

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1896.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Зло, его сущность и происхождение (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	193—217
Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою? По поводу энциклики папы Льва XIII отъ 20 іюня 1894 года (окончаніе). <i>Профессора</i> <i>А. Д. Бяляева</i>	218—234
Обличительная рѣчь Господа Нашего Іисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ (продолженіе). <i>Свящ. Григорія Моволевскаго</i>	235—260
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Разборъ философскихъ ученій о чувствѣ, какъ основѣ нравственности (про- долженіе). <i>И. Попова</i>	125—150
Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ (продолженіе). * * *	151—168
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Вал- канъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія Петровскій пер., д. № 17.

1896.

„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, обзоръ 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 окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка, 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, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, 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 мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова 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, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брепано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Августа 1896 года.
Временно-исправл. должность цензора
Протоіерей *Павелъ Солтцевъ.*

ЗЛО, ЕГО СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

(Продолженіе *).

Ученіе Зороастра ¹⁾.

Первымъ проповѣдникомъ космологическаго, какъ и иоическаго дуализма обыкновенно считается *Зороастръ*, реформаторъ древне-персидской религіи. Поддержанный царемъ Вистаспою, онъ проповѣдывалъ свое *новое* ученіе о двухъ противоположныхъ и другъ другу непримиримо враждебныхъ началахъ міровой жизни. И вотъ какіе вопросы занимали его по приписываемымъ ему словамъ ²⁾. „Я хочу спросить тебя (Агуру) о слѣдующемъ“,—говорилъ Зороастръ. „Скажи мнѣ правду, Агура! Кто первый отецъ и виновникъ истины? Кто создалъ солнцу и звѣздамъ ихъ путь? Кто повелѣваетъ восходить и заходить лунѣ? Кто держитъ землю и облака надъ нею? Кто создалъ воду и деревья на поляхъ? Кто это въ вѣтрахъ и буряхъ, что они движутся такъ быстро? Кто создалъ свѣтъ, производящій добро, и темноту? Кто устроилъ землю съ ея драгоценными благами? Кто эти Даэвы, ведущіе борьбу съ добрымъ созданіемъ? Кто умертвилъ враждебныхъ демоновъ? Кто—Истинный? Кто—лжецъ? Какъ мы должны отговять отъ себя ложь? Какъ я могу приписывать ложь Асгѣ (духу истины и чистоты)? Какъ я могу достигнуть въ ваше, о боги,

*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 14, за 1896 г.

¹⁾ Подробное изложеніе см. у Хрисанеа *Религіи древняго міра*, т. I, 1873, стр. 487—639.

²⁾ Срв. Pfeleiderer, *Das Wesen der Religion*. II, стр. 251; Baumstark, *Christliche Apologetik*. В. I, 1872, стр. 294—299. Баумштаркъ, впрочемъ, здѣсь слѣдуетъ Пфлейдереру, а Пфлейдереръ—Гаугу, Бунзену и Дуплеру.

жилище? Открой мнѣ по-истинѣ ту вѣру, которая есть наилучшая! Пусть просвѣтятъ меня тѣ многія существа, которыя созерцаютъ свѣтъ солнца, и укажутъ истинный путь, ведущій, къ Тому, Кто слышитъ на небѣ хвалебныя пѣсни истинно благочестивыхъ! Какими изреченіями владѣютъ вѣдущіе божественное откровеніе, тѣ позволь намъ узнать, о Мацда (Ормуздъ), чрезъ твои собственныя уста, чрезъ которыя ты защищаешь всѣхъ живущихъ! Поелику же я, какъ вашъ благочестивѣйшій рабъ, прежде всѣхъ людей долженъ уничтожить враговъ вашими изреченіями, то возвѣстите мнѣ наилучшее, что я долженъ дѣлать! Позволь, о Мацда, о царь, услышать намъ ваши благотворныя изреченія“!

Послѣ этого, удостоившись будто бы непосредственнаго божественнаго откровенія, Зороастръ возвѣщаетъ людямъ, что истинный и единый Богъ, творецъ и промыслитель міра, хранитель естественнаго и нравственнаго міропорядка, есть только Агура—Мацда (Ормуздъ), первоначальный источникъ добра, мудрости, свѣта и истины, но что рядомъ съ нимъ существуетъ, еще враждебный ему, изначальный принципъ зла и бѣдствій—*Анромайньюсз* (Ариманъ). „Я возвѣщу вамъ теперь, говоритъ Зороастръ,—все о двухъ духахъ, какъ ихъ познали мудрецы, о двухъ первыхъ духахъ жизни—добромъ и зломъ. Отъ начала существуютъ два близнеца, два духа, каждый—съ особаго рода дѣятельностію. И эти два духа встрѣчаются и создаютъ первое и послѣднее. Изъ этихъ двухъ духовъ избирайте одного—или лживаго, производящаго наихудшее, или истиннаго—святѣйшаго духа. Обоимъ вмѣстѣ вы не можете служить. Кто избираетъ перваго, тотъ избираетъ для себя самый жестокой жребій; кто избираетъ послѣдняго, тотъ правовѣрно чтитъ Агуру—Мацду (Ормузда) и именно—своими дѣлами. Все доброе принадлежитъ тѣмъ, которые сердцемъ и душою преданы Агурѣ—Мацдѣ. Лжець—тотъ, кому лжець—другъ, правдолюбець—тотъ, кому—правдолюбець другъ. Кто причиняетъ вредъ лжецу словомъ, настроеніемъ и злымъ дѣломъ,—тотъ благоугождаетъ Агурѣ—Мацдѣ. Тѣмъ, которые посвящаютъ себя воздѣлыванію вѣчной земли, дается доброе разуміе. Кто проводитъ эту дѣйствительную жизнь съ величай-

шею пользою, тому, какъ награда, дается жизнь тѣла и души. Дѣлающимъ добро свойственна добрая природа, ничтожнымъ—ничтожество... Вы, Даэвы, всѣ вмѣстѣ—сѣмя злого духа. Вслѣдствіе этого вы изобрѣли наихудшее, что дѣлаютъ и говорятъ люди. Такимъ образомъ вы обманываете людей вашимъ злымъ умомъ, злымъ дѣйствіемъ, злымъ словомъ,—черезъ что лжецъ и пріобрѣтаетъ себѣ силу“.

И такъ, по ученію Зороастра, всѣ явленія міровой жизни, какъ добрыя, такъ и злыя, сводятся къ двумъ совѣчнымъ, самостоятельнымъ, совершенно независимымъ и абсолютнымъ, безусловно противоположнымъ началамъ, доброму — Ормузду съ его Амема—спентами (добрыми или святыми духами) и яцатами (добрыми геніями, богами, достойными жертвоприношеній) и злomu—Ариману съ его даэвами (злыми духами или злыми богами). Само собою понятно, что какъ философское міровоззрѣніе, какъ космологическое ученіе, дуалистическая система Зороастра не можетъ имѣть никакого научнаго значенія. Не велико ея достоинство и какъ религіознаго вѣрованія, потому что она, какъ оказывается, была не въ состояніи освободиться отъ той грубой политеистической формы религіознаго представленія, въ которой мы находимъ и многія другія языческія вѣрованія. Весь интересъ ея такимъ образомъ сосредоточивается только на иѣическомъ пониманіи міровой жизни, т. е., на рѣшеніи вопроса о происхожденіи зла, господствующаго въ мірѣ, и на выясненіи смысла его существованія. Въ этомъ отношеніи нельзя не признать справедливымъ замѣчаніе *Тейхмоллера* ¹⁾, что происхожденіе дуализма въ религіозно-философскомъ міровоззрѣніи слѣдуетъ объяснять не путемъ абстракціи религіознаго сознанія, стремящагося перейти отъ политеизма къ монотеизму, а путемъ развитія чисто иѣическихъ понятій, т. е., стремленіемъ челоуѣчества олицетворить свои собственные страсти въ образѣ злого бога или духа, отъ котораго они будто бы происходятъ. Впрочемъ, ученіе Зороастра мало принесло пользы даже и рѣшенію вопроса о злѣ и его происхожденіи. Какъ легко можно

¹⁾ Religionsphilosophie, Breslau, 1886, стр. 286—289.

было видѣть, въ немъ рѣчь идетъ вовсе не о *происхожденіи* зла, господствующаго въ мірѣ, а лишь о существованіи его *отъ вѣчности*.

Кромѣ того, дуалистическое ученіе Зороастра оказывается неудовлетворительнымъ для человѣческаго сознанія и по многимъ другимъ основаніямъ. Такъ,—оно противорѣчитъ коренному стремленію человѣческаго духа къ единству и къ уничтоженію всего противоположнаго и противорѣчащаго. Разумъ человѣческій, безъ противорѣчія себѣ и своимъ основнымъ логическимъ законамъ, не можетъ мыслить двухъ совѣчныхъ, абсолютныхъ и другъ отъ друга независимыхъ началъ. Если бы такія начала дѣйствительно существовали отъ вѣчности, какъ боги, то ни одно изъ нихъ не было бы ни истинно абсолютнымъ, ни истинно совершеннымъ, такъ какъ они взаимно ограничивали бы другъ друга. Богъ добрый не могъ бы быть названъ Богомъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ злымъ богомъ онъ былъ бы ограниченъ въ своихъ божескихъ свойствахъ—благости, премудрости и даже всемогуществѣ. Точно то же нужно сказать и о зломъ богѣ, злость котораго была бы ограничена благостью и всемогуществомъ добраго Бога.

Существующая въ мірѣ и поражающая cadaго ученаго изслѣдователя цѣлесообразность устройства, гармонія и единство частой по отношенію къ цѣлому,—чему подчиняются даже всѣ злыя существа и явленія,—также убѣждаютъ насъ въ томъ, что нельзя признать совѣчнаго существованія двухъ противоположныхъ началъ—добраго и злого, ибо, при этомъ предположеніи, міровая гармонія была бы невозможна.

Далѣе,—все убѣждаетъ насъ въ томъ, что зло не имѣетъ вѣчнаго и сообытнаго начала, а потому и оно само не можетъ быть мыслимо бытіемъ самобытнымъ и необходимымъ. Если бы зло было предоставлено только самому себѣ, то оно само уничтожило бы себя, какъ уничтожаютъ самихъ себя тѣ микробы, которые служатъ причиною многихъ ужасныхъ болѣзней. Зло сильно только тогда, когда оно дѣйствуетъ на почвѣ и въ условіяхъ добра и является подъ его видомъ. Клевета только тогда причиняетъ ужасное зло, когда она выстываетъ подъ видомъ истины, дѣйствуетъ, повидимому, въ инте-

ресахъ челоуѣколюбія и выдаетъ себя за орудіе святой правды. Вражда къ ближнему въ большинствѣ случаевъ принимаетъ благовидныя формы, такъ что о характерѣ дѣйствій вѣрнѣе всего можно судить только по обнаружившимся результатамъ. „Самъ сатана принимаетъ видъ Ангела свѣта,—говоритъ Апостоль (2 Кор. 11, 13—15), а потому не великое дѣло, если и служители его принимаютъ видъ служителей правды; но конецъ ихъ будетъ по дѣламъ ихъ... Лжеапостолы, лукавые дѣлатели, принимаютъ видъ Апостоловъ Христовыхъ“. Предательскій поцѣлуй обыкновенными людьми не всегда узнается съ самаго начала. Злодѣи только тогда причиняютъ много зла, когда между ними господствуетъ строгая дисциплина и послушаніе. Кромѣ того,—что зло не имѣетъ вѣчнаго, самобытнаго начала, это ясно видно и изъ того, что по свидѣтельству непосредственнаго общечелоуѣческаго сознанія, оно само не имѣетъ необходимаго бытія, такъ какъ оно есть именно то, чего не должно бы быть, что, слѣдовательно, есть явленіе случайное, съ чѣмъ мы должны вести борьбу и что подлежитъ уничтоженію и, дѣйствительно, болѣе или менѣе уничтожается.

Наконецъ, „легко замѣтить,—говоритъ *В. Д. Кудрявцевъ*¹⁾, —и то, что нѣическая противоположность добра и зла имѣетъ мѣсто только въ приложеніи къ практическимъ дѣйствіямъ челоуѣка и не можетъ быть переносима внѣ его, на предметы и явленія природы, которыя не могутъ быть ни добрыми, ни злыми. Если именами добра и зла назвать совершенство и несовершенство предметовъ, то и здѣсь опять, съ одной стороны, нельзя рѣзко разграничать ихъ на совершенныя и несовершенныя, такъ какъ одинъ и тотъ же предметъ можетъ быть и совершеннымъ относительно другаго, ниже его лежащаго, и несовершеннымъ въ сравненіи съ высшимъ; съ другой, самая оцѣнка совершенства и несовершенства предметовъ неизбѣжно будетъ принимать субъективный характеръ; мы будемъ разцѣпывать ихъ по отношенію къ личной пользѣ или вреду для челоуѣка, что и имѣло мѣсто въ религіи Зороастра“.

Переходя въ частности къ разсмотрѣнію зла въ области

¹⁾ Сочиненія, т. II, вып. 3-й, 1893, стр. 32.

вравственной дѣятельности человѣка или грѣховъ, мы также не можемъ допустить, что зло имѣетъ внѣ насъ самостоятельное и отъ вѣчности существующее начало. Мы не можемъ согласиться съ ученіемъ Зороастра, что Ариманъ или его дѣвы изобрѣли все то дурное, что дѣлаютъ, мыслятъ и говорятъ люди. Когда человѣкъ совершаетъ какое либо преступленіе, онъ всегда если не открыто, то въ душѣ, себя считаетъ отвѣтственнымъ за него, его мучитъ и терзаетъ совѣсть за каждый содѣянный грѣхъ, чего, конечно, не могло бы быть, еслибы зло имѣло внѣ насъ свое абсолютное начало, если бы то зло, которое дѣлаетъ человѣкъ, изобрѣлъ и внушилъ Ариманъ или подвластные ему дѣвы. Даже, когда мы, желая избѣжать внѣшней отвѣтственности, стараемся приписать свою вину кому либо другому или тѣмъ условіямъ, въ которыхъ мы находимся, то наша совѣсть уличаетъ насъ только въ новомъ грѣхѣ, — стремленіи спрятаться за ложью.

Мы остановили свое вниманіе на дуалистическомъ ученіи Зороастра и его полной философской несостоятельности въ особенности потому, что многіе западно-европейскіе изслѣдователи склонны думать, будто-бы это именно ученіе находится въ основѣ библейскаго повѣствованія о происхожденіи зла въ мірѣ чрезъ грѣхопаденіе прародителей. Вотъ, на примѣръ, какое разсужденіе по этому предмету мы читаемъ даже у *О. Пфлейдерера*, занимающаго кафедру богословія въ берлинскомъ университетѣ и старающагося, повидимому, избѣжать какъ деистическихъ, такъ и пантеистическихъ крайностей. „Особенно ясны слѣды персидскаго вліянія, — пишетъ Пфлейдереръ ¹⁾, — въ пророческомъ изложеніи *первоисторіи міра и человечества*: Быт. гл. 2 — 4. Изъ круга персидскихъ представленій заимствованъ садъ Эдемъ съ его четырьмя источниками и въ особенности съ его древомъ жизни, которое владѣетъ силою давать безсмертіе (это — персидское дерево Гома). Что по этому сказанію о твореніи, человѣкъ былъ созданъ сначала только какъ мужчина и уже позже, послѣ животныхъ была образована изъ него жена (что стоитъ въ противорѣчій съ первымъ повѣствованіемъ о твореніи

¹⁾ Das Wesen der Religion, II, стр. 341—344.

гл. I),—это также могло имѣть для себя основаніе въ персидскомъ сказаніи о первочеловѣкѣ—Гаюмардѣ. Во всякомъ случаѣ,—продолжаетъ Пфлейдереръ,—разсказъ о *грѣхопаденіи* основывается на персидскихъ воззрѣніяхъ; по этимъ воззрѣніямъ, въ чистое твореніе Агуры зло и бѣдствія проникаютъ отъ Аримана, и притомъ—при содѣйствіи змѣи Ацги Дагака, которая представляется главнымъ орудіемъ Аримана; событіе это даже въ частностяхъ сходно съ тѣмъ, о чемъ повѣствуется въ Быт. 3: соблазнъ къ высокомѣрію и къ отпаденію отъ благого Творца посредствомъ лживаго убѣжденія. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ тотъ-часъ за паденіемъ слѣдуетъ утѣшительное божественное обѣтованіе, что начавшаяся этимъ борьба добра и зла окончится рѣшительною побѣдою со стороны перваго; ибо такъ называемое первоевангеліе 3, 15 имѣетъ для себя замѣчательную параллель въ словѣ Агуры,—что онъ создаетъ того, который долженъ даровать защиту,—Зороастра. Что при этомъ удивительномъ согласіи первенство на сторонѣ персовъ, а не іудеевъ, объ этомъ,—говоритъ Пфлейдереръ,—слѣдуетъ заключать изъ того, что въ Зороастровой религіи змѣя является обыкновенно какъ служебное орудіе враждебнаго принципа, какъ уже и въ арійской естественной религіи она представляется чувственнымъ образомъ всякой вредной силы, напротивъ у семитовъ нѣтъ ничего подобнаго и искушеніе людей убѣждающею змѣею здѣсь остается совершенно единичнымъ представленіемъ. Въ особенности это указаніе на появленіе зла вслѣдствіе искушенія чрезъ змѣю находится (будто-бы) въ противорѣчьи съ болѣе древнимъ изложеніемъ первоисторіи (6, 1—5), по которому зло, одичаніе и насиліе являются слѣдствіемъ смѣшенія сыновъ Божіихъ съ дочерьми человѣческими,—черта, заимствованная, конечно, изъ круга болѣе древнихъ еврейскихъ сказаній. Но это соприкасающееся еще съ религіею природы миѳологическое представленіе о происхожденіи зла,—продолжаетъ разсуждать Пфлейдереръ,—не могло уже удовлетворять болѣе чистому пророческому сознанію и потому пророчествуящему повѣствователю могло показаться лучшимъ и болѣе соотвѣтственнымъ для объясненія происхожденія зла Зороастрово сказаніе о соблазняющемъ змѣѣ. Впро-

чемъ, поелику онъ не могъ или не хотѣлъ (по монотеистическимъ соображеніямъ) приписать этому змѣю значенія органа въ рукахъ враждебнаго Богу злого принципа, какимъ является Ариманъ, то и не избѣжалъ затрудненія, вслѣдствіе котораго въ библейскомъ повѣствованіи оказывается непонятнымъ, что, собственно, слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ злымъ змѣемъ, какимъ образомъ онъ сталъ соблазнителемъ и чьимъ орудіемъ онъ въ дѣйствительности былъ? Іудейская догматика уже въ послѣканоническое время пыталась разрѣшить это затрудненіе ученіемъ о сатанѣ,—чрезъ что происхожденіе зла сваливается уже съ человѣка на сатану, хотя, впрочемъ, этимъ оно нисколько не объясняется. Что въ пророческихъ книгахъ, какъ ни часто въ нихъ идетъ рѣчь о человѣческой грѣховности, нигдѣ не говорится объ исторіи грѣхопаденія, это также,—утверждаетъ Пфлейдереръ,—становится понятнымъ вполнѣ только при предположеніи указаннаго здѣсь позднѣйшаго происхожденія библейскаго повѣствованія, между тѣмъ какъ, при обычномъ предположеніи, оно остается необъяснимымъ“. Далѣе Пфлейдереръ старается доказать ту мысль, что іудеи позаимствовали у персовъ даже и вѣрованіе въ воскресеніе мертвыхъ.

И такъ, вотъ тѣ основанія, которыя Пфлейдереръ (лучше другихъ) приводитъ въ доказательство устарѣвшаго уже мнѣнія западно-европейскихъ враговъ христіанства о томъ, будто-бы дуалистическое ученіе Зороастровой религіи, какъ первоначальное, положено въ основу библейскаго повѣствованія о происхожденіи зла, господствующаго въ мірѣ. Основанія эти такого рода, что, при помощи ихъ, каждый упражнявшійся въ приемахъ софистической изворотливости ума, легко можетъ доказывать даже, что библейскій рассказъ о грѣхопаденіи прародителей заимствованъ не изъ дуалистическаго ученія Зороастра, а изъ преданій какихъ либо современныхъ намъ негровъ, живущихъ на южномъ берегу Африки, потому что и въ преданіяхъ этихъ народовъ находятся многія черты, сходныя съ библейскимъ повѣствованіемъ. Въ предшествовавшей главѣ, когда мы излагали преданія различныхъ народовъ о грѣхопаденіи прародителей, мы видѣли, что происхожденіе этихъ преданій ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть объясняемо путемъ

заимствованія ихъ одними народами у другихъ, и что единственно возможнымъ оказывается только предположеніе, что въ основѣ всѣхъ этихъ преданій лежитъ самый фактъ грѣхопаденія, какъ дѣйствительное историческое событіе, о которомъ рассказали своимъ потомкамъ сами прародители. Восприняты такимъ путемъ, эти преданія каждымъ народомъ могли быть сохраняемы уже совершенно самостоятельно и независимо отъ вліянія другихъ народовъ, чѣмъ легко объясняется какъ сходство, такъ и различіе ихъ между собою. Но для здраваго человѣческаго разума совершенно невозможно допустить, чтобы ученіе, предложенное религіознымъ реформаторомъ, хотя бы то и Зороастромъ,—ученіе, какъ мы видѣли, полное внутреннихъ противорѣчій и многихъ несообразностей, было какимъ-то непостижимымъ образомъ навязано не только евреямъ, но и всѣмъ народамъ земного шара (ибо въ томъ или другомъ видѣ оно встрѣчается у всѣхъ) и было хранимо всѣми этими народами во всѣ времена ихъ существованія какъ нѣчто священное и завѣтное.

Самъ Пфлейдереръ, какъ мы видѣли, утверждаетъ, что евреи исповѣдывали монотеистическую религію въ то время, когда будто-бы ими было заимствовано у персовъ ученіе о грѣхопадении; но возможно ли допустить, чтобы люди, стоящіе на высшей ступени развитія религіознаго сознанія, подчинились вліянію вѣровавій низшей ступени, міровоззрѣвію дуалистическому, ничего не говорящему ни уму, ни сердцу и столь несвойственному самой природѣ человѣческаго мышленія? Было ли что-либо подобное въ исторіи? Можетъ ли, напр., человѣкъ съ истинно христіанскимъ самосознаніемъ подчиниться вліянію грубыхъ языческихъ вѣрованій?

Кромѣ этихъ общихъ соображеній мы можемъ указать еще на многія какъ *внѣшнія*, такъ и *внутреннія* основанія, вполне достаточныя для опроверженія того предположенія, будто-бы библейскій рассказъ о происхожденіи зла въ мірѣ заимствованъ изъ ученія Зороастра.

Допускаемъ даже, что Зороастръ ¹⁾ есть лицо историческое,

¹⁾ По — Зендски — Заратустра, по — новоперсидски — Зердушта, по — гречески — Зороастр.

хотя многіе ученые ¹⁾ считаютъ его просто мнѣическимъ. Но когда жилъ Зороастръ? Относительно рѣшенія этого вопроса мнѣнія историковъ и орієнталистовъ такъ далеко расходятся между собою, что почти нѣтъ никакой возможности примирить ихъ. Одни ²⁾ утверждаютъ, что Зороастръ жилъ „немногимъ позже Моисея“, другіе ³⁾ полагаютъ время его реформаторской дѣятельности между 15-мъ и 8-мъ вѣкамъ до Р. Х., самъ *Шфлейдереръ* ⁴⁾ вслѣдъ за *Дункеромъ*, а за ними и *Баумштаркъ* ⁵⁾ утверждаютъ, что Зороастръ жилъ въ 13-мъ вѣкѣ до Р. Х.; нѣкоторые ⁶⁾ думаютъ, что онъ жилъ только вообще раньше 5-го вѣка до Р. Х., а *Бунзенъ* ⁷⁾ его рожденіе относитъ къ 2500 г. до Р. Х. По повѣствованію *Зенд-Авесты* (если вѣрить всему, что говорится въ этихъ священныя книгахъ древнихъ персовъ), Зороастру покровительствовалъ царь Густаспъ. Это, очевидно,—Дарій Гистаспъ или, по клинообразнымъ надписямъ, Вестаспа, воевавшій съ греками и возстановившій царство Кира (ум. въ 529 г. до Р. Х.). Не подлежитъ сомнѣнію, что во времена Навуходносора религія Зороастра еще совершенно не была извѣстна, и что даже персидскій царь Киръ ничего не зналъ о почитаніи Ормузда и поклонялся древне-вавилонскому богу Меродаху или Мардуку (онъ же Бель, олицетворявшій собою планету Юпитеръ). По свидѣтельству одной надписи ⁸⁾, Дарій въ первый разъ называетъ Ормузда и рассказываетъ о религіозной реформѣ, произведенной Зороастромъ.

Еще труднѣе установить хронологическія данныя относительно *Зенд-Авесты* или персидскихъ священныя книгъ, въ ко-

¹⁾ Больше серьезныя изслѣдованія о лицѣ, ученіи и жизни Зороастра принадлежатъ: *Шинелю*—„Das Leben Zoroaster's. München. 1867“ и *Максу Дункеру*—„Geschichte des Alterthums. Leipzig. 1867“ (3-е изданіе).

²⁾ Петровъ, Лекціи по всемірной исторіи, 1888, т. I, стр. 82. На основаніи Исх. 7, 7 срв. 3 Цар. 6, 1; Ios. с. Ар. I, 26, рожденіе Моисея полагаютъ въ 1574 г. до Р. Х.

³⁾ Brockhaus, Conversations—Lexikon. В. II, 1880, стр. 1002.

⁴⁾ Das Wesen der Religion, II, стр. 249.

⁵⁾ Christl. Apologetik. 1872. В. I, стр. 294.

⁶⁾ Theologisches Universal—Lexikon. 1874. В. II, стр. 1888, срв. Хрисанова Религіи древняго міра, т. I, Сиб. 1873. стр. 496.

⁷⁾ Theolog Universal—Lexikon. 1874. В. II, стр. 1888.

⁸⁾ Срв. Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik. В. II, Aufl. 2-te. 1895, стр. 205.

торыхъ изложено ученіе Зороастра. Зенд-Авеста („истолкованное знаніе“ или „толкованіе священнаго текста“), написанная на древне-бактрійскомъ языкѣ, извѣстномъ подь именемъ *зенда* и близко-родственномъ санскриту Ведъ, состояла изъ 21 нѣска (отдѣленій или книгъ), изъ коихъ до нашего времени дошли только четыре: *Ясна* (молитвы и гимны), *Виспередъ* (краткія призыванія боговъ), *Тештъ* (отрывки гимновъ) и *Вендидадъ* (книга законовъ); всѣ они написаны алфавитомъ, заимствованнымъ у семитовъ, если не прямо—у евреевъ. Мнѣнія ¹⁾, что Зенд-Авеста составлена самимъ Зороастромъ въ 15-мъ или 13-мъ вѣкѣ до Р. Х., теперь уже никто не раздѣляетъ. Оно было высказано раціоналистами прошлаго вѣка не на основаніи научныхъ данныхъ, а единственно съ тенденціозною цѣлю—подорвать довѣріе къ ученію Божественнаго Откровенія, которое будто бы не самостоятельно и не Божественнаго происхожденія, а заимствовано изъ болѣе древняго источника—ученія Зороастра. Но, благодаря новѣйшимъ открытіямъ, ориенталисты и историки нашего времени пришли къ инымъ и совершенно неожиданнымъ выводамъ. Такъ,—уже *Шпигель* видѣлъ себя вынужденнымъ сдѣлать заключеніе, что одна часть Авесты была написана только въ царствованіе *Ксеркса* (486—465 до Р. Х.), но, вслѣдствіе неблагопріятныхъ политическихъ обстоятельствъ, была почти вся утрачена, и свою окончательную редакцію получила лишь послѣ смерти Александра Македонскаго; впрочемъ, до насъ не дошла не только эта, но даже и болѣе поздняя редакція ²⁾. Вполнѣ соглашаясь съ выводами Шпигеля, что Авеста изложена письменно въ восточномъ Иранѣ послѣ господства Ахеменидовъ, и именно въ то время, когда восточный Иранъ (Бактрія) и западный Иранъ (Мидо-персія) составляли два царства, Эбрардъ, на основаніи данныхъ, заключающихся въ самой Зенд-Авестѣ (Вендидады 11, 63 и Ясны 19, 50 и слѣд.) также утверждаетъ ³⁾, что, и

¹⁾ У Петрова Лекціи по всемірной исторіи, т. I, 1883, стр. 83.

²⁾ Срв. Guberlet, Apologetik. 3. II, 1895, стр. 205.

³⁾ Ebrard, Apologetik. 1874, II, § 209, стр. 47—48; въ рус. перев. Заревича, 1880, т. II, стр. 52. Срв. Хрисанова Религіи древняго міра, т. I. Сиб. 1873, стр. 502—503.

по свидѣтельству преданія Парсовъ, Авеста изложена письменно только послѣ Александра Великаго и что это преданіе подтверждается самымъ текстомъ Авесты. *Ф. Бергеръ* и *Жаме Дармештеттеръ* ¹⁾, какъ мы упомянули уже въ предшествовавшей главѣ, нашли въ Зенд-Авестѣ очень много слѣдовъ греческаго вліянія и потому пришли къ заключенію, что она не могла быть составлена ранѣе 170 года до Р. Х.,—и *Максъ Мюллеръ* ²⁾ увѣряетъ, что если не филологическія, то историческія основанія подтверждаютъ мнѣніе Дармештеттера. Наконецъ, *Губерлетъ* ³⁾, на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій ориенталистовъ нашего времени, приходитъ къ заключенію, что даже древнѣйшія составныя части Зенд-Авесты, по крайней мѣрѣ, въ ихъ теперешнемъ видѣ, были редактированы только въ царствованіе Шапура II, т. е., *въ 4-мъ вѣкѣ по Р. Х.*,—причемъ на нихъ сильно сказалось вліяніе христіанства, не смотря на то, что исповѣдниковъ его жестоко преслѣдовалъ Шапуръ. Даже самое дѣленіе этихъ священныхъ книгъ персовъ сдѣлано по образцу дѣленія книгъ Св. Писанія!..

Совершенно иное нужно сказать о памятникахъ ветхозавѣтнаго откровенія. Александрійскій переводъ ихъ уже самымъ существованіемъ своимъ неопровержимо доказываетъ намъ, что задолго до него ветхозавѣтныя книги іудеевъ хранились, какъ святыня, въ томъ же самомъ видѣ, въ какомъ онѣ дошли до нашего времени. Не подлежитъ никакому сомнѣнію тотъ историческій фактъ, что въ третьемъ вѣкѣ до Р. Х. въ Египтѣ 72 ученыхъ іудея перевели книги Св. Писанія ветхаго завѣта съ еврейскаго языка на греческій, и что прежде всего было переведено Пятикнижіе Моисея, а потомъ и всѣ остальные ветхозавѣтныя писанія. По замѣчанію *Аристовула*, записанному *Климентомъ Александрійскимъ* (Strom. I, 22) и *Евсевіемъ* (Praer. 13, 12), нѣкоторыя части ветхозавѣтнаго канона были переведены уже Александромъ Македонскимъ. *Аристей* въ своемъ письмѣ, которое въ извлеченіи сообщаетъ *Іосифъ Флавій* (Ant. 2, 12), также рассказываетъ о переводѣ Пятикнижія на

1) Срв. Weiss, Apologie des Christenthums. B. II, 1895, стр. 77.

2) Ibid.

3) Apologetik, B. II, 1895, стр. 205

греческій языкъ. О томъ же свидѣтельствуемъ Филонъ въ своемъ повѣствованіи о жизни Моисея (2, 6. 7), а также и многіе другіе писатели, какъ, напр., *Климентъ Александрійскій*, *Ириней*, *Иустинъ* и *Епифаній*. Этотъ греческій переводъ ветхозавѣтныхъ книгъ у самихъ іудеевъ пользовался величайшимъ уваженіемъ. Не одинъ только Филонъ, но и всѣ вообще іудеи признавали его писаніемъ богодухновеннымъ; имъ пользовался Іосифъ Флавій; вмѣсто подлинника его читали не только въ александрійскихъ и малоазійскихъ, но и въ палестинскихъ, даже іерусалимскихъ синагогахъ; многія мѣста внесены изъ него въ талмудъ.

И такъ, если Зенд-Авеста была составлена, какъ утверждаютъ Бергеръ, Дармештеттеръ и Максъ Мюллеръ только въ 170 году до Рождества Христова, окончательно же редактирована лишь въ 4-мъ вѣкѣ по Рождествѣ Христовомъ, а ветхозавѣтная біблія въ своемъ настоящемъ видѣ за 300 лѣтъ до Рождества Христова уже была *переведена* на греческій языкъ и пользовалась всеобщимъ распространеніемъ среди іудеевъ и даже язычниковъ; то какое же основаніе предполагать, что евреи изъ Зенд-Авесты заимствовали свое библейское повѣствованіе о происхожденіи зла, господствующаго въ мірѣ? Не забудемъ, что со времени плѣна вавилонскаго, т. е., со времени Навуходоносора и Кира, слѣдовательно, раньше рожденія Зороастра, среди евреевъ замѣчается необычайная преданность своей религіи и ревностная заботливость о сохраненіи въ цѣлости и неповрежденности своихъ священныхъ книгъ. Еврей могъ сказать, сколько разъ въ этихъ книгахъ повторяется та или другая буква. Можно ли послѣ этого допустить, чтобы, при такомъ благоговѣніи къ книгамъ Св. Писанія, какой либо еврей безнаказанно и безъ возраженія со стороны единовѣрцевъ рѣшился внести въ эти книги то или другое языческое вѣрованіе? Мы знаемъ напротивъ, что даже въ плѣну вавилонскомъ молодыхъ еврейскихъ юношей никакими мученіями нельзя было заставить хотя въ незначительномъ сдѣлать уступку языческимъ вѣрованіямъ ихъ повелителей!..

Еще большею силою доказательности отличаются тѣ *внутреннія* основанія, которыя должны быть указаны въ опро-

верженіе мнѣнія, будто-бы библейское ученіе о происхожденіи зла заимствовано изъ Зороастровой религіи. Что въ книгахъ Св. Писанія ветхаго завѣта есть указаніе на грѣхопаденіе прародителей и кромѣ разсказа объ этомъ событіи, изложеннаго въ книгѣ Бытія, что, слѣдовательно, мнѣніе Пфлейдерера по этому предмету невѣрно,—мы уже видѣли (срв. гл. II). Но не трудно показать, что и ученіе о сатанѣ или діаволѣ, какъ зломъ духѣ—искусителѣ, у евреевъ явилось не въ „неканоническое время“, какъ думаетъ Пфлейдереръ и ему подобные,—но было извѣстно іудеямъ во все время ихъ существованія. Совершенно справедливо, что ученіе о зломъ духѣ въ ветхозавѣтныхъ книгахъ Св. Писанія изложено *не вполне* ясно. Исторія еврейскаго народа представляетъ намъ много доказательствъ того, какъ трудно было для *естественныхъ* силъ еврейскаго народа хранить въ чистотѣ монотеистическія вѣрованія и какъ часто и легко оиѣ впадалъ въ идолопоклонство. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что если бы ученіе о зломъ духѣ было открыто этому чувственному народу съ новозавѣтною полнотою, то онъ не избѣжалъ бы того-же рѣзкаго дуализма, который характеризуетъ религію Зороастра.

Имѣя своею непосредственною цѣлію дѣло искупленія падшаго человѣчества, Божественное Откровеніе со всею возможною полнотою возвѣстило все то, что необходимо знать людямъ для ихъ спасенія; о всемъ же остальномъ оно говоритъ лишь настолько, насколько то относится къ дѣлу искупленія человѣчества. Вотъ почему даже новозавѣтное откровеніе не возвѣстило намъ всего, чѣмъ можетъ интересоваться людское любопытство. Изъ новозавѣтнаго откровенія мы знаемъ только, что злые духи первоначально были сотворены добрыми, что они имѣли особія служенія и жилище, что они пали вслѣдствіе злоупотребленія дарованною имъ свободою и что поводомъ къ этому паденію была гордость, высокомеріе (Іуд. 1, 6; срв. 1 Тим. 3, 6). Но какимъ образомъ могло произойти и дѣйствительно произошло это паденіе добрыхъ ангеловъ,—объ этомъ Божественное Откровеніе не возвѣщаетъ намъ съ тою подробностію и психологическою очевидностію, какъ говоритъ оно о грѣхопаденіи прародителей,—очевидно, потому, что зна-

ніе послѣдняго людямъ необходимо для ихъ спасенія и возрожденія, а первое можетъ быть только предметомъ естественной любознательности.

О свойствахъ злыхъ духовъ новозавѣтное откровеніе сообщило намъ все необходимое для веденія борьбы и для достиженія побѣды надъ ними, „потому что наша брань не противъ крови и плоти, но противъ начальствъ, противъ властей, противъ міроправителей тьмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ“. Самъ Спаситель училъ, что діаволь—человѣкоубійца, истины не держится, говоритъ людямъ всегда ложь, потому что онъ—отецъ лжи (Іоан. 8, 44), что онъ пользуется безпечностію людей, чтобы сѣять въ мірѣ плевелы (Мѡ. 13, 37. 40), что онъ похищаетъ у людей плоды Божественнаго Откровенія (Лук. 8, 12), что онъ можетъ входить въ людей и мучить ихъ, что духи злые различаются между собою по степени злости (Мѡ. 12, 44. 45; Лук. 11, 26), что сатана просилъ даже о позволеніи разсѣять какъ пшеницу самыхъ апостоловъ (Лук. 22, 31), что онъ—врагъ людей (Мѡ. 13, 39; Лук. 22, 31), духъ нечистый (Лук. 8, 29), духъ злой (Мѡ. 13, 19; Марк. 4, 15), веельзевуль, князь бѣсовскій (Мѡ. 12, 24; 26; 9, 34), что онъ вошелъ въ Іуду предателя (Лук. 22, 3), искушалъ Самаго Іисуса Христа, что онъ можетъ быть изгоняемъ изъ человѣка только молитвою и постомъ (Мѡ. 17, 21), что ему и ангеламъ его уготованъ огонь вѣчный (Мѡ. 25, 41).

Вполнѣ согласно съ Іисусомъ Христомъ учили о злыхъ духахъ и апостолы. Діаволу апостолы не отказывали въ вѣдѣніи Бога (Іак. 2, 19), своеобразной мудрости и хитрости (Іак. 3, 15; 2 Кор. 2, 11; 11, 3), въ свободной и довольно могущественной волѣ (2 Тим. 2, 26; 2 Сол. 2, 9), называли его веліаромъ, княземъ пустымъ, княземъ бѣсовъ (2 Кор. 6, 15; Апок. 12, 7. 9), различали злыхъ духовъ по ихъ власти и силѣ (Колос. 2, 15; Ефес. 6, 12), называли ихъ злыми и лукавыми (Ефес. 6, 16; 11, 1), духами злобы (Ефес. 6, 12), ищущими, подобно рыкающему льву, поглотить кого-либо (1 Петр. 5, 8), располагающими волю людей къ злу (Дѣян. 5, 3; 2 Тим. 2, 26), омрачающими ихъ умъ (2 Кор. 4, 4), возбуждающими въ нихъ злыя чувства, внушающими невоздержаніе (1 Кор. 5, 5; 7, 5) и т. д.

Такія же свойства злыхъ духовъ указываетъ и ветхозавѣтное откровеніе. Какъ мы видѣли изъ разсказа бытописателя о грѣхопадении прародителей, діаволь, представшій для искушенія во образѣ змѣя, оказывается существомъ личнымъ, умнымъ (хитрѣйшимъ), имѣющимъ злую волю, лживымъ, человѣконенавистнымъ, злымъ. Слѣды ученія ветхозавѣтнаго откровенія о злыхъ духахъ можно находить затѣмъ и въ другихъ книгахъ, составляющихъ Пятокнижіе Моисея. Такъ,—въ книгѣ Левитъ (16, 8—10), говоря о празднованіи дня очищенія, Моисей предписываетъ первосвященнику взять двухъ козловъ одного для Іеговы, а другого—для *азазеля*; второго козла предписывалось, не принося въ жертву, изгонять въ пустыню, чтобы онъ понесъ на себѣ беззаконія людей въ землю непроходимую. Правда, мѣсто это довольно темно для пониманія: еврейское слово *azazel* по—гречески переведено словами: κλήρος τῷ ἀποκορπαίῳ (т. е. „жребій отвращающему“, „ужасающему“, „страшному“) по русски—совершенно неточно: „жребій для отпущенія“. Но даже Эвальдъ усматриваетъ въ этомъ мѣстѣ слѣды древнѣйшаго, первоначальнаго („Urzeiten), хотя и народнаго только, вѣрованія въ бытіе „злого духа, который живетъ въ пустыняхъ и оттуда переходитъ въ населенныя страны, чтобы вредить людямъ, подобно тому, какъ впоследствии греки представляли себѣ такъ называемыхъ демоновъ“¹⁾). Что подъ словомъ *азазель* разумѣется существо личное и злое,—это видно уже изъ того, что *азазель* здѣсь противопоставляется Самому Іеговѣ: жребій для Іеговы и жребій для азазеля. Въ пользу такого же пониманія говоритъ и самая цѣль установленія праздника очищенія, равно какъ и указаніе на пустыню, какъ мѣсто пребыванія азазеля²⁾. Поэтому неудивительно, что подъ *азазелемъ* въ этомъ мѣстѣ разумѣли діавола, погубившаго прародителей, писатель книги Эноха, гностики, Оригенъ и др.

