри Церкви, коимъ Богомъ и людьми вручена духовная жизнь пасомыхъ, должны придти на помощь бѣдствующимъ со словомъ утѣшенія, съ указаніями благоразумнаго и справедливаго пользованія имѣющимися подъ руками и данными со стороны средствами жизни и съ твердыми, полными вѣры въ благость Божию, возваніями не отчаяваться, не опускать рукъ и не падать духомъ подъ тяжелыми ударами Богомъ ниспосланныхъ испытаній». Но, кромѣ того, «среди народнаго унынія и гробоваго молчанія, когда предъ бѣдствіемъ голода, предъ страшнымъ призракомъ смерти, замолкнуть звуки и голоса мірскаго веселья, дѣятельность пастыря должна служить въ томъ, чтобы не смолкалъ голосъ молитвы, неустаяно звучаъ призывъ къ церкви, чтобы народъ, стоная отъ бѣдствія, стоналъ стопами покаянія, чтобы онъ страдалъ, не какъ животные, лишенные корма, но какъ народъ христіанскій, который, страдая, возвѣщаетъ печаль свою Господу. «Молитву пролію ко Господу и Тому возвѣщу печали моя, яко золь душа моя исполнися»: вотъ пѣснь, въ которую должны слагаться стenanія голодающаго населенія. Общее богомоленіе должно быть постоянно предлагаемо народу священниками въ церквахъ, и молитва же должна быть приносима ими въ частные дома для утѣшенія страждущихъ семействъ и для оживленія удрученныхъ сердецъ надеждой на милость Божию. Далѣе, извѣстно, что страждущій человѣкъ нравственно лучше, чѣмъ человѣкъ, пользующійся благосостояніемъ, довольный своимъ положеніемъ. Бѣдствіе, нужда, горе размягчаютъ душу человѣка,

а благосостояніе дѣлаетъ человѣка самодовольнымъ, самомнительнымъ, внушаетъ ему, что не зачѣмъ ему помощь людская и даже помощь Божія. Изображая счастливыхъ, но нечестивыхъ людей, Іовъ говорилъ: «они говорятъ Господу: отступи отъ насъ; путей твоихъ не хотимъ мы знать. Кто такой Всемогущій, чтобы намъ работать Ему? Въ рукахъ бо ихъ бяху блага», поясняетъ это Іовъ (21, 14—16). Жесткая шея у сытаго, непреклонны колѣна у самодовольнаго. Сердце народа размягчено будетъ бѣдствіемъ неурожая, взорано страданіемъ, какъ бы плугомъ. Какъ же долженъ воспользоваться этимъ пастырь Церкви? Не долженъ ли онъ въ размягченную почву народнаго сердца спѣшить бросить лучшія сѣмена, а все худшее исторгнуть изъ нея? Конечно, такъ. «Время сотворити Господеви!» Время насаждать! Время исцѣлять! Время внушать народу лучшія намѣренія объ устройствѣ его нравственно-религіозной жизни! Время призвать и привлечь его къ душеспасительнымъ обѣтамъ! Время отвлечь его отъ пагубныхъ, порочныхъ привычекъ, которыхъ онъ, повидимому, не расположенъ оставлять даже тогда, когда ѣсть нечего... Описывая наступающія бѣдствія голодовки, распродажу крестьянами скота, какъ рабочаго, такъ и молочнаго (а какъ будетъ жить крестьянину безъ лошади и коровы?), газеты сообщаютъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ на праздники да на свадьбы крестьяне продолжаютъ прокучивать въ 3—4 дня свои полугодовые заработки. Какая странная беспечность! Пусть священникъ обратится къ нимъ съ словомъ увѣщанія, чтобы отвратить ихъ отъ разгульных привычекъ, склонить къ трезвости, къ жизни согласной и скромной, къ уничтоженію пагубныхъ раздѣловъ, несчастныя послѣдствія которыхъ скажутся въ голодный годъ разительнѣе, чѣмъ когда нибудь. Господь не перестаетъ говорить людямъ, не перестаетъ учить ихъ путямъ Своимъ, употребляя для этого въ одно время Свои благодѣянія, а въ другое время Свои наказанія, или несчастія, посылаемыя Имъ на людей. Голосъ благодѣяній Божіихъ часто бываетъ не вразумителенъ людямъ: люди перестаютъ слышать и понимать его. Тогда Господь начинаетъ говорить къ народу посредствомъ бѣдствій. Служитель Божій не можетъ равнодушно молчать, когда говоритъ Господь его. И онъ долженъ присоединять свой слабый голосъ ко гласу Божію; языкъ предметовъ и событій онъ долженъ переводить на языкъ членораздѣльной рѣчи и человѣческихъ понятій. Изъясняйте же, пастыри Церкви, изъясняйте гнѣвъ Божій, показывайте причины его и

указывайте средства отвратить его. Эти средства суть: молитва къ Богу, миръ съ ближними, трудолюбіе и трезвость».

— Духовенство Рязанской епархіи на своемъ очередномъ съѣздѣ, бывшемъ въ іюнѣ сего года, обратило вниманіе на развитіе приходской благотворительности. Съѣздъ призналъ приходскую благотворительность обязательною не только для тѣхъ церквей, гдѣ есть приходскія попечительства, но и для каждой приходской церкви. Поводомъ къ этому послужилъ докладъ одного священника о. Остроумова такого содержания: «Правилами о церковно-приходскихъ попечительствахъ на эти учрежденія возлагается, между прочимъ, приходская благотворительность. Но такъ какъ не во всѣхъ приходяхъ существуютъ попечительства, и не всѣ существующія въ епархіи попечительства заботятся о приходской благотворительности, то не бесполезно было бы поставить на очередь вопросъ о развитіи приходской благотворительности во всѣхъ приходяхъ епархіи. Требованіе, чтобы каждая церковь заботилась о своихъ бѣдныхъ, имѣетъ основаніе и въ исторіи, и въ каноническихъ постановленіяхъ древней церкви. Еще въ апостольскія времена бѣдные, особенно вдовы и сироты, были ежедневно (Дѣян. VI, 1) вспомоествуемы церковію. Благотворительность считалась настолько важнымъ дѣломъ, что для раздачи пособій бѣднымъ Іерусалимской церкви апостолы рукоположили семь лицъ, «исполненныхъ Святаго Духа и мудрости. И много вѣковъ спустя, ни клиръ, ни церковный народъ не теряли сознанія важности дѣла благотворительности. Помѣстные и вселенскіе соборы возбуждали и поддерживали этотъ духъ милосердія, провозглашая, что имущество церковное есть достояніе бѣдныхъ. И въ наше время дѣло церковно-приходской благотворительности не должно быть чуждо ни одной приходской церкви. Эта обязательность помощи бѣднымъ, помимо историческихъ и каноническихъ основаній опирается на слова Спасителя: «Милости хочу»; «Я былъ голоденъ, и вы накормили Меня». Широкая постановка дѣла благотворительности не всѣмъ доступна и не всегда возможна по обстоятельствамъ, отъ насъ независящимъ. Но кое-что можно и должно сдѣлать для бѣдныхъ въ каждомъ приходѣ. Можно, на примѣръ, предъ великими Христовыми праздниками устроить раздачу денежныхъ пособій нуждающимся вдовамъ и сиротамъ; можно оказать имъ помощь хлѣбомъ и одеждою; есть много и другихъ видовъ приходской благотворительности. Для начала дѣла довольно и немногаго. Господь желанія приѣмлетъ и намѣренія цѣлуетъ. А

при наличности желаній и намѣреній отыщутся и средства, какъ отыскиваются она для виѣприходской благотворительности, каковы сборы: на Іерусалимскую землю, на миссіонерское дѣло, на храмы, созидаемые въ окраинахъ имперіи (напр. Карсъ и Ригѣ), на Красный Крестъ, на славянъ и т. д. Все это дѣла несомнѣнно хорошія, но дѣло приходской благотворительности важнѣе всѣхъ ихъ, взятыхъ въ совокупности. При добромъ желаніи для приходской благотворительности можно отыскать свои собственные источники, напримѣръ, часть прибыли отъ просфоропродажи, постановка въ церкви кружки на бѣдныхъ съ отношеніемъ ея по церкви въ извѣстные дни; можно располагать состоятельныхъ прихожанъ къ образованію поминнаго капитала для раздачи % приходскимъ бѣднякамъ, и тому подобное. Является вопросъ практическаго характера: что можетъ сѣздъ сдѣлать для оживленія угасающаго духа благотворительности въ церквахъ и приходсахъ? Благотворительность—дѣло свободы, трудно насадить ее указами и внушеніями. Зная это, я не прошу у сѣзда никакой мѣры канцелярскаго или принудительнаго характера. Я желалъ бы только, чтобы избранные пастыри Рязанской церкви высказали свое мнѣніе о святости, важности и возможной постановкѣ дѣла церковно-приходской благотворительности». — Выразивъ единодушное согласіе съ изложеннымъ въ докладѣ, сѣздъ постановилъ: 1) «обратить вниманіе приходскихъ попечительствъ на святость и важность благотворительности бѣднымъ прихожанамъ; 2) причты и старосты тѣхъ церквей, при которыхъ нѣтъ попечительствъ, могутъ изыскивать средства для развитія и усиленія приходской благотворительности, имѣть для этого въ церкви особыя кружки, образовывать поминные капиталы съ раздачею процентовъ бѣднѣйшимъ прихожанамъ; а еще лучше позаботиться объ учрежденіи церковно приходскихъ попечительствъ, согласно Высочайше утвержденному положенію о нихъ». Постановленіе это утверждено Преосвященнымъ.