Идолопоклонство, какъ уклоненіе отъ истиннаго богочита-

1) Н. Ewald, Die Lehre der Bibel von Gott. В. II. 1-te Hälfte. Leipzig. 1873, стр. 291. § 219. 2.

2) Срв. указанное сочиненіе Эвальда, а также еп. Хрисанѳа Религій древняго міра. Т. III. Слб. 1878, стр. 136; Велтистова „Грѣхъ, его происхожденіе, сущность и слѣдствія“. М. 1885, стр. 146—153.

нія, ветхозавѣтное откровеніе всегда изъясняетъ какъ дѣло злого духа, противное волѣ Божіей, а потому очень часто самихъ языческихъ идоловъ оно называетъ *бтсами*. Такъ, уже во Второзаконіи (32, 17) Богъ говоритъ устами Моисея объ израильтянахъ, впавшихъ въ идолопоклонство: „они приносили жертвы *бтсамъ*, а не Богу“ (Срв. 1 Кор. 10, 20). Въ первой книгѣ Царствъ разсказывается о томъ, что „*злой духъ*“ напалъ на Саула“ (19, 9), и въ другомъ мѣстѣ: „отъ Саула отступилъ Духъ Господень, и возмущалъ его *злой духъ*“. Это замѣтили даже слуги Сауловы. Впрочемъ, по свидѣтельству первой книги Царствъ (гл. 16), „*злой духъ*“ отступалъ отъ Саула, когда Давидъ игралъ на гусляхъ. Теперь спрашивается: если бы евреи до „неканоническаго времени“ не имѣли идеи злого духа,—поняли ли бы они этотъ разсказъ пророка Самуила? Кромѣ того, Давидъ говоритъ (Пс. 108, 6): „поставь надъ нимъ нечестиваго, и *дiаволъ* да станетъ одесную его“. Въ третьей книгѣ Царствъ разсказывается о томъ, какъ „Господь попустилъ *живому духу*“ говорить устами ложныхъ пророковъ Ахава (22, 20—23). Въ книгѣ Іова злой духъ, называемый *сатаною* (I, 6—9. 12; II, 1—7) изображается такими же чертами, какъ и въ книгахъ Св. Писанія новаго завѣта. Наконецъ, во многихъ книгахъ ветхозавѣтнаго откровенія, написанныхъ задолго до плѣна вавилонскаго, и даже во второй книгѣ Моисея (гл. 12), нерѣдко рѣчь идетъ объ ангелѣ скорбей и ангелѣ смерти, который причиняетъ людямъ различныя бѣдствія, зло физическое и нравственное.

Послѣ сказаннаго ясно, что и до плѣна вавилонскаго евреямъ было не чуждо вѣрованіе въ бытіе злыхъ духовъ. Но что общаго между богооткровеннымъ ученіемъ и ученіемъ Зороастровой Зенд-Авесты о происхожденіи зла въ мірѣ. Что общаго между персидскимъ Ариманомъ и ветхозавѣтнымъ сатаною? Ариманъ, по ученію Зороастра, есть злой *богъ*, существующій отъ вѣчности, начало совершенно самостоятельное, независимое отъ Ормузда, выходящее даже нерѣдко побѣдителемъ изъ борьбы съ послѣднимъ; онъ такой же всемогущій творецъ злого міра, какъ Ормуздъ—добраго. Ничего подобнаго не говоритъ Божественное Откровеніе о *дiаволѣ* или сатанѣ. Діа-

воля не есть *злой богъ*. Онъ не можетъ быть названъ злымъ богомъ, какъ добрые ангелы не могутъ быть названы добрыми богами. По учению Божественнаго Откровенія, какъ это извѣстно каждому, діаволь есть *тварь* и въ началѣ былъ сотворенъ существомъ добрымъ, но палъ по собственной волѣ. Онъ не есть существо самостоятельное, а тѣмъ болѣе—не творецъ злого міра, какъ Ариманъ. Онъ дѣйствуетъ, только по попущенію Божію. Поэтому преосвященный Хрисанъ дѣлаетъ слѣдующее совершенно вѣрное замѣчаніе ¹⁾. „Съ ученіемъ о единомъ Богѣ и единомъ царствѣ Божіемъ,—говоритъ онъ,—согласно ученіе о сатанѣ, какъ о павшемъ духѣ. Онъ и при этомъ остается тѣмъ же ограниченнымъ существомъ; *онъ не Ариманъ*, у котораго во власти полміра, и нѣтъ нужды это представленіе изводить изъ религіи Зороастра. Согласно съ идеей единобожія, это воззрѣніе согласно и само съ собою. Павшій ангелъ понятенъ въ своей дѣятельности, враждебной Богу и добру. Но духъ не павшій и между тѣмъ коварный, злой,—совершенно непонятенъ; онъ составлялъ бы въ царствѣ Божіемъ нѣчто излишнее и странное“.

По учению Зороастра, какъ мы видѣли, все то злое, что дѣлаютъ, говорятъ и мыслятъ люди—изобрѣли даэвы (или—дэвы), подвластные Ариману. Не человекъ, а Ариманъ—виновникъ того зла, которое дѣлаютъ люди. Но такъ ли учитъ Божественное Откровеніе о діаволѣ? Какъ ни странно, но нужно сказать, что между западно-европейскими писателями встрѣчались и встрѣчаются такіе, которые и въ этомъ отношеніи не усматриваютъ различія между Божественнымъ Откровеніемъ и ученіемъ Зороастра. Такъ, неизвѣстный авторъ сочиненія „Von dem Ursprung und den Absichten des Uebels“ ²⁾, сказавъ о томъ, что манихеи заимствовали свое ученіе о двухъ совѣчныхъ и изначальныхъ существахъ—добромъ и зломъ у древнихъ персовъ, продолжаетъ: „христіане, іудеи и магометане имѣютъ своего діавола, который развѣ немногимъ только уступаетъ злему первосуществу манихеевъ. Ученіе о діаволѣ у нихъ—членъ

¹⁾ Религія древняго міра. Т. III. Сиб. 1878. Стр. 138. Срв. Т. I. Сиб. 1873. Стр. 627.

²⁾ В. I Leipzig. 1734, стр 57—58.

вѣры, и, подѣ страхомъ осужденія, столь же мало сомнѣваться въ сатанѣ, какъ и въ Богѣ. Эти демоны не суть только виновники болѣзней, смерти, однимъ словомъ, — физическаго зла; но имъ приписываются также всѣ ошибки, слабости, глупости (die Thorheiten), пороки людей. Совершенно естественно! Никто не хочетъ быть неправымъ и принимать на себя вину въ злодѣянїяхъ и дурачествахъ (Albernheiten). Ну и взваливай все на діавола! Извиненіе очевидно: онъ прельстилъ, онъ омрачилъ, онъ соблазнилъ; а кто можетъ воспротивиться столь могущественному существу? Конечно человѣкъ не виновенъ“.

Что сказать объ этомъ разсужденіи? Очевидно, въ основаніи его лежитъ совершенное невѣжество и непониманіе Божественнаго Откровенія, возможное только для людей простыхъ, знакомыхъ съ богооткровеннымъ ученіемъ по наслышкѣ. По ученію Божественнаго Откровенія, діаволь—лишь соблазнитель, а не виновникъ зла, совершаемаго человѣкомъ. Но и соблазны къ человѣку приходятъ не отъ діавола только, а и отъ людей, и отъ міра. Діаволь, слѣдовательно, лишь степенью отличается въ *этомъ* отношеніи отъ соблазнителя—человѣка. Людямъ дана отъ природы свобода воли или свобода выбора между добромъ и зломъ. Въ силу этого они всегда могутъ, если захотятъ, устоять въ добрѣ, не смотря на искушеніе злого духа. Потому-то ученіе о діаволѣ нисколько не освобождаетъ человѣка отъ отвѣтственности за содѣянный имъ грѣхъ. Ева хотѣла—было „взвалить“ свой грѣхъ на діавола, говоря Богу въ свое оправданіе: „змѣй обольстилъ меня, и я ѣла“ (Быт. 3, 13). Тѣмъ не менѣе, по свидѣтельству Божественнаго Откровенія, Ева была подвергнута наказанію. Слово Божіе постоянно внушаетъ человѣку бодрствовать надъ собою, чтобы не впасть въ искушеніе, „противустоять кознямъ діавольскимъ“ и достигать, по примѣру Спасителя, совершенной побѣды надъ духомъ злобы. Ясно, что между богооткровеннымъ ученіемъ о діаволѣ и Зороастровымъ ученіемъ объ Ариманѣ такъ мало сходнаго, что о заимствованіи послѣдняго ветхозавѣтными евреями у персовъ не должно быть и рѣчи.

Не вѣрно мнѣніе Пфлейдерера и относительно того, будто бы представленіе о змѣѣ, какъ образѣ злого духа, будучи за-

имствованнымъ у персовъ, всегда оставалось чуждымъ еврейскому сознанию, такъ что даже затруднительно будто-бы опредѣлить, что или кого слѣдуетъ разумѣть подъ змѣемъ, искушавшими прародителей, въ библейскомъ повѣствованіи. Такое затрудненіе можетъ быть причиняемо только искусственно различными школьно-философскими экзегетами; въ дѣйствительности же его никогда не существовало. Изъ Книги премудрости Соломона (2, 24) мы узнаемъ, что въ змѣѣ—искусителѣ, соблазнившемъ прародителей къ нарушенію Божественной заповѣди, ветхозавѣтные іудеи прямо видѣли злого духа—дьявола. Подтвержденіе этого должно усматривать и въ томъ, что, по свидѣтельству св. апостола Іоанна Богослова (Апок. 12, 9), *древній* змѣй назывался именно дьяволомъ и сатаною, обольщающимъ всю вселенную. Ап. Павелъ также подъ змѣемъ—искусителемъ прародителей ясно разумѣлъ только злого духа—дьявола (срв. 2 Кор. 11, 3).

Послѣ этого не трудно доказать, что идея змѣя—искусителя, какъ злого духа и существа враждебнаго человѣку, была не чужда сознанию еврейскаго народа и до „неканоническаго времени“, т. е., до времени плѣна вавилонскаго. Въ книгѣ Числь (21, 6—9) повѣствуется, о томъ, какъ на возроптавшихъ на Бога израильтянъ во время ихъ странствованія по аравійской пустынѣ Господь послалъ ядовитыхъ змѣевъ, которые уязвляли и умерщвляли множество людей. Когда народъ въ сокрушеніи сердца раскаялся въ своемъ согрѣшеніи, Моисей, по повелѣнію Божію, сдѣлалъ мѣднаго змѣя и выставилъ его на знамя, для того, чтобы уязвленные змѣями израильтяне, взирая на пего съ вѣрою въ обѣтованнаго Мессію, спасались отъ смерти. Это событіе Самъ Спаситель изъяснилъ (Іоан. 3, 14) какъ прообразъ Его крестной смерти. Смыслъ его понятенъ: какъ чрезъ змѣя—искусителя люди подпали проклятію Божію, такъ они будутъ искуплены крестною смертію обѣтованнаго Мессіи. Сами ветхозавѣтные іудеи прекрасно понимали, что не въ мѣдномъ змѣѣ заключалась спасительная сила, а въ благодати Божіей, даруемой вѣрующимъ въ обѣтованное примиреніе. „Израильтяне,—говоритъ Соломонъ въ молитвѣ своей Богу (Прем. 16, 5—11);—были истребляемы угрызениями коварныхъ змѣевъ,

но гнѣвъ Твой не продолжился до конца. Они были смущены на краткое время для вразумленія, получивши *знаменіе спасенія на воспоминаніе о заповѣди закона Твоего*, ибо обращавшійся исцѣлялся не тѣмъ, на что взиралъ, но Тобою, Спасителемъ всѣхъ... Сыновъ Твоихъ не одолѣли и зубы ядовитыхъ змѣевъ, ибо милость Твоя пришла на помощь и исцѣлила ихъ. Хотя они и были уязвляемы *въ напоминаніе имъ словъ Твоихъ*, но скоро были и исцѣляемы, дабы, впадши въ глубокое забвеніе оныхъ, не лишились твоего благодѣянія“. Но если бы современные Моисею израильтяне не имѣли представленія о змѣѣ, искусившемъ прародителей къ противленію волѣ Божіей,—могли бы они понять это „знаменіе спасенія на воспоминаніе о заповѣди Божіей“?

Но нельзя не обратить вниманія еще и на тотъ фактъ, что этотъ мѣдный змѣй, устроенный Моисеемъ, былъ сохраняемъ ветхозавѣтными евреями болѣе 800 лѣтъ,—отъ Моисея (род. ок. 1574 г. до Р. Х.) до царя Езекии (726—696 г. до Р. Х.), а около 300 лѣтъ, отъ Соломона (1015—975 г.) до Езекии, когда евреи забыли истинный прообразовательный смыслъ этого змѣя, они, отпавъ отъ истиннаго Бога и Его храма и предавшись идолопоклонству, обратили „мѣднаго змѣя, котораго сдѣлалъ Моисей“, въ предметъ идолослуженія, „кадили ему и называли его Нехуштанъ“ (4 Цар. 18, 4). Если принять во вниманіе, что, по ветхозавѣтному Божественному Откровенію, идолопоклонство есть служеніе *бтсамъ*, то ясно, что этимъ кажденіемъ змѣю ветхозавѣтные евреи задабривали злого духа, опасаясь зла отъ него. Такъ смотрѣлъ на этотъ культъ безъ сомнѣнія и благочестивый царь Езекиа, который, по свидѣтельству четвертой книги Царствъ, „отмѣнилъ высоты, разбилъ статуи, срубилъ дубраву и *истребилъ мѣднаго змѣя, котораго создалъ Моисей*“. Не ясное ли здѣсь доказательство того, что евреямъ не чуждо было представленіе о змѣѣ—искусителѣ, какъ виновникѣ человѣческихъ бѣдствій? Мы имѣемъ дѣло почти съ такимъ же боготвореніемъ змѣя, какъ и персидское почитаніе Аримана. Но это было за долго до плѣна вавилонскаго и, слѣдовательно, здѣсь невозможно предположеніе о вліяніи Зороастровой религіи на возрѣвія ветхозавѣтныхъ евреевъ.

Наконецъ, совершенно невѣрно мнѣвіе Пфлейдерера, будто бы первоначальное ученіе евреевъ о происхожденіи зла въ мірѣ изложено въ Быт. 6, 1—6, гдѣ идетъ рѣчь о смѣшеніи сыновъ Божіихъ съ дочерьми человѣческими, а рассказъ о грѣхопадѣніи прародителей вставленъ въ книгу Бытія будто бы уже впоследствии, въ „неканоническое время“, когда ветхозавѣтные евреи усвоили себѣ ученіе Зороастра.—Нужно замѣтить, что это мѣсто въ Библии (о смѣшеніи сыновъ Божіихъ съ дочерьми человѣческими), дѣйствительно, есть одно изъ труднѣйшихъ для пониманія. Тѣмъ не менѣе извѣстны три гипотезы, предложенныя учеными богословами для его истолкованія. Такъ,—одни экзегеты, какъ напр., изъ древнихъ—Іустинъ Мученикъ, Климентъ Александрійскій, Тертуліанъ, Кипріанъ и др., слѣдуя позднѣйшему толкованію еврейскихъ раввиновъ, находившихся уже подъ вліяніемъ языческихъ вѣрованій, предполагали, что подъ „сынами Божіими“ здѣсь нужно разумѣть ангеловъ, которые будто бы вступали въ супружескія связи съ дочерьми человѣческими. Но такое пониманіе непримиримо противорѣчитъ самому духу Божественнаго Откровенія, совершенно недостойно его и опровергается текстомъ библейскаго рассказа, въ которомъ эти „сыны Божіи“ прямо называются „людьми“. Поэтому оно было отвергнуто даже Оригеномъ, ученикомъ Климента Александрійскаго, а затѣмъ—также Златоустымъ, Теодоритомъ и Августинномъ. Другіе, принимая во вниманіе древнеримское сказаніе о похищеніи сабинянокъ, подъ „сынами Божіими“ разумѣли сыновъ аристократическихъ фамилій, которые будто бы похитили себѣ женъ изъ дѣвицъ простого званія (*filios magnatum, puellas plebeias rapientes*). Но для такого пониманія Библия не представляетъ ни малѣйшаго основанія, и было бы странно—на первыхъ страницахъ Библии находить слѣды рѣзкаго различенія между людьми,—плебеевъ и магнатовъ въ общепринятомъ смыслѣ. Поэтому наиболѣе вѣроятнымъ представляется то предположеніе, по которому подъ „сынами Божіими“ въ упомянутомъ библейскомъ рассказѣ разумѣютъ потомковъ Сиеа,—людей вѣры и благочестія, вступавшихъ въ брачный союзъ съ дочерьми сыновъ человѣческихъ, какъ людей невѣрія и порочной жизни. Но какъ ни трудно для объясне-

нія это мѣсто въ Библии, во всякомъ случаѣ для каждаго безпристрастнаго изслѣдователя очевидно, что въ немъ рѣчь идетъ не о первоначальномъ происхожденіи зла въ мірѣ, а лишь о *распространеніи* между людьми нравственнаго растлѣнія и пороковъ, т. е., вовсе не о томъ, на что указываетъ Пфлейдереръ.

И такъ, послѣ сказаннаго ясно, что мнѣніе Пфлейдерера и ему подобныхъ,—будто бы іудеи заимствовали у персовъ ученіе о происхожденіи зла въ мірѣ, совершенно неосновательно. Конечно, нельзя отрицать того, что между вѣрованіями этихъ двухъ народовъ есть вообще много общаго. Сюда относится повѣствованіе Зенд-Авесты о сотвореніи Ормуздомъ міра, растений, животныхъ и, наконецъ, людей, жившихъ первоначально въ раю, о древѣ жизни, о драконѣ, о потерѣ рая, о потопѣ, объ обѣтованномъ Искупителѣ и объ имѣющей нѣкогда послѣдовать окончательной побѣдѣ добра надъ зломъ. Но это сходство легко объяснить себѣ, какъ мы показали уже въ предшествовавшей (IV) главѣ, общимъ источникомъ народныхъ преданій, т. е., рассказомъ самихъ прародителей о пережитомъ ими злосчастномъ событіи.

Впрочемъ, если кому либо такое объясненіе можетъ показаться неудовлетворительнымъ и указанное сходство вѣрованій должно быть объясняемо путемъ заимствованія (въ чемъ нѣтъ однако же рѣшительно никакой надобности и для чего не усматривается достаточнаго основанія), то мы скорѣе признали бы болѣе правдоподобнымъ предположеніе, что персы заимствовали свои вѣрованія у евреевъ и затѣмъ исказили ихъ, чѣмъ наоборотъ. Въ предшествовавшей главѣ мы уже отчасти указали на путь, какимъ подобное заимствованіе можно представлять себѣ вѣроятнымъ. Мы упомянули о томъ великомъ уваженіи, которымъ пользовались во время плѣна вавилонскаго пророкъ Даніиль и бывшіе съ нимъ три отрока. Самъ царь Навуходоносоръ „находилъ ихъ въ десять разъ выше всѣхъ тайновѣдцевъ и волхвовъ, какіе были во всемъ царствѣ его“ (Дан. 1, 20). Мы знаемъ, что „царь возвысилъ Даніила и поставилъ его надъ всею областью Вавилонскою и главнымъ начальникомъ надъ всѣми мудрецами Вавилонскими“ (2, 48), а Дарій назначилъ его даже княземъ надъ сто двадцатью са-

трапами (6, 1—3). Не естественно ли предположить, что Даниилъ проповѣдывалъ подчиненнымъ ему вавилонскимъ мудрецамъ и сатрапамъ все, возвѣщенное Богомъ ветхозавѣтнымъ іудеямъ, а вавилонскіе мудрецы впослѣдствіи все, слышанное отъ Даниила и трехъ отроковъ, передали мудрецамъ персидскимъ, когда персидскій царь Киръ покорилъ вавилонское царство? Въ пользу такого предположенія говоритъ и то обстоятельство, что въ ученіи Зороастра все, имѣющее сходство съ ветхозавѣтнымъ откровеніемъ, принадлежитъ, безъ сомнѣнія, лишь позднѣйшему времени ¹⁾. Не удивительно поэтому, что между западно-европейскими учеными значительно уже измѣнились взгляды на взаимное отношеніе Божественнаго Откровенія и языческихъ вѣрованій. И если раньше, въ эпоху грубого раціонализма, почти всѣ пункты богооткровеннаго ученія хотѣли объяснять заимствованіями изъ язычества, то въ настоящее время—наоборотъ,—все, что въ сказаніяхъ и ученіяхъ древне-языческихъ народовъ оказывается согласнымъ съ ученіемъ Божественнаго Откровенія, стремятся объяснить вліяніемъ Библии и воспоминаніемъ народовъ о первоначальныхъ преданіяхъ. Даже *Шпигель* склоненъ приписать сосланнымъ въ Персію іудеямъ не незначительное вліяніе на развитіе парсизма ²⁾. *Эбрардъ* ³⁾ также принималъ во вниманіе возможность „предположенія, что *Заратустра* былъ въ сношеніяхъ съ разсѣянными, въ 722 году до Р. Хр. десятью колѣнами израильскаго народа (которые переселены были въ Ассирію, слѣдовательно, въ ближайшую страну, сосѣдную съ Мидіею, но, конечно, не вблизи г. Рагъ) и отъ нихъ могъ узнать о сознательно-свободномъ святомъ Творцѣ“. Впрочемъ, собственно говоря *Эбрардъ* не придаетъ этому предположенію никакого особенно важнаго значенія. Изученіе исторіи развитія иранскихъ религіозныхъ вѣрованій привело его къ убѣжденію, что ученіе Зороастра могло развиваться совершенно естественнымъ путемъ изъ первоначальныхъ элементовъ древнеперсидскихъ религіозныхъ вѣрованій. Принятая имъ древне-

1) Срв. Gutberlet, Apologetik. B. II, 1895, стр. 204.

2) Срв. Weiss, Apologie der Christenthums. B. II. 1895, стр. 76—77.

3) Apologetik. 1874. II, § 217, стр. 67; въ рус. перев. стр. 72.

персидскія преданія, сходныя съ библейскимъ ученіемъ, по мнѣнію Эбрарда, имѣли свой первоначальный источникъ въ разказѣ самыхъ прародителей; а сходство ученія Зороастра о духахъ и преимущественно—злыхъ—съ таковымъ же ученіемъ ветхозавѣтнаго откровенія онъ находитъ только внѣшнимъ и во всякомъ случаѣ богооткровенное ученіе ставитъ несравненно выше ученія Зороастра. Въ виду всего этого Эбрардъ находитъ приведенное предположеніе не только излишнимъ, но даже и невозможнымъ. „Предположеніе (§ 217), что Заратустра находился въ сношеніяхъ съ десятью колѣнами царства Израильскаго и чрезъ нихъ кое-что узналъ относительно Ветхаго Завѣта и этимъ путемъ необходимо пришелъ къ своему понятію о творцѣ, или, по крайней мѣрѣ, дошелъ до отчетливаго пониманія этого представленія, оказывается,—говоритъ Эбрардъ ¹⁾),—по меньшей мѣрѣ совершенно излишнимъ. Но это предположеніе оказывается и невозможнымъ, не столько потому, что г. Раги далеко находился отъ ассирійской границы, такъ какъ отъ чего-жъ бы кому нибудь, въ родѣ Заратустры не совершить когда-нибудь путешествія въ Вавилонъ,—но потому, что его ученіе о *злыхъ* богахъ необходимо должно было бы получить, въ такомъ случаѣ, совершенно другой видъ“.

Само собою разумѣется, никто не станетъ отрицать того, что вліяніе ученія персидской религіи или міровоззрѣнія Зороастра въ формѣ грубаго дуализма замѣтно сказалось на талмудѣ и позднѣйшихъ воззрѣніяхъ раввинизма, равно какъ на манихействѣ и различныхъ древне-сектанскихъ ученіяхъ; но рѣшеніе вопроса о характерѣ и размѣрахъ этого вліянія не входитъ въ нашу задачу и потому, въ настоящей разъ, не представляетъ для насъ особеннаго интереса ²⁾.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ.)

¹⁾ Apologetik. 1874, II, § 218, стр. 71—72; въ рус. перев. Заркевича, т. II, стр. 72—73.

²⁾ Съ надлежащею ясностію и полнотою рѣшеніе этого вопроса предлагается въ изслѣдованіи преосвященнаго Хрисанова „Религіи древняго міра“. Т. III. Слб. 1878. Стр. 139—142.

Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою?

По поводу энциклики папы Льва XIII отъ 20 іюня 1894 года.

(Окопчаніе) *).

Папы и Латинская церковь признають папу преемникомъ Петра, какъ епископа Римскаго и какъ главу всей Церкви; они называютъ и считаютъ папу намѣстникомъ Бога и Христа на землѣ и видимымъ главою надъ всею Церковію; по ихъ ученію всѣ епископы, митрополиты, патриархи и управляемыя ими церкви должны подчиняться папѣ, какъ своему главѣ.

Напротивъ, Православная Церковь учитъ, что единый глава Церкви есть Іисусъ Христосъ, что главою Церкви не былъ даже и Апостоль Петръ, что ни папа и никакой другой епископъ, и никто изъ людей не есть глава Церкви, не можетъ и не долженъ быть главою Церкви. Незыблемыя основы ученія, что папа не есть глава Церкви, заключаются въ томъ, что въ нераздѣленной Церкви, въ первые девять вѣковъ, управленіе Церкви было соборное, а не единоличное, что верховною властію въ Церкви былъ вселенскій соборъ, что вселенскому собору папы подчинялись наравнѣ со всѣми прочими епископами и не дерзали отвергать опредѣленія его, хотя бы они были и не согласны съ ихъ личнымъ мнѣніемъ, что самостоятельныя помѣстныя Церкви были совершенно независимы одна отъ другой въ своемъ внутреннемъ управленіи и всѣ онѣ подчинялись только и исключительно вселенскому собору, что папа, подобно другимъ епископамъ—предстоятелямъ самостоятельныхъ церквей,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15, за 1896 г.

управлялъ только Римскою церковію, что другія Церкви на Западѣ въ теченіе многихъ вѣковъ были независимы отъ папъ, и предстоятели этихъ церквей и помѣстные ихъ соборы противодѣйствовали притязаніямъ нѣкоторыхъ папъ на вмѣшательство въ ихъ дѣла и порицали дѣйствія папъ, не согласныя съ опредѣленіями соборовъ, что всѣ восточныя церкви всегда были вполнѣ независимы отъ папъ и эту независимость, согласную съ древними обычаями всей вселенской Церкви и съ соборными правилами, сохраняютъ онѣ, по милости Божіей, даже и до настоящаго времени, и соблюдутъ ее, при помощи Божіей, и во всѣ грядущіе вѣка.

Не довольствуясь притязаніями на главенство надъ всею Церковію, папа Пій IX, въ наши уже дни, провозгласилъ, что папа есть глава Церкви непогрѣшимый. Это, никогда не слыханное не только въ древней Церкви, но даже и въ новое время ученіе, столь странно и безразсудно, что оно даже въ самой Латинской церкви многими встрѣчено было несочувственно, а иными и прямо непріязненно. Даже папа Левъ XIII въ обсуждаемой нами энцикликѣ заблагоразсудилъ совсѣмъ умолчать объ этомъ ученіи, понимая, какъ трудно восточнымъ церквямъ принять это ученіе. Разумѣется, онѣ никогда не допустятъ убѣдить себя въ истинности этого неслыханнаго „догмата“, этого безразсуднаго ученія, которое не заслуживаетъ даже и опроверженія.

Въ первые девять вѣковъ епископамъ Римскимъ принадлежало первенство чести, но не власти; среди епископовъ прочихъ самостоятельныхъ церквей епископъ Римскій былъ первый между равными, былъ собратомъ ихъ. Но въ настоящее время, если бы Латинская церковь даже сдѣлалась православною церковію, не было бы достаточнаго основанія предоставить папѣ даже и первенство чести среди прочихъ предстоятелей самостоятельныхъ церквей; потому что въ древности первенство чести было признано за Римскими епископами ради царствующаго града Рима, а въ настоящее время Римъ—стлица не всемірной Римской имперіи, какимъ онъ былъ тогда, а маловажнаго Итальянскаго королевства. Въ случаѣ принятія Латинскою церковію православія папа остался бы предстоте-

лемъ и главою этой своей Западной церкви, по чести равнымъ съ патріархами восточныхъ церквей и съ Святѣйшимъ Синодомъ Россійской церкви. Но такъ какъ ни папа, ни подчиненная ему церковь вовсе и не думаютъ принимать православіе, то въ настоящемъ своемъ положеніи папа въ глазахъ Православной Церкви есть не больше, какъ епископъ церкви не православной, не истинной, раскольнической и даже еретической. Для Православной Церкви голосъ папы, равно какъ и ученіе его церкви, не имѣютъ ни малѣйшаго значенія и авторитета. Напр., для насъ лично голосъ папы имѣетъ меньше авторитета и внушаетъ меньше довѣрія, чѣмъ слова умнаго русскаго мужика, потому что послѣдній хотя мало знаетъ и мало понимаетъ ученіе вѣры, но все таки онъ православный, не имѣетъ никакихъ еретическихъ мнѣній, душа его открыта для воспріятія истины, а первый зараженъ унаслѣдованными, укоренившимися и потому упорными и неисцѣльными и притомъ весьма важными догматическими и иными заблужденіями. Для насъ—православныхъ, Латинская церковь есть церковь апостольская по своему происхожденію, славная въ своей прежней жизни, и даже въ настоящее время обширная и блистающая ученостію, но, къ сожалѣнію, уже давно отколовшаяся отъ дерева истинной Христовой вселенской Церкви, ставшая на ложный путь и, чѣмъ далѣе идетъ время, тѣмъ болѣе удаляющаяся отъ царственнаго пути, по которому шла она сначала вмѣстѣ со всею вселенскою Церковію и по которому и доселѣ продолжаетъ идти истинная наслѣдница единой древней Церкви Христовой, Церковь Восточная Православная. А папы для насъ—православныхъ суть законные епископы и предстоятели этой раскольнической и еретической Латинской церкви, первовиновники ея заблужденій, ея раскола и ея упорнаго пребыванія въ ереси и въ расколѣ. Изъ латинянъ они первые и главные еретики, первые и главные во всѣхъ отношеніяхъ.

Теперь спрашивается, есть ли хотя какая нибудь тѣнь надежды на то, чтобы Православная Церковь могла въ настоящее время столкнуться съ папою и съ Латинскою церковію по вопросу объ управленіи Церковію, когда папа, а за нимъ и Латинская церковь учатъ, что папа есть преемникъ Петра,

намѣстникъ Бога и Христа на землѣ, видимый и непогрѣшимый глава всей Церкви, и когда они главенство и непогрѣшимость папы признаютъ догматами, а Православная Церковь не только отвергаетъ всѣ эти ученія, какъ совершенно ложныя, но и не можетъ не признать папы раскольникомъ и еретикомъ и даже первовиновникомъ раскола и еретичества всей его церкви?

Можно еще ожидать, что когда нибудь на папскомъ престолѣ будетъ сидѣть такой человѣкъ, который ради соединенія съ Православною Церковію своей церкви рѣшится признать догматы своей церкви, отвергаемые Православною Церковію, за частныя мнѣнія, и тѣмъ подготовить почву для соединенія этихъ церквей, но надѣяться на то, чтобы какой либо изъ папъ отказался отъ притязаній на главенство надъ всею церковію, положительно невозможно.

Неисцѣльное упорство папъ въ притязаніяхъ на главенство надъ Церковію создаетъ два препятствія къ соединенію Латинской церкви съ православною. Во-первыхъ, подъ главенствомъ непогрѣшимаго папы Латинской церкви крайне трудно, даже невозможно, освободиться отъ укоренившихся въ ней и укорененныхъ папскою системою заблужденій. Возможно даже, что папы къ старымъ заблужденіямъ будутъ присоединять еще новыя и расширять пропасть между своею церковію и Православною чрезъ удаленіе отъ чистоты апостольской вѣры. Во-вторыхъ, обязательство для Православной Церкви признать главенство папы въ случаѣ соединенія ея съ Латинской церковію уничтожить независимость и свободу Православной Церкви, ввергнетъ ее въ рабство, въ страшное рабство лжи. *Истина сдѣлаетъ васъ свободными* (Іоан. 8, 32), сказалъ Иисусъ Христосъ. Эту истину, содержащуюся въ ученіи Христа (Іоан. 8, 31), хранить Православная Церковь, и потому она свободна. Подчинившись же папѣ, признавши его главенство надъ всею Церковію, она за разъ потеряетъ и истину, и свободу. А кто же пожелаетъ себѣ зла? Кто, пользуясь свободою, добровольно надѣнетъ на себя кандалы, или добровольно сядетъ въ темницу?

А можно-ли надѣяться на то, что если не теперь, то по крайней мѣрѣ въ будущемъ папы и народъ Латинской церкви отступятся отъ своихъ заблужденій и примутъ православіе?

Дать рѣшительный отвѣтъ на этотъ вопросъ, разумѣется, никто не можетъ: это извѣстно одному Богу; но высказать соображенія и догадки можно.

Напомнимъ себѣ то обстоятельство, что Іудеи коснѣютъ въ невѣрїи въ Іисуса Христа вотъ уже почти девятнадцать вѣковъ, и еще, быть можетъ, много и очень много времени будетъ продолжаться ихъ упорное отчужденіе отъ Христа и ненависть къ нему; но приблизится кончина міра, и тѣ Іудеи, которые будутъ жить тогда, не уйдутъ отъ своей счастливой судьбы, обратятся ко Христу, какъ предсказалъ это Апостоль Павелъ (Римл. 11 гл.).

Для папъ и Латинской церкви облегчится возможность принять православіе тогда, когда папство и эта церковь придутъ въ упадокъ. А это можетъ быть. Вспомнимъ слѣдующее правило государственной мудрости, высказанное еще Аристотелемъ: всякій принципъ, посредствомъ котораго создано государство, начинаетъ разрушать это послѣднее и самого себя, какъ скоро онъ доводится до крайней степени въ своемъ развитіи. Этотъ законъ примѣнимъ не къ государствамъ только, но рѣшительно ко всякимъ человѣческимъ обществамъ, учрежденіямъ и предпріятіямъ. Одна крайность всегда вызываетъ противоположную себѣ крайность. Всякая сила, если она чрезмерно возвышается, если она преступаетъ нормальные предѣлы своего развитія и особенно если она злоупотребляетъ своимъ могуществомъ, подкапываетъ самое себя, мало по малу внутренно разлагается и, наконецъ, рушится подъ страшнымъ напоромъ мірскихъ стихій, которыя обыкновенно съ яростію устремляются на слабѣющаго исполина, ниспровергаютъ его и разрушаютъ. Этотъ міровой законъ жизни, безъ сомнѣнія, имѣетъ примѣненіе и къ папству и Латинской церкви, и проявляется въ ихъ судьбахъ даже съ особенною наглядностію. Папство возрасло и чрезвычайно расширило Латинскую церковь, дало ей крѣпкую организацію, сообщило ей необычайное могущество. вмѣстѣ съ тѣмъ и само папство въ теченіе вѣковъ усиливалось все болѣе и болѣе, и въ средніе вѣка оно уже достигло чрезвычайнаго могущества. Но, опьяненное своею силою, оно стало злоупотреблять ею, стало выступать изъ предѣловъ своихъ закон-

ныхъ правъ, въ лицѣ многихъ своихъ представителей стало нарушать законы Божескіе и человѣческіе. И вотъ, какъ протестъ противъ такого чрезмѣрнаго своеволія, своевластія и беззаконія, зарождается и быстро возрастаетъ оппозиція папству и всѣмъ его злоупотребленіямъ со стороны самихъ же подданныхъ этого, повидимому, столь плотно организованнаго папическаго царства; цѣлая третья часть ихъ отпадаетъ отъ папы и Латинской церкви и изъ друзей дѣлается злѣйшими ихъ врагами. Въ наше время папство сдѣлало новый шагъ по пути превышенія своей законной власти и силы, признавши папу непогрѣшимыми и объявивши это ученіе догматомъ. Это вызываетъ новый протестъ противъ папства, и опять отпадаетъ отъ Латинской церкви и отъ папы, хотя и не очень многочисленное, общество старокатоликовъ и основываетъ независимую отъ папы церковь.

Мы не говоримъ уже о томъ, сколько латинянь дѣлаются индифферентистами въ вѣрѣ и даже совершенно невѣрующими не по духу только времени, а вслѣдствіе тѣхъ злоупотребленій и ненормальностей, какихъ такъ много закралось въ папство и въ Латинскую церковь.

Нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что и въ будущемъ будутъ отпадать отъ Латинской церкви другія части ея, и отпадающіе будутъ переходить въ лагерь ея враговъ, и будутъ ослаблять ее и отпаденіемъ отъ нея и нападеніями на нее:

Обыкновенно папство считаютъ силою чрезвычайно могущественною, даже непобѣдимую. И изъ русскихъ, какъ это ни странно, иные говорятъ это, пишутъ и даже какъ будто плѣняются этимъ могуществомъ папства. Это можно объяснить такъ, что люди обыкновенно плѣняются внѣшнимъ блескомъ и не замѣчаютъ внутренняго величія. Увлекающіеся величіемъ папства, вѣроятно, не знаютъ того закона, о которомъ мы сейчасъ говорили. Не хотятъ или не могутъ они сообразить и того, что хотя папство—исполинь, но внутренности этого исполина уже попорчены сорьезною болѣзнію, которая стала хроническою и должна быть причислена къ неизлѣчимымъ болѣзнямъ. Разумѣемъ ложь, которая глубоко въѣлась въ систему папства. Вотъ и настоящая энциклика носить названіе „апо-

стольскаго“ посланія святѣйшаго папы, а между тѣмъ сколько въ ней лжи! Развѣ Апостолы позволяли себѣ лгать въ своихъ посланіяхъ, или даже въ обыкновенной бесѣдѣ. А что эта ложь въ однихъ случаяхъ есть плодъ самообольщенія и потому не намѣренна, а въ другихъ случаяхъ, хотя и намѣренна, но искусно прикрыта фразами, то отъ этого злоторность ея не умаляется. Да, велико могущество папъ, но оно напоминаетъ могущество римскихъ цезарей, которые владѣли полвселенной, а все таки не могли спасти своей имперіи отъ внутренняго разложенія, вѣшняго раснаденія и окончательнаго разрушенія. Высока и огромна башня папскаго величія, а все таки никогда папы не достроятъ ея до небесъ, никогда не соединятся всѣ народы земли около этой башни. А если папы, подобно строителямъ Вавилонской башни, будутъ упорствовать въ построеніи ея, то она, выстроенная изъ недоброкачественнаго матеріала, рухнетъ отъ собственной своей громоздкой тяжести и отъ натиска стихій міра, и будетъ паденіе ея великое, какъ паденіе дома, построеннаго не на камнѣ, а на пескѣ. *Пошелъ дождь и разлились рѣчки, и подули вѣтры, и налегли на домъ тотъ; и онъ упалъ, и было паденіе его великое* (Матѣ. 7. 26, 27). И какъ о Нимродѣ было сказано: *Сей началъ быть силенъ на землю. Онъ былъ сильный зѣроловъ предъ Господомъ; потому и говоритъ: сильный зѣроловъ, какъ Нимродъ, предъ Господомъ* (Быт. 10. 9): такъ, быть можетъ, и о папахъ когда нибудь станутъ говорить: „О, это были сильные ловцы людей“. Много они поймали людей и еще много уловятъ ихъ; но удержатъ ли они до конца уловленное? Сомнительно, если обсудить, каковы эти ловцы и какова ихъ ловитва.

Ловцы бываютъ разные. И Апостолы, по обѣтованію Іисуса Христа (Матѣ. 4, 19), сдѣлались ловцами людей и своею евангельскою проповѣдію уловили въ мрежу церкви цѣлые народы; а, съ другой стороны, Римскіе цезари и мухамеданскіе калифы также уловили, но только огнемъ и мечемъ, множество народовъ—первые въ свое царство, а послѣдніе въ свое царство и въ свою вѣру; и Нимродъ замышлялъ объединить подъ своею властію всѣ народы міра. Различны ловцы, не одинаковы способы ловитвы: различны и конечные резуль-

таты ловли. Это хорошо выражено въ слѣдующей церковной пѣснѣ: *Языцы иногда размысишася дерзости ради столютворенія: языцы же нынѣ просвѣтишася славы ради благо-разумія. Тамъ бо осуди нечестивыя согрѣшенія: здѣсь же просвѣтилъ есть Христосъ ловцы Духомъ. Тогда упражняшася разныство на томленіе: нынѣ обновляется согласіе ко спасенію душамъ нашимъ*¹⁾. Папы—ловцы смѣшаннаго характера. Распространяя христіанство среди язычниковъ, они подражаютъ Апостоламъ. Однако даже и въ этомъ благомъ дѣлѣ они кореннымъ образомъ отличаются отъ Апостоловъ тѣмъ, что Апостолы распространяли истинное христіанство, а папы распространяютъ христіанство, извращенное лживыми мнѣніями человеческими.