Принятая Рязанскимъ духовенствомъ мѣра въ бѣдственные годы, подобные переживаемому, можетъ оказать существенную услугу народу русскому. Помимо экономическаго, эта мѣра имѣетъ нравственное и религіозное значеніе. Она пробудитъ въ богатыхъ прихожанахъ сознаніе обязанности помогать не только нищимъ, но и вообще бѣднымъ, не только грошевыми подачками, но и болѣе существенной помощью. Она возвыситъ въ глазахъ прихожанъ значеніе духовенства. Въ приходсахъ, зараженныхъ сектанствомъ и расколомъ, приходская благотворительность будетъ имѣть зна-

ченіе мѣры противосектантской и противораскольничей: известно, что сектанты и раскольники привлекаютъ многихъ бѣдныхъ православныхъ простецовъ оказываемою имъ матеріальною помощію.

— Вопросъ о томъ, что читать народу, все чаще и чаще встрѣчается на страницахъ духовныхъ журналовъ и рѣшеніе его тѣмъ болѣе цѣнно, что является плодомъ не теоретическихъ только соображеній, а практическихъ, опытныхъ,—почерпнутыхъ изъ непосредственныхъ наблюденій надъ жизнью. Въ такомъ именно родѣ встрѣчается статья одного псаломщика въ «Пензен. Епарх. Вѣд.». Автору статьи, по его словамъ, приходилось очень часто бывать во многихъ домахъ горожанъ и спрашивать у нихъ о томъ, что они читаютъ и что желали бы читать; потомъ онъ съ этою же цѣлью заглядывалъ на базаръ, гдѣ имѣлъ возможность наблюдать, что покупаетъ народъ у книгоношъ и какія книги преимущественно его интересуютъ. Кромѣ всего этого автору, какъ участнику внѣбогослужебныхъ чтеній въ г. Саранскѣ, удобно было изучить и то, какими чтеніями главнымъ образомъ интересовались слушатели и что они спрашивали читать себѣ на домѣ. Всѣ эти наблюденія привели автора къ выводу, что народъ прежде всего и болѣе всего любитъ читать слово Божіе, для чего и старается приобрѣтать въ свой домъ—библію, псалтирь и евангеліе. Эти книги чаще всего встрѣчаются въ домахъ на славянскомъ языкѣ и рѣже—въ русскомъ переводѣ. Болѣе всего дорожатъ библіею елисаветинскаго изданія, и на вопросъ о причинахъ пристрастія къ этому изданію, обыкновенно отвѣчаютъ, что она «больше и виднѣе» другихъ синодальныхъ изданій библии, да и «картинки-то чего стоятъ». Къ сожалѣнію это изданіе становится теперь рѣдкимъ въ продажѣ. Но, продолжаетъ авторъ, грамотѣй затрудняется понимать библію, псалтирь и евангеліе не только на славянскомъ, но даже и на русскомъ языкѣ. Каждый читающій давно уже сознаетъ нужду въ толкованіяхъ на библейскій текстъ, желая понять всякое священное слово, уяснить смыслъ каждой рѣчи. Одинъ мѣщанинъ, у котораго авторъ замѣтилъ въ переднемъ углу библію на славянскомъ языкѣ и поинтересовался узнать, какъ онъ читаетъ и что выноситъ изъ этого чтенія,—отвѣчалъ: «плохо что-то разумѣю; есть рѣчи, которыхъ никакъ не поймешь... а объясненій-то не знаю гдѣ достать». Ясно, что читающій проситъ толковое евангеліе, котораго оказывается во всемъ городѣ Саранскѣ нѣтъ не только въ продажѣ, но даже и на отдѣльныхъ рукахъ. Далѣе авторъ замѣчаетъ, что, желая обстоятельнѣе