По властолюбію и притязанію владычествовать надъ всѣмъ міромъ папы—Нимроды и водятся духомъ, совершенно противоположнымъ тому духу, который жилъ въ Апостолахъ и пребываетъ во всѣхъ истинныхъ послѣдователяхъ Христа. Апостолы и всѣ истинные послѣдователи Христа помнили и соблюдали слова Его: *Не называйтесь учителями: ибо одинъ у васъ Учитель, Христосъ; всѣ же вы братья. И отцемъ себѣ не называйте никого на землѣ; ибо одинъ у васъ Отецъ, Который на небесахъ и не называйтесь наставниками: ибо одинъ у васъ наставникъ, Христосъ. Большой изъ васъ да будетъ вамъ слуга* (Матѣ. 23, 8—11). И, дѣйствительно, развѣ ктонибудь изъ Апостоловъ предъявлялъ права на обладаніе всею вселенною, хотя бы чисто духовное?

Соединяя съ духовною властію свѣтскую власть, папы уподобляются Римскимъ цезарямъ, которые были и царями надъ вселенною и верховными жрецами; а называя себя намѣстниками Бога на землѣ, папы подражаютъ даже худшимъ, безумнымъ цезарямъ, въ родѣ Калигулы и Нерона, которые поставляли себя наравнѣ съ богами и требовали себѣ божескихъ почестей отъ народа. Во всемъ этомъ папы уже безмѣрно далеко отступаютъ отъ Апостоловъ, которые называли себя только *служителями Христовыми* (Еф. 4), и которые не имѣли

¹⁾ Стихира на стиховнѣ въ праздникъ Пятидесятницы.

никакой свѣтской власти, и даже никакого имущества, и не желали имѣть ихъ, потому что подражали Христу, Который не имѣлъ *идти преклонить голову* (Матѳ. 8, 20) и который на просьбу нѣкоего человѣка: *Учитель! скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наследство, сказалъ: кто поставилъ меня судить или дѣлить васъ* (Лук. 12, 14)?

А объявляя себя непогрѣшимыми, кому уподобляютъ себя папы?

Въ своемъ притязаніи на всемірное владычество и на непогрѣшимость подражая Нимроду и цезарямъ, папы въ сущности подражаютъ тому, кто невидимо дѣйствовалъ чрезъ этихъ всемірныхъ владыкъ. Жестоко это слово, но не наше оно. Одинъ изъ папъ, святой Григорій Великій, порицая константинопольскаго патріарха Іоанна Постника за присвоеніе имъ себѣ титула „вселенскій“, писалъ ему: „что скажешь Христу, т. е. вселенскому Главѣ церкви, на испытаніи послѣдняго суда, ты, который названіемъ „вселенскаго“ стараешься подчинить себѣ и всѣ его члены? Кто въ этомъ, столь развращенномъ, названіи предлагается подражанію, какъ не тотъ, который, презрѣвши легіоны Ангеловъ, въ союзѣ съ нимъ поставленныхъ, домогался вознестись на верхъ единства, чтобы никому не подчиняться и одному казаться выше всѣхъ?“ И діаволь, бывши сначала ловцомъ Ангеловъ, сталъ потомъ ловцомъ людей (2 Тим. 2, 26); но да избавитъ Богъ всякаго подражать такому ловцу и такой ловитвѣ! *Никто не можетъ служить двумъ господамъ; нельзя служить Богу и маммонѣ* (Матѳ. 6, 24; Лук. 16, 13). Папы съ одной стороны подражаютъ Христу и Апостоламъ, а съ другой желаютъ быть Нимродами, цезарями, калифами.

Результаты такого неестественнаго смѣшенія папами службы Богу и маммонѣ для папства и Латинской церкви были самыя печальныя. Въ 16 вѣкѣ цѣлая треть церкви отпала отъ папъ и отъ латинской вѣры и образовала особое исповѣданіе, приверженцы котораго вотъ уже почти 400 лѣтъ ведутъ ожесточенную борьбу противъ папства и Латинской церкви. Затѣмъ, въ прошломъ и въ текущемъ столѣтіи множество людей отпало отъ Латинской церкви, вверглось въ бездну безбожія и усилило ряды враговъ папства и Латинской церкви. Въ по-

слѣднее время правительства даже нѣкоторыхъ странъ, принадлежащихъ къ Латинской церкви, относились къ папѣ и его духовенству враждебно. Да, папамъ пришлось вынести тяжкіе удары отъ своихъ же собственныхъ дѣтей!

Но исправили-ли эти суровые уроки папъ? Пока мало исправили. По прежнему папы заявляютъ свои притязанія на владычество надъ всѣмъ міромъ, владычество не только духовное, но и свѣтское, по прежнему употребляютъ самыя разнообразныя средства для расширенія своей власти надъ народами; по прежнему мечтаютъ когда нибудь достигнуть владычества надъ вселенною. По прежнему папы, если не въ дѣйствительности, то по крайней мѣрѣ въ своихъ притязаніяхъ, а также въ выборѣ и въ примѣненіи средствъ къ осуществленію своихъ притязаній, остаются Нимродами, цезарями, калифами. И папы до такой степени убѣждены въ законности своихъ притязаній, что, повидимому, имъ не легче разубѣдиться въ чрезмѣрности, незаконности и неосуществимости ихъ, чѣмъ слѣпорожденному ощупать и понять силу свѣта. Повидимому, имъ совершенно невозможно отрѣшиться отъ самообольщенія, что Самъ Богъ предназначилъ имъ владычество надъ міромъ, и что рано или поздно они достигнутъ его. И до какого ослѣпленія доводитъ ихъ это самообольщеніе, эта манія величія и власти! Вотъ, на примѣръ, Левъ XIII—человѣкъ умный, а между тѣмъ онъ самообольщенно думаетъ и даже глубоко убѣжденъ, что соединеніе церквей возможно, и что даже близко время осуществленія этого дѣла. Онъ не хочетъ взять въ толкъ, что православный Востокъ никогда добровольно не приметъ латинской вѣры и что онъ подъ соединеніемъ церквей разумѣетъ принятіе латинянами православной вѣры. И сколько вѣковъ должно пройти прежде, чѣмъ латиняне придутъ къ сознанію, что не они имѣютъ право диктовать Востоку условія соединенія, а Востокъ имъ, что не Востокъ долженъ олатиниться, а Западъ долженъ принять православную вѣру? Левъ XIII до такой степени ослѣпленъ мечтою, что нѣкогда весь христіанскій міръ подчинится папѣ, что совершенно не замѣчаетъ двухъ пропастей, лежащихъ между Латинскою и Православною церковію. Первая пропасть та, что папы и вообще латиняне

подъ соединеніемъ церквей разумѣютъ подчиненіе Православной церкви папѣ и олатиненіе ея, между тѣмъ какъ Православная церковь ни теперь, ни когда бы то ни было не подчинится папѣ и не олатинится, а потому эту пропасть нужно признать безусловно непереходимой. Другая пропасть та, что Православная церковь не иначе можетъ соединиться съ Латинскою церковію, какъ подъ непремѣннымъ условіемъ принятія послѣднею православія. И эта пропасть, если и будетъ когда нибудь заполнена, то во всякомъ случаѣ не теперь и не въ ближайшемъ будущемъ: теперь она безусловно непереходима. Вотъ почему говорить, хлопотать и дѣйствовать по дѣлу соединенія Латинской церкви съ Православною, или Православною съ Латинскою теперь значитъ толочь воду въ ступѣ. Но непогрѣшимые папы не понимаютъ даже этой простой вещи, не понимаютъ потому, что ослѣплены маніей величія, гордостію, властолюбіемъ, безграничнымъ самомнѣніемъ, мечтою владычествовать надъ всею церковію и надъ всѣмъ міромъ, быть всемірными непогрѣшимыми первосвященниками и всемірными царями.

Когда же папы прозрѣютъ? и прозрѣютъ ли они когда нибудь?

Тогда и прозрѣютъ, когда освободятся отъ этихъ своихъ духовныхъ страстей, отъ этихъ демоническихъ началъ, когда перестанутъ быть Нимродами, цезарями и калифами, а будутъ подражать Христу въ кротости и смиреніи.

Но можетъ-ли произойти съ ними такая переменна?

Трудна она, но *Богу все возможно* (Матѣ. 19, 26). Въка времени смываютъ съ лица земли гордыхъ и громкія дѣла ихъ; страшныя катастрофы разрушаютъ могущественныя царства; ростъ философскихъ, богословскихъ и научныхъ идей постепенно пересоздаетъ весь строй жизни, низвергаетъ одни кумиры и воздвигаетъ другіе; огромныя, сильныя и цвѣтуція царства разрушаются, а ничтожныя во всѣхъ отношеніяхъ владѣнія становятся всемірными царствами; въ особенности промыслъ Божій можетъ воспользоваться всякими переворотами временъ для достиженія своихъ цѣлей. Теперь Латинская церковь обширна и еще могущественна; но, быть можетъ, придетъ время, когда отъ могущества ея останутся одни жалкіе

остатки. Тогда папы по неволѣ смиряются. Теперь папы все еще не могутъ разстаться съ привычкою мыслить, жить и дѣйствовать такъ, какъ средневѣковые папы. Но, быть можетъ, когда нибудь обстоятельства заставятъ ихъ волею-неволею оставить эту привычку, да и время и строй жизни изгладятъ ее.

Это не пустая фантазія или совершенно не обоснованныя догадки. Уже и теперь папство не таково, какимъ оно было въ средніе вѣка. Въ средніе вѣка церковной власти папѣ подчинена была вся Западная Европа, а теперь только половина ея. До нашихъ дней, папы имѣли свою область, а теперь они владѣютъ только дворцомъ съ садами. Въ средніе вѣка они властно и деспотически распоряжались народами и королями, а теперь они вынуждены заискивать у тѣхъ и другихъ. Напримѣръ, Левъ XIII сначала противодѣйствовалъ республиканскому правительству, установившемуся во Франціи послѣ сверженія съ престола Наполеона III, и поддерживалъ монархическихъ претендентовъ на престолъ Франціи; но, убѣдившись въ прочности республиканскаго правленія въ этомъ государствѣ, онъ сталъ относиться къ республиканскому правительству примирительно, даже какъ бы заискивая у него; и это не смотря на то, что оно относилось, да и теперь не перестало относиться, враждебно и къ папѣ, и къ духовенству, и къ Церкви, и даже къ самой религіи, нисколько не скрываетъ этой вражды, а ясно и рѣзко обнаруживаетъ ее въ утѣсненіяхъ и даже гоненіи духовенства и Церкви. Папа не разъ заявлялъ, что для церкви безразлично, какова бы ни была форма государственнаго правленія, и что должно подчиняться всякому законному правительству, какъ поставленному Самимъ Богомъ. Лѣтомъ 1895 г., при празднованіи пятнадцати-вѣковаго юбилея крещенія короля Кловиса въ Реймсѣ, папа хотѣлъ было даже окрестить республиканское правительство (!) и тѣмъ какъ бы формально приобщить его къ Латинской церкви; но одинъ французскій епископъ поѣхалъ въ Римъ, испросилъ аудіенцію у папы и успѣлъ уговорить его не допускать Латинской церкви до такого униженія. Такое слишкомъ снисходительное, даже заискивающее отношеніе папы къ республиканскому правительству во Франціи, переполненному людьми не

вѣрующими и непріязненными къ папѣ и къ латинскому духовенству, не нравится монархистамъ и строгимъ латинянамъ, а, съ другой стороны, мало ублаготворяетъ и правителей Франціи. Можно сказать, что оно не нравится и самому папѣ, но онъ вынужденъ держаться такой унижительной для него тактики. Цѣль та же, что и у средневѣковыхъ папъ—владычествовать надъ царями и народами; но между тѣмъ какъ средневѣковые папы достигали ее въ полной мѣрѣ и при томъ однимъ авторитетомъ своей власти и силы, теперешніе папы принуждены достигать ея, и притомъ безъ большаго успѣха, хитростію и ласкательствомъ, которыя обыкновенно составляютъ принадлежность не силы, а слабости.

Для той же цѣли удержанія ускользящей власти изъ рукъ папъ надъ народами Левъ XIII приказалъ духовенству принимать мѣры къ сближенію съ соціалистами. Патеры стали посѣщать соціалистическія сходки, не смотря на то, что ихъ тамъ встрѣчаютъ свистками и не скрываютъ своего презрѣнія къ нимъ. Опять и здѣсь папа является уже не прежнимъ самовластнымъ повелителемъ и грознымъ судіею, а какимъ-то прислужникомъ, заискивающимъ расположеніе у непріязненной ему толпы. Наконецъ, и въ самой рассматриваемой энцикликѣ есть указанія на упадокъ силы папства и на то, что папа чувствуетъ и сознаетъ ослабленіе своей власти. Онъ какъ бы слезливо и беспомощно жалуется на ненавистную ему, но не ослабѣвающую силу масонства, на явное и грубое противодѣйствіе ему и его духовенству со стороны гражданскихъ правительствъ, на недовѣріе и непріязнь къ церкви многихъ людей изъ народа. И все это совершается среди тѣхъ народовъ, которые исповѣдуютъ латинскую вѣру. И папа не осмѣливается уже грозить проклятіемъ своимъ врагамъ, понимая, что на безсильныя проклятія они отвѣтятъ насмѣшками; а кротко объясняетъ, что, противодѣйствуя Церкви, правительства и народы сами себѣ готовятъ погибель. И къ православнымъ народамъ Востока, которые онъ въ душѣ, безъ сомнѣнія, признаетъ схизматиками, онъ обращается съ доброжелательною, ласковою, даже льстивою рѣчью. Не упрекаетъ ихъ за схизму и нерасположеніе ихъ къ Латинской церкви, не упо-

минаетъ о недостаткахъ ихъ вѣры, а, напротивъ, восхваляетъ ихъ. Съ другой стороны, онъ совсѣмъ не упоминаетъ о своей непогрѣшимости и вообще не только не выставляетъ на видъ свое властное я, но даже какъ бы намѣренно устраняетъ его. Онъ приглашаетъ Православные народы внять его призыву не потому, что этотъ призывъ исходитъ отъ него, папы Римскаго, главы церкви; а предлагаетъ имъ самимъ обсудить его предложенія безпристрастно, по совѣсти, предъ Богомъ. Даже и къ протестантамъ папа обращается съ рѣчью примирительною и какъ бы доброжелательною. Быть можетъ, мягкій тонъ энциклики есть отчасти проявленіе дипломатическаго ума и хорошаго, выдержаннаго характера Льва XIII; но если бы теперь папство было въ такой же силѣ, какъ въ средніе вѣка, то тотъ-же Левъ XIII и не подумалъ бы въ энцикликѣ расхваливать православные народы Востока и обращаться къ нимъ съ заискивающими мольбами. Пусть эта мягкость тона и это заискиваніе есть только маска, которою прикрыты стремленія къ захвату, къ расширенію папской власти; все таки уже самая необходимость надѣть эту маску свидѣтельствуетъ объ упадкѣ силы папства.

Быть можетъ, папство находится уже на наклонной плоскости и чѣмъ далѣе будетъ идти время, тѣмъ больше будетъ упадать сила папства. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ мѣры возвысить упадающее во мнѣніи самихъ латинянъ значеніе папства уже исчерпаны: дальше ученія о непогрѣшимости папы идти уже некуда; а между тѣмъ фактически папство въ послѣднее время не возвысилось, а скорѣе упало. Провозглашеніе догмата о непогрѣшимости папы—крайнее, отчаянное средство воскресить угасающія силы папства, и мѣра эта оказалась недѣйствительною. Что еще будетъ предпринимать папство для восстановленія своего ослабѣвшаго вліянія? Будетъ употреблять, какъ въ настоящее время, усилія присоединить къ своей церкви и подчинить своей власти другія церкви, церковныя общества и исповѣданія? Но въ этихъ попыткахъ оно и впредь будетъ терпѣть неудачи, какъ испытало ихъ въ прошлые вѣка. Усилить пропаганду латинской вѣры среди христіанъ и не христіанъ? На этомъ поприщѣ папы могутъ достигнуть го-

раздо большихъ успѣховъ, нежели въ своихъ тщетныхъ усиліяхъ подчинить себѣ цѣлыя церкви; такъ, на примѣръ, въ послѣднее время Латинская вѣра значительно распространилась въ Сѣверной Америкѣ и въ Даніи. Но умноженіе числа латинянъ едва-ли много увеличитъ силу папства. Притомъ же весьма возможно, что въ другихъ странахъ число латинянъ будетъ не возрастать, а убывать. Западная Европа и въ особенности населяющіе юго-западную окраину ея романскіе народы не достигли-ли уже самаго цвѣтущаго возраста своего историческаго бытія и не наступаетъ-ли для нихъ періодъ медленнаго увяданія? Напротивъ, Православная Россія находится еще въ юномъ возрастѣ и, повидимому, еще далеко не достигла до полнаго разцвѣта своего политическаго могущества и полнаго развитія умственнаго и религіозно-нравственнаго. И вотъ, когда перевѣсъ матеріальныхъ и духовныхъ силъ окажется на сторонѣ православнаго Востока, тогда-то Западъ, и въ частности латиняне, доселѣ свысока взирающіе на мертвенную, по ихъ мнѣнію, Православную церковь, быть можетъ, преклонятся предъ нею, смиренною въ своемъ могуществѣ, чистою среди богатствъ міра. Упадокъ Запада образумитъ и смиритъ тамошніе народы; они вспомнятъ, что свѣтъ съ Востока, сознаютъ свои заблужденія, содѣйствовавшія ихъ паденію и сдѣлаются воспримчивы къ православной вѣрѣ.

Замѣчательно, что еще въ глубокой древности предсказывали, что власть и могущество съ Запада перейдутъ опять на Востокъ, предсказывали тогда, когда Римъ владѣлъ всѣмъ тогдашнимъ свѣтомъ, когда всѣ были глубоко убѣждены въ вѣчности Римской имперіи и называли Римъ вѣчнымъ городомъ и когда было даже не безопасно предсказывать о гибели этой имперіи. Именно сивиллы предсказали, что Римъ погибнетъ, и притомъ судомъ Божиимъ; потому что онъ ненавидѣлъ имя Божіе и, враждуя противъ правды, умерщвлялъ людей, любящихъ правду. Имѣя въ виду явныя предсказанія сивиллъ и прикровенныя пророчества священнаго Писанія, Лактанцій, латинскій писатель четвертаго вѣка, причиною тѣхъ бѣдствій, которыя будутъ удручать человѣческій родъ въ послѣднія времена, призналъ паденіе Рима. „Римское имя, говоритъ онъ, которое

нынѣ управляетъ міромъ (боюсь говорить, но скажу, потому что это будетъ), истребится съ земли, монархія перейдетъ въ Азію, и опять Востокъ будетъ владычествовать, а Западъ будетъ находиться въ подчиненіи. И пусть никто не удивляется, что царство, съ такими трудами основанное, столькими и столь великими мужами расширенное, такими богатствами укрѣпленное, нѣкогда, однако, падетъ. Ибо нѣтъ ничего, созданнаго человѣческими руками, чего не могли бы человѣческія-же силы и разрушить: дѣла смертныхъ смертны. Подобнымъ образомъ и равьше другія царства долго процвѣтали, однако пали. Ибо извѣстно, что на землѣ владычествовали Египтяне, Персы, Греки, Ассиріяне; но всѣ они пали, и вся власть перешла къ Римлянамъ. Римское царство на сколько превосходитъ прочія царства, на столько и большому паденію подвергнется; потому что больше склонности къ паденію имѣютъ тѣ, которые стоятъ выше другихъ¹⁾.

Лактанцій говоритъ о паденіи собственно свѣтской Римской имперіи, которое дѣйствительно и произошло, и притомъ гораздо скорѣе, чѣмъ какъ ожидалъ этотъ писатель. Совершился тогда и переходъ власти съ Запада на Востокъ, изъ Рима въ Константинополь; но только отчасти и не на долго: Западъ все таки остался независимъ отъ Востока. Не слѣдуетъ-ли думать, что паденіе имперіи цезарей было только началомъ паденія духовнаго Рима, паденія папъ, которые во многомъ были преемниками цезарей? Исчезла съ лица земли всемірная власть и всемірное могущество Римскихъ цезарей: не рухнетъ-ли когда нибудь и власть папы надъ народами Запада? Если это совершится, то будетъ устранено главное препятствіе для воссоединенія латинянъ съ Православною Церковію, для освобожденія ихъ отъ папистическихъ заблужденій и для воспріятія и усвоенія православной вѣры, для возвращенія къ вѣрѣ древней вселенской церкви. А пока этого нѣтъ, нечего и думать о соединеніи Латинской церкви съ Православною. Но если бы даже ничего этого не случилось или даже случилось нѣчто противоположное, т. е., если въ грядущіе вѣка папство и Латинская цер-

¹⁾ Institutionum divinarum liber VII, cap. 15.

ковъ будутъ не ослабѣвать и умаляться, а возрастать и укрѣпляться, Православная же церковь, напротивъ, будетъ не расширяться, а сокращаться; то и въ такомъ случаѣ православные не должны ни смущаться, ни унывать, ни искать опоры себѣ въ могущественной Латинской церкви и во всеильномъ папствѣ, въ союзѣ съ ними. Нѣтъ, тогда больше, чѣмъ когда бы то ни было, они должны отгонять отъ себя искусительную мысль найти помощь и спасеніе въ союзѣ съ сильными, богатыми, славными, должны помнить, что Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ, и ободрять себя словами истиннаго Главы Церкви: *Не бойся, малое стадо! ибо Отецъ вашъ благоволилъ дать вамъ царство* (Лук. 12, 32). Замѣчательно, что царство обѣцано не тѣмъ, которые добиваются владычества, а подражающимъ Христу въ смиреніи и пребывающимъ въ напастяхъ. Когда между учениками Христа былъ споръ изъ за первенства, тогда Онъ сказалъ имъ: *Цари господствуютъ надъ народами, и владычествуютъ ими благодѣтелями называются, а вы не такъ: но кто изъ васъ больше, будь какъ меньшій, и начальствующій, какъ служащій. Ибо кто больше, возлежащій, или служащій? Не возлежащій-ли? А я посреди васъ, какъ служащій. Но вы пребыли со Мною въ напастяхъ Моихъ; и Я завѣщаю вамъ, какъ завѣщалъ Мнѣ Отецъ Мой, царство* (Луки 22, 24, 29). Такимъ малымъ стадомъ Христіанская Церковь была во время земной жизни своего Основателя, и умаленнымъ же стадомъ будетъ она предъ вторымъ Его пришествіемъ, когда она скроется въ пустыню (Апок. 12, 14),—умаленнымъ до такой степени, что сынъ человѣческій, пришедши, найдетъ-ли вѣру на землѣ (Лук. 18, 8)?

Проф. А. Д. Бѣляевъ.

Обличительная рѣчь Господа Нашего Иисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ.

Опытъ толкованія главы XXIII Евангелія отъ Маттея.

(Продолженіе *).

Ст. 25. *Горе вамъ, книжники и фарисеи, что очищаете внѣшность чашъ и блюда, между тѣмъ какъ внутри онѣ полны хищенія и неправды.*

Фарисеи, какъ мы замѣтили выше, отдѣлялись отъ всего остальнаго народа въ цѣляхъ соблюденія большей чистоты, почему и прозваны фарисеями. Основнымъ именно стремленіемъ фарисеевъ было тщательное обособленіе это всего нечистаго и соблюденіе возможно большей чистоты. Но и здѣсь, какъ и во многомъ другомъ, они все свое вниманіе обратили на внѣшность, оставивъ безъ вниманія существо дѣла.

Но если книжники и фарисеи удалялись отъ народа, всякое прикосновеніе къ которому, по ихъ мнѣнію, оскверняло и вообще отъ всякаго нечистаго человѣка, то они еще тщательнѣе старались наблюдать предписанія закона о чистотѣ у себя дома, „омовеніе чашъ, кружекъ, котловъ и скамей“ (Мрк. VII, 4).

Относительно чистоты и нечистоты сосудовъ книжники и фарисеи имѣли многочисленнѣйшія и подробнѣйшія правила.

При рѣшеніи вопроса о чистомъ или нечистомъ сосудѣ имѣли значеніе прежде всего форма сосуда, а затѣмъ матеріаль, изъ котораго сработанъ онъ. Всѣ сосуды *плоскіе*, не имѣющіе краевъ, каковы, напримѣръ, плиты, доски для тѣста, лопатки

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г. № 15.

для угольевъ и проч. принадлежать къ такимъ предметамъ, которые не могутъ стать нечистымъ и, слѣдовательно, передать нечистоту человѣку. Но сосуды, имѣющіе внутреннюю и внѣшнюю сторону и заключающіе въ себѣ нѣкоторое воздушное пространство, могутъ становиться нечистыми. При этомъ необходимо только обращать строгое вниманіе на тотъ матеріалъ, изъ котораго сработанъ сосудъ. У *глиняныхъ* сосудовъ можетъ оскверняться и, слѣдов., передать нечистоту и прикоснувшемуся, только *внутренняя* сторона сосуда, но не внѣшняя. Сосудъ становится чистымъ, если его разбить (Лев. XI, 33). Но необходимо имѣть въ виду, какъ велики части сосуда, оставшіяся отъ разбитаго сосуда, такъ какъ при извѣстной, пропорціональной самому сосуду, величинѣ ихъ, онѣ сами могутъ быть разсматриваемы, какъ цѣлыя сосуды. Такъ на примѣръ. Если разбить сосудъ, вмѣстимостію до одного лога, (т. е. до 16-ти кубич. дюймовъ) ¹⁾, то кусокъ его считается цѣлымъ, самостоятельнымъ, такъ сказать, сосудомъ и въ свою очередь можетъ передать нечистоту прикоснувшемуся, если онъ можетъ вмѣстить хоть столько масла, чтобы только помазать мизинецъ. На такомъ кусочкѣ разбитаго нечистаго сосуда удерживается его нечистота и можетъ быть сообщена другому. Но чѣмъ большій сосудъ, то пропорціонально тому, такимъ неприятнымъ свойствомъ удерживать первоначальную нечистоту обладаютъ куски все большаго размѣра. Отъ сосуда вмѣстимостію до одной зеа, равной 375 куб. дюймамъ ²⁾, такимъ свойствомъ обладаетъ уже кусокъ вмѣстимостію въ четверть лога; отъ сосуда въ одну, двѣ зеа, кусокъ въ поллога; отъ сосуда въ двѣ, три и даже пять зеа, кусокъ въ одинъ логъ и проч., проч. ³⁾. Сосуды же деревянные, кожаные, костяные и стеклянные, имѣющіе внутреннюю сторону, могутъ быть нечисты, какъ съ внутренней, такъ и съ наружной стороны. Если сосудъ разбить, онъ становится чистымъ, но если изъ частей этого разбитаго сосуда вновь составить, сдѣлать сосудъ, то и этотъ послѣдній тотчасъ же становится нечистъ. Сосудъ должно считать разбитымъ, если онъ

¹⁾ Keil, Archäologie, B. II, s. 142.

²⁾ Keil, Archäologie, s. 142, B. II.

³⁾ Kelim, II, 1—2.

имѣеть дыру, въ которую можетъ пролѣзть гранатовое яблоко, и именно той породы, что сидятъ на вѣтвяхъ по трое вмѣстѣ и при томъ средней величины ¹⁾... Но въ иныхъ случаяхъ, хотя бы сосудъ былъ и нечистъ, онъ все таки при соблюденіи нѣкоторыхъ условій, можетъ быть употребляемъ въ дѣло. Главное, при этомъ необходимо обращать вниманіе на то, чтобы брать сосудъ за то именно мѣсто, которое въ немъ спеціально предназначено для того. Если, на примѣръ, сосудъ оскверненъ съ своей внѣшней стороны, то если его брать за *ручку* именно, а не за что попало, то нечистота его не переходитъ на прикоснувшася. Металлическіе сосуды, какъ глубокіе, такъ и плоскіе, способны стать нечистыми, будучи разбиты, становятся чистыми, и снова становятся нечистыми, если изъ разбитыхъ частей дѣлаютъ сосудъ ²⁾.

Оскверненные сосуды очищаются посредствомъ ополаскиванія или омовенія и посредствомъ погруженія въ воду ³⁾, что строго различается. Такое очистительное дѣйствіе, по ученію раввиновъ имѣеть однако не всякая вода,—но, прежде всего, текучая, затѣмъ, та, что въ колодезѣ, хотя бы въ послѣднемъ своей было очень мало, а остальная масса была накачана туда, и наконецъ, собранная вода, т. е. не начерпанная, а попавшая въ извѣстное водовмѣстилище или путемъ отвода изъ рѣки, источника, и проч., или отъ дождя. Въ послѣднемъ однако случаѣ, можетъ быть масса обстоятельствъ и условій, дѣлающихъ собранную воду негодной для указанныхъ цѣлей. Такъ, на примѣръ, если въ водовмѣстилищѣ было хоть полбутылки воды почерпнутой, а затѣмъ туда дождемъ-ли, или посредствомъ отвода изъ рѣки напущена была и вся остальная вода, то эта послѣдняя становится негодной для очищенія сосудовъ, или если кто въ водовмѣстилище влилъ такое количество почерпнутой воды ⁴⁾. Если кто подъ жолобъ, отводящій въ бассейнъ воду изъ рѣки или откуда нибудь еще, поставитъ свой сосудъ, такъ что вода попадаетъ въ бассейнъ, побывавши

1) Ibid, II, I,—XV, I,—XVII, 1—2, 4—5.

2) Kelim, XI, 1.

3) Wünsche, s. 391.

4) Mikwaoth, II, IV.

уже въ сосудѣ, то такая вода въ бассейнѣ уже теряетъ свою очистительную силу, потому что она рассматривается теперь, какъ бы была начерпана и влита въ бассейнъ ¹⁾. Разсуждали о томъ, имѣютъ-ли очистительную силу воды снѣгъ, градъ, ледъ и проч. ²⁾.

Фарисеи тщательнѣйшимъ образомъ наблюдали всѣ эти предписанія о чистотѣ сосудовъ. Это и отмѣчаетъ Христосъ, говоря, что они очищаютъ *внѣшность* чаши и блюда (т. е. сосудовъ, употребляемыхъ и для питья, и для ѣды, слѣдов., всѣхъ). Собственно, если какой нибудь сосудъ будетъ оскверненъ, то считаются оскверненными прежде всего, его внѣшнія части, а внутренность, съ краями, ушками и ручками сосуда, чистою; эта нечистота, такимъ образомъ, вовсе не препятствуетъ дальнѣйшему употребленію сосуда. Но если осквернена внутренняя часть сосуда, то нечистымъ считается уже весь сосудъ ³⁾. Фарисеи старались, такимъ образомъ, избѣжать даже того, перваго и сравнительно безобиднаго вида нечистоты сосудовъ, что само собою предполагаетъ уже самое тщательное и точное выполнение правилъ о нечистотѣ втораго вида.

Фарисеи очищаютъ внѣшность чашъ и блюдецъ своихъ, а между тѣмъ внутри они полны хищенія и неправды—*αρπαγῆς καὶ ἀκρασίας*. *Ἀκρασία*—собственно „невоздержаніе“, но не въ пищѣ и питьѣ, а „въ отношеніи къ собственности ближнихъ“ ⁴⁾, то невоздержаніе, „которое беретъ все то, что оно можетъ взять, не спрашивая, справедливо-ли это или нѣтъ“ ⁵⁾, и въ этомъ отношеніи это слово вполне соотвѣтствуетъ *αρπαγῆ*—хищеніе. Сосуды книжниковъ и фарисеевъ внутри полны хищенія и невоздержанія, посягательства. Мысль та, что въ то время, какъ фарисеи съ мучительнѣйшей заботливостью обращали все свое вниманіе на то, чтобы сосуды, употребляемые ими для ѣды и питья, отличались чистотою, то, чѣмъ наполнялись они было плодомъ всякаго рода хищенія и неправды. Въ отношеніи своего внутренняго смысла

¹⁾ Ibid. IV, 1.

²⁾ Ibid. VII, 1.

³⁾ Schoettgenii, p. 204.

⁴⁾ Keil, s. 449.

⁵⁾ Weiss, 193.

данный стихъ тѣсно примыкаетъ къ предыдущимъ, и здѣсь та же мысль о болѣзненномъ страхѣ предъ нарушеніемъ закона въ самыхъ незначительныхъ обрядовыхъ предписаніяхъ его и вопіющее, рядомъ, нарушеніе его нравственныхъ требованій. Рѣчь въ данномъ стихѣ полуиносказательная, поскольку она, съ одной стороны, указываетъ на дѣйствительные предметы, занимавшіе вниманіе книжниковъ и фари́сеевъ, а съ другой—обращаетъ взоръ слушателя или читателя на внутреннее состояніе книжниковъ и фари́сеевъ. „Иисусъ Христосъ говоритъ не о чашѣ и блюдѣ, но разсуждаетъ о душѣ и тѣлѣ“, замѣчаетъ св. Златоустъ. Это особенно ясно видно изъ параллельнаго мѣста ев. Луки: „вы, фари́сеи, внѣшность чаши и блюда очищаете, а внутренность ваша исполнена хищенія и лукавства“ (XI, 39). Сосудъ—это образъ человѣка; извнѣ сосудъ чистъ; если извнѣ чистъ, то, необходимо думать, тѣмъ болѣе онъ чистъ и изнутри, а между тѣмъ, это не такъ, внутри онъ полонъ того, что вкушать запрещено закопомъ, и слѣдовательно, совершенно не чистъ; подобнымъ образомъ и фари́сеи, извнѣ, они чисты и тщательно наблюдаютъ все, относящееся до поддержанія этой внѣшней чистоты, но внутри, въ душѣ, въ самой своей сути они совершенно запятнаны разными гнусными дѣлами. Оставивъ важнѣйшее въ законѣ, то, „чѣмъ держится наша жизнь“, по выраженію св. Златоуста ¹⁾, они свели все религіозно-нравственное поведеніе къ продѣлыванію массы мелочнѣйшихъ и ничтожнѣйшихъ обрядовъ, они уплачиваютъ до мелочей десятину и оставили правосудіе и проч., тщательно наблюдаютъ чистоту внѣшнюю, но въ то же время грабятъ и похищаютъ, и соблюдая маловажное и внѣшнее, перадытъ о важномъ и внутреннемъ“ ²⁾.

Это совершенное извращеніе и полное непониманіе существа религіозно-нравственной жизни со стороны фари́сеевъ вызываетъ негодующій возгласъ Христа:

Ст. 26. *Фари́сей слышай! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внѣшность ихъ.*

¹⁾ Бесѣд. стр. 344.

²⁾ Ibid. 345.

Образная рѣчь продолжается. Христось указываетъ, въ какомъ отношеніи между собою стоятъ чистота наружная и внутренняя, и опредѣляетъ эти отношенія съ точки зрѣнія ученія самыхъ фарисеевъ. Все вниманіе должно быть обращено на внутренность сосуда, такъ какъ, когда загрязнена она, тогда становится нечистымъ и весь сосудъ, и наоборотъ, когда онъ чистъ внутри, то онъ годенъ для употребленія, хотя бы и былъ нечистъ по своей внѣшней сторонѣ. Внѣшняя нечистота при внутренней чистотѣ какъ бы уничтожается, упраздняется. То же необходимо разумѣть и относительно человѣка. Важнѣйшее — это душевная чистота, а внѣшняя, тѣлесная уже не имѣетъ самостоятельнаго значенія. „Наружныя очищенія были предписаны Закономъ только ради внутреннихъ, ради милости и суда, а потому еще и въ Вѣтхомъ Завѣтѣ не приносили никакой пользы, какъ скоро оставались одни“, говоритъ св. Златоустъ. „За внутреннею чистотою необходимо слѣдуетъ и внѣшняя, но не наоборотъ“¹⁾. Поэтому Христось и говоритъ: очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внѣшность ихъ. Ев. Лука приводитъ еще и другія слова Христа въ опроверженіе фарисеевъ: „Неразумные, говоритъ Христось, не Тотъ же-ли, Кто сотворилъ внѣшнее, сотворилъ и внутреннее?“ Если Творецъ требуетъ внѣшней чистоты, то само собою, не тѣмъ ли болѣе Онъ требуетъ и внутренней? Можетъ-ли Онъ не терпѣть первой и терпѣть вторую? Поэтому прежде всего—позаботьтесь о чистотѣ внутренней, „подавайте лучше милостыню изъ того, что у васъ есть: тогда все будетъ у васъ чисто“ (Лук. XI, 41).

„Итакъ, изъ словъ Спасителя видно, что и прежде пришествія благодати, очищенія тѣлесныя не были въ числѣ дѣлъ важныхъ и достойныхъ особеннаго попеченія, а требовалось нѣчто другое“²⁾.

Та же мысль о непригодности дѣлъ внѣшнихъ и о бесполезности усилій фарисеевъ, направленныхъ на самое точное

1) Бесѣд. стр. 343 и 372.

2) Ibid. стр. 343.

продѣлываніе ихъ, проходить и въ слѣдующемъ, 27 стихѣ. „Соблюдая маловажное и внѣшнее“, какъ бы такъ говоритъ Христось фарисеямъ, „вы нерадите о важномъ и внутреннемъ; отсюда происходитъ тотъ величайшій вредъ, что вы, почитая себя все исполнившими, прочее пренебрегаете, а пренебрегая и не заботитесь или не принимаетесь исполнить то“¹⁾. Отсюда получается въ высшей степени благовидная внѣшность и полная мерзостей внутренность. Въ этомъ именно направленіи Христось теперь и продолжаетъ свою обличительную рѣчь.

Ст. 27. *Горе вамъ, книжники и фарисеи, что уподобляетесь окрашеннымъ гробамъ, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвыхъ и всякой нечистоты.*

Гробамъ—τάφοις, о τάφος отъ θάπτω—погребало, значитъ собственно *мѣсто погребенія*, но не гробъ въ собственномъ смыслѣ слова, ὁ σαρὸς (см. Лук. VII, 14), могила, могильный холмъ, курганъ и наконецъ, могильный памятникъ, какъ на примѣръ, ниже, въ ст. 29 нашей главы. Такимъ образомъ книжники и фарисеи похожи на *окрашенные*—*ξεχονιαμένοι* отъ χονιάω, собственно, значитъ—обмазанные известью, *побѣленные*—могила, гробницы, которыя снаружи имѣютъ очень красивый, бѣлый, чистый видъ, а внутри разумѣется полны нечистотъ.

Гробницы или могилы устроились на востокѣ различно. Отчасти имѣлъ мѣсто обычай, тождественный съ нашимъ: хоронить трупы въ ископанныхъ въ землѣ для того ямахъ (Быт. XXXV, 8—1 Ц. XXXI, 13 и др.). Но вмѣстѣ съ тѣмъ никогда не прочь были воспользоваться и какимъ-нибудь другимъ устроеннымъ самою природою и удобнымъ для погребенія мѣстомъ. Пещеры, которыхъ такъ много въ гористыхъ мѣстахъ, служили особенно любимымъ мѣстомъ погребенія (Быт. XXIII, 7; Иоанн. XI, 38). Зачастую въ тѣхъ же цѣляхъ пользовались глубокимъ рвомъ. (II Ц. XVIII, 17). Дѣлали и искусственныя гробницы. Такія гробницы были двухъ родовъ. Дѣлали въ скалахъ искусственные гроты, самыхъ разнообразныхъ величинъ и видовъ. Иногда—это громаднѣйшія пещеры, устроенныя одна возлѣ другой или

¹⁾ Бесѣд. Злат. стр. 345.

одна надъ другой и соединенныя между собою переходами и корридорами, и имѣющія въ своихъ стѣнахъ особыя углубленія *loculus*'ы, для погребенія труповъ. Еще и теперь можно наблюдать такого рода сооруженія возлѣ Иерусалима ¹⁾. Иногда—это просто углубленіе въ скалѣ, приспособленное такъ, лишь бы только положить покойника. Углубленія эти идутъ въ глубь скалы или по своей длинѣ или по своей ширинѣ и представляютъ собою тогда, въ первомъ случаѣ родъ квадратной печи, куда засовывали трупъ покойника, или просто неглубокой, но длинной ниши, совершенно открытой для взора. Входъ или отверстіе задѣлывался или просто закрывался камнемъ или каменной плитой (Мѡ. XXVII, 60). Иногда, если гробница представляла собою рядъ пещеръ, устраивались и двери. Это одинъ родъ гробницъ. Но иногда онѣ устраивались совершенно иначе: выкапывали въ землѣ квадратную яму, дно и стѣнки ея выкладывали каменными плитами, клали покойника, и, прикрывъ сверху такой-же каменной плитой, наваливали еще и землю. Такія гробницы были уже совершенно скрыты отъ взора людей и о нихъ то говоритъ ев. Лука, передавая обличительную рѣчь Господа противъ фарисеевъ: „вы, какъ гробы скрытые, надъ которыми люди ходятъ и не знаютъ того“ (Лук. XI, 44). Дѣйствительно, будучи устроены въ уровень съ землею, такія гробницы ничѣмъ не довали знать о себѣ и позволяли сколько угодно, топтать себя, если онѣ случайно попадались въ такихъ мѣстахъ, гдѣ ходили люди... За малымъ исключеніемъ всѣ гробницы устраивались обыкновенно внѣ городовъ и вообще жилыхъ мѣстъ (Лук. VII, 12. Иоанн. XI, 30), но въ мѣстахъ болѣе или менѣе пріятныхъ: гдѣ нибудь подъ деревомъ (Быт. XXXV, 8. 1 Ц. XXXI, 13), или въ саду (4 Ц. XXI, 18—26), какъ тотъ гротъ, въ которомъ было положено тѣло Христово (Иоан. XIX, 41). Такія выраженія, какъ „и погребли его въ домѣ его“ (II, Пар. XXXIII, 20; 1 Ц. XXV, 1 и др.), какъ видно изъ 4 Ц. XXI, 18, нужно понимать такъ, что въ саду именно дома его.

¹⁾ Олесницкій, Св. Земля, т. I, с. 328 и сл. 369 и др. Richm, Winer, art. Gröber, и Археологіи Keil'я и Hoffmann'a.

По Закону Моисееву гробницы были предметомъ нечистымъ и всякій, „кто прикасался къ нимъ“, становился нечистымъ на семь дней (Числ. XIX, 16). Чтобы избѣжать оскверненія чрезъ прикосновеніе къ гробницамъ, съ одной стороны, а съ другой, въ виду словъ прор. Іезекііля: „когда кто изъ обходящихъ землю увидитъ кость человѣческую, то поставитъ возлѣ нея знакъ“ (XXXIX, 15), евреи со времени плѣна начали тщательно разыскивать и отмѣчать всѣ скрытыя или вообще мало замѣтныя гробницы, пользуясь въ этихъ видахъ обыкновенно известью. Послѣ зимнихъ дождей, 15 адара мѣсяца, соотвѣтствующаго нашему марту ¹⁾, когда евреи поправляли дороги, улицы и вообще, все то, что считалось общественнымъ достояніемъ, и гробницы покрывались известью ²⁾. Известь разводилась на водѣ, иногда такую известью покрывали не только самую гробницу, но поливали даже и землю вокругъ гробницы, при чемъ старались сдѣлать это такъ, чтобы на землѣ вышло изображеніе человѣческихъ костей ³⁾. Известью пользовались въ указанныхъ цѣляхъ потому, что она имѣла одинаковый съ костями цвѣтъ ⁴⁾. Впрочемъ, это поновленіе гробницъ приурочено было къ началу весны столько-же потому, что зимніе дожди смывали съ нихъ известь, столько-же и потому, что къ празднику Пасхи въ Іерусалимѣ стекались огромнѣйшія массы богомольцевъ, которыхъ, главнымъ образомъ, и имѣли въ виду, бѣля гробницы, такъ-какъ они, не будучи хорошо знакомы съ мѣстной топографіей, какъ-нибудь могли прикоснуться или ступить на гробницу и оскверниться въ такіе важные дни, какъ Пасха ⁵⁾... Такимъ образомъ побѣленные гробницы получали несомнѣнно веселенькій, чистый, опрятный и даже красивый видъ; въ особенности въ то время, когда говорилъ эту рѣчь Христосъ, онѣ должны были бросаться въ глаза всѣмъ и слѣдовательно и Самому Христу, потому что были только что побѣлены и сверкали своей бѣлиз-

1) Schürer, I, 623.—Hoffmann, Arch. 615.

2) Lightfootii, p. 432—3.

3) Ibid.

4) Wünsche, S. 294.

5) Knabenbauer, p. 291. Winer, B. I, S. 444.

ной на яркомъ весеннемъ солнцѣ... Гробницы имѣли красивый видъ, но внутри ихъ лежали кости покойниковъ и вообще продуктъ гніенія ихъ тѣлъ—нѣчто страшное, непріятное, безобразное, антиэстетическое. По всей справедливости, подобно тому, какъ жизнь и добро всегда идутъ рядомъ съ красотой, такъ смерть и зло съ безобразіемъ; тамъ, гдѣ царство смерти, мы напрасно станемъ искать красоты. Въ этомъ отношеніи красивый внѣшній видъ гробницъ стоялъ какъ нельзя быть болѣе въ противорѣчій съ внутренностію ихъ и могъ обмануть всякаго въ отношеніи къ тому, что онъ прикрывалъ собою.

Ев. Лука беретъ нѣсколько иной образъ: онъ уподобляетъ книжниковъ и фарисеевъ не окрашеннымъ, т. е. замѣтнымъ могиламъ, а наоборотъ, скрытымъ, устроеннымъ подъ землю, присутствія которыхъ никто изъ проходящихъ надъ ними не замѣчаетъ. Но взять тотъ или другой образъ, мысль, выражаемая ими одна: это полное несоотвѣтствіе того, что видитъ глазъ, тому, что подъ этимъ внѣшнимъ видомъ заключается. Несомнѣнно, что эта мысль лучше, рельефнѣе выражается тѣмъ образомъ, который приводитъ ев. Матеей.

Итакъ, и скрытыя подъ землею, и находящіяся надъ землею и для всѣхъ замѣтныя гробницы, съ точки зрѣнія того, что ихъ прикрываетъ или что онѣ показываютъ глазу, представляютъ собою полный контрастъ своему. содержанию. Подобно имъ, продолжаетъ свое обличеніе Христосъ противъ книжниковъ и фарисеевъ,

Ст. 28. Такъ и вы по наружности кажетесь людьми праведными, а внутри исполнены лицемерія и беззаконія.

Мы раньше замѣтили, что послѣ плѣна идеаломъ іудея стала внѣшняя корректность, законность. Продѣлать все, что предписываетъ Законъ—значитъ исполнить послѣдній, значитъ удовлетворить всѣмъ требованіямъ союза между Иеговою и Израильскимъ народомъ. Отсюда стремленіе отдѣлаться отъ всѣхъ требованій Закона чисто формальнымъ исполненіемъ послѣднихъ, и только,—стремленіе имѣть дѣло съ буквой Закона, знать только ее одну и больше ничего, такъ какъ только одна она обязательна для правовѣрующаго іудея. Что касается внут-

ренняго настроенія, то это, какъ мы замѣтили раньше, стало чѣмъ то второстепеннымъ. Направленіе это прекрасно выражено въ притчѣ о мытарѣ и фарисеѣ. Послѣдній, перечисливъ все, что онъ по требованію Закона, исполнилъ, съ гордымъ самодовольствомъ благодаритъ Господа за то, что онъ не таковъ, какъ прочіе люди (Лук. XVIII, 10—12). Дѣйствительно, если нужна только внѣшняя праведность, то онъ святъ.

Отсюда уже понятно, какое произошло извращеніе въ понятіяхъ современнаго Христу іудея и къ чему оно могло привести его. Теперь стало чѣмъ то нормальнымъ, обычнымъ и даже законнымъ, если не полное противорѣчіе, то раздвоеніе между содержаніемъ души и внѣшнимъ дѣломъ. Уплати до малѣйшихъ частныхъ десятину—и потомъ будь чѣмъ хочешь. Но если такъ, то послѣ-плѣнный еврей уже стоялъ на пути, ведущемъ прямо къ лицемерію, и даже сдѣлалъ первый шагъ въ этомъ направленіи, поскольку призналъ законнымъ раздвоеніе и даже противоположность между настроеніемъ и дѣломъ. Лицемеріе—это стремленіе путемъ такихъ или иныхъ дѣйствій, жестовъ, выраженій лица и словъ показать себя наилучшимъ человѣкомъ, не будучи на самомъ дѣлѣ таковымъ. Если лицемеріе играетъ роль въ общественной, политической и проч. жизни, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, оно проникаетъ и въ область религіозно-нравственной жизни, и даже сюда больше, чѣмъ туда. Въ человѣкѣ есть неискоренимое стремленіе къ самооправданію или стремленіе считать и видѣть себя въ гораздо лучшемъ свѣтѣ, чѣмъ сколько права даетъ на это дѣйствительность, а отсюда уже и стремленіе всѣ свои дѣйствія, видимыя другимъ, сообразовать такъ, чтобы не повредить своей репутаціи въ глазахъ другихъ. Это общая психологическая основа лицемерія. Если мы сюда прибавимъ то, что мы выше только что сказали, именно, что въ глазахъ послѣ-плѣннаго іудея гораздо цѣннѣе было дѣйствіе внѣшнее, чѣмъ внутреннее настроеніе, то отсюда станетъ ясно, какое громадное искушеніе и какая превосходная почва были готовы въ душѣ каждаго іудея для того, чтобы стать лицемеромъ. Все достоинство религіознаго поведенія заключается въ правильномъ и законномъ

выполненіи извѣстныхъ дѣлъ, отсюда сильнѣйшій соблазнъ и непреодолимое стремленіе показывать себя людямъ именно съ этой стороны, или какъ говоритъ Христосъ „дѣлать всѣ дѣла свои съ тѣмъ, чтобы ихъ видѣли люди“. Все какъ будто нарочно было налажено такъ, чтобы изъ каждаго іудея могъ выработаться лицемѣръ.

Но книжники и фарисеи были въ такихъ условіяхъ, что не только могли, но даже просто должны были стать лицемѣрами. Они были вождями и учителями народа. Естественно, что послѣдній отъ каждаго раввина ждалъ и требовалъ жизни и поведенія, всецѣло соотвѣтствующаго тому ученію, которое тотъ предлагалъ всѣмъ, желалъ, чтобы и раввины несли на себѣ то тяжелое и неудобноносимое бремя своихъ предписаній, которое они такъ свободно возлагали на его плечи. Это было трудно и непріятно и книжники рады были бы какъ нибудь избавиться отъ этой обязанности, но только такъ, чтобы не упасть въ глазахъ народа. Но этого мало. Книжники и фарисеи, въ цѣляхъ возвышенія и усиленія своего авторитета въ глазахъ народа, давно уже привыкли ставить себя наравнѣ съ Моисеемъ, пророками и другими богоугодными мужами древности. Народъ, разумѣется, естественно могъ желать видѣть у книжниковъ той же святости жизни, какою отличались и тѣ мужи. Раввины это прекрасно понимали, но столь же прекрасно понимали они такъ же и то, что все же между ними и тѣми мужами древности великая пропасть. Чтобы скрыть эту пропасть между тѣмъ, чѣмъ были на самомъ дѣлѣ раввины и тѣмъ, чѣмъ они хотѣли быть или по крайней мѣрѣ казаться и считаться, необходимо было по возможности лучше скрыть свои слабости, набросить на нихъ покрывало, руководясь какъ бы тѣмъ, что чего люди не видятъ, того и на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Въ виду всего вышесказаннаго, книжникамъ и фарисеямъ оставалось или признать себя такими же слабыми и грѣшными людьми, какъ и всѣ, т. е. проникнуться христіанскимъ смиреніемъ, или же лицемѣрить и обманывать народъ. Первое при сильно развитомъ самолюбіи и тщеславіи—было невозможно для книжниковъ и фарисеевъ, а потому, естественно, чтобы

сохранить за собою свое положеніе, оставалось прибѣгнуть ко второму. Книжники и фарисеи, дѣйствительно, и пришли къ такому результату и выработали цѣлую систему правилъ касательно этого предмета, основная мысль которыхъ была та, что честь касты ихъ, ея вліяніе и положеніе должны быть поддерживаемы всѣми средствами и все въ поведеніи фарисея, что можетъ принести пользу въ этомъ отношеніи, должно быть строго наблюдаемо, а что можетъ принести только вредъ, можетъ бѣть совершаемо не иначе, какъ со всею осторожностію и подъ покровомъ строгой тайны. Такъ, „ученику книжника неприлично: идти по улицѣ, помазавши голову (ср. Мѡ. VI, 16. 17); выходить изъ дому ночью; носить сапоги съ заплатами, разговаривать на улицѣ съ женщиной (хотя бы это была его жена, сестра, дочь или мать, и это потому, что такія родственныя отношенія между ними не всякому извѣстны и иному могутъ дать поводъ для различнаго рода толковъ и подозрѣній); сидѣть за столомъ въ сообществѣ мірянъ и идти въ школу послѣднимъ“,—другіе еще прибавляютъ: „ходить большими шагами, выпрямившись и держать голову прямо“ (т. е. необходимо ходить согнувшись, сгорбившись и повѣсивъ голову). У іудеевъ, само собою понятно, считалось большимъ порокомъ внѣбрачное удовлетвореніе половой потребности. Но такъ какъ никто не бываетъ застрахованъ отъ ея искушеній, то раввины и тутъ внушаютъ своимъ соотарищамъ крайнюю осторожность: „если злая природа пересидитъ человѣка, то пусть онъ отправляется въ такое мѣсто, гдѣ его не знаютъ, надѣнетъ темное платье и покроется темнымъ плащемъ и дѣлаетъ тамъ, что требуетъ его сердце и оскверняетъ имя Божіе не публично“¹⁾!

Результатомъ всего этого было то, что лицемѣріе стало отличительной чертой книжниковъ и фарисеевъ. Правда и между ними были истинные фарисеи, которые не только порицали лицемѣріе, но даже отказывали лицемѣру въ будущей жизни²⁾,

1) Gfrörer, B. I, s. 164—167.

2) Wünsche, s. 295.

и которые сознавали печальное положеніе своей партіи; но ихъ было такъ мало, что они не могли измѣнить общаго характера своей партіи: лицемѣріе стало, и давно уже, отличительной чертой ея, такъ какъ въ среду ея вошла масса лицъ, которыя ничего другого не хотѣли, кромѣ тѣхъ выгодъ, почета и славы, которыми народъ окружалъ истинныхъ фарисеевъ, и которыя не хотѣли знать никакого другого благочестія, кромѣ безпредѣльнаго лицемѣрія. Еще за долго до Р. Хр. царь Іоаннъ Анней прекрасно видѣлъ, что въ средѣ фарисеевъ, такъ упорно боровшихся противъ него, очень мало истинныхъ фарисеевъ и ихъ становится все меньше и что главная масса—это лицемѣры, принимавшіе только маску фарисеевъ, поэтому, умирая и говорилъ женѣ: „не бойся фарисеевъ и тѣхъ, кто не фарисей, но бойся подкрашенныхъ и подрумяненныхъ, которые похожи только на фарисеевъ, но дѣла которыхъ дѣла Симврія и которые заслуживаютъ награды Пинхазія“¹⁾. Да и по сознанію самыхъ наиболѣе безпристрастныхъ раввиновъ „десять порцій лицемѣрія есть въ мірѣ, изъ нихъ даютъ въ Іерусалимѣ и только одна во всемъ остальномъ мірѣ“²⁾.

Поэтому то Христосъ въ данной обличительной рѣчи своей послѣ cadaго обращенія къ книжникамъ и фарисеямъ, послѣ cadaго „горе“ непременно прибавляетъ еще „лицемѣръ“. Лицемѣріе—это было вѣчто такое, безъ чего нельзя было и представить книжника и фарисея, отличительная черта ихъ, обнаруживавшая совершенное развращеніе человѣка, который перестаетъ помнить, что Богъ „разумѣетъ помышленія человека издали“ (Псал. 138, 2), т. е. еще прежде, чѣмъ они бываютъ признаны самимъ человекомъ. Фарисеи и книжники старались казаться людьми благочестивыми, учениками самого Моисея, а на самомъ дѣлѣ это были нечестивцы, изъ которыхъ никто не поступалъ по закону своего учителя, не вѣровалъ его писаніямъ, такъ что нѣкогда самъ Моисей будетъ обви-

¹⁾ См. цит. у Schürera, I, 230.

²⁾ Schoettgenii, p. 198—9.

нителемъ ихъ; это сыны діавола по своимъ дѣламъ (Іоан. V, 45 и сл. VII, 19. VIII, 44 и др.).

„Подобныхъ людей много и нынѣ“, говоритъ св. Златоустъ, „которые снаружи украшены, а внутри исполнены всякаго беззаконія. Ибо и нынѣ о внѣшней чистотѣ прилагаютъ много труда, много заботы, а о душевной—нисколько. Но если бы кто раскрылъ совѣсть каждаго, то нашелъ бы множество червей, множество гноя и нестерпимое зловоніе“¹⁾.

Ст. 29. *Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкамъ и украшаете памятники праведниковъ.*

Ставить памятники надъ могилами умершихъ дорогихъ лицъ, а также въ память какихъ-нибудь знаменательныхъ событій—обычай весьма древній. Мы видимъ, что Іаковъ ставитъ памятникъ надъ могилой Рахили (Быт. XXXV, 20); также въ память посѣщенія его Богомъ (Быт. XXXV, 14); надъ прахомъ іудейскаго пророка, возвѣстившаго судьбу воздвигнутаго въ Веилѣ Іероваомомъ жертвенника, мы также видимъ памятникъ (III Ц. XIII. IV Ц. XXIII, 17); Симонъ Маккавей поставилъ памятникъ надъ гробомъ своего отца и братьевъ (I Мак. XIII, 27—30). А Авессаломъ поставилъ себѣ памятникъ еще при жизни (2 Ц. XVIII, 18). На первыхъ порахъ эти памятники представляли собою не больше, какъ каменную глыбу, большей или меньшей величины (Быт. XXXV, 14), но въ позднѣйшія времена надъ гробницами стали сооружать роскошнѣйшія и во всякомъ случаѣ болѣе или менѣе искусныя зданія. Такъ Елена, царица адбавинская, построила въ окрестностяхъ Іерусалима для своей фамиліи три пирамиды²⁾. Памятникъ, поставленный Симономъ, представлялъ собою высокое, благообразное зданіе изъ бѣлаго тесаннаго камня, съ семью пирамидами, окруженное переходами и колоннадой, украшенной изваянными кораблями (I Мак. XIII, 27—30. Іос. Фл. Древн. XIII, 66). Иногда, на приготовленныхъ для себя гробницахъ, строили сами себѣ и памятникъ³⁾.

1) Бесѣды 346 стр.

2) Іос. Фл. Древн. XX, 4. 3.

3) Vuxtorfii, Lexicon, p. 1377.

Въ послѣ-плѣнное время начали особенно усиленно разыскивать могилы знаменитыхъ и благочестивыхъ мужей древности, ставить надъ ними памятники или вообще всячески украшать ихъ, чтобы выразить тѣмъ, съ одной стороны, свое почитаніе умершаго, а съ другой и ту мысль, что, не смотря на то, что остатки почившаго нечисты, душа его чиста. Памятники эти состояли изъ сводовъ, выстраиваемыхъ надъ гробницей и со-державшихъ помѣщеніе для сторожа ¹⁾. Ко времени Христа обычай этотъ получилъ такое значеніе и силу, что равв. Симеонъ, опасаясь идолопоклонства, сталъ настаивать на мысли, что надъ могилой праведниковъ не нужно ставить никакихъ памятниковъ, потому что ихъ слова уже увѣковѣчиваютъ память о нихъ въ народѣ ²⁾. Особенно ревностно подвизались на этомъ поприщѣ книжники и фарисеи, которые больше другихъ тратили на открытіе и украшеніе гробницъ пророковъ, и времени, и труда, и средствъ. На это были особенныя причины.

Ст. 30. *И говорите: если бы мы были во дни отцовъ нашихъ, то не были бы сообщниками ихъ въ пролитіи крови пророковъ.*

Какъ мы раньше не разъ замѣчали, у раввиновъ особенно была сильна тенденція внушить народу мысль, что всѣ книжники и фарисеи, не простые смертные, но что они тѣ же пророки Божіи и представляютъ собою истинныхъ наслѣдниковъ и продолжателей тѣхъ великихъ мужей: „Моисей получилъ Законъ на горѣ Сиваѣ, говорили они, и передалъ его Іисусу Навину; этотъ послѣдній—старѣйшинамъ, старѣйшины—пророкамъ, а пророки передали его мужамъ великой синагоги ³⁾, т. е. тѣмъ-же раввинамъ или книжникамъ, которые, такимъ образомъ, какъ будто и дѣйствительно являются преемниками, продолжателями дѣла пророковъ. На языкѣ восточныхъ народовъ эта мысль о наслѣдственности, преемствѣ можетъ быть выражена словомъ „сынъ“, „отецъ“, какъ и Елисей взывалъ къ Иліѣ:

¹⁾ Сравн. Іов., XXI, 32.

²⁾ Wünsche, S. 296 и 446.

³⁾ Pirke Aboth, I, 1.

отецъ мой, отецъ мой (IV Ц. II, 12). Всѣ слова, всѣ свои дѣйствія, всѣ эти изреченія книжниковъ, что ихъ слова должно соблюдать строже, чѣмъ слова пророковъ, что они значать гораздо больше, чѣмъ слова самаго закона, все это было направлено именно къ тому, чтобы крѣпко вбить въ сознание народа представленіе о себѣ, какъ объ истинныхъ сынахъ пророческихъ ¹⁾. Въ тѣхъ-же дѣляхъ они строили и украшали гробницы пророковъ, такъ какъ любящему и почтительному сыну вполне естественно поставить памятникъ своему отцу и заботливо разукрасить его могилу. Однимъ словомъ, книжники никогда ничего не забывали дѣлать, если только это необходимо было въ ихъ интересахъ. Забота-же о могилахъ св. древнихъ мужей была какъ нельзя быть больше выгодна для нихъ. При этомъ книжники сами подчеркивали и раскрывали тотъ внутренній смыслъ, который они придавали своимъ заботамъ о могилахъ праведниковъ. Бѣдные пророки были убиты этимъ самымъ народомъ, этой грязной, грѣшной толпой, которая никогда не слушалась и не хотѣла слушаться божественнаго закона, какъ бы такъ говорили книжники и фариसेи,—народомъ, съ которымъ тѣ великіе мужи не имѣли ничего общаго, какъ не имѣемъ его и мы, ихъ истинные сыны. Вина въ этомъ преступленіи всецѣло падаетъ на эту толпу, амъ-гаарець,—а мы, если бы жили тогда, во дни нашихъ отцевъ, не были бы участниками въ пролитіи крови пророковъ, потому что мы, столь же святые, какъ и эти пророки, во всемъ оказались бы солидарными съ этими послѣдними, а не съ грѣшной, презрѣнной толпой!

Итакъ, не искреннее преклоненіе предъ великими мужами древности, не чувство своего ничтожества предъ ними заставляло книжниковъ и фариसेевъ строить гробницы пророкамъ, а необычайное тщеславіе, самонадѣянность и даже дерзость, внушавшія имъ мысль если не о превосходствѣ, то по крайней мѣрѣ о равенствѣ ихъ съ пророками. Даже не только безобидное, но просто доброе дѣло книжники и фариसेи могли совер-

¹⁾ См. Gfrörer, В I, S. 129—132.

шенно извратить, внеся туда свой личный элементъ—духовную гордость. Памятникъ и украшенная гробница пророка—все это дѣлалось книжниками болѣе для самихъ себя, чѣмъ для пророковъ и должно было быть памятникомъ и знакомъ ихъ великаго превосходства предъ современниками, равно какъ и предъ почивающими уже поколѣніямъ. Вотъ эту-то гордость, превозносящую самое себя до небесъ, бросающую упрекъ въ челоуѣкоубійствѣ своимъ предкамъ, вмѣсто того, чтобы вмѣстѣ съ истиннымъ пророкомъ смиренно исповѣдывать: „согрѣшили мы съ отцами нашими, совершили беззаконіе, содѣлали неправду“ (Псал. 105, 6.—Сравн. Даніила, IX, 5. Іерем. III, 25 и др.), эту гордость, поклоняющуюся только самой себѣ, и больше никому и ничему, хотя въ то же время и дѣлающую видъ, что она преклоняется передъ другимъ чѣмъ-то, Христось и клеймитъ своимъ негодующимъ „горе“. Горе книжникамъ и фарисеямъ не потому, что они украшали или воздвигали памятники пророковъ, а за то, что дѣлая это, они поясняли: „мы дѣлаемъ это потому, что мы такіе пророки, какъ и избитые нѣкогда, мы ихъ истинные духовные сыны и это наша сыновняя обязанность...заботиться о благолѣпнн могилахъ нашихъ отцевъ“. Говорили такъ, не будучи на самомъ дѣлѣ такими,—и не только не будучи таковыми, но представляя въ дѣйствительности величайшихъ преступниковъ—челоуѣкоубійць.

Ст. 31. *Такимъ образомъ, продолжаетъ Христось, вы сами противъ себя свидѣтельствуете, что вы сыновья тѣхъ, которые избивали пророковъ.*

Христось слова книжниковъ обращаетъ въ жесточайшее обвиненіе противъ нихъ-же самихъ ¹⁾. Да, вы говорите, что вы духовные сыны пророковъ, убитыхъ отцами вашими и что вы, если бы жили во дни отцовъ вашихъ, то не были бы сообщниками въ пролитіи крови пророковъ,—но этимъ самымъ вы свидѣтельствуете противъ самихъ себя, говоря, что вы плотскіе сыновья тѣхъ, которые избивали пророковъ; въ вашихъ жилахъ течетъ кровь челоуѣкоубійць, и не просто челоуѣкоубійць, а

¹⁾ Knabenbauer, pag. 292.

убійць пророковъ“, какъ бы такъ говоритъ Христосъ, и „дѣ-
лаеть васъ такими-же челоуѣкоубійцами и пророкоубійцами, какъ
и ваши отцы“. Въ данномъ случаѣ Христосъ указываетъ на ту,
несомнѣнно прекрасно извѣстную и евреямъ, истину, что „яб-
локо отъ яблони не далеко падаетъ“, что плотскіе сыны по боль-
шей части наслѣдуютъ чаще всего недостатки, чѣмъ достоин-
ства, своихъ отцовъ, что вообще бывають почти во всемъ похо-
жи на послѣднихъ, и что, поэтому, и фарисеи, не смотря на чрезвы-
чайное желаніе казаться людьми святыми, насквозь проникнуты
одной и той же съ своими отцами врожденной способностію ¹⁾,
которую св. Стефанъ въ своихъ словахъ къ синедріону опре-
дѣлилъ такъ: „вы всегда противитесь Духу Святому, какъ отцы
ваши, такъ и вы“ (Дѣян. Ап. VII, 51). Это противленіе Св.
Духу, доводившее евреевъ даже до умерщвленія пророковъ, уна-
слѣдовано и фарисеями и заставляетъ ихъ продѣлывать то же,
что дѣлали и отцы. „Спроси во времена Моисея, кто добрые
люди,—то были Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, но не Моисей, ко-
торого должно побить камнями. Спроси о томъ же во времена
Самуила, то отвѣтятъ, что Моисей и Іисусъ, но не Самуилъ“. Вь
этомъ отношеніи книжники и фарисеи ни чѣмъ не отли-
чаются отъ своихъ нечестивыхъ отцовъ: „Спроси у нихъ, кто
добръ, то скажутъ: всѣ прежніе пророки съ Самуиломъ, но
не Христосъ и Его Апостолы“ ²⁾. Непризнаніе Христа, издѣ-
вательство надъ Его Предтечею (Мѡ. XI, 18)—все это такіе
факты, которые неопровержимо показываютъ, что фарисеи—
истинные сыны тѣхъ, которые избивали пророковъ и меньше
всего—этихъ послѣднихъ, иначе они не проглядѣли бы тѣхъ
величайшихъ событій и мужей, о которыхъ такъ восторженно
предсказывали они... И такъ, не смотря на все свое стараніе
быть похожими на пророковъ, книжники и фарисеи всѣми
своими дѣлами, а въ особенности своимъ противленіемъ Духу
святому, который говорилъ устами пророковъ, а на послѣдокъ—
и устами Самого Сына Божія, показываютъ, что они достойные
сыны своихъ отцовъ, а потому Христосъ и продолжаетъ:

¹⁾ Knabenbauer, p. 292.

²⁾ Stier, S. 469.

Ст. 32: *дополняйте-же мѣру отцовъ вашихъ... και ὑμεῖς πληρώσατε*; существуютъ и слѣдующія различія: *πληρωσете*, будущее время и *ἐπληρώσατε*—аористъ. Св. Златоустъ и бл. Теофилактъ читали *πληρωσете*—„и вы исполните мѣру отцовъ вашихъ“. „Христосъ не даетъ здѣсь повелѣнiя, но только предвѣщаетъ будущее, именно, убiенiе Его Самого“, замѣчаетъ по этому поводу св. Златоустъ ¹⁾. Однако большинство новѣйшихъ толкователей признаютъ болѣе правильнымъ читать *πληρωσατε*—повелительное наклоненiе ²⁾, и разногласятъ между собою только въ опредѣленiи характера этого повелѣнiя, выражается-ли здѣсь только позволенiе (Paulus) или позволенiе и требованiе вмѣстѣ (Keil) или просто иронiя (Meyer) или вполнѣ серьезное приказанiе (Weiss)?

Частица *και* указываетъ на тѣсную связь 32 ст. съ предыдущимъ; оба эти стиха относятся между собою, какъ основанiе къ слѣдствию. „Вы истинные сыны своихъ отцовъ—убiйцы пророковъ, и у васъ живетъ тотъ же старинный строптивый духъ,—а если такъ, такъ и поступайте, говоритъ Христосъ фарисеямъ, сообразно съ тѣмъ, совершайте то же, что и отцы ваши, сбросьте съ себя вашу маску“. Таково основанiе и таково слѣдствiе, но въ зависимости отъ того необычайнаго негодованiя, которымъ проникнута вся рѣчь, и данное мѣсто, ст. 32, въ высшей степени проникнуто столько же негодованiемъ, сколько и укоромъ по отношенiю къ этимъ грѣшникамъ, воображающимъ тѣмъ не менѣе себя пророками. Это восклицанiе, указывающее какъ на то, что книжники и фарисеи дѣйствительно дополняютъ мѣру своихъ отцовъ, такъ и на то, что они ее уже и дополняютъ, такъ какъ не могутъ не дѣлать этого. Это обращенiе, представляющее собою примѣненiе прямо къ даннымъ лицамъ, слушателямъ, общей мысли, выраженной Христомъ въ словахъ: „не бываетъ, чтобы пророкъ погибъ внѣ Иерусалима“ (Ев. Лук. XIII, 33). Иерусалимъ—это городъ, всегда умерщвлявшiй посылаемыхъ къ нему пророковъ, такое отноше-

¹⁾ Бесѣд. стр. 356.

²⁾ Weiss, S. 497. —Meyer, s. 468.—Knabenbauer, p. 293.—Keil, S. 450. Paulus, pag. 329 в др.

ніе его къ послѣднимъ вошло въ его плоть и кровь. Современные жители его и даже книжники и фари́сеи не представляли собою исключенія изъ этого правила, а потому дополняйте мѣру своихъ отцовъ, и идите своей торной дорогой.

Дополняйте мѣру. Выраженіе образное. Грѣхи отцовъ какъ бы складываются въ какой-нибудь сосудъ, который однако еще не наполнился ими; теперь потомкамъ ихъ остается только доверху наполнить этотъ сосудъ. Въ отношеніи къ грѣхамъ; выраженіе „дополнить мѣру“ означаетъ такой моментъ, когда грѣхи уже превышаютъ всякое терпѣніе Божіе и влекутъ за собою наказаніе. По мнѣнію самихъ раввиновъ „Богъ наказываетъ человѣка не прежде, чѣмъ наполнится мѣра его“ ¹⁾. Подъ наполненіемъ мѣры Христосъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей, разумѣетъ убіеніе Его Самого ²⁾.

Этимъ заканчивается послѣднее „горе“, которое заключаетъ въ себѣ самое горькое обличеніе и обвиненіе для тѣхъ, къ которымъ была направлена эта рѣчь; больше уже ничего не оставалось сказать такого, что было бы для нихъ еще горче. Обличивъ книжниковъ и фари́сеевъ сперва въ менѣе важномъ, Христосъ дальше обличаетъ ихъ все въ болѣе и болѣе важномъ и значительномъ, пока наконецъ здѣсь, въ 29—32 стихахъ, не называетъ ихъ убійцами, руки которыхъ уже занесены надъ Помазанникомъ Божіимъ, надъ Тѣмъ, Кто выше всякихъ пророковъ. Можно только себѣ представить, въ какую злобу, въ какое бѣшенство привели эти обличенія Христа тѣхъ, кто не иначе себя представлялъ, какъ въ ореолѣ святости и богоугодности, какъ въ славѣ истиннаго ученика Моисея и пророка Божія. Богоугодность, святость и человѣкоубійство—это такія понятія, между которыми нѣтъ середины, нѣтъ связи! И какъ возможно при всемъ народѣ, стекшемся сюда, въ Іерусалимъ, со всей вселенной, назвать ихъ человѣкоубійцами, гробами, полными всякой мерзости! Но самолюбіе и честолюбіе книжниковъ и фари́сеевъ должно было понести еще большій ударъ.

¹⁾ Wünsche, S. 296.

²⁾ Злат. Бесѣды, стр. 356.—Meyer, S. 470.

Разъ ихъ рука была уже занесена надъ главою не пророка, а Самого Сына Божія, занесена для того, чтобы, наконецъ, доверху наполнить мѣру своихъ отцовъ, то несомнѣнно надъ ними уже висѣло и наказаніе Божіе, хотя бы только въ видѣ приговора. Отсюда-то въ слѣдующемъ стихѣ и рѣчь объ этомъ предметѣ.

Ст. 33. *Зміи, порожденія ехиднины! какъ убьжете вы отъ осужденія въ геенну?*

Ὀφεις, γεννηματα ἐχιδνῶν... ὄφεις — змѣй, змѣя — названіе всей породы; ἐχίδνα — это названіе одного вида или семейства змѣй, водящихся въ Палестинѣ и отличающихся особенной ядовитостію ¹⁾.

Въ Библии змѣи являются страшными тварями, съ которыми человѣкъ стоитъ въ непримиримой враждѣ. Злой нравъ змѣй, ихъ внезапное нападеніе тамъ, гдѣ вовсе не ожидаешь, ихъ непріятные, упорные, стеклянные глаза, ихъ манера подкарауливать свою добычу, смертельное ужаленіе, — все это, по справедливости, могло послужить достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы змѣй, змѣиный ядъ сталъ образомъ всего злаго, грѣховнаго, богопротивнаго. Затѣмъ, къ этому необходимо еще присоединить библейскій рассказъ объ искушеніи Евы зміемъ. Подъ зміемъ, какъ справедливо думали уже и древніе (Прем. Сол. II, 24), скрывался діаволь. Все-же вмѣстѣ было причиной того, что змій издавна считался образомъ діавола самаго (ср. Апок. XII, 9).

У евреевъ существовало преданіе, или вѣрованіе, что „змѣй имѣлъ дѣло съ Евой“ или „осквернилъ ее“ ²⁾. Отсюда „порожденія ехиднины“ — выраженіе больше, чѣмъ только образное; оно указываетъ на прямое происхожденіе отъ змія или діавола, и въ этомъ отношеніи представляетъ собою прямую параллель и даже тождество съ другимъ выраженіемъ Христа, сказаннымъ тѣмъ же книжникамъ и фариисеямъ: „вашъ отецъ діаволь“ (Іоан. VIII, 44). Во всякомъ случаѣ выраженіе это служитъ для характеристики такого настроенія человѣка, которое дѣ-

¹⁾ Richm, B. II, s. 1405.

²⁾ Serpens immunditiam injecit Evae. Schoettgenii, p. 7—8.

лаеть его родственнымъ, близкимъ болѣе діаволу, чѣмъ Богу. „Какъ ехидны по смертоносному яду уподобляются родившимъ ихъ, такъ вы уподобляетесь отцамъ вашимъ по убійству..., вы злыя дѣти злыхъ родителей и еще злѣе ихъ“—какъ передаетъ это выраженіе Христа св. Златоустъ ¹⁾.

Слѣдующія слова—заключительныя въ собственно обличительной части рѣчи Господа противъ книжниковъ и фарисеевъ и вмѣстѣ послѣднее звено въ ряду мыслей, изложенныхъ въ 29—32 стихахъ. „Итакъ, слушайте“, какъ бы такъ говорить Христосъ, „вы строите гробницы пророкамъ; думаете, что вы сами и праведники, и наилучшіе преемники пророковъ, что вы, какъ дѣти Авраама и пророки, первыми войдете въ Божіе Мессіанское Царство. И горько ошибаетесь,—вы истинные сыны своихъ отцовъ, вы дополняете мѣру ихъ преступленій, вы ничего общаго съ пророками не имѣете, вы имѣете своимъ отцомъ не Авраама, но змѣя, и своимъ вдохновителемъ и наставникомъ не Бога или Св. Духа, а діавола, челоуѣкоубійцу и лжеца, и вы хотите исполнять похоти этого вашего отца (Іоанн. VIII, 43). И послѣ всего этого *какъ убѣдите вы отъ осужденія въ геенну?* Въ данныхъ словахъ Христосъ почти буквально повторяетъ то, что нѣкогда говорилъ книжникамъ и фарисеямъ проповѣдывавшій на Іорданѣ Іоаннъ Креститель (Мѡ. III, 7), несомнѣнно съ тѣмъ, чтобы заставить ихъ припомнить проповѣдь его и его угрозу суда за ихъ нераскаянность, а вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы и подтвердить слова Крестителя ²⁾. Какъ избѣгнете вы осужденія? Нѣтъ ничего, чего бы вамъ не доставало для этого, вы вполне, такъ сказать, созрѣли для геенны ³⁾. Разумѣется здѣсь тотъ судъ надъ язычниками и надъ грѣшными евреями, который, по вѣрованіямъ евреевъ, долженъ былъ наступить предъ открытіемъ или лучше съ самымъ открытіемъ Царства Мессіи. Происхожденіе отъ Авраама и точное, хоть и внѣшнее, выполненіе предписаній За-

¹⁾ Бѣсѣды, стр. 359. 357.

²⁾ Knabenbauer, p. 293.

³⁾ Weiss, S. 498.

кона, по мнѣнію раввиновъ, служили достаточной гарантіей того, что судъ надъ нечестивыми вовсе не коснется ихъ, и даже, что, они войдутъ въ Мессіанское Царство первыми (Мѡ. XXI, 31). Эти полныя негодованія и прещенія слова Христа должны были глубоко поразить книжниковъ и фари́сеевъ, тѣмъ болѣе, что, осуждая ихъ на геенну, Христосъ въ данномъ случаѣ опирался на ученіе самихъ же раввиновъ, изъ которыхъ лучшіе полагали, что если въ комъ нибудь есть лицемѣріе, то онъ упадетъ въ геенну“¹⁾. Какое болѣе тяжкое обличеніе и вмѣстѣ оскорбленіе могло быть для книжниковъ и фари́сеевъ? Ихъ, душу, главу, верховныхъ учителей и руководителей народа, безъ которыхъ этотъ послѣдній не могъ ступить и шагу, слова и ученіе которыхъ должно было слушать и исполнять больше, чѣмъ слова самаго Закона, ихъ, цвѣтъ Израиля, объявить обреченными грядущему Мессіанскому суду и потомъ гееннѣ! Несомнѣнно, это было обличеніе, какого всевластнымъ книжникамъ и фари́сеямъ не приходилось еще слышать никогда и ни отъ кого!

Осужденіе въ геенну—т. е. осужденіе на адскія муки. Слово *γεέννα*—геенна, греческая передача еврейскаго *heīnīm*—гейгинномъ, которое въ свою очередь представляетъ собою сокращеніе изъ *he bene hīnīm*, т. е. долина сыновъ Енномовыхъ. Такъ называлась долина, примыкающая къ Іерусалиму съ южной стороны, отдѣляющая собою гору злаго Совѣта отъ горы Сіона и соединяющая долину Гихонъ съ долиной потока Кедронъ. Свое названіе эта долина получила отъ того, что принадлежала потомкамъ вѣкаго Еннома (Ис. Нав. XV, 8). Недалеко отъ впаденія долины Енномовой въ Кедронскую находился Тофеть (Іерем. VII, 31. XIX, 13.—Ис. XXX, 33 и др.), мѣсто, гдѣ стояла статуя Молоха и гдѣ при нечестивыхъ царяхъ Ахазѣ, Манассіи и Амонѣ іудеи проводили своихъ дѣтей черезъ огонь и приносили ихъ въ жертву, возлагая на протянутыя раскаленные руки статуи. Царь Іосія приказалъ осквернить это мѣсто (4 Ц. XXIII, 10) и съ тѣхъ поръ Тофеть и

¹⁾ Schoettgenii, p. 215.