узнать, какъ отнесется народъ къ различнымъ библейскимъ толкованіямъ и коментаріямъ и какіе изъ нихъ будутъ для него болѣе доступны и пригодны, онъ сталъ давать болѣе любопытнымъ «Толковое Евангеліе» арх. Михаила и «Толковую Псалтирь» Зигабена. Когда нѣкоторые лица получили отъ него эти книги и прочитали ихъ, то до того обрадовались, что сейчасъ же изъявили желаніе купить ихъ. «Вотъ это дѣльныя книги», говорили они, «стоятъ денегъ, потому говорятъ прямо душѣ, объясняютъ каждое словечко; каждую мысль расскажетъ эта книжка (Зигабена) такъ, какъ будто разжуетъ и въ ротъ положитъ». Чаще всего требовалось «Толковая Псалтирь» Зигабена, какъ книга, болѣе доступная пониманію простого народа. Кромѣ священныхъ книгъ, по свидѣтельству автора, народъ любитъ читать и святоотеческія творенія, близко подходящія къ духу священнаго писанія. Чаще всего ему приходилось встрѣчать въ домахъ прихожанъ—горожанъ творенія св. Іоанна Златоуста, св. Тихона, св. Димитрія Ростовскаго и изрѣдка св. Ефрема Сирина. Приходится пожалѣть только, замѣчаетъ авторъ, что святоотеческія творенія въ большинствѣ случаевъ встрѣчаются у нашихъ грамотѣевъ разрозненными, одинъ—два тома, и притомъ еще въ крайне ветхомъ истрепанномъ видѣ. Но особенно простой народъ любитъ читать житія святыхъ. Въ большомъ употребленіи у грамотѣевъ «Четы-Минеи» св. Димитрія Ростовскаго въ славянскомъ подлинникѣ. Это изданіе народъ любитъ, хотя многіе выражаютъ желаніе, чтобы оно переведено было и на русскій языкъ. Книгопродавцы, зная этотъ спросъ народа, стали издавать разныя «полныя» и «полюбѣйшія» четы-минеи, плохо компилируя Извольскаго, преосв. Филарета черниговскаго, д. И. Протопопова и др. Но дѣло въ томъ, что всѣ эти изданія, по своей краткости и главное—отсутствію въ нихъ того духа жизни, который вѣетъ на каждой страницѣ въ неподражаемомъ твореніи святителя Димитрія, мало нравятся народу, мало его удовлетворяютъ. Нынѣ, замѣчаетъ авторъ, въ большомъ распространеніи и употребленіи отдѣльныя житія святыхъ, изъ которыхъ, по наблюденіямъ, простой народъ покупаетъ преимущественно житія: свв. Николая чудотворца, Филарета милостиваго, Пантелеймона, Тихона Задонскаго и т. п., при чемъ каждый покупатель, прежде всего смотритъ, есть ли въ книжкѣ картинки, и если встрѣчаетъ таковыя, хотя бы и лубочнаго достоинства, то покупаетъ книжку съ картинками предпочтительно и съ большимъ удовольствіемъ. Наконецъ, любитъ читать народъ разныя

путешествія по святымъ мѣстамъ, древне-русскихъ паломниковъ, а также сказанія о разныхъ чудесныхъ наказаніяхъ грѣшниковъ, о чудесахъ, источаемыхъ чудотворными иконами и мощами святыхъ угодниковъ. Какъ практическій выводъ изъ всего сказаннаго авторъ дѣлаетъ прежде всего тотъ, что было бы весьма желательно распространеніе, при посредствѣ духовенства, въ возможно большемъ количествѣ святоотеческихъ твореній, тѣмъ болѣе, что это любимое чтеніе простого народа мало покупается самими грамотѣями главнымъ образомъ потому, что его почти невозможно встрѣтить въ продажѣ особенно у книгоношъ. Причина этого та, что изданій этихъ очень немного, они не полны и, наконецъ, стоятъ очень дорого. Въ общемъ, по мнѣнію автора, спросъ на чтеніе возрастаетъ въ народѣ съ каждымъ днемъ, а между тѣмъ удовлетворяется онъ далеко недостаточно.