долина сыновъ Енномовыхъ стали мѣстомъ, куда свозили изъ города всякія нечистоты, отбросы, трупы животныхъ и проч. Чтобы все это, гнія не заражало воздуха, въ долину былъ разведенъ и постоянно поддерживаемъ огонь, куда и бросали отбросы. Тофеть, нечистый уже какъ мѣсто идолослуженія, сталъ вдвойнѣ нечистъ, какъ своего рода гигантская навозная яма. Отсюда, быть брошеннымъ или погребеннымъ въ долину Енномовой, считалось величайшимъ позоромъ (Іер. VII, 32). Неудивительно, что это отвратительное мѣсто, постоянно наполненное всякаго рода гадостію, дымомъ и срадомъ горящихъ труповъ и проч., мало по малу стало образомъ ада и сообщило послѣднему свое названіе ¹⁾). Но въ пониманіи того, что разумѣлось подъ даннымъ образомъ у евреевъ замѣчалось большое разногласіе. Всѣ были согласны, что геенна—это особенное мѣсто, уготованное вѣчнымъ въ будущемъ вѣкѣ и сотворенное Господомъ, по мнѣнію однихъ раввиновъ; еще за тысячу лѣтъ до сотворенія міра, или вмѣстѣ съ ангелами, по мнѣнію другихъ. Помѣщается оно подъ землею и представляетъ собою родъ печи, наполненной искрами и пламенемъ, куда и падаютъ грѣшники. Впрочемъ, мучить грѣшниковъ здѣсь будетъ не одинъ огонь, въ гееннѣ внизу будетъ протекать вода, горячая какъ огонь, а сверху, еще прибавляютъ нѣкоторыя равнины, холодная какъ снѣгъ и потому жгучая, какъ огонь; или, какъ думаютъ третьи раввины; въ гееннѣ будетъ господствовать такой холодъ, который будетъ жечь не меньше, чѣмъ огонь. Еще иные раввины полагаютъ, что мученія въ гееннѣ будутъ длиться годъ, при чемъ въ теченіе полугода грѣшниковъ будетъ мучить огонь и жаръ вообще, а въ теченіе другого полугода—вода и холодъ, другіе раввины полагали, что эти мученія вѣчны ²⁾). Часто раввины уподобляли геенну обоюдо-острому мечу, опаляющему грѣшника съ головы до ногъ.

¹⁾ Richm, Winer, art. Hinnom, Topheth.—Keil, къ Матѣ. III, 12,—Meyer, то же.—Lightfootii, p. 77.

²⁾ Во всякомъ случаѣ „дающій ближнему позорныя прозвища“ никогда не выйдетъ изъ геенны. Это очень характерно, въ особенности, если мы припомнимъ, что самое слово „фарисей“ представляетъ собою насмѣшливое прозвище. Такая строгая кара насмѣшнику опредѣлена раввинами вѣроятно всего въ огражденіе себя самыхъ только. См. Buxtorfii, p. 395.—Wetstenii, p. 299.—Wünsche, p. 49.

Этимъ стихомъ и заканчивается собственно обличительная часть рѣчи Госнода противъ книжниковъ и фарисеевъ. Они— слѣпые вожди, самообольщенные, воображающіе себя праведниками, въ то время какъ на дѣлѣ они лицемеры и беззаконники, извращающіе до корня законъ и заведшіе народъ въ такія дебри, что теперь ему стало трудно вступить въ открывающееся Царство Мессіи, это истые сыны Іерусалима, всегда избивавшаго пророковъ.—Отсюда рѣчь Христова обращается къ будущимъ событіямъ, поскольку эти послѣднія опредѣлялись указанными свойствами и нравственнымъ характеромъ вождей народа еврейскаго, говоритъ о томъ, что то же, что отцы ихъ дѣлали съ пророками, они сдѣлаютъ и съ новозавѣтными служителями Божиими.

Свящ. Григорій Мозолевскій.

(Продолженіе будетъ).

Разборъ философскихъ ученій о чувствѣ, какъ основѣ нравственности.

(Продолженіе *).

Первое, что составляетъ отличительную особенность чувствованій, извѣстныхъ подъ именемъ совѣсти, это ихъ особенная сила. Чувство удовлетворенной совѣсти для развитаго нравственнаго сознанія бываетъ такъ сладостно, настолько овладѣваетъ всею душою, что всѣ физическія и нравственныя страданія, съ которыми нераздѣльно связанъ каждый геройскій подвигъ, почти совершенно вытѣсняются имъ и дѣлаются едва замѣтными. Удовлетворенная совѣсть наполняла блаженствомъ души христіанскихъ мучениковъ, давала имъ возможность съ вдохновенными взорами и хвалебными гимнами переносить страшныя пытки и леденящіе кровь ужасы варварскихъ казней. И къ этому были способны слабыя женщины и мальчики, далеко не достигшіе совершеннолѣтія, т. е., люди, слабый или неокрѣпшій организмъ которыхъ особенно былъ воспримчивъ къ физическимъ страданіямъ. Таковую стойкость можно психологически объяснить только необыкновенною силою пріятныхъ чувствованій удовлетворенной совѣсти, вполне завладѣвающихъ сознаніемъ и вытѣсняющихъ изъ него всѣ противоположныя чувствованія.

Наоборотъ, при одномъ уже намѣреніи совершить преступленіе, грубо противорѣчащее нравственнымъ идеаламъ, душа человѣка наполняется тяжелыми и мрачными чувствами. Лишь

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г. № 13.

только въ умѣ Макбета мелькнула мысль объ убійствѣ короля Дункана, какъ уже душа его трепещетъ отъ страшныхъ предчувствій.

Гляжу и чувствую, какъ бьется сердце
И волосъ всталъ, что прежде не бывало.
Но ужасъ истинный не такъ великъ,
Какъ ложный страхъ, дитя воображенья.
Мысль объ убійствѣ лишь въ умѣ моемъ;
Но эта мысль встревожила всю душу.
Вся сила чувствъ подавлена въ груди,
Исчезла истина—и мѣръ видѣній
Меня объялъ.

Еще сильнѣе овладѣваетъ это чувство человѣкомъ послѣ совершенія преступленія. Теперь оно бываетъ такъ тяжело и мучительно, что отравляетъ все его существованіе.

Сознавать убійство, восклицаетъ Макбетъ,
Мнѣ лучше бы не сознавать себя!

Страданія его такъ ужасны, что онъ начинаетъ завидовать безмятежному мертвому спокойствію убитаго имъ короля Дункана.

Съ убитымъ нами
Купившимъ миръ цѣной своей короны
Спать легче, чѣмъ страдать въ душевной пыткѣ
Среди мученій злыхъ и безъ конца.
Дунканъ въ своей могилѣ: безмятежно,
Спокойно спитъ онъ послѣ бури жизни.
Измѣна, ты взяла свое! Теперь
Ни пожаръ, ни ядъ, ни братъ, ни чужеземецъ
Не посягнутъ ужъ на него.

И дѣйствительно, мученія совѣсти нерѣдко служатъ причиною самоубійства.

Таить въ сердечной глубинѣ
Проступокъ—страшно. Такъ въ огнѣ,
Когда онъ лжеть съ всѣхъ сторонъ,
Кружится плѣнный скорпионъ:
Смертельной мукою томимъ,
Онъ то бѣжитъ, то недвижимъ—
То снова мечется кругомъ—
И вотъ въ отчаяннѣмъ,
Находитъ онъ послѣдній путь—
Не знать терзаній—я свое
Съ ужаснымъ ядомъ остріе
Вонзаетъ въ собственную грудь.

Такъ умираетъ человѣкъ,
 Кончал свой преступный вѣкъ,
 Или живетъ, какъ скorpionъ,
 Огнемъ палящимъ окруженъ (Байронъ).

Послѣдній исходъ является единственнымъ средствомъ прекратить ужасное существованіе и терзанія духа, которыхъ не въ силахъ смягчить ни удобства жизни, ни высота достигнутого положенія, ни упоеніе власти и удовлетвореніе честолюбія, ни безумное погруженіе въ чувственность и развратъ. Вспомнимъ знаменитый монологъ Бориса Годунова.

Достигъ я высшей власти,
 Шестой ужъ годъ я царствую спокойно:
 Но счастья нѣтъ моей душѣ

 Мнѣ счастья нѣтъ

 Ахъ, чувствую: ничто не можетъ насъ
 Среди мірскихъ печалей успокоить:
 Ничто, ничто... едина развѣ совѣсть.
 Такъ, здравая, она восторжествуетъ
 Надъ злобою, надъ темной клеветой;
 Но если въ ней единое пятно,
 Единое случайно завелось,
 Тогда бѣда: какъ азвой моровой
 Душа сгоритъ, нальется сердце ядомъ,
 Какъ молоткомъ въ ухахъ стучитъ упрекомъ,
 И все тошнить, и голова кружится,
 И мальчики кровавые въ глазахъ,
 И радъ бѣжать, да некуда... ужасно!
 Да, жалокъ тотъ, въ комъ совѣсть не чиста!...

Уже необыкновенная сила чувствованій, испытываемыхъ въ состояніи довольства и угрызенія совѣсти, о которой мы только что сказали, заставляетъ предполагать, что мы имѣемъ дѣло въ этихъ состояніяхъ не съ простыми чувствованіями, а съ сложными. Извѣстно, что чувства, однородныя по своему пріятному или непріятному тону сливаются въ одно состояніе, напряженность котораго вслѣдствіе этого возвышается дѣйствіемъ всѣхъ слагающихъ его элементовъ. Вкусная пища пріятна, но еще пріятнѣе съѣсть еѣ въ пріятномъ обществѣ, на чисто и красиво убранномъ столѣ, при звукѣ музыки, въ просторной и ярко освѣщенной комнатѣ. Подобное же слияніе однородныхъ чувствъ про-

исходить и въ состояніи спокойной или возмущенной совѣсти. Нашъ дальнѣйшій анализъ долженъ отмѣтить въ этомъ сложномъ состояніи во-первыхъ элементы постоянные и во-вторыхъ —элементы случайные и измѣняющіеся.

Къ первымъ относится чувство долга. Оно является въ то время, когда человѣкъ сознаетъ нравственный идеалъ, видитъ его прелесть, восхищается имъ. Это—чувство нормальности, привлекательности идеала, чувство легкаго принужденія дѣйствовать согласно съ его требованіями. Наоборотъ, когда сознание направляется на свои или чужія намѣренія, несогласныя съ требованіями нравственнаго закона, то является тяжелое чувство недолжнаго, ненормальнаго, которое переводится на языкъ представленій словами: „этого не должно быть“. Чувство долга и его обратная сторона—чувство недолжнаго, какъ первичные и неразложимые элементы душевной жизни, не могутъ быть ни описаны, ни опредѣлены. На нихъ можно только указывать, и этихъ указаній достаточно для нормальныхъ людей, способныхъ испытывать эти чувствованія; для тѣхъ же, кто чуждъ этихъ чувствованій, никакія описанія и опредѣленія не могутъ дать о нихъ понятія. Чувство долга и чувство недолжнаго испытывается обыкновенно до совершенія дѣйствія при одномъ лишь представленіи о немъ.

Теперь мы обратимся къ тѣмъ чувствованіямъ, которыя испытываются человѣкомъ послѣ совершенія поступка, несоотвѣтствующаго или соотвѣтствующаго нравственнымъ идеаламъ. Начнемъ съ первыхъ, потому что они сильнѣе, рѣзче выражены и потому замѣтнѣе для анализирующей мысли.

Нравственность требуетъ отъ человѣка нѣкоторыхъ чувствъ и дѣйствій, связанныхъ съ удовольствіемъ помимо ихъ нравственной цѣнности. Мы должны любить ближнихъ, уважать старшихъ и высшихъ, говорить правду—всѣ это пріятно само по себѣ безъ отношенія къ его нравственному значенію. Любовь и нѣжность напр. есть одно изъ самыхъ пріятныхъ состояній сознания. Она далѣе сама по себѣ служитъ необходимымъ элементомъ счастья. Неудача въ любви часто разбиваетъ всю жизнь человѣка. Не удивительно поэтому, если поэзія вращается главнымъ образомъ вокругъ этой темы. Точно также

пріятно чувство уваженія, которое мы испытываемъ при видѣ почтеннаго старца, положившаго всю свою жизнь на служеніе высокой задачѣ. Наконецъ, говорить то, что думаешь, есть одно изъ самыхъ сильныхъ наслажденій. Для того, чтобы быть лживымъ или сдержаннымъ, необходима извѣстная степень усилія воли, способность къ самообладанію. Тамъ, гдѣ воля не привыкла владѣть собою, господствуетъ искренность. Только дрессировка научаетъ животное сдерживать свои порывы. Люди, не привыкшіе къ самообладанію точно также отличаются экспансивностію и прямою въ выраженіи своихъ чувствъ и мнѣній. Насколько пріятно дѣлиться съ другимъ своими мыслями показываетъ сила борьбы, которую человѣку приходится выдерживать въ томъ случаѣ, когда онъ считаетъ себя обязаннымъ молчать. Поэтому при нарушеніи нравственныхъ требованій любви, уваженія и правдивости испытывается не только непріятное чувство несоотвѣтствія своей дѣятельности съ идеаломъ, съ тѣмъ, что должно быть, и вытекающее отсюда чувство нравственнаго неодобренія, но и страданіе, обусловленное неудовлетворенностію стремленій къ любви, уваженію и правдивости. Представьте себѣ случайнаго убійцу отъ природы добраго и сострадательнаго, но въ пылу страсти поразившаго свою жертву. Кромѣ непріятнаго чувства нравственнаго порицанія онъ будетъ мучиться жалостію и состраданіемъ, возбуждаемыми видомъ или воспоминаніемъ предсмертной агоніи, которой онъ самъ былъ причиною. Въ этомъ случаѣ состраданіе и терзанія совѣсти сливаются въ одно мучительное состояніе, въ которомъ нельзя прослѣдить, гдѣ кончается одинъ его элементъ и гдѣ начинается другой. Такъ напр. въ бреду младшій братъ разбойника у Пушкина терзается жалостію къ зарѣзанному имъ старику.

„Всѣхъ чаще образъ старика
 „Давно зарѣзаннаго нами
 „Ему на мысли приходилъ.
 „Больной, зажавъ глаза руками,
 „За старца такъ меня молилъ:
 „Братъ! сжался надъ его слезами!
 „Не рѣжь его на старость лѣтъ...
 „Маѣ дряхлый крикъ его ужасенъ...
 „Пусти его—онъ не опасенъ;

„Въ немъ крови капли теплой вѣтъ...
 „Не смѣйся, братъ, надъ сѣдинами,
 „Не мучь его“...

Взаимодѣйствіе двухъ этихъ чувствованій въ образованіи состоянія угнетенной совѣсти такъ тѣсно, что иногда достаточно вызвать въ человѣкѣ одно изъ нихъ, чтобы само собою явилось и другое. Такъ, чтобы возбудить въ Давидѣ сознание его преступности, пророкъ Наанъ прежде всего старается подѣйствовать на его состраданіе. Онъ рассказываетъ ему для этого о бѣднякѣ, имѣвшемъ одну только любимую овечку, которую зарѣзалъ богачъ, чтобы угостить своего пріятеля. Состраданіе къ бѣдняку заставило Давида произнести строгій судъ надъ самимъ собою. Точно также въ тѣхъ случаяхъ, когда мы нарушаемъ обязанность уваженія къ ближнему, ощущается не только чувство нравственнаго порицанія, но и страданіе, вытекающее изъ неудовлетворенности чувства уваженія. Далѣе, когда человѣкъ лжетъ, то вмѣстѣ съ презрѣніемъ къ себѣ нерѣдко чувствуетъ тяжелое чувство отъ того, что его внутреннее содержаніе нашло задержку въ своемъ выраженіи.

Всѣ эти непріятныя чувствованія въ состояніи возмущенной совѣсти служатъ случайнымъ, измѣнчивымъ и второстепеннымъ ея элементомъ.

Во-первыхъ эти чувства находятся на лицо не въ каждомъ актѣ совѣсти. Чувство жалости мучительно ощущается лишь въ случаяхъ нарушенія нравственныхъ требованій любви и состраданія къ ближнему и не возбуждается въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ говоритъ ложь. Чувство уваженія остается неудовлетвореннымъ только тогда, когда человѣкъ оскорбляетъ высшаго, при обидѣ же низшаго или равнаго испытывается простое чувство жалости.

Во-вторыхъ, эти мучительныя чувствованія въ состояніи возмущенной совѣсти являются элементомъ второстепеннымъ. Самы по себѣ они не имѣютъ нравственнаго значенія, не составляютъ угрызений совѣсти. Только слившись съ постояннымъ элементомъ совѣсти—чувствомъ одобренія или порицанія, они получаютъ нравственный смыслъ.

Второстепенность этихъ чувствъ въ явленіяхъ совѣсти до-

казывается тѣмъ, что съ одной стороны они являются иногда неудовлетворенными именно вслѣдствіе требованій нравственнаго долга, а съ другой нарушение нѣкоторыхъ требованій нравственности не связано необходимо ни съ однимъ изъ нихъ. Пояснимъ это примѣромъ состраданія.

Поступокъ нравственный иногда можетъ ставить человѣка въ положеніе причиняющаго страданіе другому. Если онъ добръ и сострадателенъ, то на ряду съ пріятнымъ чувствомъ исполненнаго долга онъ будетъ тяжело переживать страданія тѣхъ, кому онъ причинилъ ихъ, по долгу. Когда мать наказываетъ свое дитя, чтобы сохранить его отъ какой-нибудь пагубной привычки, она дѣйствуетъ сообразно съ требованіями своего долга и ея поступокъ можетъ быть названъ безукоризненнымъ въ нравственномъ отношеніи. Чувствуя въ этомъ случаѣ нравственное удовлетвореніе отъ сознанія исполненнаго долга, она можетъ мучиться отъ состраданія къ своему ребенку, которому приходится страдать по ея винѣ. Въ такомъ положеніи находился римскій диктаторъ, Мавлій Торкватъ, осудившій на смерть своего сына за нарушеніе военной дисциплины. У В. Гюго въ романѣ „93-й годъ“ пиццій, спасшій вождя возмущеннаго противъ республиканскаго правительства части населенія, который заявилъ впослѣдствіи о себѣ жестокостями и казнями даже плѣнныхъ женщинъ, чувствуетъ глубокое раскаяніе въ своемъ поступкѣ. „Его угнетало воспоминаніе о случившемся; то, что онъ сдѣлалъ, являлось неразрѣшимой загадкой. Размышленіе давало печальные результаты: доброе дѣло оказалось дурнымъ. Спасши волка, онъ сдѣлался убійцею овцы. На немъ какъ на человѣкѣ, вылѣчившемъ коршуна, лежала отвѣтственность за весь вредъ, причиненный его когтями. И онъ сознавалъ, что онъ виноватъ“¹⁾. Иногда удовлетвореніе чувствъ любви, состраданія и инстинктивныхъ гуманныхъ склонностей стоитъ въ глубокомъ противорѣчій съ нашими нравственными стремленіями. Постоянная мягкость со всѣми людьми можетъ быть преступною слабостію, ласкательствомъ и человѣкоугодничествомъ. Развѣ госпожа Простакова съ ея животною любовію

¹⁾ В. Гюго. Девяносто третій годъ. Стр. 239.

къ сыну можетъ служить идеаломъ матери? Развѣ женщина съ развитымъ нравственнымъ сознаниемъ не будетъ чувствовать угрызеній совѣсти, если боязнь доставить минутное страданіе своему дитяти, послужитъ для нея препятствіемъ дать доброе направленіе волѣ ея ребенка на всю жизнь? Развѣ врачъ не сочтетъ себя убійцею паціента, если онъ могъ спасти его посредствомъ тяжелой операціи, но по слабости, эгоистически избѣгая чисто физическихъ непріятныхъ ощущеній состраданія, не совершитъ этой операціи? Состраданіе само по себѣ не есть еще сущность нравственности, какъ полагалъ Шопенгауэръ. Голодный тигръ можетъ возбуждать такое же состраданіе, какъ и ягненокъ, котораго онъ терзаетъ. Кто нибудь изъ нихъ долженъ умереть, но смерть одинаково ужасна и мучительна для того и другаго. Почему же мы негодуемъ на тигра и имѣемъ состраданіе къ ягненку? Сверхъ того, если бы непріятное чувство жалости и угрызеніе совѣсти было одно и то же, то нарушеніе добродѣтели справедливости могло бы и не сопровождаться тревогами совѣсти. Если бѣднякъ, укравній у милліонера двугривенный, не доволенъ собою, то вовсе не потому, что онъ чувствуетъ состраданіе къ богачу. Для чувства состраданія въ этомъ случаѣ не можетъ быть мѣста. Правда въ большинствѣ случаевъ удовлетвореніе или неудовлетвореніе общественныхъ инстинктовъ совпадаетъ съ нравственнымъ удовлетвореніемъ или неудовлетвореніемъ, но этимъ не слѣдуетъ обольщаться. Вслѣдствіе того, что большинство нравственныхъ правилъ имѣютъ въ своей основѣ эти именно наклонности, и получается видимость, будто угрызеніе совѣсти и непріятное чувство погранныхъ (благожелательныхъ) наклонностей одно и то же,—видимость, поставившая на совершенно ложную точку зрѣнія Гоппе ¹⁾. Въ виду приведенныхъ примѣровъ и соображеній необходимо различать эти двѣ близко соприкасающіяся области.

Что же такое совѣсть внѣ осложняющихъ ее случайныхъ мотивовъ, хотя и имѣющихъ близкое отношеніе къ нравственной области? Въ чемъ состоитъ горечь мучительныхъ чувство-

¹⁾ Норре Op. cit. S. 180—186

ваній, являющихся вслѣдъ за поступкомъ, противорѣчащимъ нравственнымъ воззрѣніямъ совершающаго его дѣятеля? Какъ описать это тяжелое чувство? Здѣсь мы должны возвратиться къ тому, къ чему уже пришли послѣ филологическаго анализа самого слова „совѣсть“. Угрызенія совѣсти въ ихъ чистомъ видѣ суть просто непріятныя чувствованія, являющіяся въ насъ вслѣдствіе сознанія несоотвѣтствія нашихъ намѣреній и поступковъ съ нашими нравственными воззрѣніями и идеалами и выводимыхъ отсюда заключеній о достоинствѣ и цѣнности нашего „я“, нашей личности, какъ силы, проявляющейся въ этихъ намѣреніяхъ [и поступкахъ. Поэтому-то вѣрнѣйшимъ способомъ возбудить въ человѣкѣ движенія совѣсти и раскаяніе служитъ выясненіе предъ нимъ нравственнаго идеала и несоотвѣтствія его поступковъ съ этимъ идеаломъ. Въ самомъ дѣлѣ, всякому покаянію предшествуетъ проповѣдь. Проповѣдь предшествовала крещенію покаянія Іоанна; проповѣдію Христосъ Спаситель производилъ коренной переворотъ въ душѣ своихъ слушателей и ставилъ ихъ на совершенно новую нравственную дорогу. Разбойникъ, покаявшійся на крестѣ, былъ пораженъ воплощеніемъ идеала кротости, человѣколюбія и терпѣнія во Христѣ и при свѣтѣ этого идеала ясно созналъ всё безобразіе своей буйной жизни. Зависимость совѣсти отъ ясности сознанія нравственнаго идеала отмѣчена и художественной литературой. Желая возбудить въ своей матери раскаяніе, Гамлетъ напоминаетъ ей ея обязанности по отношенію къ покойному королю и преступность ея второго брака. Пламенное и картинное изображеніе поправныхъ обязанностей дѣйствительно достигаетъ своей цѣли. Королева нѣсколько разъ прерываетъ рѣчь Гамлета подобными словами:

„Умолчи, Гамлетъ! Въ глубь моей души
 „Ты обратилъ мой взоръ; я вижу пятна:
 „Ихъ черный цвѣтъ витался такъ глубоко,
 „Что ихъ не смыть!

И далѣе:

„О замолчи! Слова твои какъ ножъ
 „Мнѣ рѣжутъ слухъ. Умолчи, милый Гамлетъ!

И наконецъ:

„О, Гамлетъ, Гамлетъ! Ты на двое мнѣ
 „Сердце растерзалъ!

Ничто въ природѣ не совершается въ своемъ чистомъ видѣ, изолированно отъ другихъ сродныхъ явленій. Изоляція есть уже дѣло искусственнаго эксперимента. Точно также въ нашемъ душевномъ мірѣ всѣ явленія представляютъ собою нѣчто подобное химическимъ соединеніямъ въ области матеріи, въ которыхъ трудно бываетъ подчасъ открыть слагающіе ихъ элементы. Вотъ почему состояніе возмущенной совѣсти чрезвычайно рѣдко встрѣчается въ дѣйствительности въ своемъ чистомъ видѣ безъ всякихъ осложненій второстепенными моментами. Къ неприятому чувству, вызываемому самооцѣнкой собственной личности съ точки зрѣнія идеала всегда присоединяется или боязнь послѣдствій своего поступка, или страданіе отъ неудовлетворенія благожелательныхъ склонностей, или наконецъ то и другое вмѣстѣ. Вслѣдствіе этого и въ художественной литературѣ трудно подыскать иллюстрацію для этого состоянія. Точнѣе другихъ изображаетъ это состояніе монологъ Гамлета въ IV-й сценѣ V-го дѣйствія, который мы приводимъ здѣсь съ незначительными выпусками. Гамлетъ упрекаетъ себя въ томъ, что онъ медлитъ ¹⁾ исполненіемъ своего мнимаго долга мести за смерть отца.

„Какъ всё винить меня! Малѣйшій случай
 „Мнѣ говорятъ: проснись, лѣнивый мститель!
 „Что человекъ, когда свое все благо
 „Онъ полагаетъ въ свѣ? Онъ звѣрь и только.
 „Кто создалъ насъ съ такою силой мысли
 „Что мы въ минувшее и въ будущность глядимъ,
 „Тотъ вѣрно въ насъ богоподобный разумъ.
 „Вселилъ не съ тѣмъ, чтобъ онъ безъ всякой пользы
 „Истлѣлъ въ душѣ. Слѣное ль то забвенье
 „Или желаніе узнать конецъ
 „Со всей подробностью—и въ этой мысли
 „Какъ разложить её на часть ума
 „Три части трусости—не понимаю,

1) Совѣсть не есть вѣчто абсолютное и легко можетъ заблуждаться. Сожженіе еретиковъ сознавалось католическими инквизиторами, какъ нравственный долгъ. (Ср. Ев. Іоан. 16, 2). Вспомнимъ благочестивую старушку, которая съ благоговѣніемъ подбросила дровъ въ костеръ Гусса. Большая, извращенная совѣсть тѣмъ именно и характеризуется, что одобряетъ достойное порицанія и наоборотъ. Но формальная сторона совѣсти—чувствованія, входящая въ составъ ея—всегда одинакова.

„Зачѣмъ я живъ, зачѣмъ я говорю:
 „Свершай, свершай! когда во мнѣ дѣла
 „И сила есть, и средства, и желанья.
 „Меня зовутъ великіе примѣры
 „Великіе какъ міръ.

 Великъ
 „Тотъ истинно, кто безъ великой цѣли
 „Не возстаетъ, но за песчнику бьется на смерть,
 „Когда задѣта честь. Каковъ же я,
 „Когда меня ни матери безчестье,
 „Ни смерть отца, ни доводы разсудка,
 „Ни кровь родства не могутъ пробудить?
 „Гляжу съ стыдомъ, какъ двадцать тысячъ войска
 „Идутъ на смерть, и за видѣнье славы
 „Въ гробахъ, какъ въ лагерѣ уснуть. За что?
 „За клочъ земли, гдѣ даже нѣтъ и мѣста
 „Сражаться всѣмъ, гдѣ для однихъ убитыхъ
 „Нельзя довольно накопать могилъ.
 „Отныня мысль проникнута будь кровью
 „Иль будь ничто!

Таково явленіе, извѣстное подъ именемъ угрызенія совѣсти. Послѣ того, какъ описаны ощущенія человѣка, сознающаго несоотвѣтствіе своей дѣятельности съ нравственнымъ закономъ, легко понять и тѣ чувствованія, которыя являются, какъ слѣдствіе согласія дѣятельности съ нравственнымъ идеаломъ. Для этого нужно только представить себѣ противоположныя чувствованія. Сюда прежде всего относятся чувства довольства самимъ собою, какъ причиною дѣятельности, согласной съ нравственнымъ закономъ, прелесть котораго непосредственно сознается, и сладостное чувство нормальной дѣятельности—это нравственныя чувствованія въ собственномъ смыслѣ. Въ наиболѣе чистомъ видѣ они проявляются въ то время, когда мы восхищаемся чужимъ великодушіемъ, потому что въ этомъ случаѣ менѣе всего можно найти эгоистическихъ и другихъ осложненій, примѣшивающихся къ нравственнымъ чувствованіямъ. Чисто нравственное пріятное чувство нормальной дѣятельности можетъ осложняться сознаніемъ прочности своего положенія въ обществѣ, своего вліянія и пріятными чувствованіями удовлетворенія врожденныхъ гуманныхъ склонностей—любви и состраданія къ ближнимъ. Но какъ и въ первомъ случаѣ

эти моменты представляют собою нѣчто случайное и къ существу совѣсти вовсе не относящееся. Это не болѣе какъ случайныя примѣси, усиливаюція интенсивность чисто нравственныхъ чувствованій.

Анализъ понятія совѣсти привелъ насъ къ тому выводу, что явленіе это сложное и что въ немъ можно различать чувствованія случайныя или второстепенныя и постоянныя или главныя. Первыми служатъ удовольствіе или страданіе, являющіяся слѣдствіемъ удовлетворенія или неудовлетворенія извѣстныхъ склонностей, которыми опредѣляется содержаніе нравственныхъ отношеній—уваженія, состраданія, любви и т. п. Вторыми служатъ чувство долгаго или нормальнаго, чувство одобренія или неодобренія, связанное съ оцѣнкою настроенія, поступка, намѣренія или характера.

Среди разнообразныхъ системъ морали безкорыстныхъ чувствъ можно различать двѣ группы: однѣ изъ нихъ отмѣчаютъ и полагаютъ въ основу нравственности одну, нѣсколько или всѣ склонности, которымъ мы приписали второстепенное значеніе въ состояніи довольства или безпокойства совѣсти; другія, признавая неполноту первыхъ, кромѣ указанныхъ склонностей, въ основу нравственности полагаютъ еще чувства нравственнаго одобренія и порицанія. Соотвѣтственно этому мы раздѣлимъ свое критическое обзорѣніе системъ морали безкорыстныхъ чувствъ на двѣ части: первая будетъ посвящена системамъ первой группы, которая мы назовемъ условно моралью склонностей, вторая—системамъ второй группы, которымъ мы дадимъ названіе морали специфически нравственныхъ чувствъ. Въ общемъ составѣ настоящей главы эти двѣ части будутъ представлять собою отдѣлъ второй и третій.

II.

Мораль склонностей.

При изложеніи и критикѣ морали склонностей мы будемъ преслѣдовать двоякую цѣль: во-первыхъ, мы постараемся отмѣтить ея недостатки, во-вторыхъ, указать тѣ стороны ея, которыя должны быть приняты для объясненія явленій нравствен-

ности всякою теоріей, желающей избѣжать упрека въ односторонности, и которымъ съ своей стороны мы предполагаемъ отвѣсти извѣстное мѣсто въ своемъ рѣшеніи вопроса. Системы, которыя полагаютъ въ основу нравственности извѣстныя чувства, входящія въ качествѣ второстепеннаго элемента въ состоянія спокойной и возмущенной совѣсти, могутъ быть весьма многочисленны и разнообразны, какъ многочисленны и разнообразны самыя склонности, входящія въ содержаніе нравственности. Отклоняя отъ себя задачу полнаго обзрѣнія всѣхъ этихъ системъ, мы остановимъ свое вниманіе лишь на тѣхъ изъ нихъ, исходною точкою которыхъ служитъ одна изъ склонностей, по нашему мнѣнію, дѣйствительно входящихъ въ составъ нравственности и необходимыхъ въ качествѣ одного изъ элементовъ для выясненія ея психологическихъ основаній. Въ ряду этихъ системъ первое мѣсто мы отводимъ нравственному ученію Кирхмана, признающаго единственною основою нравственности чувство уваженія.

А.

Ученіе Кирхмана.

Исходною точкою для Кирхмана служитъ положеніе, что нравственность должна быть чужда всякой примѣси эгоизма и своекорыстія. Отсюда нравственность можетъ вытекать только изъ безкорыстныхъ мотивовъ. Всякое дѣйствіе, подлежащее нравственной оцѣнкѣ и потому сознательное, имѣетъ свою цѣль. Цѣль есть одно или цѣлый рядъ представленій. Но само по себѣ представленіе еще не можетъ опредѣлять волю къ дѣятельности. Оно становится побужденіемъ для нея лишь въ томъ случаѣ, если соединяется съ извѣстнымъ чувствомъ.

Чувства распадаются на двѣ группы: съ одной стороны, чувства удовольствія или страданія, съ другой чувство уваженія. Человѣческая воля опредѣляется къ дѣятельности только этими чувствами. Переживаемое страданіе возбуждаетъ желаніе его устраненія; воображаемая причина удовольствія возбуждаетъ стремленіе къ ея осуществленію; дѣйствіе, представляемое въ качествѣ заповѣди авторитета, возбуждаетъ волю къ тому,

чтобы его совершать“. Во всѣхъ этихъ случаяхъ опредѣляющимъ началомъ для воли служить не представленіе само по себѣ, а то или иное чувство ¹⁾).

а) Чувства удовольствія и страданія раздѣляются на нѣсколько видовъ соотвѣтственно объектамъ, возбуждающимъ ихъ. Такихъ видовъ Кирхманъ насчитываетъ восемь: 1) удовольствія тѣлесныя, 2) удовольствія знанія, 3) удовольствія силы, 4) удовольствія чести, 5) удовольствія жизни, 6) удовольствія, вызываемыя видомъ чужаго удовольствія, 7) удовольствія, возникающія изъ ожиданія удовольствія, 8) удовольствія отъ изображенія удовольствія ²⁾).

Правильность этого раздѣленія, а также описаніе cadaго изъ этихъ видовъ удовольствія, для нашихъ цѣлей не имѣетъ никакого значенія; поэтому мы не будемъ на нихъ останавливаться. Мы приведемъ только мнѣніе Кирхмана касательно удовольствій, возбуждаемыхъ чужимъ удовольствіемъ. Эти удовольствія, по его мнѣнію, обыкновенно называются любовію. Всякая любовь столь же эгоистична, какъ и другое удовольствіе. Собственное удовольствіе и здѣсь служитъ мотивомъ, а чужое удовольствіе только цѣлью, къ которой человѣкъ стремится лишь постольку, поскольку оно обѣщаетъ счастье ему лично. Какъ эгоистичная, любовь не должна служить принципомъ нравственности точно такъ же, какъ и всѣ другіе виды чувства удовольствія ³⁾).

б) Самонаблюденіе однако убѣждаетъ насъ, что наша воля не всегда опредѣляется къ дѣйствию чувствомъ удовольствія. Во многихъ случаяхъ дѣйствія совершаются ради нихъ самихъ, независимо отъ расчетовъ на удовольствія и даже вопреки имъ. Въ этихъ случаяхъ воля движется тоже чувствомъ, но такимъ, которое не заключаетъ въ себѣ элементовъ удовольствія или страданія. Оно чуждо страха и надежды, боязни наказанія или надежды на награду ⁴⁾). Это чувство уваженія.

„Чувство уваженія переступаетъ предѣлы нравственности.

1) I. H. Kirchmann. Die Grundbegriffe des Rechts und der moral. S. 4—5 (Philosophische Bibliothek. B. XI. Heidelberg. 1882 г.

2) Ibid. s. 28.

3) Ibid. s. 31—32.

4) Ibid. s. 49.

Изумленіе, удивленіе, благоговѣніе, поклоненіе, обожаніе суть его виды. Мы чувствуемъ самозабвеніе уже вредъ физическою силою, безгранично превосходящею слабыя человѣческія силы,—предъ бурей, лавиною, бушующимъ моремъ, при видѣ высокихъ горъ и усѣяннаго звѣздами неба. Чувство, вызываемое видомъ этихъ явленій, не есть ни страхъ, ни страданіе, но исчезновеніе нашего я въ величїи проявляющихся здѣсь силъ. Опредѣляющимъ началомъ становится здѣсь уже не собственное удовольствіе, но величественное, противостоящая неизмѣримая сила. Это чувство, возбуждаемое грандіозными силами природы, не оказываетъ вліянія на волю, потому что сами эти силы не имѣютъ воли. Но дѣйствіе измѣняется, если неизмѣримая сила и могущество, возбуждающее это самозабвеніе я, является принадлежностью живаго существа, одареннаго волею и способнаго обнаруживать ее въ заповѣдяхъ. Удовольствіе и въ этомъ случаѣ теряетъ силу, наоборотъ, силу надъ волею получаетъ повелѣвающая воля. Наше я чувствуетъ себя поглощеннымъ и растворившимся въ повелѣвающей волѣ и вслѣдствіе этого заповѣдь этой послѣдней становится непосредственнымъ опредѣляющимъ началомъ нашей дѣятельности. Такова сущность уваженія ¹⁾).

Изъ этого единственнаго безкорыстнаго чувства Кирхманъ старается объяснить происхожденіе нравственныхъ чувствъ и нравственныхъ понятій.

а) Совѣсть, по его мнѣнію, есть не что иное, какъ то же чувство уваженія. „Подчиняясь заповѣди могучей силы или непререкаемаго авторитета и воплощая ее въ своемъ поведеніи, человѣкъ чувствуетъ себя въ согласіи съ повелѣвательною волею, какъ бы частію ея, а вслѣдствіе этого уваженіе, которымъ онъ былъ проникнутъ къ ней, распространяется теперь и на него. Такимъ образомъ, нравственное поведеніе ведетъ къ самоуваженію. Когда поступающій согласно съ требованіемъ нравственности чувствуетъ свое единство съ повелѣвающимъ авторитетомъ, исчезаетъ чувство подавленности, собственнаго приниженія, которымъ начинается уваженіе, заповѣдь

¹⁾ Ibid. s. 50—51.

авторитета перестаетъ быть чуждой и воля исполняющаго отождествляется съ волею заповѣдающаго. Наоборотъ, когда человѣкъ не подчиняется заповѣди непререкаемаго авторитета, то чувствуетъ себя какъ бы въ борьбѣ съ нимъ. Сознаніе же такого разногласія тотчасъ даетъ почувствовать ему всю слабость собственныхъ силъ сравнительно съ могуществомъ авторитета. Отсюда рождается презрѣніе къ самому себѣ.

Эти чувства совершенно свободны отъ примѣси удовольствія или страданія. Они представляютъ собою, какъ виды чувства уваженія, противоположность имъ. Но когда дѣйствующій нравственно чувствуетъ себя въ согласіи съ авторитетомъ, то въ возникающемъ отсюда самоуваженіи есть чувство спокойствія и увѣренности, которое часто смѣшиваютъ съ удовольствіемъ, потому что оно, подобно этому послѣднему, не содержитъ въ себѣ никакихъ желаній. На этомъ смѣшеніи покоится положеніе стоиковъ, что жизнь добродѣтельная есть жизнь счастливая ¹⁾.

б) Составляя собою сущность совѣсти, чувство уваженія недостаточно однако для прямого вывода изъ него содержанія нравственныхъ понятій. Содержаніе нравственныхъ заповѣдей, предъ которымъ съ уваженіемъ преклоняется наше я, не связано логически съ этимъ чувствомъ. Послѣднее формально и можетъ соединяться съ какимъ угодно содержаніемъ. Все зависитъ отъ воли авторитета. Чувство уваженія, какъ обусловленное представленіемъ о могучей силѣ, не можетъ имѣть своимъ источникомъ ни разума, ни закона, какъ утверждаетъ Кантъ. Разумъ есть мышленіе, познаніе, а не повелѣніе; онъ никогда не повелѣваетъ, а только познаетъ" ²⁾. Не будучи силою, онъ не можетъ быть и причиною чувства уваженія. Точно также и „законъ есть только представленіе о томъ, что заповѣдано, а не дѣйствительная заповѣдь съ ея могуществомъ надъ волею“.

Такимъ образомъ не заповѣдь, а заповѣдающій, не законъ, а законодатель есть причина уваженія. Дѣйствующею причиною является не всеобщность заповѣди, а могущество и возвышенность личности, предписывающей ее ³⁾. Чувство уваже-

¹⁾ Ibid s. 72—73.

²⁾ Ibid. s. 50.

³⁾ Ibid. s. 50—51.

нія возникаетъ лишь по отношенію къ силѣ и могуществу, сравнительно съ которыми исчезаютъ силы единичнаго человека. Эта сила должна казаться человеку неизмѣримой; онъ долженъ чувствовать, что всякое сопротивленіе съ его стороны невозможно. Даже мысль объ этомъ не должна приходить ему на умъ. Такая сила, если она одарена волею, предписывающею законы, дѣлается для человека авторитетомъ. По мѣрѣ того какъ я человека сливается съ этимъ авторитетомъ, заповѣдь послѣдняго становится непосредственнымъ опредѣляющимъ началомъ его воли. Такими авторитетными лицами, предписывающими законы, по свидѣтельству исторіи, служатъ 1) Богъ, 2) князь, 3) народъ въ его цѣломъ и 4) отецъ по отношенію къ своимъ не зрѣлымъ дѣтямъ ¹⁾. Сила и могущество этихъ законодателей возбуждаютъ въ душѣ подчиненныхъ уваженіе къ себѣ и этимъ подчиняютъ ихъ своей волѣ. Итакъ содержаніе нравственности дается перечисленными авторитетами и усваивается ихъ подчиненными подъ вліяніемъ возбуждаемаго ими чувства уваженія къ себѣ. Не слѣдуетъ впрочемъ думать, что нравственность присуща уже этимъ авторитетамъ и что ихъ заповѣди суть выраженіе ихъ святости. Это было бы не объясненіемъ нравственности, а отдаленіемъ вопроса. Нравственность начинается съ того момента, когда человекъ принимаетъ произвольную заповѣдь авторитета изъ уваженія къ нему. Но если все зависитъ отъ воли авторитета, то какими мотивами руководствуется самъ авторитетъ, предписывая ту или иную заповѣдь?

Такъ какъ нравственности не существуетъ ранѣе того, когда она предписана, то мотивами требованій авторитета могутъ служить только его личное чувство удовольствія. Такъ какъ однимъ изъ видовъ послѣдняго служитъ любовь, то предписанія авторитета не ограничиваются его личнымъ благомъ, но берутъ подъ свое покровительство и подчиненныхъ. Для самихъ авторитетовъ не существуетъ никакой нравственности, потому что ихъ заповѣди не могутъ возбудить въ нихъ самихъ никакого уваженія ²⁾.

¹⁾ Ibid. s. 52—54.

²⁾ Ibid. s. 63—64.

Такимъ образомъ вся теорія Кирхмана сводится къ слѣдующимъ положеніямъ: 1) чувство уваженія занимаетъ совершенно исключительное положеніе среди всѣхъ прочихъ чувствъ. Не имѣя въ противоположность имъ никакого отношенія къ удовольствію или страданію, оно чуждо и свойственнаго имъ эгоистическаго элемента.

2) Чувство уваженія возбуждается только представленіемъ силы и могущества, а не нравственнымъ содержаніемъ лица.

3) Авторитетъ, мощь котораго вызываетъ въ людяхъ уваженіе къ себѣ, предписываетъ нравственные законы произвольно.

Подвергнемъ критической оцѣнкѣ эти положенія, чтобы отдѣлить въ нихъ цѣнное зерно отъ покрывающей его коры. Соответственно этому наша критика распадается на два отдѣла: I) указаніе отрицательныхъ сторонъ теоріи Кирхмана и II) указаніе его положительныхъ сторонъ.

I. Мы свели все содержаніе ученія Кирхмана къ двумъ пунктамъ. Указаніе его недостатковъ мы начнемъ съ перваго пункта.

1) Признаніе единственною основою и мотивомъ нравственности чувства уваженія недостаточно доказано Кирхманомъ. Того существеннаго различія, которое Кирхманъ указываетъ между чувствомъ уваженія и другими чувствами, въ дѣйствительности не существуетъ. Нѣтъ такихъ чувствъ, которыя были бы безразличны и не отличались бы пріятнымъ или непріятнымъ оттѣнкомъ. Противъ этого говорятъ и выводы современной психологіи и простой непосредственный опытъ. Современная психологія не признаетъ существованія безразличныхъ состояній. Удовольствія и страданія противоположны. Удовольствіе, постепенно возвышаясь въ своей напряженности и переступая извѣстный порогъ, въ концѣ концовъ переходитъ въ страданіе. Повидимому, повышая степень напряженности какого-нибудь пріятнаго чувства, можно достигнуть такой точки, когда оно перестаетъ быть пріятнымъ, не переходя еще въ страданіе, т. е., точки безразличія. Въ дѣйствительности такой нулевой точки никогда не удастся замѣтить. Чувство удовольствія вдругъ переходитъ въ противоположное чувство недовольства. Такимъ образомъ не существуетъ нейтральныхъ или безразличныхъ чувствъ ¹⁾.

¹⁾ Ср. Гейдингъ Очерки психологій. Стр. 332—334.

Съ другой стороны не существуетъ такихъ состояній сознанія, которыя были бы совершенно не связаны съ чувствами. Чувства служатъ показателями отношенія извѣстнаго акта душевной жизни къ нашему я и его благосостоянію. Отсюда уже самъ собой вытекаетъ выводъ, что состояніе моей души не можетъ не имѣть извѣстнаго отношенія къ ней самой и потому не можетъ не сопровождаться чувствомъ. Всякое познаніе есть состояніе моего я и потому необходимо отражается въ чувствѣ, въ этомъ показателѣ того, заключается ли въ данномъ состояніи расширеніе или стѣсненіе моего я. Потому-то и не существуетъ познанія безъ чувства. По наблюденію психологовъ самыя отвлеченныя мысли не чужды отношенія къ удовольствію или страданію. Правильная геометрическая фигура, цѣпь стройныхъ философскихъ доказательствъ производятъ довольно замѣтное возбужденіе интеллектуальныхъ и эстетическихъ чувствъ.

Еще тѣснѣе связь воли и чувства. Эти два элемента всегда связаны между собою. Чувство есть результатъ удовлетворенія или неудовлетворенія извѣстныхъ стремленій. Но въ какомъ бы смыслѣ мы ни понимали отношеніе между чувствомъ и волею въ актѣ желанія, какому бы изъ этихъ слагающихъ его элементовъ ни давали первенства, связь воли и чувства одинаково остается несомнѣнной ¹⁾.

Такимъ образомъ, съ какой бы стороны Кирхманъ ни смотрѣлъ на чувство возвышеннаго,—со стороны ли представленія о неизмѣримой силѣ или со стороны его дѣйствія на волю—онъ не можетъ отрицать отношенія этого чувства къ удовольствію или недовольству. А въ виду того, что эти послѣднія чувства всегда являются въ сознаніи лишь въ этой противоположной формѣ и никогда не ощущаются въ качествѣ безразличныхъ состояній, Кирхманъ долженъ отказаться отъ выдѣленія чувства уваженія въ особую группу чувствъ безкорыстныхъ по преимуществу. Мое представленіе о неизмѣримой силѣ необходимо должно или угнетать или радовать меня. Мое стремленіе слиться съ неизмѣримою силою или вступить въ борьбу и противорѣчіе съ нею, если только оно—мое, не-

¹⁾ Рефлингъ. Ibid. стр. 106—113.

премѣнно должно отражаться въ сознаниі, какъ удовольствіе или страданіе.

Эти общія соображенія подтверждаются ежедневнымъ опытомъ. Чувство возвышеннаго, по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ случаяхъ, когда оно достигаетъ извѣстной степени напряженія, всегда связано съ сильнымъ чувствомъ удовольствія или страданія. Видъ открытаго пространства возбуждаетъ ужасъ въ болѣзненныхъ случаяхъ—у страдающихъ болѣзью пространства (агорафобіей); напротивъ для людей, которымъ наскучила тѣснота городской обстановки, онъ доставляетъ живѣйшее удовольствіе. Жизнь въ замкнутомъ пространствѣ, когда зрѣніе встрѣчаетъ на каждомъ шагу препятствія, возбуждаетъ непріятное чувство душевнаго стѣсненія, отсутствія свободы. Напротивъ, при видѣ широкаго пространства душа какъ будто расширяется, освобождается отъ всякихъ стѣсненій. Еще сильнѣе ощущается пріятное чувство при видѣ широкихъ открытыхъ пространствъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они разстилаются у ногъ человѣка, созерцающаго ихъ съ высоты. Тогда появляется въ душѣ не только чувство свободы, но еще болѣе пріятная иллюзія—господства надъ пространствомъ. Точно также видъ стройно движущагося войска повышаетъ чувство собственной силы: чувствуешь въ себѣ какъ бы часть могущества, проявляющагося въ его согласныхъ движеніяхъ.

Въ томъ, что чувство уваженія не чуждо отношенія къ удовольствію и страданію, убѣждаетъ и то обстоятельство, что въ составъ этого чувства непременно входитъ страхъ или любовь. вмѣсто общихъ разсужденій остановимся на одной формѣ чувства уваженія—благоговѣніи къ Богу, извѣстномъ въ богословіи подъ названіемъ страха Божія. Въ исторіи развитія этого чувства можно отмѣтить двѣ ступени. На низшей въ отношеніи къ Божеству человѣкъ чувствуетъ почти исключительно страхъ. Первобытный человѣкъ съ ужасомъ преклоняется предъ грозными явленіями природы,—землетрясеніемъ, изверженіемъ вулкановъ, бурей, грозой. Этому содѣйствуютъ его представленія о божествѣ. Культъ злыхъ божествъ встрѣчается у менѣ развитыхъ племенъ. Финикійскій Молохъ и индійскій Шива были олицетвореніемъ ужасовъ природы. Въ Ветхомъ Завѣтѣ

элементъ страха получаетъ нравственный оттѣнокъ. Ветхозавѣтный человѣкъ боялся Бога главнымъ образомъ потому, что считалъ себя нечистымъ и сквернымъ. Страхъ былъ въ Ветхомъ Завѣтѣ почти единственнымъ мотивомъ нравственной дѣятельности. (Исх. 1, 17; Втор. 6, 2; Притч. 3, 7; 14, 2; Прем. Сир. 1, 7). Характеръ этого чувства вполне выразился въ вѣрованіи, по которому человѣкъ, видѣвшій Бога, долженъ умереть (Исх. 33, 20. Ис. 6, 5). Второю отлѣчительною чертою страха Божія, свойственнаго ветхозавѣтному человѣку, служитъ менѣе угнетающій характеръ этого чувства сравнительно съ тѣхъ, что испытывалъ по отношенію къ Божеству язычникъ. Идея любви и милосердія Божія смягчала чувство страха. Соединеніе страха и любви въ религіозномъ чувствѣ іудея особенно хорошо выразилось въ двухъ слѣдующихъ мѣстахъ. „Среди размышленій о ночныхъ видѣніяхъ, говоритъ Іовъ, когда сонъ находитъ на людей, объялъ меня ужасъ и трепеть и потрясъ всѣ кости мои. И духъ прошелъ надо мной: дыбомъ стали волосы на мнѣ. Онъ сталъ, но я не распозналъ вида его,—только обликъ былъ предъ глазами моими; тихое вѣяніе—и я слышу голосъ“... (Іовъ 4, 13—16). „И сказалъ Господь Іліи: „выйди и стань на горѣ предъ лицомъ Господнимъ. И вотъ Господь пройдетъ, и большой и сильный вѣтеръ, раздирающій горы и сокрушающій скалы предъ Господомъ; но не въ вѣтрѣ Господь. Послѣ землетрясенія—огонь, но не въ огня Господь. Послѣ огня вѣяніе тихаго вѣтра (и тамъ Господь) (3 Цар. 19, 11—13). Но если на низшихъ ступеняхъ развитія въ чувствѣ возвышенпаго преобладаетъ элементъ страха, то на высшихъ оно неразрывно сливается съ чувствомъ любви. Въ Ветхомъ Завѣтѣ была уже извѣстна любовь къ Богу (Втор. 6, 4). Псалмы полны выраженіемъ искренней любви къ храму, богослуженію и закону Божію. „Какъ лань желаетъ къ потокамъ воды, такъ душа моя къ Тебѣ, Боже! Жаждетъ душа моя къ Богу живому, крѣпкому: когда приду и явлюсь предъ лице Божіе!“ (Пс. 14, 2—3; ср. Пс. 118). Идея сыновства и надежда на искупленіе тоже смягчали страхъ. „Только Ты Отецъ нашъ; ибо Авраамъ не узнаетъ насъ и Израиль

не признаетъ насъ своими; Ты, Господи, Отецъ нашъ отъ вѣка Имя Твое, Искупитель нашъ“, (Исаія 63 гл. 16 ст.).

Идея сыновства и соотвѣтствующее ей чувство любви въ отношеніи къ Богу получили свое полное развитіе въ христіанствѣ. „Вы не приняли духа рабства, пишетъ св. ап. Павелъ Римлянамъ, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли Духа усыновленія, которымъ взываемъ: Авва, Отче. Сей самый Духъ свидѣтельствуетъ духу нашему, что мы дѣти Божіи (Римл. 8, 15—16). Любовь къ Богу, прежде возлюбившему насъ, изгоняетъ изъ благоговѣйнаго настроенія христіанина страхъ; потому что въ любви нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе. Боящійся не совершенъ въ любви“. (1 Посл. Іоанн. 4, 18—19. Ср. 2 Тим. 1, 7.).

Часто говоря о страхѣ Божіемъ, отцы церкви разумѣли подъ нимъ чувство благоговѣйной любви къ Богу. „Страхъ Божій, говоритъ Климентъ Александрійскій, не походитъ на страхъ и ненависть, внушаемые намъ какимъ-либо звѣремъ; припомнить должно, что есть двоякаго рода страхъ: отца боюсь я; но боюсь и вмѣстѣ съ тѣмъ люблю его. Бояться быть наказаннымъ значитъ любить себя (любовью эгоистическою); бояться же возбудить чѣмъ нибудь недовольство отца значитъ (уважая себя) любить себя любовію, соотвѣтствующей благородству внутренняго нашего существа“¹⁾. Внушаемый Богомъ страхъ не вноситъ въ душу никакой растерянности и разстройства, никакихъ безпорядковъ, смуть и замѣшательствъ. Не самага Бога боюсь я, а боюсь низверженія съ лоиа Его²⁾. „Истинная любовь, говоритъ св. авва Дороѣей, приводитъ человѣка въ совершенный страхъ; ибо таковой боится Бога и исполняетъ волю Божію уже не по страху наказанія и не для того, чтобы избѣгнуть мученій, но потому, что, вкусивъ самой сладости пребыванія съ Богомъ, онъ боится отпасть, боится лишиться ея. И сей совершенный страхъ, рождающійся отъ этой любви, вонъ изгоняетъ первоначальный страхъ; потому-то апостоль и говоритъ: совершенная любви изгоняетъ всякій страхъ... Таковой уже не

¹⁾ Клим. Алекс. Строматы II, 12, с. 224 (перев. Корсунскаго).

²⁾ Ibid. II, 8, стр. 211.

боится Бога, конечно, тѣмъ первоначальнымъ страхомъ, но любить Его, какъ и св. Антоній говорилъ: я уже не боюсь Бога, но люблю Его... Въ семъ состоитъ совершенный страхъ“¹⁾. Преп. Нилъ Синайскій страхъ Божій называетъ прямо веселящимъ сердце. „Сказано,—пишетъ онъ,—не убоишися отъ страха ночнаго (Пс. 90, 5), т. е., страха человѣческаго и бѣсовскаго, потому что страхъ Божій, веселящій сердце, называется дневнымъ и свѣтлымъ“²⁾.

Такимъ образомъ чувство возвышеннаго и въ частности чувство благоговѣнія къ Богу, есть чувство сложное. Въ его составъ входитъ или страхъ, или любовь. На первыхъ ступеняхъ развитія въ религіозномъ чувствѣ господствуетъ элементъ страха; по мѣрѣ же поступательнаго движенія впередъ страхъ ослабляется и, наконецъ, смѣняется любовью. Но всѣ эти чувства любви и страха отличаются ясно выраженнымъ оттѣнкомъ удовольствія или страданія. Такимъ образомъ чувства возвышеннаго и чувство уваженія нельзя считать безразличными и чуждыми всякаго отношенія къ удовольствію. Въ этомъ смыслѣ неосторожно проговаривается самъ Кирхманъ. Въ своемъ анализѣ совѣсти онъ отмѣчаетъ отличающія ее пріятныя состоянія сознанія, и нужно только удивляться, какъ и послѣ этого онъ могъ еще отрицать связь чувства уваженія съ удовольствіемъ. Подчиняясь авторитету и отождествляясь съ нимъ, человѣкъ, по мнѣнію Кирхмана, переноситъ и на себя то уваженіе, которое онъ питалъ къ законодателю. въ противномъ же случаѣ, чувствуя себя въ разногласіи съ могучей силой авторитета, онъ ясно видитъ невозможность борьбы и презираетъ себя за слабость силъ. Но чувства самоуваженія или самопрезрѣнія развѣ можно назвать чуждыми всякаго отношенія къ чувствамъ удовольствія? Напротивъ, какъ мы показали при анализѣ понятія совѣсти, они сильно волнуютъ человѣка. Кирхманъ возражаетъ, что чувства удовлетворенной совѣсти представляютъ собою не столько положительное удовольствіе, сколько чувство покоя.

1) Авва Дороеей, Душеполезныя поученія и посланія. М. 1856, стр. 56—57.

2) Творенія преп. Нила подвижника Синайскаго. М. 1858 г. ч. 2, стр. 307.

Но самое чувство покоя отличается точно также пріятнымъ характеромъ.

Итакъ чувство уваженія точно также связано съ удовольствіемъ и страданіемъ, какъ и другія чувства, принимаемая различными мыслителями въ качествѣ принциповъ для объясненія происхожденія нравственности, каковы: симпатія, состраданіе, любовь и др. Съ этой точки зрѣнія чувство уваженія теряетъ всякое преимущество въ дѣлѣ выясненія психологическихъ основъ нравственности. Одно изъ двухъ: или связь извѣстнаго чувства съ удовольствіемъ и страданіемъ дѣлаетъ его непригоднымъ для того, чтобы служить опорой нравственности, тогда послѣднюю точно также нельзя объяснить изъ чувства уваженія, какъ и изъ любви, состраданія и другихъ чувствъ, къ которымъ Кирхманъ относится отрицательно; или же оттънокъ удовольствія и страданія не сообщаетъ чувству необходимаго эгоистическаго характера и не лишаетъ его нравственнаго значенія, тогда возникаетъ вопросъ, есть ли какія-либо основанія ограничиваться для объясненія нравственности однимъ лишь чувствомъ уваженія и отрицать всякія другія. Мы съ своей стороны склоняемся къ признанію второй части этой дилеммы. При критической оцѣнкѣ метода утилитаризма мы показали ¹⁾, что связь извѣстныхъ стремленій съ чувствомъ удовольствія сама по себѣ еще не достаточна для того, чтобы сообщить имъ эгоистическій характеръ. Вопросъ объ отношеніи ихъ къ эгоизму рѣшается тѣмъ, что поставляется сознательною цѣлью дѣятельности, побужденіемъ къ которой они служатъ: если такою цѣлью поставляется собственное удовлетвореніе, дѣятельность получаетъ противонравственное, эгоистическое направленіе; если же цѣлью служитъ самый предметъ и содержаніе дѣятельности, тогда собственное удовольствіе получаетъ второстепенное и побочное значеніе слѣдствія. Любовь и уваженіе побуждаютъ человѣка къ извѣстнаго рода дѣятельности по отношенію къ любимому и уважаемому, сопровождаемой извѣстными пріятными чувствованіями. Если человѣкъ стремится къ этой дѣятельности ради собственного

¹⁾ См. Богословскій Вѣстникъ за 1895 г. дек., нашу статью: Методъ утилитаризма и его критическая оцѣнка.

удовлетворенія, онъ эгоистъ; если же его сознательною цѣлью служить удовлетвореніе другаго, собственное же удовольствіе при этомъ не имѣется въ виду, то этого вполне достаточно для признанія за такимъ поведеніемъ нравственнаго значенія. Въ силу приведенныхъ соображеній, ничто не можетъ препятствовать тому, чтобы пополнить принципъ уваженія, если онъ окажется недостаточнымъ для выясненія психологическихъ основаній нравственности другими безкорыстными чувствами.

2) Вторымъ положеніемъ въ системѣ Кирхмана, противъ котораго мы должны теперь высказаться, служить ученіе о происхожденіи содержанія нравственности. Авторитетъ въ лицѣ князя, народа или представителя Бога—жреца произвольно предписываетъ заповѣди. Пораженные его величіемъ и силою, люди добровольно и безкорыстно подчиняются его повелѣніямъ подъ вліяніемъ чувства уваженія, возбуждаемаго въ нихъ представленіемъ сравнительнаго могущества авторитета.

Такъ, по мнѣнію Кирхмана, возникли нравственныя заповѣди на зарѣ исторіи человѣчества; этимъ же путемъ возникаютъ онѣ и въ сознаніи каждаго отдѣльнаго человѣка. Соответственно этому критика его ученія должна бы была выяснитъ, насколько основательно ученіе Кирхмана о возникновеніи нравственныхъ заповѣдей 1) въ исторіи и 2) современномъ человѣчествѣ. Но объ историческомъ возникновеніи нравственности и о невозможности его объясненія изъ причинъ внѣшнихъ по отношенію къ человѣку мы сказали уже довольно подробно, подвергая критической оцѣнкѣ теоріи Милля и Спенсера. Сказанное противъ этихъ послѣднихъ легко приложимо и къ ученію Кирхмана объ историческомъ возникновеніи нравственныхъ правилъ; поэтому разборъ этого пункта въ его ученіи представляется намъ совершенно излишнимъ. Тѣмъ болѣе, что ученіе Милля и Спенсера гораздо сложнѣе, чѣмъ система Кирхмана. Въ то время, какъ эта послѣдняя все хочетъ объяснить только изъ уваженія, чувства, играющаго довольно второстепенную роль въ душевной жизни человѣка, Милль и Спенсеръ въ пользу теоріи, объясняющей нравственность изъ внѣшнихъ основаній, привели, кажется, все, что только могло имѣть значеніе для ея обоснованія. Здѣсь были приняты во внима-

ніе какъ эгоистическое чувство удовольствія, такъ и чувства симпатіи, любви, состраданія, призваны на помощь законы человѣческой мысли, даже фізіологія и біологія. Вотъ почему въ ряду системъ, объясняющихъ изъ внѣшнихъ причинъ историческое происхожденіе нравственности, ученіе Кирхмана имѣетъ лишь самое второстепенное значеніе и должно терять всякую убѣдительность вмѣстѣ съ признаніемъ несостоятельности этихъ высшихъ формъ. Поэтому мы постараемся лишь выяснитъ, насколько чувство уваженія можетъ объяснять возникновеніе нравственности въ современномъ намъ индивидуумѣ при предположеніи полного отсутствія въ его душѣ какихъ бы то ни было нравственныхъ задатковъ. Въ основѣ приведеннаго ученія Кирхмана, по нашему мнѣнію, лежитъ логическій кругъ: чувство уваженія, долженствующее объяснить происхожденіе нравственности, само предполагаетъ ея предварительное существованіе какъ въ уважаемомъ, такъ и въ уважающемъ. Слѣдующія соображенія будутъ направлены къ выясненію этого положенія.

И. Поповъ.

(Продолженіе будетъ).

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академии наукъ.

(Продолженіе *).

Я сужу, рассуждаю, сомнѣваюсь, чувствую—вотъ сколько процессовъ, конечно, различныхъ, но связанныхъ между собою извѣстнымъ единствомъ,—по крайней мѣрѣ единствомъ сознанія, актуальнымъ я, связывающимъ въ одну группу разсѣянные или послѣдовательные элементы группы. Но, если бы не было души и существовали одни только эти явленія, что произошло бы? Согласимся (допуская невозможное), что всякая мысль сама себя мыслить въ тотъ самый моментъ, когда она появляется; что каждое ощущеніе само себя чувствуетъ, когда рождается: что могло бы образоваться изъ этой чреды внутреннихъ явленій, кромѣ простой смѣны мыслей и ощущеній, знающихъ себя отдѣльно и индивидуально, но ничѣмъ не соединяемыхъ, не связываемыхъ между собою? Каждое внутреннее явленіе познавало-бы само себя и—только: этимъ кончалась-бы всякая наука. Но развѣ объ этомъ говоритъ мнѣ сознаніе? вмѣстѣ съ явленіями не даетъ-ли оно мнѣ и ихъ связь? Развѣ оно не извѣщаетъ меня ясно о двухъ совершенно различныхъ вещахъ: о разнообразіи фактовъ и ихъ существенномъ единствѣ? Развѣ оно не открываетъ мнѣ въ измѣнчивости явленій нѣчто устойчивое,—непрерывную продолжаемость того, что я называю своимъ я, въ постоянной смѣнѣ и прерывистости его процессовъ? Необходимо признать, поэтому,

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1896 г. № 15.

что душа существенно отличается отъ идей и ощущеній, которыя мы замѣчаемъ въ себѣ, потому что она соединяетъ эти явленія между собою одною непрерывною тканью бытія. Это свойство образовывать одно связанное цѣлое не можетъ принадлежать самимъ внутреннимъ явленіямъ. Есть, слѣдовательно, нѣчто другое, кромѣ *фактовъ*, потому что сами по себѣ эти факты, знали бы себя лишь въ своемъ одиночествѣ, въ своевременной и пространственной разрозненности, а между тѣмъ наоборотъ они соединяются и сами собою группируются въ *связное цѣлое*, о которомъ извѣщаетъ насъ сознаніе.

Теперь: что такое самая эта идея *связнаго цѣлага*, какъ не идея субстанціи, въ томъ широкомъ смыслѣ этого слова, которое избавляетъ отъ всякаго подозрѣнія въ метафизикѣ?— Вопреки этой отрицательной метафизикѣ, положеніе Декарта: „я мыслю, слѣдовательно существую“ остается вѣчно истиннымъ. Тонкій анализъ критиковъ Декарта напрасно различаетъ въ этомъ принципѣ два различныхъ и будто-бы лишь произвольно соединенныхъ элемента: психологическій (*актуальное я* сознанія) и онтологическій (*я абсолютное*, душу или мыслящую субстанцію). Это возраженіе можно считать вполне устраненнымъ послѣ того, какъ одинъ изъ приверженцевъ Декарта показалъ, что „*актуальное я* сознанія, т. е., всякій процессъ мысли предполагаетъ *я абсолютное*, или душу, субстанцію этихъ процессовъ; что я могу сказать себѣ я въ томъ или другомъ мысленномъ актѣ лишь постольку, поскольку могу сказать себѣ я независимо отъ всякаго акта,—по общей идеѣ бытія; что эта идея переходитъ въ послѣдовательныя я, порождаемая ею и соединяемая (ею-же) съ я пребывающимъ“¹⁾. Единство сознанія не есть-ли, такимъ образомъ, лишь видимое выраженіе и дѣйствіе единства субстанціи? *Обыкновенная психологія* такъ думаетъ и, быть можетъ, она права въ сравненіи съ Тэномъ, который, вмѣсто того, чтобы упрощать вопросы, усложняетъ ихъ, отвергая субстанцію, и все затемняетъ, дѣлая самые факты необъяснимыми.

1) Bordas.—Demoulin: *Le Cartésianisme*. Борда—Демулея, *Картезианская философія*.

Субстанцій нѣтъ—вотъ исходная точка всей этой метафизики. Но съ нами соглашаются, что есть *причины*, если только, впрочемъ, мы, въ свою очередь согласимся понимать это слово въ томъ новомъ значеніи, которое ему навязываютъ.

То, что мы злоупотребляя словомъ, называемъ субстанціей, есть будто-бы лишь группа фактовъ. Эта группа имѣетъ свою *причину*, т. е., каждый рядъ фактовъ можетъ быть разложенъ на свои составныя части. Каждый фактъ опять имѣетъ свою причину, т. е., каждый фактъ можетъ быть разложенъ на свои элементы. Составныя части ряда фактовъ суть причины этого ряда; элементы факта суть причины факта. Вотъ, по Тэну, истинное понятіе причины, которое превращается у него въ понятіе *закона* или первоначальнаго и производящаго (*générateur*) факта.

Итакъ, два порядка фактовъ: 1) главный фактъ и подчиненные факты; 2) отношеніе, логическая необходимость, связывающая эти подчиненные факты съ главнымъ. Эта-то логическая необходимость и есть, по Тэну, истинное отношеніе причинности, котораго столь долго и бесплодно искали въ какихъ-то скрытыхъ энергіяхъ, таинственныхъ свойствахъ воображаемыхъ существъ! Сила есть только связь, зависимость второго факта отъ перваго или, если угодно, свойство, которое имѣетъ первый—свойство непременно сопровождаться вторымъ. Нѣтъ болѣе ни таинственной „жидкости“, ни монады, ни вообще какой бы то ни было тайны, а есть отношеніе. Именно эти-то составныя части одной серіи, элементы факта будто-бы и отыскиваютъ, когда хотятъ проникнуть во внутреннюю сторону существа. Именно ихъ-то будто-бы и обозначаютъ, называя *силами*, *законами*, *сущностями*, *первоначальными свойствами* и т. д. Вотъ истинныя причины. Они не суть новый фактъ, прибавляемый къ прежнимъ; нѣтъ, они составляютъ ихъ часть, какъ-бы экстрактъ,—содержатся въ нихъ, словомъ, въ концѣ концовъ суть не что иное, какъ сами-же факты. Открывая ихъ, мы не переходимъ отъ одной данной къ другой, отличной отъ первой, но отъ того же къ тому же самому: отъ цѣлаго къ части, отъ сложнаго къ его составнымъ частямъ. И нужно хорошо понять, что причина фактовъ всегда есть и можетъ быть опять только фактомъ. Она—фактъ, изъ котораго можно вывести природу, отно-

шенія и измѣненія другихъ фактовъ. Найти подобные факты и есть цѣль науки. Она, слѣдовательно, не выходитъ изъ области явленій, которыя для нея суть единственная реальность; она не ищетъ никакого метафизическаго существа; она думаетъ лишь о томъ, чтобы образовать группы. Разъ эти группы даны, она замѣняетъ ихъ однимъ производящимъ фактомъ; выражаетъ этотъ фактъ формулой; соединяетъ различныя формулы въ одну группу, ищетъ высшаго факта ихъ порождающаго и, такимъ образомъ, доходитъ, наконецъ, до единственнаго факта, который есть всеобщая причина цѣлаго ряда фактовъ. Называя его причиной, наука не хочетъ сказать ничего другого, кромѣ того, что изъ его формулы можно вывести всѣ другія. Факты сложные, затѣмъ ихъ элементы и больше ничего: первые суть дѣйствія, послѣдніе—причины ¹⁾).

Можемъ-ли мы, однако, узвать причины въ подобномъ анализѣ? Вѣрно-ли, что причинность, возстановленная въ истинномъ смыслѣ и истинномъ значеніи, выражаетъ лишь отношеніе тождества между первоначальнымъ свойствомъ, которое само есть только фактъ, и производными свойствами, которыя тоже суть только факты; между сложнымъ даннымъ и отвлеченной точкой зрѣнія на это данное; между факторами и ихъ произведеніемъ; между сложнымъ и простымъ; между закономъ, который есть естественная группа, и конкретнымъ фактомъ, который есть группа искусственная? Нѣтъ, тождество вовсе не объясняетъ причинности. Причину нельзя противопоставлять факту, какъ отвлеченное конкретному: она противопоставляется явленію, какъ производящее производимому. Между закономъ и фактомъ существуетъ тождество,—я согласенъ съ этимъ; но между причиной и явленіемъ существуетъ отношеніе порожденія (*génération*). Переходя отъ явленія къ причинѣ, мы идемъ не отъ того же къ тому же, но отъ одного предмета къ отличному отъ него другому. Здѣсь, очевидно, въ основѣ всего лежитъ у Тэна или недоразумѣніе или злоупотребленіе словами.

Иногда говорятъ (употребляя, впрочемъ, весьма неточное выраженіе), что первоначальные элементы, составляющіе тре-

¹⁾ Англійскій позитивизмъ. — Французскіе философы, глава о методѣ.

угольникъ или кругъ и образующіе ихъ сущность, суть *причины* всѣхъ свойствъ круга и треугольника. Это значитъ, что всѣ фигуры происходятъ изъ своего опредѣленія, что, разъ это опредѣленіе дано, все остальное изъ него необходимо слѣдуетъ. Въ подобномъ-же смыслѣ употребляютъ слово, когда говорятъ, наприм., что законъ тяжести есть *причина* паденія такого-то тѣла, что просто означаетъ, что всякое тѣло падаетъ къ центру земли, если его ничто не задерживаетъ. Въ такомъ-то, очевидно, очень своеобразномъ смыслѣ, въ геометріи *причинами* называются опредѣленія, а въ физикѣ—законы. Однако, развѣ это истинное значеніе слова и развѣ можемъ мы его такъ ограничивать? Развѣ можно допустить, что всѣ причины суть причина такого именно порядка? Когда въ математикѣ говорятъ, что опредѣленія суть *причины* свойствъ, то подразумеваютъ, что свойства вытекаютъ изъ нихъ, какъ слѣдствія изъ логическаго основанія или принципа. Но связь причинности не есть, собственно говоря, такая чисто логическая связь между основаніемъ и слѣдствіемъ. Когда говорятъ, въ физикѣ, что законы суть причины явленій, то подразумеваютъ, что каждое явленіе зависитъ отъ предшествующаго, неизмѣнная связь котораго съ своимъ послѣдующимъ именно и составляетъ законъ. Значитъ, не физическій законъ или неизмѣнная связь двухъ чувственныхъ явленій даетъ намъ понятіе причины; нѣтъ, типъ этой производящей или „причиняющей“ силы мы находимъ въ своемъ сознаніи: оно улавливаетъ отношеніе дѣйствующей причины между актомъ нашей воли и чувствомъ мускульнаго усилія или,—еще лучше,—между актомъ воли и извѣстнымъ хотѣніемъ, желаніемъ и т. д. Только мое сознаніе даетъ мнѣ понятіе причину. Между опредѣленіемъ геометрической фигуры и ея свойствами существуетъ только отношеніе тожества; между извѣстнымъ физическимъ явленіемъ и извѣстнымъ другимъ существуетъ отношеніе неизмѣннаго порядка. Но есть иное отношеніе, которое я въ данномъ случаѣ именно и разумѣю: это—отношеніе причинности, типъ котораго я нахожу только въ нравственномъ мірѣ, въ волѣ, которая служитъ источникомъ моихъ свободныхъ дѣйствій, въ Силѣ, которая открывается въ основѣ міра.

Таковъ смыслъ понятія о причинѣ, въ которомъ заключаются понятія: силы и отношенія,—не просто неизмѣнной послѣдовательности, но творческаго акта или порожденія (*génération*),—между извѣстной силой и извѣстнымъ дѣйствиемъ, отличнымъ отъ этой силы. Даже и въ области физическаго міра, когда я говорю: „*все, что происходитъ, имѣетъ причину*“, я утверждаю не просто то, что существуетъ причина каждой вещи, но нѣчто гораздо большее,—именно, что есть послѣдняя причина ряда, отличающаяся отъ самаго ряда. Я, конечно, утверждаю, что всякій фактъ имѣетъ свой законъ, но я утверждаю вмѣстѣ и нѣчто большее,—что самъ законъ, опредѣляющій каждое физическое явленіе, имѣетъ свой принципъ въ чемъ-то другомъ, помимо отношенія неизмѣннаго порядка между двумя фактами, составляющими естественную пару, и что нужно, поэтому, восходить къ первому началу, отъ котораго все происходитъ и къ которому все сводится. Діалектика настоящая (*impregieuse*) и нужно слѣдовать ей до конца: она быстро проходитъ черезъ всѣ промежуточные звенья и останавливается только на первомъ Принципѣ, на истинной Причинѣ.

Причина фактовъ, говоритъ Тэнъ, сама есть фактъ и можетъ быть только фактомъ. Это будто-бы показываетъ опытъ: однако, какъ это доказать? Тэнъ беретъ для примѣра животное. Вотъ собака, человѣкъ, воронъ. Тэнъ спрашиваетъ, какова ихъ сущность и причина. Распредѣливши части и дѣйствія даннаго живого тѣла и изучивъ ихъ отношенія и слѣдствія, онъ выдѣляетъ фактъ общій, т. е., общій всѣмъ частямъ живого тѣла и при томъ во всѣ моменты жизни: *питаніе*. Онъ предполагаетъ, что этотъ фактъ именно и есть причина группы другихъ фактовъ и, затѣмъ, провѣряетъ эту гипотезу: во 1-хъ) рассматривая отношенія природы животныхъ процессовъ и органовъ; во 2-хъ) переходя отъ одного вида къ другому; въ 3-хъ) рассматривая метаморфозу (превращеніе) животнаго. Изъ питанія можно вывести отношенія и природу группы фактовъ, измѣненія, которыя претерпѣваетъ отъ вида къ виду вся эта система фактовъ и, наконецъ, измѣненія въ одномъ и томъ же индивидуумѣ. Слѣдовательно, питаніе есть *причина*, потому что цѣлая группа фактовъ выводится, какъ

слѣдствіе, изъ этого главнаго факта. Но сама эта причина, въ свою очередь, подчиняется другой причинѣ—истощенію (*dérissement*) организма или голоданію. Если-же природѣ животнаго свойственно постоянно терять свои составные элементы и чрезъ то истощаться, слабѣть; то для того, чтобы существовать, оно должно быть столь-же постоянно возстановляемо. Итакъ, дальнѣйшій анализъ приходитъ къ тому, что разсматриваетъ само питаніе, какъ слѣдствіе другого факта. Наконецъ, анализъ идетъ и еще дальше,—доходитъ отъ открытія *типа* животнаго, т. е., его опредѣленной и ограниченной формы. *Типъ* есть причина по отношенію къ *функции*. Это не что-либо производное и зависимое; нѣтъ, типъ независимъ и первоначаленъ. Онъ-то, значить, и есть истинная причина этого порядка фактовъ. Болѣе общій фактъ, изъ котораго все остальное выводится путемъ слѣдствій, вотъ причина и эта причина есть фактъ. Всѣ причины именно такого рода,—факты, господствующіе въ каждой серіи. На вершинѣ каждой серіи фактовъ или ихъ ряда полагаютъ формулу, изъ которой вытекаетъ упорядоченное множество другихъ фактовъ. Я не думаю, что искажаю мысль автора, резюмируя ее такимъ образомъ.

Что-же все это доказываетъ въ формѣ такой строгой дедукціи?—Что существуетъ отношеніе подчиненности и зависимости между всѣми элементами существъ—вотъ и все. Но тождественно-ли это отношеніе съ причинностью? Да, если опредѣлить причину, какъ *соединеніе двухъ фактовъ*; но вы на это не имѣете права. Изъ того, что функція связана съ типомъ такимъ образомъ, что разъ типъ существуетъ, то изъ него сама собою вытекаетъ и функція,—слѣдуетъ-ли изъ этого, что типъ есть *причина* функціи? *Конечная причина*,—въ добрый часъ! Безъ сомнѣнія, только это выраженіе и можетъ быть здѣсь правильно примѣнено. Типъ есть конечная причина функціи, т. е., функція и совокупность функцій расположены такъ или съ такою цѣлью, чтобы поддерживать существенную и отличительную форму животнаго. Кѣмъ онѣ (функціи) расположены, чьей волей и чьей силой! Безъ рѣшенія этихъ вопросовъ здѣсь, конечно, теперь уже не обойдешься. —Сказать-ли, что силою механики? Но это противорѣчило бы

цѣлесообразности, на которую указываетъ самая эта связь, равно какъ и взаимной зависимости функціи и типа. Если есть цѣлесообразность, то есть, конечно, и разумная причина; но ее-то Тэнъ и желаетъ удалить изъ своей системы. Слово это страшитъ его, какъ „остатокъ суетвѣрія, унижающаго науку“.

Изъ того, что питаніе обусловлено истощеніемъ организма, которое у животныхъ чувствуется какъ голодъ, слѣдуетъ-ли, что истощеніе именно и есть *причина* питанія? Я соглашусь съ этимъ, если мы условимся понимать слова въ смыслѣ только-что указанной гипотезы преднамѣренныхъ законовъ (*des lois intentionnelles*): если *намѣреніе* управляетъ организаціей вещей, тогда, конечно, оно должно, для поддержанія жизни, побѣждать разстройство организма питаніемъ. Но если *намѣренія*, управляющей организаціей творческой мысли нѣтъ, тогда какая необходимость въ томъ, чтобы разстройство или истощеніе организма вело къ питанію? Изъ этихъ двухъ явленій одно приводитъ къ другому только въ той системѣ, въ которой жизнь есть заранее поставленная цѣль. Въ-же этой системы почему жизнь лучше смерти? Почему мы видимъ повсюду столь заботливое (*attentive*) возстановленіе жизни, всякій разъ какъ ей что-либо угрожаетъ? Вотъ именно *въ виду этой-то или* питаніе и связано съ истощеніемъ организма: необходимо ясно видѣть и понимать цѣль, чтобы достигать ее столь своеобразными (*singuliers*) средствами. Именно эта-то взаимная зависимость элементовъ существа и обнаруживаетъ въ его устройствѣ опредѣленный планъ. Въ этомъ можно еще было сомнѣваться до ознакомленія съ тѣми тяжеловѣсными доводами, которые Тэнъ предназначилъ для доказательства отсутствія плана. Но его аргументація обращается противъ него самого: именно она-то и подтверждаетъ мысль, которую Тэнъ хочетъ опровергнуть,—мысль, что причина фактовъ въ-фактовъ; что другими словами, она есть понятіе упорядоченныхъ отношеній существъ, т. е., порядка и Распорядителя.