Очевидно, духовенству предстоитъ не отложная необходимость позаботиться объ изысканіи средствъ къ тому, чтобы по возможности удовлетворять въ массахъ жажду чтенія. Иначе враги и хищники стада Господня воспользуются положеніемъ дѣла, явятся въ стадо въ овчихъ одеждахъ и будутъ похищать овецъ стада Христова.

— Низшее профессиональное образованіе находится у насъ въ самомъ зачаточномъ состояніи. Только въ послѣднее время какъ по инициативѣ правительства, такъ и земствъ, начинаютъ возникать разнаго рода профессиональныя школы ремесленного и сельскохозяйственнаго характера. Наиболѣе виднымъ результатомъ трудовъ земствъ на поприщѣ распространенія профессиональнаго образованія явилось учрежденіе извѣстнаго красноуфимскаго реальнаго училища. Въ настоящее время оно состоитъ изъ двухъ отдѣленій—горнозаводскаго и сельско-хозяйственнаго. При содѣйствіи этой школы въ пермской губ. возникло и укрѣпилось кустарное производство сельско-хозяйственныхъ орудій. Она же создала весьма полезный для сельско-хозяйственной промышленности институтъ агрономическихъ смотрителей, обучающихъ крестьянъ высшимъ приѣмамъ техники. Точно также возникаетъ цѣлый рядъ школъ въ районахъ съ преобладаніемъ тѣхъ или другихъ кустарныхъ промысловъ. Въ бессарабской губерніи учреждается земская гончарная школа, въ смоленской—школа ткацкаго дѣла, въ вологодской—учебная мастерская для приготовленія роговыхъ издѣлій, во владимірской—техническіе рисовальныя классы и т. д. Всѣ эти школы оказываютъ значительное вліяніе на улучшеніе издѣлій мѣстныхъ кустарей. Рядомъ съ учрежденіемъ профессиональныхъ училищъ, земства стремятся къ распространенію въ насе-

леніи техническихъ знаній и при помощи начальныхъ народныхъ школъ. Съ этою цѣлью при школахъ устраиваются сады, питомники и огородны. Въ псковскомъ уѣздѣ сады существуютъ въ настоящее время при двадцати школахъ, въ верейскомъ и клинскомъ уѣздахъ при тридцати школахъ. Въ казанской и пермской губ. при нѣкоторыхъ школахъ устроены образцовые пчельники, въ которыхъ мѣстные крестьяне обучаются рациональному пчеловодству. Въ бессарабской, харьковской и черниговской губ. при школахъ существуютъ туовыя плантаціи. Въ послѣдніе два года на помощь земствамъ пришло и министерство государственныхъ имуществъ, организовавши для народныхъ учителей курсы по различнымъ отраслямъ сельскаго хозяйства. Нынѣшнимъ лѣтомъ курсы эти были переполнены слушателями. Народные учителя посѣщаютъ ихъ тѣмъ охотнѣе, что съ устройствомъ при школѣ сада, пчельника или какой-нибудь плантаціи, значительно пополняется и ихъ скудный заработокъ. «С. О.»

— Многіе сельскіе хозяева южной Россіи за послѣдніе годы занялись разведеніемъ лѣкарственныхъ растений, которыя имѣютъ постоянный и значительный спросъ. Изъ собранныхъ свѣдѣній видно, что въ южной Россіи произрастаетъ въ дикомъ видѣ до 50 лѣкарственныхъ растений, находящихся главнымъ образомъ въ губерніяхъ: Таврической, Херсонской, Подольской, Волынской и отчасти въ Харьковской, Кіевской, Черниговской и Екатеринославской. За послѣдніе годы, однако, сельскіе хозяева, сознавъ выгоду отъ продажи лѣкарственныхъ растений начали усердно культивировать эти растенія не только въ южныхъ, но и въ болѣе среднихъ губерніяхъ. Главнымъ образомъ разводятся фацелия, барвеннокъ и анисъ, ромашка, шалфей, валеріановый корень, ревень, англійская мята. Разведеніе лѣкарственныхъ растений доставляетъ сельскимъ хозяевамъ значительную прибыль, давая съ десятины отъ 55 до 100 рублей чистаго барыша.