Вамъ угодно опредѣлять причину, какъ *фактъ*, изъ котораго можно вывести природу, отношенія и измѣненія другихъ фактовъ. Но здѣсь вы намъ даете опредѣленіе сущности, а не причины. Въ самомъ дѣлѣ, сущность есть основное свойство,

которому подчиняются всѣ другія свойства существа. Вы упускаете изъ виду только одно обстоятельство, но очень важное,—это доказательство тожества сущности и причины, о которомъ вы все время разсуждаете такъ, какъ будто бы оно очевидно само по себѣ. Вѣдь такое объясненіе причинъ разрушаетъ ихъ. Оно связываетъ факты съ фактами, оно подчиняетъ въ существахъ производныя свойства первоначальнымъ, соединяетъ термины отношенія каждаго ряда въ систему взаимной зависимости; но оно оставляетъ въ сторонѣ самый главный вопросъ, — вопросъ о принципѣ и силѣ. Вы хвалитесь тѣмъ, что сохранили идею причины. Это послѣдній остатокъ философіи, который вы удерживаете на краю той *бездны случая и невѣжества*, къ которой приводитъ позитивизмъ, и съ этимъ-то остаткомъ, такъ сказать, похищеннымъ у бездны, вы надѣетесь возсоздать метафизику. Напрасная надежда! Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ дѣлается причина въ вашихъ рукахъ?—Фактомъ, пожалуй самымъ важнымъ изъ фактовъ даннаго ряда. Но повторяемъ еще разъ: здѣсь нѣтъ причины. Рядъ физическихъ фактовъ имѣетъ, безъ сомнѣнія, причину, но *причину конечную* и ее нужно искать *внѣ* ряда. Тэнъ отказывается выступать изъ области данныхъ фактовъ; вотъ поэтому-то онъ и не находитъ того, что ищетъ. Думая овладѣть причинами, онъ овладѣваетъ только сущностями. Съ большой отвагой и силой вертится онъ въ томъ кругѣ, въ который его заключилъ эмпиризмъ; но все же онъ овладѣваетъ только дѣйствіями, которымъ усвоетъ великую роль и имя причинъ, истинныя-же причины отъ него ускользаютъ.

Напрасно, слѣдовательно, надѣются подобными объясненіями окончить тяжбу метафизики. Ошибка спиритуалистовъ, говоритъ намъ Тэнъ, въ томъ, что они поставили причины *внѣ* фактовъ; ошибка позитивистовъ въ томъ, что они удалили причины изъ науки:

„Тѣ и другіе соглашаются въ томъ, что ставятъ причины *внѣ* нашего наблюдаемаго міра, чтобы создать изъ нихъ міръ необыкновенный и особенный,—съ тою только разницей, что спиритуалисты думаютъ, будто могутъ знать этотъ міръ, а позитивисты этого не думаютъ. Вотъ почему, если бы было доказано, что порядокъ причинъ совпадаетъ съ порядкомъ фак-

товъ, то были-бы опровергнуты разомъ и тѣ, и другіе... Съ этой точки зрѣнія спиритуалистамъ можно было-бы сказать, что нѣтъ нужды въ изобрѣтеніи какого-то новаго міра для объясненія существующаго; что причина фактовъ заключается въ нихъ самихъ; что не существуетъ особаго царства (*un peuple*) духовныхъ существъ, скрытыхъ гдѣ-то за предметами и занятыхъ ихъ произведеніемъ; что источникъ существъ есть система законовъ и что, наконецъ, все назначеніе науки состоитъ въ томъ, чтобы свести всю совокупность разрозненныхъ и случайныхъ фактовъ къ какой-нибудь одной, все производящей (*générateur*) и всеобщей, аксіомѣ. Позитивистамъ, съ той-же точки зрѣнія можно было бы сказать, что причины не образуютъ какого-то таинственнаго и недоступнаго познанію міра; что онѣ сводятся къ законамъ—типамъ или преобладающимъ качествамъ предметовъ; что онѣ могутъ быть наблюдаемы непосредственно и въ самихъ-себѣ; что онѣ заключены въ предметахъ, хотя и могутъ быть изъ нихъ извлечены; что, имѣя одинаковую природу со свойствами и качествами предметовъ, причины могутъ быть, какъ и эти послѣднія (свойства), отвлечены посредствомъ абстракціи отъ фактовъ, которые ихъ содержатъ“¹⁾.

Въ сущности, Тэнъ расходится съ позитивистами, очевидно, только въ одномъ пунктѣ, именно: онъ смѣло упраздняетъ то *можетъ-быть*, которое другіе оставляютъ²⁾. Они удаляютъ причины изъ науки, будучи склонны отрицать ихъ, но не отрицая совершенно. Тэнъ-же вводитъ причины въ міръ опыта; отождествляетъ ихъ съ самими фактами; разрушаетъ не только онтологію, какъ положительную науку, но и самую ея идеальную возможность и, такимъ образомъ, закрываетъ *ту великую и неизвѣстную пустоту, которую позитивизмъ неосторожно оставилъ открытою за предѣлами нашего маленькаго міра и въ которой люди, съ плюшивой головой и печальной совѣстью, находили еще мѣсто для своихъ мечтаній*. Тэнъ нашель средство быть болѣе радикальнымъ, чѣмъ сами

¹⁾ *Французскіе философы*, предисловіе ко 2-му изд.

²⁾ Эта аналогія доктрины Тэна съ Позитивизмомъ была уже отмѣчена Шереромъ, въ его *Mélanges de critique religieuse*, съ проныцательностью, которой и въ этомъ вопросѣ, какъ въ другихъ, недостаетъ только заключенія.

позитивисты. При томъ его отрицаніе научнѣе и искуснѣе. Онъ доказываетъ реальность причинъ и чрезъ это, повидимому, приближается къ обычной точкѣ зрѣнія; но онъ помѣщаетъ причины въ самыхъ фактахъ, въ ихъ серіи, и чрезъ это отнимаетъ у нихъ всякое метафизическое значеніе.

И при всемъ томъ онъ хочетъ сохранить метафизику. Однако, какъ это возможно для того, кто признаетъ только факты, кто прямо отрицаетъ субстанціи, а косвенно и причины, преобразовывая ихъ?

Новая метафизика не есть та мнимая наука, которая преслѣдуетъ причины въ пустыхъ пространствахъ баснословной онтологіи. Нѣтъ, она есть высшій анализъ, который, будучи далекъ отъ того, чтобы отрицать другія науки, лишь дополняетъ ихъ; который, получая отъ нихъ столько-же опредѣленій типовъ и законовъ, сколько существуетъ спеціальныхъ наукъ, приводитъ эти типы и законы къ одной общей формулѣ; который отыскиваетъ первые элементы, располагаетъ ихъ въ серіи и доказываетъ, что эта идеальная и единственно возможная послѣдовательность (*suite*), есть та же самая, что и послѣдовательность наблюдаемая,—единственно реальная, воспроизводящая посредствомъ абстракціи міръ, открываемый опытомъ ¹⁾). Эти первые элементы можно познать потому, что они *не суть* фактовъ, а заключаются *въ нихъ* и въ каждомъ изъ нихъ и, такъ какъ они суть самые отвлеченные, т. е., самые общіе изъ всѣхъ, то нѣтъ факта, который не заключалъ бы ихъ въ себѣ. „Вотъ почему,—прибавляетъ Тэнъ,—не смотря на ограниченность нашего опыта, метафизика возможна,—подъ тѣмъ, однако, условіемъ, чтобы мы оставались на нѣкоторой высотѣ и не входили въ подробности, чтобы разсматривали только самые простые элементы существъ и самыя общія стремленія природы. Если бы кто-нибудь установилъ ясно тѣ три или четыре великихъ идеи, къ которымъ приводятъ наши науки, и тѣ три или четыре рода существованія, которые резюмируютъ нашъ универсъ; если бы онъ сравнилъ тѣ своеобразныя величины, которыя называются временемъ и пространствомъ, а такъ-же

¹⁾ Французскіе философы, предисловіе ко 2-му изд.

и тѣ основныя формы или опредѣленія количества, которыя называются физическими законами, химическими типами и живыми видами съ тою чудесною представляющею силою, которая называется умомъ и которая, не будучи сама количественною величиною, воспроизводитъ обѣ указанныя величины, равно какъ и саму себя; если бы онъ открылъ между тремя выраженіями: *чистое количество, определенное количество и количество скрытое (supprimé)*, такой порядокъ, при которомъ бы первое вело ко второму, а второе къ третьему, такъ что чистое количество являлось бы необходимымъ началомъ или точкою отправленія природы, а мысль—высшимъ терминомъ, которымъ держится вся природа; если бы затѣмъ, изолируя элементы этихъ данныхъ, онъ показалъ, что они должны сочетаться такъ, какъ скомбинированы, а не иначе; если бы, наконецъ, онъ доказалъ, что, помимо указанныхъ, нѣтъ никакихъ другихъ элементовъ, и быть не можетъ: тогда, при такомъ условіи, онъ начерталъ бы систему метафизики, не вторгаясь въ область положительныхъ наукъ ¹⁾.

Таковъ предметъ идеальной метафизики по Тэню: установить три или четыре идеи, къ которымъ приводятъ науки,—идеи: времени и пространства, законовъ матеріи и жизни, законовъ мысли; показать, что нѣтъ и *быть не можетъ* никакихъ другихъ элементовъ и что, наконецъ, они должны комбинироваться такъ, какъ скомбинированы и что *они не могли быть скомбинированы иначе*: это все, въ самомъ дѣлѣ! Однако если метафизика возможна только при условіи выполненія этой программы, то я боюсь, что человѣческому роду долго суждено обходиться безъ нея. Тэнъ требуетъ отъ будущихъ метафизиковъ только доказательства того, что данный строй природы есть именно тотъ, который былъ единственно возможенъ; что міръ опыта находитъ себѣ основаніе и какъ бы свой образъ (image) въ мірѣ абстракціи; что могъ быть безусловно только одинъ міръ и именно нашъ; что, наконецъ совокупность случайныхъ вещей можетъ быть понята только какъ одно необходимое цѣлое. Когда предложены три термина: пространство, матерія,

¹⁾ Англійскій позитивизмъ. Изслѣдованіе о Стюартѣ Миллѣ

мысль,—нужно найти между этими тремя терминами такой порядокъ, чтобы первый вызывалъ второй, а второй—третьимъ. Такова проблема: пусть, думаетъ Тэнъ,—ее разрѣшатъ и метафизика быстро подвинется впередъ! Охотно этому вѣрю. Однако, обратите вниманіе на остроумный приѣмъ, указываемый Тэномъ для установки отношенія между элементами этой новой науки: и отъ *чистаго количества* до *опредѣленнаго количества*, кажется, уже далеко, но отъ этихъ двухъ количествъ до *скрытаго количества* (т. е., мысли), конечно еще дальше. *Скрытое количество*: слово очень удачное для того, чтобы означить мысль и такимъ образомъ поставить ее въ отношеніе къ матеріи или *опредѣленному количеству*, времени и пространству или *чистымъ количествамъ*!—*Скрытое количество*: это слово удержится въ употребленіи! Вотъ идея міра, сведеннаго къ своимъ элементамъ. Онъ является философу, „какъ *лѣстница формъ* и и какъ рядъ состояній, имѣющихъ „въ самихъ себѣ причину своей послѣдовательности и своего бытія; заключающихъ въ своей природѣ необходимость своей измѣнчивости, ограниченія и исчезновенія; составляющихъ въ своей совокупности одно недѣлимое цѣлое, которое, будучи достаточно само для себя, исчерпывая всѣ возможности и совмѣщая въ себѣ все, начиная отъ времени и пространства и кончая жизнью и мыслью, подобно въ своей гармоніи и своемъ великолѣпнн какъ-бы нѣкому всемогущему и безсмертному Богу“¹⁾.

Міръ есть серія фактовъ; человекъ серія въ этой серіи. Каждый анализированный фактъ открываетъ наблюдателю необходимость, которая соединяетъ его съ фактомъ предшествующимъ или съ послѣдующимъ за нимъ. *Ткань бытія безконечна и непрерывна*. Все связано; каждая вещь и каждый индивидуумъ вытекаютъ изъ всего. То, что существуетъ, существуетъ по необходимости и также необходимо существуетъ именно такъ, а не иначе. Отсюда между терминами: возможное, дѣйствительное, необходимое, существуетъ полное равенство. То, что случается, не могло не случиться и лишь то было возможно, что случилось. Въ возможнаго, которое осуществляется, есть только

¹⁾ *Англійскій идеализмъ. Этюдъ о Карлейлѣ...* à quelque Dieu tout-puissant et immortel.

отвлеченное возможное, которое можно, конечно, понять, какъ не заключающее логическаго противорѣчія, но которое тѣмъ не менѣе не согласно съ дѣйствительностію,—что безспорно доказывается анализомъ факта, если только онъ—настолько точенъ, что позволяетъ отличать причины, породившія фактъ, отъ условій, при которыхъ онъ совершился. Не существуетъ такого факта, относительно котораго этого нельзя было бы доказать,—относительно котораго наука не могла бы установить, что лишь онъ находится въ соотношеніи и соотвѣтствіи съ условіями дѣйствительности. Другіе возможные факты, по недостатку приспособляемости къ строго связаннымъ между собою обстоятельствамъ, составляющимъ серію формъ этого міра, остаются въ состояніи чистыхъ абстракцій. Осуществляется все, что можетъ осуществиться; а это значитъ, что все совершается необходимо (послѣднее преобразование аксіомы причинъ). Случайность—чистая иллюзія. Все подчинено необходимости: найти и воспроизвести ея законы—вотъ высшая задача науки.

Нѣтъ причинъ человѣческихъ, т. е., исходящихъ отъ человѣческой свободы и вторгающихся въ цѣпь неразрывно связанныхъ фактовъ. Всѣ понятія, всѣ чувствованія человѣка суть роковыя слѣдствія даннаго состоянія духа, которое, проходя, уноситъ и ихъ съ собою, а возвращаясь, вызываетъ ихъ снова, и которое, если мы можемъ его воспроизвести, даетъ намъ средство воспроизводить и ихъ по желанію. Такимъ образомъ Тэнъ приходитъ ко взгляду на чувствованія и мысли, только какъ на естественные и необходимые результаты связанные между собой точно такъ-же, какъ превращенія (transformations), животнаго или растенія ¹⁾).

Нѣтъ и причинъ божественныхъ—ни въ развитіи міра, ни въ его происхожденіи. Чистое количество есть необходимый начальный моментъ природы; мысль—ея высшій предѣлъ, гдѣ кончается работа природы. Разумъ въ концѣ, а не въ началѣ вещей: онъ получаетъ ихъ (вещей) элементы и *возсоздаетъ* посредствомъ отвлеченной мысли ихъ порядокъ; но *не создаетъ*

1) *Этюдъ о. Карлейль.*

порядка и послѣдовательности дѣйствительныхъ. Эта послѣдовательность заключаетъ въ себѣ необходимость всѣхъ фактовъ въ ихъ природѣ и преемственности. Но какого рода эта необходимость? Это—*необходимость логическая*, превращающая сложное въ простое, фактъ въ законъ. Сила тяжести, напр., есть логическая необходимость, связывающая паденіе камня со всеобщимъ закономъ тяготѣнія ¹⁾. То, что вѣрно относительно этой частной связи, вѣрно такъ-же и относительно всякой другой связи фактовъ, составляющихъ порядокъ природы, —физической-ли то или моральной: ибо вѣдь существуетъ не двѣ природы, а только одна.

Вотъ, наконецъ, метафизика, освобожденная отъ сущностей и воображаемыхъ причинъ! Тэнъ жестоко глумится надъ Богомъ спиритуалистовъ, который выполняетъ поочередно столько несообразныхъ и смѣшныхъ ролей: архитектора, администратора, обойщика-декоратора и проч. Посмотрите, — говоритъ Тэнъ, — какъ эта идея зарождается и разрастается! Есть въ этомъ ростѣ ошибки своего рода, правильность и прогрессія: „Возьмите міръ такимъ, какимъ его даютъ науки: это правильная группа или, если хотите, серія, имѣющая свой законъ и, такъ какъ порядокъ фактовъ опредѣляется закономъ, то вы можете сказать, что онъ (законъ) заключаетъ его (порядокъ) въ себѣ, и разсматривать этотъ законъ, какъ силу. Если у васъ есть хоть немного воображенія, вы сдѣлаете изъ этой силы особое существо, находящееся за предѣлами опыта, —духовное, принципъ и субстанцію вещей чувственныхъ. Вотъ метафизическое существо. Если вы продолжите это движеніе, которое, будучи начато, можетъ прекратиться только при сильномъ напряженіи ума, то Богъ превратится въ принципъ не только высшій, но и единственный: *философское существо* сдѣлается *мистическимъ*. Обладая большею степенью воображенія и энтузіазма, вы прибавите, что этотъ духъ, находящійся внѣ времени и пространства, обнаруживается во времени и пространствѣ; что онъ существуетъ въ каждой вещи; что онъ все оживляетъ; что мы имѣемъ въ немъ движеніе, бытіе и жизнь. До-

¹⁾ Англійскій позитивизмъ.—Предисловіе къ французскимъ философамъ.

ведите до конца это созерцаніе и этотъ экстазъ и—вы признаете, что это начало одно только дѣйствительно; что все остальное есть лишь видимость и призракъ. Дойдя до этой мысли, вы уже лишены будете всѣхъ средствъ опредѣлить его. И вотъ чтобы узнать его, вы ищите другого пути, помимо ясныхъ идей: вы обращаетесь теперь къ чувству и экзальтациіи и ихъ прославляете. Если у васъ печальный темпераментъ, вы ищите его, какъ сектанты, — въ скорби, сокрушеніи и тоскѣ¹⁾.

Эта, немного краткая исторія Бога резюмируется въ двухъ словахъ: 1) Законъ, который разсматривается какъ сила; 2) сила, изъ которой дѣлаютъ отдѣльное и высшее существо. Однако, какъ объяснить, что, принужденные ограничиваться только знаніемъ фактовъ, мы образуемъ идею силы и превращаемъ ее въ понятіе объ отдѣльномъ и высшемъ Существовѣ? Откуда являются у насъ эти понятія, увлекающія насъ своей соблазнительной ясностью? Откуда они могутъ получить тотъ свѣтъ, который насъ привлекаетъ и приводитъ въ заблужденіе?

При отрицаніи Бога, проблема о происхожденіе міра погружается въ непроницаемый мракъ. Имѣли-ли вещи начало? Никогда, отвѣтитъ намъ Тэнъ: рядъ фактовъ безконеченъ.— Исторически, конечно, да,—въ томъ смыслѣ, что время началось вмѣстѣ съ самыми вещами; но логически развѣ не необходимо, чтобы существовалъ принципъ, изъ котораго вытекаетъ весь міръ, какъ рядъ его (принципа) слѣдствій? Какой фактъ мы должны въ логическомъ смыслѣ признать первоначальнымъ, т. е., такимъ изъ котораго вытекаютъ другіе? Что такое сама въ себѣ эта необходимость, соединяющая всѣ терминны серіи? Какъ перейти отъ идеальной физики къ реальному міру и отъ абстрактнаго къ конкретному? Указать на чистое количество, какъ на необходимый начальный моментъ природы значитъ ничего не сказать. Это выраженіе можетъ означать только одно,—именно, что время и пространство суть принципъ, изъ котораго вытекаютъ (*se déduisent*) матерія и жизнь,—точно также, какъ матерія и жизнь суть принципъ,

¹⁾ *Этюдъ о Карлейль.*

изъ котораго вытекаетъ мысль. Но можно-ли понять, какимъ образомъ чистое количество, т. е., чистая абстракція служить источникомъ, изъ котораго беретъ начало реальность и происходитъ жизнь? Не труднѣе-ли въ тысячу разъ понять это, чѣмъ понять созданіе міра верховнымъ творческимъ разумомъ? Что меня всегда удивляло въ этихъ новыхъ доктринахъ—такъ это контрастъ ихъ сомнѣній относительно первопричины и абсолютнаго разума съ тѣми непонятными объясненіями, которыя онѣ сами ставятъ на мѣсто этой мнимой „гипотезы“. Есть-ли во всей спиритуалистической теологіи хоть чтонибудь настолько трудное, для пониманія, какъ этотъ, утверждаемый Тэнномъ, переходъ отвлеченнаго и чистаго количества въ количество опредѣленное—подъ формами физической реальности?

Прочтемъ теперь вмѣстѣ послѣднюю страницу книги Тена: *Philosophes français*, которая имѣетъ притязаніе возвысить насъ до истиннаго пониманія Природы.

Существа суть не что иное, какъ факты. Факты все болѣе и болѣе упрощаются и сводятся къ формуламъ, такъ что формулы замѣняютъ факты. Существуетъ только пять или шесть общихъ предложеній: это—опредѣленія человѣка, животнаго, растенія, химическаго тѣла, физическихъ законовъ, астрономическаго тѣла и ничего больше. Мы созерцаемъ эти *высшія, эти безсмертныя творческія опредѣленія* и изъ всѣхъ нихъ выдѣляемъ одинъ *первоначальный и единственный фактъ*, изъ котораго всѣ они вытекаютъ. Мы открываемъ, такимъ образомъ, единство вселенной и понимаемъ, *что произвело ее: она не происходитъ ни отъ чего внѣшняго и чуждаго міру, точно такъ же какъ и ни чего таинственнаго, скрытаго въ мірѣ. Она происходитъ отъ общаго факта*, подобнаго другимъ,—отъ производительнаго закона, (*loi génératrice*), изъ котораго вытекаютъ всѣ другіе, подобно тому какъ изъ закона притяженія вытекаютъ всѣ явленія тяжести. Достигнувъ этого момента, Тэнъ чувствуетъ въ себѣ зарожденіе понятія Природы. *Благодаря этой іерархіи необходимостей міръ образуетъ одно существо, —единственное, недѣлимое, въ отношеніи къ которому всѣ другія существа суть члены.*

Здѣсь эта новая наука прорывается уже въ днѣрамбахъ!

Тэнъ также пишетъ свою книгу Бытія. „На самой вершинѣ вещей,—говоритъ онъ,—въ неприступной высотѣ свѣтлаго эонра изрекается вѣчная аксіома и продолжающійся непрестанно и повсюду отзвукъ этой творческой формулы, въ своихъ неисчерпаемыхъ и неисчерпаемыхъ колебаніяхъ, составляетъ всю необъятность вселенной. Каждая форма, каждое измѣненіе, каждое движеніе, каждая идея,—все это ея акты. Она существуетъ во всемъ, но ничѣмъ не ограничивается. Матерія и мысль, планета и человѣкъ, мириады свѣтилъ и трепетаніе насѣкомаго, жизнь и смерть, горе и радость: ничто не выражаетъ ее вполнѣ. Она наполняетъ время и пространство, но остается выше ихъ. Она не заключается въ нихъ; напротивъ, они происходятъ отъ нея. Всякая жизнь есть одинъ изъ ея моментовъ и каждое существо одна изъ ея формъ. Серіи вещей исходятъ отъ нея по законамъ нерушимой необходимости, связанныя божественными кольцами ея золотой цѣпи. Равнодушная, неподвижная, вѣчная, всемогущая, творческая,—никакое имя ея не исчерпываетъ и когда проясняется ея лучезарный ликъ, то вѣтъ человѣка, который-бы не преклонялся предъ нею въ чувствахъ изумленія и ужаса. Но въ тотъ-же моментъ этотъ, пораженный столь возвышенными чувствованіями, умъ поднимается, забываетъ свою смертность и незначительность: по сочувствію онъ радуется той безконечности, которую мыслить, и пріобщается ея величію“.

И все это дѣлаетъ одна формула! Нѣтъ, дѣйствительно всѣ трудности, которыя я встрѣчаю въ пониманіи Бога, ничто въ сравненіи съ тѣмъ, что Тэнъ хочетъ навязать здѣсь моему разуму.


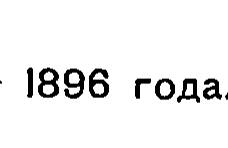
* * *

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Августа  № 16.  1896 года.

Содержаніе. Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ.

По 31 Декабря 1895 г.

Къ 1-му января 1895 года въ капиталахъ Комитета состояло 620,988 рублей 16¹/₂ к., къ нимъ поступило съ 1-го января по 31-е декабря 1895 года 113,687 р. 28 к., а съ остаткомъ отъ 1894 г., къ 1-му января 1896 года всего въ приходѣ 734,675 р. 44¹/₂ к. Съ 1-го января по 31-е декабря 1895 г. израсходовано 59,217 р. 72¹/₂ к., затѣмъ къ 1-му января 1896 года въ остаткѣ: процентными бумагами, по нарицательной ихъ цѣнѣ: 4⁰/₁₀₀ свидѣтельствъ Государственной ренты на 418,500 р., 4⁰/₁₀₀ облигацій Золотого займа 5-го выпуска на 111,875 р., 4¹/₂⁰/₁₀₀ свидѣтельствъ Государственнаго Крестьянскаго Поземельнаго Банка на 62,400 р., 4¹/₂⁰/₁₀₀ закладн. листовъ Государственнаго Дворянскаго Земельнаго Банка на 5,000 р., 4⁰/₁₀₀ облигацій Юго-Западныхъ желѣзныхъ дорогъ на 33,300 р., 4¹/₂⁰/₁₀₀ облигацій внутренняго консолидированнаго займа 2-го выпуска на 18,000 р., 4¹/₂⁰/₁₀₀ облигацій Внутренняго займа 1893 года на 15,800 р., 5⁰/₁₀₀ облигацій С.-Петербургскаго Городскаго Кредитнаго Общества на 800 р., и наличными деньгами, хранящимися на особомъ счетѣ въ Государственномъ Банкѣ и состоящими въ кассѣ Комитета 9.782 руб. 72 коп. Итого въ наличности 675,457 р. 72 к., балансъ 734,675 р. 44¹/₂ к. Изъ общей суммы процентныхъ бумагъ и наличныхъ денегъ 675,457 р. 72 к., состоятъ: 1) въ расходномъ капиталѣ, предназначенномъ на постройку церкви и текущіе по Комитету расходы:

444,781 р., 2) въ запасномъ капиталѣ, для обезпеченія содержанія будущаго причта и ремонта церкви: 213,431 р. 98¹/₂ к. 3) въ спеціальному капиталѣ на устройство и содержаніе духовнаго училища при предполагаемой къ постройкѣ церкви 15,268 р., 29 к., 4) въ спеціальныхъ суммахъ, имѣющихъ, по волѣ жертвователей, особаго назначенія 1,951 р. 52 к. Съ открытія Комитета по 31-е декабря 1895 г. поступило: Пожертвованій 434,887 р. 80¹/₂ к., въ томъ числѣ, наличными деньгами 434,227 р. 80¹/₂ к. и процентными бумагами 650 р. Процентомъ какъ по 0/0 бумагамъ, въ которыя пожертвованія эти были обращены, такъ и по наличнымъ деньгамъ, находившимся въ Государственномъ Банкѣ на текущемъ счетѣ (за исключеніемъ невозвращеннаго 5⁰/₀ купоннаго налога) 376,114 р. 66¹/₂ к., прибыли, полученной отъ продажи и покупки, выхода въ тиражъ и конверсіи въкоторыхъ 0/0 бумагъ въ видѣ приплаты по конверсіямъ и въ возмѣщеніе потерь въ доходахъ отъ конверсій 53,083 р. 17 к., всего поступленій на 864,085 р. 64 к.; изъ этой суммы израсходовано по 31 декабря 1895 г. на заготовку строительныхъ матеріаловъ и принадлежностей; на работы по постройкамъ и сооруженіямъ; на содержаніе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на приготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на составленіе архитектурныхъ проектовъ по конкурсу; на канцелярію Комитета и дѣлопроизводство; на охрану имущества Комитета послѣ приостановки работъ по постройкѣ; на судебныя по имуществу Комитета пошлины; на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ Комитета черногорцу Николаю Пырлѣ; на стипендію болгарскимъ воспитанникамъ въ русскихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ; на уплату 5⁰/₀ государственнаго сбора съ капиталовъ (за полученіемъ обратно ежегодно по 756 р. 53 к.) и проч., всего 169,201 р. 52 к., остальные затѣмъ 694,884 р. 12¹/₂ к. составляютъ: 1) остатокъ наличныхъ денегъ къ 1 января 1896 г. въ суммѣ 9,782 р. 72 к. и 2) стоимость 0/0 бумагъ, коихъ, за прошедшими отъ продажъ и конверсій переменными, къ 1 января 1896 года состоятъ въ наличности, какъ объяснено выше, на 665,675 руб. нарицательныхъ, въ томъ числѣ облигацій 4⁰/₀ золотого займа 5 выпуска на 111,875 руб. мет. Поступившія пожертвованія распределяются по источникамъ поступленія слѣдующимъ образомъ: Всемилостивѣйше пожаловано въ Возѣ почившимъ Государемъ Императоромъ Александромъ Николаевичемъ 1.000 р., пожертвовано покойнымъ Княземъ Александромъ Баттенбергскимъ 400 р., пожертвовано начальниками, офицерами, ниж-

ними чинами и вообще служащими отдѣльныхъ воинскихъ частей, сѣхонутныхъ в морскихъ 30,037 р. 98 к., поступило отъ духовнаго вѣдомства пожертвованныхъ и собранныхъ епархіальными архіереями, монастырями, благочинными, приходскими священниками, причетниками и консисторскими чиновниками 167,614 р. 09¹/₂ к. NB. Въ томъ числѣ пожертвованныхъ Афонскими монастырями 8,112 р. Пожертвовано начальниками, преподавателями и учащимися учебныхъ заведеній, мужскихъ и женскихъ, разныхъ исповѣданій и вѣдомствъ 5,918 р. 38 к., пожертвовано служащими въ разныхъ правительственныхъ учрежденіяхъ гражданскаго вѣдомства 20,964 р. 53 к., поступило отъ дворянства какъ коллективно, такъ и собранныхъ по подписнымъ листамъ и пожертвованныхъ предводителями дворянства 7,634 р. 98 к., пожертвовано городскими думами, а также пожертвовано и собрано по подпискѣ городскими головами, членами городскихъ управъ и служащими въ нихъ 55,375 р. 32 к. NB. Въ томъ числѣ пожертвовано Московскою Городскою Думою въ память двадцатипятилѣтія царствованія въ Бозѣ почившаго Государа Императора Александра Николаевича 50,000 р. Собрано и пожертвовано членами земскихъ управъ и мировыхъ учрежденій и служащими въ нихъ 7,189 р. 70¹/₂ к., собрано и пожертвовано начальниками губерній и полицейскими чинами 78,598 р. 51 к., отъ мѣстныхъ комитетовъ и управленій Россійскаго Общества Краснаго креста 4,488 р. 83 к., отъ русскихъ посольствъ, миссій и консульствъ за-границею 6,559 р. 05¹/₂ к. отъ ярмарочныхъ комитетовъ 991 р. 91 к., отъ частныхъ банковъ, обществъ и учрежденій 2,222 р. 40 к., отъ желѣзнодорожныхъ и пароходныхъ обществъ и управленій и отъ страховыхъ обществъ 16,813 р. 62 к., отъ содержателей фабрикъ и заводовъ 8,605 р. 2 к., отъ купцовъ и торговыхъ обществъ и компаній 5,763 р., 7 к. отъ мѣщанъ, ремесленниковъ и рабочихъ артелей 974 р. 22 к., непосредственно отъ крестьянъ 7,509 р. 25 к., отъ клубовъ и общественныхъ собраній 430 р. 50 к., отъ разныхъ лицъ чрезъ редакціи газетъ и отдѣльно 4,613 р. 46 к., отъ содержателей гостинницъ и трактирныхъ заведеній 720 р. 47 к., отъ биржевыхъ маклеровъ и нотаріусовъ 462 р. 50 к., итого 434,887 р. 80¹/₂ к. Кромѣ денежныхъ пожертвованій въ Комитетъ поступили приношенія иконами, церковною утварью и другими предметами и, между ними въ 1881 г.—отъ священника Николаевскаго прихода, слободы Никольской, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи, Самуила Федорова—два шелковыхъ платка для престола. На %

расходнаго капитала Комитета воспитывалось въ 1895 году 71 болгаринъ, изъ коихъ въ академіяхъ: Московской 2, Петербургской 11, Кіевской 1, Казанской 3; въ семинаріяхъ: Московской 3, Петербургской 9, Кіевской 22, Одесской 10, Кышинецкой 1, Венгской 2; въ училищахъ: Александро-Невскомъ 3, Кіево-Софійскомъ 1 и Одесскомъ 3.

Епархіальныя извѣщенія.

Священники: Крестовоздвиженской церкви г. Изюма Михаилъ *Энеидовъ* и Петропавловской церкви сл. Завода, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Васильковскій* награждены набедренникомъ.

— Псаломщики: Екатеининской церкви с. Протопоповки, Изюмскаго уѣзда, Иванъ *Сюсаревъ* и Крестовоздвиженской церкви сл. Лимана, Зміевского уѣзда, Алексѣй *Столяревскій*, согласно просьбъ ихъ, перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— Бывшій воспитанникъ 1 класса Харьковской Духовной Семинаріи Павелъ *Рубинскій*, опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто къ церкви, Лимаревского Колпаго Завода, Старобѣльскаго уѣзда.

— Сверхштатный псаломщикъ Успенской церкви, заштатнаго г. Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, Евсевій *Сулма*, опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто къ церкви, сл. Танюшевки, того же уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Прибытіе въ Кіевъ Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Освященіе Кіево-Владимірскаго собора.—Освященіе памятника Императору Николаю I въ Кіевѣ.—Международный миссіонерскій конгрессъ студентовъ въ Липернулѣ.—Усильи іезуитовъ.—Пребываніе русскихъ галичанъ въ С.-Петербургѣ.—Русскіе паломники въ Іерусалимѣ.—Чудесное исцѣленіе.—Примѣръ пастырской попечительности.—Благіе плоды ревностной дѣятельности сельскаго пастыря.—Заслуги духовенства дѣлу народнаго образованія.—Сочувственное отношеніе земствъ къ церковно-приходскимъ школамъ.—Возвращеніе Напсена.

19 августа Ихъ Императорскія Величества изволили прибыть въ Кіевъ. Съ ранняго утра кіевляне отъ малаго до стараго были на улицахъ вмѣстѣ съ прибывшими изъ дальнихъ и ближнихъ городовъ и селеній и густыми массами заняли тротуары. Всѣ лавки и магазны, даже булочныя были занерты. Къ девяти часамъ утра вокзалъ Юго-Западныхъ желѣзныхъ дорогъ былъ переполненъ собравшимися къ встрѣчѣ Ихъ Величествъ высокопоставленными ли-

цами. Въ десять часовъ утра, прибыли Ихъ Величества. Въ роскошно убранномъ вокзалѣ Государь съ Государынею были встрѣчены Великими Князьями Владиміромъ Александровичемъ съ Супругою, Михаиломъ Николаевичемъ и властями. Съ вокзала Ихъ Величества отбыли въ Софійскій соборъ. По пути слѣдованія стояла масса публики; всѣ балконы и окна были также полны. Ихъ Величества слѣдовали между выстроенныхъ палерами войскъ и народа въ соборъ. Въ то время, когда торжественный колокольный звонъ возвѣстилъ Кіеву о прибытіи Ихъ Величествъ, изъ Софійскаго собора вышелъ крестный ходъ и остановился въ воротахъ подъ колокольней. Въ крестномъ ходу находилось тридцать священниковъ и протоіереевъ, четыре архимандрита, преосвященные епископы Сильвестръ, Іаковъ и Сергій и владыка митрополитъ. Въ оградѣ собора стояли группами ученики и ученицы мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ и дѣтскихъ пріютовъ. Дѣвочки имѣли въ рукахъ букеты цвѣтовъ. По прибытіи Ихъ Величествъ, митрополитъ привѣтствовалъ Царственныхъ Путешественниковъ рѣчью, прослушавъ которую Ихъ Величества, предшествуемая митрополитомъ съ крестомъ въ рукахъ и всѣмъ духовенствомъ вошли въ соборъ и стали у южнаго столба. При окончаніи краткаго молебствія, было провозглашено многолѣтіе. Приложившись ко кресту, Ихъ Величества прошли въ Архангельскій придѣлъ, приложились къ мощамъ святаго митрополита Макарія и выслушали отъ владыки Іоаннікія біографическія свѣдѣнія объ этомъ святителѣ. Отсюда Царь и Царица прослѣдовали въ лѣвый придѣлъ храма, гдѣ прикладывались къ мощамъ печерскихъ чудотворцевъ и осматривали гробницу князя Ярослава Перваго. Возвратясь въ главный храмъ, Ихъ Величества разсматривали древнюю мазанку, сохранившуюся въ алтарѣ собора и на столбахъ его. При слѣдованіи изъ собора, путь Ихъ Величествъ дѣти школъ и пріютовъ усыпали цвѣтами. Владыка митрополитъ удостоился поднести Государю икону Христа Спасителя и Царицѣ икону Богоматери „Нерушимая Стѣна“. Изъ собора Ихъ Величества проѣхали во дворецъ, гдѣ при входѣ былъ выстроенъ почетный караулъ отъ пятаго сапернаго баталіона. При въѣздѣ Ихъ Величествъ во дворъ дворца, надъ нимъ взвился Императорскій штандартъ и начался салютъ изъ крѣпости. Въ исходѣ двѣнадцатаго часа Ихъ Величества, въ сопровожденіи Великихъ Князей Михаила Николаевича, Владиміра Александровича и Августѣйшей Супруги Ея Маріи Павловны, прибыли въ Кіево-Печерскую лавру. На пути въ лавру изъ Никольскаго монас-

тыря вышелъ крестный ходъ; во главѣ съ преосвященнымъ Сергіемъ, а изъ Николаевского собора настоятель его съ духовенствомъ военнаго вѣдомства. У лаврскихъ воротъ Ихъ Величества были встрѣчены владыкой митрополитомъ, намѣстникомъ лавры архимандритомъ Антоніемъ, архимандритами лавры: Іеронимомъ, Левкіемъ, Валентинномъ и Алексіемъ и іеромонахами; остальная братія лавры стояла по пути слѣдованія Ихъ Величествъ. Отъ воротъ до собора, на колокольнѣ котораго раздавался торжественный звонъ, впереди Ихъ Величествъ несены были хоругви, а пѣвчіе, шедшіе впереди, пѣли тропарь Успѣнію кіевскаго напѣва. Въ соборѣ Ихъ Величества выслушали краткое молебствіе, приложились ко кресту, благоговѣнно преклонили колѣна предъ чудотворною иконой Успенія Божіей Матери и приложились къ ней; послѣ сего Ихъ Величества прикладывались къ святымъ мощамъ князя Владиміра и святаго митрополита кіевскаго Мвхаила. Изъ собора Ихъ Величества посѣтили покой митрополита, гдѣ купали чай. Митрополитъ поднесъ Ихъ Величествамъ и Ихъ Высочествамъ святая иконы. Изъ покоевъ владыки Государь и Государыня, съ сопутствующими Имъ Великими Князьями и Великою Княгиней Маріей Павловной, прослѣдовали чрезъ садъ митрополита въ ближнія пещеры. Впереди Ихъ Величествъ шли пѣвчіе, пѣвшіе тропари, а за ними шель владыка митрополитъ, въ рясѣ и бѣломъ клобуцѣ. Въ пещерахъ Ихъ Величества посѣтили храмы святаго Антонія, Введенія во храмъ Божіей Матери и преподобнаго Варлаама и прикладывались къ святымъ мощамъ почивающихъ тамъ угодниковъ Божіихъ. Объясненія при этомъ давалъ Ихъ Величествамъ владыка митрополитъ. Въ исходѣ перваго часа Ихъ Величества вышли изъ пещеръ, милостиво со всѣми раскланялись и возвратились во дворецъ.