— Въ послѣднее время въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ усиленно занимаются изслѣдованіемъ вопроса о вызовѣ дождя посредствомъ взрывовъ въ верхнихъ слояхъ воздуха. Явленіе, говоритъ газета «Свѣтъ», остается еще проблематическимъ, а потому рано еще придумывать для него объясненія. Но самый фактъ заслуживаетъ изслѣдованія, такъ какъ въ пользу его есть не мало указаній. Американцами замѣчено, что почти ни одна изъ годовщинъ сѣверо американской независимости, празднуемой въ Соединенныхъ Штатахъ 4-го іюля, не проходила безъ дождя, выпавшаго обыкновенно вечеромъ, послѣ пушеч-

ныхъ салютовъ въ честь праздника. Но еще ранѣе американцевъ, французами и англичанами производились тѣ же опыты. Въ 1837 году извѣстный французскій физикъ Арго прослѣдилъ журналы парижской обсерваторіи и венсенской артиллерійской школы и пришелъ къ выводу, что наибольшее скопленіе тучъ на парижскомъ горизонтѣ наблюдалось преимущественно въ дни, слѣдовавшіе за артиллерійскими ученьями на венсенскомъ пилотонѣ. Въ наполеоновской арміи увѣренность въ непреложности сложившагося взгляда на это явленіе, какъ на послѣдствіе воздушныхъ сотрясеній, была настолько распространена, что одинъ артиллерійскій генералъ, застигнутый на позиціи густымъ туманомъ, приказалъ дать залпъ изъ пушекъ, и туманъ, дѣйствительно, тотчасъ же осѣлъ дождемъ. Нѣсколько мѣсяцевъ назадъ, американскій сенаторъ Фарэвель испросилъ у вашингтонскаго правительства кредитъ въ 10 тысячъ долларовъ для производства опытовъ искусственнаго производства дождя. Въ окрестностяхъ Мидленда, въ Техасѣ былъ пущенъ воздушный шаръ, наполненный смѣсью кислорода и водорода, и съ привязаннымъ къ нему стопиномъ или трубкою съ пороховою мякотью, зажженною съ нижняго конца. Взрывъ газовъ, заключавшихся внутри аэростата, послѣдовалъ на разстояніи 1,000 саж. отъ земли. Одновременно съ этимъ опытомъ, Фарэвель произвелъ на полѣ нѣсколько динамитныхъ взрывовъ и въ ту же ночь, ко всеобщему изумленію, выпалъ обильный дождь одновременно въ Миндлендѣ и Стентонѣ на протяженіи около 50-ти верстъ. Дальнѣйшія испытанія того же средства не увѣнчались однако положительнымъ успѣхомъ. Впрочемъ, въ ночь на 23 августа, взрывы пяти аэростатовъ въ воздухѣ и нѣсколько пудовъ динамита на водѣ сопровождались, черезъ нѣкоторый промежутокъ времени, проливнымъ дождемъ съ громомъ и молніею, хотя барометръ передъ этимъ предсказывалъ ясную погоду. Фарэвель замѣчаетъ, что въ ясную погоду, при безоблачномъ небѣ, даже сильнѣйшіе взрывы, какъ на землѣ, такъ и въ верхнихъ слояхъ воздуха, не вызываютъ никакихъ метеорологическихъ перемѣнъ. Упомянутый изслѣдователь не придаетъ особеннаго значенія послѣднему явленію. Но здѣсь невольно припоминаются извѣстныя слова Господни: «Аще не послушаете Мене, ниже сотворите повелѣній Моихъ, и наведу на васъ скудость, и сокрушу досажденіе гордыни вашей, и положу небо вамъ аки желѣзно, и землю вашу аки мѣдяну, и будетъ вотще крѣпость ваша, и не дастъ земля ваша сѣмене своего» (Лев. 26, 14—20).

П Е Ч А Т А Е Т С Я

составленная преподавателемъ Харьковской Духовной Семинаріи
С. Булаковымъ,

НАСТОЛЬНАЯ КНИГА ДЛЯ СВЯЩЕННО-ЦЕРКОВНО-СЛУЖИТЕЛЕЙ.

О времени выхода книги въ свѣтъ будетъ объявлено въ «Церков-
ныхъ Вѣдомостяхъ».

Цѣна книги пять рублей.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1892 ГОДЪ.

ДВѢНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

„Ю Ж Н Ы Й К Р А Й“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ и ЛИТЕРАТУРНАЯ.

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО:

Программа газеты: I. Правительствоныя распоряженія. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и вѣдшей политики и общественной жизни. III. Обзорніе газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Сѣвернаго телеграфнаго агенства“. V. Последнія извѣстія. VI. Городская и земская хроника. VII. Вѣсти съ юга: корреспонденціи „Южнаго Края“. VIII. Со всѣхъ концовъ Россіи (корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ). IX. Вѣдшія извѣстія: заграничная жизнь, послѣдняя почта. X. Наука и искусство. XI. Фельетонъ: научный, литературный и художественный. Беллетристика. Театръ. Музыка. XII. Судебная хроника. XIII. Критика и библиографія. XIV. Смѣсь. XV. Биржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVI. Календарь. XVII. Справочныя свѣдѣнія. Дѣла, назначенныя къ слушанію и революціи по нимъ округа Харьковской судебной палаты. XVIII. Стронія сообщенія. XIX. Объявленія.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи.

Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы.

Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской фамиліи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политичежи, имѣющія отношенія къ текущимъ событіямъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	На годъ.	На 6 мѣс.	На 3 мѣс.	На 1 мѣс.
Безъ доставки	10 р. 50 к.	6 р. — к.	3 р. 50 к.	1 р. 20 к.
Съ доставкою	12 „ — „	7 „ — „	4 „ — „	1 „ 40 „
Съ пересылк. иногородн.	12 „ 50 „	7 „ 50 „	4 „ 50 „	1 „ 60 „

Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ редакц.

Подписка и объявленія принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главной конторѣ газеты „Южный Краѣ“, на Николаевской площади, въ домѣ Пятры.

Редакторъ-Издатель А. А. ЮЗЕФОВИЧЪ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1892 ГОДЪ

(3-й годъ изданія)

на общепонятно-научный, иллюстрированный еженедѣльный журналъ

„НАУКА И ЖИЗНЬ“

Единственный въ Россіи журналъ, дающій возможность специалистамъ слѣдить за успѣхами всѣхъ отраслей точнаго знанія.

Текстъ иллюстрируется роскошными гравюрами, изъ коихъ многія исполнены въ Парижѣ. Въ годъ дается до 500 гравюръ.

Выходитъ еженедѣльно, по субботамъ, каждый № въ два печатные листа на превосходной веленовой бумагѣ.

Подробная программа журнала:

1) Общепонятныя статьи по всѣмъ отраслямъ естественныхъ и физико-математическихъ наукъ; приложенія наукъ къ практической жизни и промышленности; открытія, изобрѣтенія, усовершенствованія. 2) Медицина (особенно гигиена), сельское и домашнее хозяйство, лѣсоводство. 3) Статьи по исторіи наукъ и промышленности; научная хроника и смѣсь; библіографія. 4) Научныя игры и развлеченія; задачи; почтовый ящикъ. 5) Всякіе рисунки, относящіеся къ тексту. 6) Объявленія.

Согласно увѣдомленію Департамента Министерства Народнаго Просвѣщенія, отъ 1 мая 1891 г., за № 7669, журналъ „НАУКА И ЖИЗНЬ“, ученымъ комитетомъ сего Министерства „Одобрень для ученическихъ (старшаго возраста) библіотекъ среднихъ учебныхъ заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія“.

Въ будущемъ 1892 году предполагаются значительныя улучшенія и измѣненія, съ цѣлью сдѣлать текстъ еще болѣе общепонятнымъ, безъ ущерба строго научному направленію. Отдѣлъ сельскаго хозяйства значительно расширяется, съ цѣлью избавить небогатыхъ подписчиковъ отъ выписки дорогихъ и непонятныхъ, по спеціальному изложенію, журналовъ.

Оставшіеся за 1890 годъ полные экземпляры высылаются по уменьшенной цѣнѣ—за три рубля.

Новые подписчики на 1891 годъ получаютъ съ № 1.

Подписная цѣна съ пересылкой и доставкой: на годъ ПЯТЬ
на полгода ТРИ рубля.

№ для ознакомленія высылается за двѣ 7 коп. почтов. марки.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала „Наука и Жизнь“ (Малая Дмитровка, д. Шилдбахъ).

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ настоящемъ году по прежнему будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первыя двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составитъ собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію «Вѣра и Разумъ» свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.

Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ нумера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

■ Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 10 к., за два раза 18 к., за три раза 24 к.

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Кратировъ.