— Въ Кіевѣ 20-го августа торжественно освященъ Владимірскій соборъ. Этотъ соборъ воздвигнутый четырьмя Всероссійскими Государями, такъ великолѣпенъ своимъ внутреннимъ убранствомъ, что дѣйствительно можетъ служить достойнымъ памятникомъ Св. Равноапостольнаго просвѣтителя Россіи. Торжество началось всенощнымъ бдѣніемъ, совершеннымъ митрополитомъ наканунѣ въ присутствіи Оберъ-Прокурора Св. Синода. 20 августа вокругъ собора выстроились войска, имѣя въ переднемъ фасѣ противъ входа въ соборъ кіевскихъ юнкеровъ и кадетъ; въ оградѣ собора справа стали воспитанницы спротскаго дома и Сулемовской школы; на панерти собора стали конвойные казаки въ красныхъ черкесахъ. Вскорѣ стали съѣзжаться высокопоставленныя лица; до

пріѣзда у входа сгруппировались: гофмейстерина княгиня Голицына, фрейлина Восильчкова, министры: военный, внутреннихъ дѣлъ, помощникъ министра Двора, генералъ адъютантъ графъ Николай Павловичъ Игнатьевъ, Драгомировъ, Чертковъ, начальникъ края графъ Алексѣй Павловичъ Игнатьевъ, военное начальство. Въ десять часовъ утра восторженные клики „ура“ возвѣстили приближеніе Ихъ Величествъ. За Ихъ Величествами ѣхали Великій Князь Владиміръ Александровичъ съ Супругой, Великій Князь Михаилъ Николаевичъ и свита. Музыка заиграла сначала встрѣчу, затѣмъ гимнъ. При торжественномъ колокольномъ звонѣ Ихъ Величества вошли въ соборъ, при чемъ на наперти были встрѣчены митрополитомъ съ крестомъ и свитой водой. Приложившись къ кресту Ихъ Величества вошли въ центральный алтарь и стали по правую сторону. Митрополитъ, намѣстникъ Лавры, Выдубецкій архимандритъ, ректоръ семинаріи и кафедральный протоіерей съ прочимъ духовенствомъ начали освященіе престола, въ углубленіе котораго затѣмъ вложены частицы св. мощей. Ихъ Величества смотрѣли мраморный престолъ замѣчательной работы; въ это время по пути тянувшася вокругъ собора помоста, покрытаго краснымъ сукномъ, съ одной стороны стали знаменщики со знаменами и штандартами участвующихъ въ парадѣ частей, съ другой—хоругвеносцы съ хоругвями, псаломщики съ зажженными свѣчами и священники съ крестами; между ними были прибывшіе изъ московскаго Казанскаго собора и изъ Троицко-Сергіевской лавры. Кафедральный протоіерей помазалъ стѣны святымъ муромъ. Вскорѣ послѣ этого изъ собора тронулся крестный ходъ; впереди шли пѣвчіе, за ними псаломщики съ фонаремъ, діаконы съ древнимъ запрестольнымъ крестомъ изъ Кіево-Печерской лавры, далѣе шли 18 священниковъ со св. иконами, восемь архимандритовъ и семь архіереевъ съ возжженными свѣчами. Митрополитъ несъ на главѣ св. мощи. За духовенствомъ шли Ихъ Величества и Ихъ Высочества со свитой, держа въ рукахъ зажженные свѣчп. Передъ митрополитомъ шлодіаконы несли знаки митрополичьяго сана. Какъ только показался крестный ходъ изъ собора, грянулъ салютъ изъ пушекъ и музыка заиграла „Коль Славецъ“. Крестный ходъ обошелъ вокругъ собора, послѣ чего все духовенство сгруппировалось противъ главнаго входа, пѣтя впереди архіереевъ. Ихъ Величества вошли въ соборъ и стали по правую сторону алтаря на коврѣ, вышитомъ кіевскими дамами, гдѣ были поставлены два золотыхъ кресла съ малиновой бархатной обивкой и золотыми

иниціалами Ихъ Величествъ. Вокругъ Ихъ Величествъ сгруппировались всѣ министры и свита. Началась торжественная литургія съ возглашеніемъ многолѣтія Ихъ Величествамъ, Наслѣднику и всему Царствующему Дому. Во время пѣнія многолѣтія произведенъ былъ вторично салютъ изъ пушекъ, затѣмъ была пропѣта „вѣчная память“ Императорамъ: Николаю I, Александру II и Александру III. Въ 12^{3/4} ч. дня окончилось богослуженіе и Ихъ Величества въ предшествіи митрополита съ крестомъ вышли изъ собора. Митрополитъ, подойдя къ экипажу, благословилъ Ихъ Величества троекратно крестомъ. При восторженныхъ кликахъ Ихъ Величества отбыли во Дворецъ.

— 21 августа, въ 3 часа дня, въ Кіевѣ торжественно освященъ памятникъ Императору Николаю I въ присутствіи Государя, Государыни, Великихъ Князей: Владиміра Александровича, Михаила Николаевича и Великой Княгини Маріи Павловны, министровъ: военнаго, внутреннихъ дѣлъ, помощника министра двора, начальника края, командующаго войсками. У памятника были выставлены юнкера, за памятникомъ—знаменщики съ знаменами и штандартами, сирава кадеты, юнкера; передъ памятникомъ эстрады были полныя дамъ, ниже ихъ дворяне, институтки и гимназистки. Въ Императорскомъ патрѣ передъ св. иконами находилось духовенство съ кіевскимъ митрополитомъ во главѣ; противъ парка стояли взводы войскъ. Въ три часа прибыли Ихъ Величества, прошли въ шатеръ, гдѣ совершено молебствіе и „вѣчная память“ Императору Николаю I. Всѣ опустились на колѣна, раздали пушечный салютъ; послѣ чего Ихъ Величества со святой и высокооставленными лицами въ предшествіи митрополита обошли вокругъ памятника; митрополитъ окропилъ сначала памятникъ, а затѣмъ знамена святой водой. Ихъ Величества возвратились въ шатеръ, гдѣ принимали депутаціи отъ дворянства, города, института благородныхъ дѣвицъ, кіевского кадетскаго корпуса, университета, первой гимназіи, биржеваго комитета, кіевского купеческаго общества; послѣ освященія памятника Ихъ Величествамъ имѣли счастье представиться члены строительной коммисіи памятника во главѣ съ академикомъ Чижовымъ; затѣмъ войска проходили мимо Государя и памятника церемоніальнымъ маршемъ. Послѣ чего Ихъ Величества и Высочества прошли въ университетъ, гдѣ были встрѣчены попечителемъ и ректоромъ, пройдя въ бібліотеку Ихъ Величества осматривали рукописи и книги. Спустя полчаса отбыли въ коллегію Галагана. Въ 7 часовъ вечера во дворцѣ состоялся Высочайшій обѣдъ.

— Въ Ливерпулѣ въ началѣ января текущаго года состоялся международный миссіонерскій конгрессъ студентовъ. Первые движенія въ пользу миссіонерской дѣятельности начались среди англійскихъ студентовъ еще въ 1884—85 г.г., подъ вліяніемъ такъ называемой „Кэмбриджской седмицы“—семи знаменитыхъ индонезійскихъ миссіонеровъ; но тогда агитація ихъ по привлеченію къ миссіонерству молодыхъ силъ не имѣла успѣха въ Англии. Нѣсколько болѣе оправдала ихъ надежды американская молодежь. Въ 1886 г. движеніе въ пользу миссіонерской дѣятельности получило въ Америкѣ такое сильное распространеніе, что повсюду по университетамъ стали устраиваться среди студентовъ собранія для общей молитвы, чтенія библіи, разсужденій о христіанской дѣятельности, миссіи и проч. Въ результатѣ до 100 студентовъ изъявили желаніе и дали обязательство сдѣлаться миссіонерами. Такъ положено начало американскому „добровольному союзу студентовъ-миссіонеровъ“, къ 1894 году считавшему въ своихъ рядахъ 3,200 студентовъ и студентокъ, готовыхъ на дѣло благовѣстія у язычниковъ, не считая 686 молодыхъ людей, уже трудящихся на этомъ дѣлѣ и подготовленныхъ именно въ названномъ союзѣ. Изъ Америки студенческое движеніе чрезъ нѣсколько лѣтъ перешло опять обратно въ Англію и на этотъ разъ пошло такъ сильно, что по жизненности и энергичности своей опередило союзъ американскій. Начало союзу было положено въ апрѣлѣ 1892 г. сразу при восьми университетахъ; изъ послѣднихъ движеніе перешло въ различные колледжи, какъ мужскіе, такъ и женскіе. Къ концу 1895 г. участницы „добровольнаго союза студентовъ-миссіонеровъ“ имѣлись уже въ 80 высшихъ учебныхъ заведеніяхъ и составляли солидную цифру въ 1,038 членовъ, въ томъ числѣ 832 мужчины и 206 женщинъ. По факультетамъ они распредѣлялись такъ: 427 учились на богословскомъ, 286—на медицинскомъ, 227—изучали свободныя искусства, 11—педагогикѣ, 89—принадлежали къ разнымъ факультетамъ. До 1895 года изъ союза на поприще практической дѣятельности выступило уже 212 человекъ, распредѣлившихся по 42 различнымъ миссіонерскимъ обществамъ, 66 вступало въ должность; притомъ 22 члена выступили, взявъ въ своему слову, а 34 были отвергнуты, какъ не удовлетворявшіе предъявляемымъ требованіямъ. Незначительный, при вниманіи къ годамъ участниковъ, процентъ взявшихъ дѣло и отвергнутыхъ свидѣтельствуетъ о серьезности постановки дѣла въ союзѣ и подготовки къ миссіонерству. Опрометчивыя рѣшенія не одобряются; ранѣе требуется болѣе или менѣе подробное ознакомленіе съ дѣ-

ломъ, на которое выступаютъ. По вступленіи въ союзъ, члены его разбиваются на небольшіе кружки съ цѣлью сообща подготовляться къ благовѣстію изученіемъ библіи, исторіи миссіонерства и задачъ современной миссіи. Въ тѣхъ же цѣляхъ самообразованія издается даже особый журналъ—„Студентъ доброволецъ“, неустанно пронагандирующій и защищающій идеи союза среди учащейся молодежи. Журналъ охотно читается и въ предѣлахъ Англии, всюду пріобрѣтая симпатіи и возбуждая движеніе,—и именно благодаря журналу дѣло англійскаго союза выросло до международнаго. Стали получаться отзывы изъ различныхъ государствъ Европы и Америки, призывъ къ единенію и возможно широкой постановкѣ благовѣстія возымѣлъ силу: явилась необходимость столкнуться и вотъ—англійскій союзъ беретъ на себя инициативу созвать въ рождественскія вакаціи 1894—95 учебн. года въ Ливерпулѣ конгрессъ студентовъ, принадлежащихъ, правда, къ различнымъ національностямъ и государствамъ, но связанныхъ одной идеей служенія просвѣщенію язычниковъ. Къ 1 января въ Ливерпулѣ дѣйствительно собралось на конгрессъ 735 членовъ; изъ нихъ подавляющее большинство (675, въ томъ числѣ 114 дамы) были англичане, но до 60 представителей прибыло изъ Франціи, Швейцаріи, Германіи, Голландіи, Даніи, Швеціи, Норвегіи, даже Америки, Китая и Японіи, такъ что въ общемъ конгрессъ имѣлъ представителей—студентовъ отъ 24 націй и 80 высшихъ учебныхъ заведеній. Кромѣ студентовъ на конгрессъ, какъ-то понятно, прибыло 180 представителей миссій и 42-хъ англійскихъ миссіонерскихъ обществъ, не мало миссіонеровъ потрудившихся уже у язычниковъ и проч. Всей организаціей конгресса завѣдывала коммиссія изъ 4 студентовъ; предсѣдательствовалъ студентъ Фразеръ. Послѣ торжественнаго открытія конгресса, 1 января, слѣдующіе три дня посвящены были засѣданіямъ по спеціальнымъ вопросамъ—о различныхъ поприщахъ миссіонерскаго дѣла, видахъ его и обществахъ миссіонерскихъ. Вечеромъ въ эти дни устраивались общія собранія. На нихъ умудренная опытомъ старость дѣлилась своими знаніями съ юностью; говорили профессора, миссіонеры, духовныя лица; отвѣчали студенты и даже нѣсколько разъ выступали съ рѣчью дамы-студентки. Собранія имѣли громадный успѣхъ; залъ въ 2,000 чел. не могъ вмѣстить всѣхъ посѣтителей: потребовалось открыть параллельныя собранія въ ближайшемъ залѣ на столько же человекъ. На четвертый день конгресса представлялись делегаты: каждый изъ нихъ говорилъ привѣтствіе, заканчивавшееся текстомъ изъ евангелія Іоанна III, 16, произнесеннымъ на родномъ языкѣ. Въ этомъ же собраніи предложена

подписка на покрытіе расходовъ по конгрессу и—въ итогѣ оказа-
лось болѣе 16 тыс. рублей. Увлеченные видѣннымъ и слышаннымъ,
нѣкоторые молодые люди въ восторгѣ подписывались: „жертвую
себя самаго и 250 фунтовъ стерлинговъ“. Въ пятый день, на про-
щальномъ собраніи, было сказано еще нѣсколько теплыхъ рѣчей
и между прочимъ о мечтаніи еще „въ родѣ семъ“ привести весь
міръ къ познанію Христа. Въ заключеніе, подвизающихся въ благо-
говѣннн миссіонерамъ, бывшимъ членамъ союза, предложено назвать
свой родной университетъ и потомъ страну, гдѣ Господь привелъ имъ
трудиться. Большое впечатлѣніе произвела эта импровизованная
манifestація дѣла, когда изъ различныхъ мѣстъ зала раздавалось
„Оксфордъ—Индія“; „Кэмбриджъ—Китай“; „Эдинбургъ—южная Аф-
рика“ и т. д. Конгрессъ закрылся тѣмъ, что и 4 члена организа-
ціонной комиссіи назвали страны, въ которыя они принимаются
на службу, и побѣждаютъ такимъ образомъ, и союзъ, и родину, от-
правляясь на дѣло, къ которому готовились.

Англійская печать, отчасти изъ патріотизма, отчасти заслуженно,
отнеслась къ конгрессу съ величайшей похвалой и сочувствіемъ,
отмѣчая и организаціонные таланты своей молодежи, и одушев-
леніе участниковъ конгресса, и тотъ религіозно-молитвенный духъ,
которымъ весьма ощутительно вѣяло на всѣхъ собраніяхъ. Близжай-
шимъ результатомъ конгресса явилось дальнѣйшее распростране-
ніе добровольныхъ миссіонерскихъ союзовъ среди студентовъ мно-
гихъ европейскихъ странъ. Нельзя сказать однако, чтобы вездѣ
дѣло шло блестяще. Если во многихъ мѣстахъ замѣчается только
броженіе, то 15 нѣмецкихъ студентовъ, бывшихъ въ Ливерпулѣ,
успѣли уже основать свой союзъ въ Германіи. Насколько выдающейся
обѣщаетъ быть будущность этого союза, предвидѣть пока трудно,
такъ какъ нѣмецкая печать не особенно сочувственно отнеслась
къ заимствованной изъ Англій затѣѣ, и рекомендуетъ поставить
миссіонерство на такую почву, чтобы всякій нѣмецъ, будь онъ
купецъ, агентъ, плантаторъ, инженеръ, медикъ или кто угодно,—
непремѣнно могъ быть и миссіонеромъ. Конечно, нельзя не отка-
зать этому проекту въ его практичности, но—какъ легко здѣсь
сынамъ міра сего примѣшать къ дѣлу царствія Божія свои земныя
дѣла и расчеты! Последнее дѣйствительно бываетъ. Если кто, то
ужь именно нѣмецъ никогда не упуститъ извлечь изъ „благочестія“
все полезное, и не столько чаемое, сколько подлежащее жатвѣ еще
здѣсь на землѣ.

«Петерб. Дух. Вѣст.».

— Въ числѣ правилъ установленныхъ Игнатіемъ Лойолой для
своихъ учениковъ находится правило, воспрещающее іезуитамъ

принимать высшій духовный санъ. Лишь для Индіи было сдѣлано исключеніе, вслѣдствіе трудности найти удобныхъ кандидатовъ на епископскія кафедръ въ этихъ отдаленныхъ странахъ. Потомъ іезуиты обошли это правило, но кардиналовъ-іезуитовъ до сихъ поръ было очень мало. Первымъ изъ нихъ былъ испанецъ Толеть, котораго въ 1593 году папа Климентъ VIII возвелъ въ санъ кардинала, затѣмъ черезъ четыре года папа сдѣлалъ кардиналомъ второго іезуита Беллармина, своего духовника. Папа Павелъ V далъ кардинальскую шапку іезуиту въ 1615 году, а папа Урбанъ VIII въ 1629 году. Съ тѣхъ поръ, до 1720 года, то-есть почти въ теченіе столѣтія, только шести іезуитамъ удалось стать *imprograti*. Но съ 1720 года одиннадцатый кардиналъ изъ іезуитовъ былъ назначенъ только въ 1873 году, когда папа Пій IX далъ кардинальскую шапку іезуиту Тарквини; черезъ годъ Тарквини скончался и въ 1876 году кардиналомъ былъ сдѣланъ іезуитъ Францелянъ. До сихъ поръ ни одинъ іезуитъ еще не былъ папой. Корреспондентъ Temps приводитъ слѣдующее объясненіе этого, данное однимъ изъ выдающихся прелатовъ: „Если бы св. Петръ далъ свои ключи іезуитамъ, то они не возвратилъ бы ихъ ему“. Теперь въ составѣ священной коллегіи находится два кардинала — іезуита: Мацелла и Штейнгуберъ, чего до сихъ поръ никогда не бывало. Особенное вниманіе обращаютъ на себя успѣхи этихъ двухъ іезуитскихъ кардиналовъ. Мацелла теперь назначенъ начальникомъ пенитенціарной коллегіи и епископомъ Альбано; Штейнгуберъ назначается префектомъ конгрегации Index'a (нѣчто въ родѣ высшаго духовнаго цензурнаго комитета). Столь явное расположеніе папы къ іезуитамъ, — чего не было въ теченіе многихъ столѣтій, — внушаетъ серіозныя опасенія, ибо іезуиты получаютъ шансы на избраніе въ папы, въ случаѣ весьма вѣроятной смерти престарѣлаго папы Льва XIII. А если іезуитамъ удастся захватить власть, то будетъ весьма трудно вырвать ее у нихъ, и вся католическая церковь будетъ въ ихъ вѣдѣніи. Это, конечно, весьма нежелательно, ибо имѣть дѣло просто съ католиками еще можно, но съ католиками-іезуитами — очень трудно. Нынѣшній папа ужь очень старъ, такъ что перемѣна возможна въ скоромъ времени.

«Моск. Вѣд.»

-- На дняхъ прибыла въ нашу сѣверную столицу партія русскихъ галчанъ, которые, побывавъ на всероссійской выставкѣ, возвращались на родину чрезъ нашъ Петроградъ (какъ они называютъ нашу сѣверную столицу). Такъ какъ партія состояла изъ видныхъ представителей мѣстной русской интеллигенціи во главѣ съ

лучшими выразителями ея—редакторамъ-издателями „Галичанка“ г. Маркова и „Бесѣды“ г. Мончаловскаго, то какъ ихъ петербургскіе земляки, такъ и многіе изъ русскихъ, особенно членовъ Славянскаго общества, устроили имъ истинно братскій пріемъ. Встрѣченные на вокзалѣ огромной массой публики, интересовавшейся взглянуть на доблестныхъ борцовъ за права русской народности въ заѣдаемой поляками и евреями Червонной Руси, галичане помѣщены были въ Сѣверной гостинницѣ, гдѣ имъ предложенъ былъ чай, за которымъ братская бесѣда затянулась за полночь. На другой день галичане посѣщали достопримѣчательности нашей столицы, ея величественныя соборы Исаакіевскій и Казанскій; въ Петропавловскомъ соборѣ поклонились праху въ Бозѣ почившаго Царя-Миротворца, а въ 6 часовъ состоялся обѣдъ, за которымъ и галичане, и собравшіеся русскіе закрѣпляли свое братство сердечными здравицами и благожеланіями. Главный устроитель этого пріема, В. В. Комаровъ, редакторъ-издатель газеты «Свѣтъ» въ отвѣтъ на глубоко прочувствованную рѣчь г. Маркова, изображившаго тяжелое положеніе Галиціи, произнесъ превосходную рѣчь о значеніи Червонной Руси для Россіи и славянства, причемъ сказалъ, что естественная граница русскаго народа—это Карпаты съ ихъ грандіозными вершинами Патра и Матра (Отецъ и Мать). Въ отвѣтъ на здравицу г. Мончаловскаго, рассказавшаго, съ какимъ глубокимъ чувствомъ галичане посѣщали русскія святыни въ Кіевѣ, Москвѣ и другихъ русскихъ городахъ, видя въ нихъ и свои родныя святыни, проф. сиб. духовной академіи А. П. Лопухинъ рассказалъ о своихъ личныхъ впечатлѣніяхъ, вынесенныхъ изъ недавняго посѣщенія имъ униатскихъ храмовъ въ Галиціи и, указавъ, какое страшное историческое зло причинила и доселѣ причиняетъ пресловутая унія, призывалъ галичанъ возгрѣвать братское чувство преданностью св. православной церкви и противодѣйствовать тѣмъ попыткамъ, которыя дѣлаются теперь въ Галиціи съ цѣлью вытѣснить русскую церковную обрядность и замѣнить ее латинопольскою. Пока сплѣна будетъ въ галичанахъ русская вѣра, до толѣ тщетны будутъ всѣ усилія враговъ подавить русскій духъ въ этомъ оторванномъ отъ своей матери Россіи народѣ. Въ понедѣльникъ, 5 августа, галичане ѣздили въ Кронштадтъ поклониться праху своего славнаго земляка и патріота Качковскаго, а также принять благословеніе отъ славнаго всероссійскаго пастыря душъ, о. Іоанна Кронштадтскаго. На слѣдующій день, галичане, осмотрѣвъ еще разныя достопримѣчательности столицы и насладившись благолѣпнымъ богослуженіемъ въ Александро-Невской лаврѣ, сдѣ-

дали прощальные визиты (въ томъ числѣ и редакціи «Церковнаго Вѣстника») и отбыли въ свою злополучную страну, напутствуемые самыми сердечными благопожеланіями ихъ многочисленныхъ великорусскихъ друзей. Можно быть увѣреннымъ, что это личное взаимообщеніе навсегда останется памятнымъ и плодотворнымъ для идеи братства въ сердцахъ нашихъ закордонныхъ братьевъ, на долю которыхъ выпало, будучи русскими, жить подъ непривѣтливомъ небомъ австрійскимъ. «Цер. Вѣст.»

— Всегда съ особымъ удовольствіемъ помѣщаемъ мы, говорятъ «Сообщенія Правосл. Палест. Общества», отзывы ультра-латинскихъ журналовъ о нашихъ паломникахъ, беззавѣтная вѣра и подвигъ которыхъ невольно поражаетъ сыновъ вѣка сего. „Въ четвергъ 4 (16) января (1896) въ шесть часовъ утра, пишетъ одинъ изъ Іерусалимскихъ корреспондентовъ журнала «La Terre Sainte», отличающагося фанатическою ненавистью къ православію вообще и къ Россіи въ частности, многочисленныя толпы русскихъ проходили мимо оконъ Notre Dame de France, направляясь въ Іерихонъ. Былъ канунъ Богоявленія. Они спѣшили отпраздновать этотъ день на берегахъ Іордана. Шелъ сильный дождь, но онъ не останавливалъ благочестивыхъ паломниковъ. Далекъ путь изъ Іерусалима въ Іерихонъ: цѣлыхъ семь часовъ ходьбы. И какая провизія у нихъ на дорогу? Хлѣбъ, соленая рыба, да немного чаю, который они заварятъ въ жестяныхъ чайникахъ, подвѣшенныхъ къ поясамъ, наливъ водою изъ родниковъ и ручьевъ. Они одѣты въ свою народную одежду, которую не смѣняють ни зимой, ни лѣтомъ. Тяжелые длинные до колѣнъ сапоги очень тяжелы при ходьбѣ. Съ такими припасами, въ такомъ платьѣ, страдая и не жалуясь, эти изумительные Русскіе проходятъ Святую Землю, отъ одной Святыни къ другой: иные идутъ отсюда на Синай, всегда пѣшкомъ, не имѣя палатокъ для отдыха. Препятствія не охлаждають ихъ усердія; ни трудности пути, ни лишенія, ни опасенія подвергнуться ограбленію отъ кочующихъ бедуиновъ, ничто не препятствуетъ имъ идти на поклоненіе Святымъ мѣстамъ, на которыхъ Богъ явилъ Свое могущество или благость. И да не подумаютъ, что эти паломники—все сильные молодые мужчины или крѣпкія женщины въ цвѣтѣ лѣтъ, нѣтъ, нежилые мужчины, старухи, которыхъ даже странно встрѣтить на дорогахъ; есть даже больные, калѣки. На улицахъ Іерусалима можно видѣть женщину, которая ползаетъ на колѣнахъ. Наканунѣ Рождества видѣли восьмидесятилѣтняго, сильно прихрамывавшаго старика, который, съ трудомъ опираясь на Іорданскую камышевую палку,

плелся въ Виелеемъ. Онъ охотно принималъ помощь своихъ спутниковъ, но ни за что не хотѣлъ сѣсть въ экипажъ, хотя за него хотѣли заплатить, и отвѣчалъ, что „деньги есть и у него, но что его желаніе дойти до Яслей пѣшкомъ, подобно пастырямъ, которые, конечно, не пріѣзжали туда въ каретахъ“. „Какова вѣра у этихъ людей! Можно ли сомнѣваться въ томъ, что Богъ, Которому они поклоняются съ такой любовью, зачтетъ имъ ихъ труды и усердіе? „Въ простотѣ своей они не знаютъ предразсудковъ, преклоняютъ колѣна и лобызаютъ землю, по которой говоритъ имъ, проходилъ Спаситель. Каждое утро Русскіе наполняютъ Геесиманскую пещеру, принадлежащую латинянамъ. Ихъ молитва трогаетъ васъ до слезъ. Это впечатлѣніе вызывается двумя чувствами: удивляешься при видѣ такой искренней и сильной вѣры и съ безотраднымъ чувствомъ вспоминаешь о множествѣ латинянъ и протестантовъ, приходящихъ въ качествѣ туристовъ, которые только осматриваютъ, не помышляя ни стать на колѣна, ни прочесть молитву и уходятъ безъ всякаго набожнаго впечатлѣнія“.

— Въ «Свѣтѣ» напечатано слѣдующее сообщеніе изъ с. Болотна, Бессарабской губерніи. Мѣстный священникъ Василій Скалецкій имѣетъ двухъ дочерей. Старшая Эмилія, въ началѣ года, въ сентябрѣ мѣсяцѣ, заболѣвъ горломъ, поступила въ училищную больницу; больничныи врачъ испробовалъ всевозможныя средства, но напрасно; дѣвочка такъ окрипла, что ея рѣчь едва стала слышной для ея окружающихъ. Училищное начальство извѣстило родителей, которые поспѣшили пріѣхать въ г. Кишиневъ и, обратившись еще къ нѣкоторымъ изъ городскихъ врачей, взяли свою дочь домой, такъ какъ о продолженіи ея ученія не могло быть и рѣчи. Дома родители обращались ко многимъ мѣстнымъ врачамъ. Между тѣмъ время проходило, и родители приходили въ отчаяніе, имѣя во всѣхъ отношеніяхъ здоровую, только потерявшую голосъ дочь. Какъ истинно вѣрующіе люди, родители большой порѣшили ѣхать въ Кіевъ. Пріѣхавъ туда, они остановились въ гостиницѣ Свято-Михайловскаго Златоверхаго монастыря. Вечеромъ того же дня родители отправились въ монастырскую церковь, гдѣ почиваютъ нетлѣнныя мощи святой великомученицы Варвары. Поклонившись св. мощамъ, Скалецкіе просили очереднаго іеромонаха отслужить молебенъ святой великомученицѣ Варварѣ и, усердно помолвившись, возвратились въ свой номеръ. Предъ отходомъ ко сну родители посоветовали своей дочери усердно помолиться святой великомученицѣ Варварѣ, дабы святая помогла ей. Послѣ молитвы всѣ легли спать. Ночью родители были разбужены крикомъ

дочери: „мама, папа, вставайте, я говорю!“ Удивленные родители, сами не вѣря своимъ ушамъ, услышали прежній голосъ своей дочери, котораго она лишилась 5 мѣсяцевъ тому назадъ. Что же оказывается?—Больная Эмилиа увидѣла во снѣ какую то дѣвочку, которая, взявъ ее за руку, повела въ ярко освѣщенную комнату, гдѣ въ изящномъ креслѣ возсѣдала неопикуемой красоты женщина; эта послѣдняя подозвала больную къ себѣ и съ словами— „хочешь ли говорить?“ развязала какъ бы платокъ отъ шеп, послѣ чего дѣвочка проснулась и разбудила своихъ родителей. Чудо это эхомъ разнеслось по всему монастырю, и обрадованные родители отправились въ церковь возблагодарить Бога, дивнаго во святыхъ Своихъ. Благодарственный молебенъ отслужить пожелалъ преосвященный Іаковъ, епископъ чигиринскій, настоятель Свято-Михайловскаго монастыря. Счастливые родители возвратились изъ Кіева съ совершенно здоровою дочерью домой; немедленно привезли ее въ Кяшиневъ, гдѣ она теперь и продолжаетъ ученье въ епархіальномъ женскомъ училищѣ совершенно здоровая.

— Въ началѣ текущаго 1896 года крестьянинъ дер. Завидной прихода с. Желаннаго, Шацкаго уѣзда, Е. Т—ъ объявилъ себя баптистомъ. Баптизмомъ названный крестьянинъ заразился гдѣ-то въ южныхъ губерніяхъ, куда онъ ходилъ на работу. Вернувшись на родину, Т—ъ принялся съ жаромъ проповѣдывать новое ученеіе. Онъ открыто отвергалъ почитаніе иконъ, необходимость посѣщенія храмовъ, церковную іерархію и т. д. Само собой понятно, къ проповѣди новоявившагося сектанта не могъ отнестись безучастно приходскій священникъ. 17 февраля о. П. К—вскій— приходскій священникъ—посѣтилъ домъ сектанта, гдѣ въ бесѣдѣ съ нимъ старался выяснить, какъ опасно и душепагубно увлеченіе сектой. Въ ближайшій воскресный день о. К—вскій произнесъ въ храмѣ поученіе въ обличеніе лжеученія баптизма и убѣждалъ прихожанъ твердо держаться Православной Церкви. Въ тотъ же день вечеромъ о. К—вскій, при большомъ стеченіи народа, устроилъ бесѣду съ сектантомъ. Всѣ доводы Т—а въ защиту баптистскаго лжеученія были опровергнуты, такъ что онъ вынужденъ былъ прекратить бесѣду. Черезъ недѣлю вторично состоялась бесѣда, кончившаяся полнымъ пораженіемъ Т—а, который на этотъ разъ заявилъ, что на будущее время онъ отказывается отъ всякихъ бесѣдъ съ священникомъ. Дѣйствительно, не смотря на неоднократныя приглашенія, Т—ъ въ теченіе всего Великаго поста не явился на бесѣды къ о. К—вскому, отказывался даже брать у него книжки противо-сектантскаго характера. Видя такое упор-

ство, о. К—вскій рѣшилъ вести бесѣды съ Т—ымъ чрезъ посредство близкихъ къ нему людей изъ православныхъ, съ которыми онъ охотно вступалъ въ разговоры о разныхъ предметахъ вѣры. О. К—вскій сталъ приглашать этихъ людей къ себѣ въ домъ и здѣсь въ бесѣдахъ съ ними разбиралъ тѣ мѣста Свящ. Писанія, какими особенно смущаются баптисты, потомъ надѣлялъ собесѣдниковъ книжками, направленными противъ баптизма, прося читать ихъ съ Т—ымъ и передавать ему все, что сказано имъ о баптистской сектѣ. Мѣра эта оказалась вполне цѣлесообразной. До о. К—вскаго вскорѣ стали доходить слухи, что Т—ъ начинаетъ колебаться въ своемъ лжеученіи. Тогда о. Петръ счелъ своимъ пастырскимъ долгомъ навѣстить Т—а. Т—ъ охотно принялъ пастыря. Послѣ долгой и оживленной бесѣды съ Т—ымъ о. К—вскій пригласилъ его къ себѣ въ домъ. Т—ъ не заставилъ себя ждать. И вотъ въ домѣ о. К—вскаго открылся цѣлый рядъ огласительныхъ бесѣдъ. На послѣдней бесѣдѣ, бывшей 5 мая, Т—ъ чистосердечно сознался въ своемъ заблужденіи и убѣдительно просилъ о. К—вскаго не считать его сектантомъ, а истинно православнымъ христіаниномъ. На предложеніе священника дать письменное свидѣтельство своего отреченія отъ баптизма Т—ъ отвѣтилъ полнымъ согласіемъ и не замедлилъ привести его въ исполненіе. Онъ даже просилъ священника дозволить ему въ храмѣ, послѣ богослуженія, принести открытое покаяніе въ своемъ заблужденіи и заявить всенародно о своемъ переходѣ въ православіе. По предложенію священника Т—ъ сдѣлалъ это потомъ на одномъ собесѣдованіи въ храме. Теперь Т—ъ снова православный христіанинъ. Приведенный случай, заимствованный изъ донесенія Шацкаго отдѣленія Братства, показываетъ, какъ пастырская попечительность можетъ во время образумить заблудшаго и спасти его отъ неминуемой гибели. Въ самомъ дѣлѣ, если бы о. К—вскій оставилъ Т—а въ покоѣ послѣ рѣшительнаго отказа его отъ бесѣдъ, онъ пребывалъ бы въ своемъ пагубномъ заблужденіи, и, навѣрное, увлекъ бы за собой другихъ. Но какъ пастырь попечительный, о. К—вскій въ указанномъ случаѣ не удовольствовался только видимымъ исполненіемъ долга, не ограничился общими предохранительными мѣрами, направленными ко благу паствы. Человѣка, подвергшагося заразѣ сектанства, онъ принялъ въ свое особенное попеченіе, и его участливое отношеніе къ погибающему брату не осталось безъ благихъ послѣдствій.

«Тамб. Еп. Вѣд.»

— По сообщенію «Рус. д. сел. паст.», изъ представленія одного изъ земствъ Саратовской губерніи на имя мѣстнаго епископа

обрисовывается замѣчательная дѣятельность одного скромнаго сельскаго пастыря.—Священствуя около 35 лѣтъ, о. Л—евъ съ 1870 года состоитъ попечителемъ И—ской сельской школы, которая, по отзыву уѣзднаго инспектора народныхъ училищъ, только одна въ уѣздѣ удовлетворяетъ всѣмъ учебно-воспитательнымъ требованіямъ. При этой школѣ о. Л—ымъ устроены ремесленныя отдѣленія: токарно-столярное и кузнечно-слесарное. Все это устроено руками прихожанъ изъ сырца-самана и покрыто огнеупорною соломой съ глиной, подъ личнымъ наблюденіемъ и при указаніяхъ о. Л—ева. Чтобы избавить прихожанъ отъ ростовщиковъ, о. Л—евъ въ 1880 г. устроилъ въ селѣ Ид—ѣ ссудо-сберегательное товарищество, изъ прибылей котораго болѣе 5000 руб. пошло на перестройку школьнаго зданія. Въ минувшую голодовку о. Л—евъ исходатайствовалъ изъ суммъ Краснаго Креста около 2000 руб. и устроилъ въ с. Ид—ѣ и окрестностяхъ его 5 хозяйственныхъ мостковъ, шоссировалъ по селу топи и такимъ образомъ облагодѣлалъ село. Въ прошломъ году имъ устроено прекрасное общественное про черный день хлѣбохранилище, а въ школьной мастерской доморощенными юными мастерами строятся двери, рамы и другія столярныя вещи въ родную церковь. Въ лѣтнее страдное время, когда весь народъ обыкновенно въ полѣ, о. Л—евъ собираетъ дѣтей подъ свой надзоръ въ качествѣ рабочихъ таскать кирпичъ. И, такимъ образомъ, прошлымъ лѣтомъ росла И—ская колокольня, а дѣти, къ приходу съ поля родителей, таскали имъ свои гривны и пятаки, а иные—и до 30 коп. въ день. Благодарные прихожане и почитатели о. Л—ева подносятъ ему отъ себя драгоцѣнный наперсный крестъ.

— Въ «Нов. Врем.» въ отчетѣ о Нижегородской выставкѣ, печатаемомъ подъ заглавіемъ: „Россія подъ Нижнимъ Новгородомъ“, обращаютъ на себя вниманіе правдивыя слова о заслугахъ русскаго православнаго духовенства для народнаго образованія. Коснувшись участія въ выставкѣ начальныхъ школъ министерскихъ и церковно-приходскихъ и указавъ, между прочимъ, на то, что церковно-приходская школа на выставкѣ щеголяетъ главнымъ образомъ руководѣлемъ дѣвочекъ, корресподентъ дѣлаетъ слѣдующую параллель: Приходскихъ школъ больше числомъ, но въ каждой меньше учениковъ, и потому въ нихъ обучаются всего только на 9000 учениковъ больше (цифра относится до Юго-Западнаго края). Но зато въ то время, когда школа министерства обходится отъ 350 и до 650 руб. въ годъ, школа приходская въ томъ же Юго-Западномъ краѣ обходится въ годъ отъ 42 и до 72 рублей.

Конечно, послѣднія цифры бѣдственно малы, однако, если принять въ соображеніе, что въ министерской школѣ за это обучаются 61 учащійся, а въ школахъ приходскихъ только 21, то, пожалуй, дѣло и не покажется уже столь безнадежно печальнымъ. Духовенство наше бѣдно, крестьяне еще бѣднѣе духовенства, а чтенію и письму можно научиться вѣдь и на мѣдныхъ деньги, грамотность отъ этого не станетъ хуже, если попадетъ на благодарную почву. На выставкѣ ясно видно, что обѣ школы наши имѣютъ разныя тенденціи. Въ то время, когда приходская школа учить чулки штопать и платки вязать, министерская—болѣе всего старается, чтобы ея ученики не думали, что корова покрыта лакомъ, и съ этою цѣлью показываетъ имъ всего чаще, вмѣсто живой коровы на выгонѣ, покрытую лакомъ корову въ классѣ. Въ приходской школѣ мудрствованій лукавыхъ мало и все идетъ по-божески. Кого гдѣ и подзатыльниками накормятъ, но въ концѣ-концовъ „яти“ выучатъ. Напротивъ въ министерской школѣ свѣтъ, гигиена, мудрые вопросы психо-педагогів, наглядное обученіе, безмѣрныя претензіи, дорогая цѣна обученію, бѣдствующій учитель, проклинаящій свою судьбу непрізнаннаго гевія, и у порога школы недоумѣвающіе родители: чему и зачѣмъ учать ихъ малышей мужского и женскаго пола? Миѣ не приходится являться защитникомъ прихода. Но я за школу простую и притомъ непременно за школу воспитательную. Грамота, по-моему, такое же ремесло, какъ и всякое иное, но вотъ воспитаніе въ духѣ христіанскомъ и гражданскомъ дѣло иное, и, по-моему, та школа выше, изъ которой выходятъ люди хотя и не столь твердые въ „ятяхъ“, зато твердые въ своихъ этико-гражданскихъ понятіяхъ. Наше пришибленное, униженное и вѣчно оскорбляемое смиренное духовенство, конечно, не часто проявляетъ высоту гражданской мощи и убѣжденій, но за всѣмъ тѣмъ нелицепріятная исторія гласитъ, что именно эти смиренные, обпженные и обижаемые люди одни, можно сказать, вынесли на плечахъ своихъ прочную и настоящую культуру Россіи. Имъ принадлежитъ начало просвѣтительное, оно же и до сихъ поръ часто является передовымъ сословіемъ въ вопросахъ о воспитаніи юношества въ идеяхъ православнаго христіанства и чистой гражданственности. И хорошіе учителя-то у насъ изъ семинаріи или рожденные въ первомъ свѣтскомъ поколѣніи послѣ семинаріи. Съ этимъ фактомъ нельзя не считаться и было бы горькой ошибкой удалять приходы отъ дѣятельности первоначально просвѣтительной только потому, что тамъ статистика и

лакированная корова свѣтской школы кажутся менѣе важными, чѣмъ способность дѣвочки заштопать порванный чулокъ.

— Въ то время, какъ духовенство все болѣе и болѣе стремится къ единенію съ земствомъ на поприщѣ народнаго образованія,—среди земствъ, къ сожалѣнію, по словамъ «Моск. Цер. Вѣд.», продолжаетъ еще существовать нетерпимость къ церковнымъ школамъ,—какая замѣчалась и прежде: многіе земцы по прежнему, игнорируя факты, стараются упорно доказывать неспособность и неподготовленность нашего духовенства къ дѣлу народнаго образованія и всячески унижить руководимыя имъ церковныя школы. Однако, за послѣднее время мнѣнія подобнаго рода встрѣчаются значительно рѣже, и нельзя не отмѣтить того отраднаго факта, что число противниковъ церковно-приходскихъ школъ постепенно уменьшается, и, напротивъ, все учащаются случаи сочувственнаго отношенія къ нимъ земскихъ дѣятелей. Люди, близко стоящіе къ народной жизни, и болѣе безпристрастные воочію убѣждаются въ плодотворной дѣятельности церковныхъ школъ и часто не только отказываются отъ своей предубѣжденности противъ нихъ, но готовы даже отдать имъ предпочтеніе предъ школами земскими. Такъ, въ очередномъ собраніи Брянскаго уѣзднаго земства, Орловск. губ., одинъ изъ земцевъ сдѣлалъ слѣдующее откровенное заявленіе: „по истеченіи четверти вѣка со дня существованія земскихъ школъ, я полагаю благовременнымъ взглянуть на ихъ прошлое и дать оцѣнку тѣмъ результатамъ, кои получены за время ихъ просвѣтительной дѣятельности. Если обзорѣніе начать съ религіозно-нравственнаго воспитанія, которое преимущественно должно выражаться въ твердомъ знаніи молитвъ, регулярномъ посѣщеніи дѣтей подъ руководствомъ учителей воскресныхъ и праздничныхъ богослуженій, а также въ повиновеніи родителямъ и уваженіи старшихъ, то всѣ эти лучшія качества, какъ я не составляющія главнаго предмета школьныхъ занятій, къ крайнему сожалѣнію, не выполнены. Отсюда выходитъ и то, что учителя не считаютъ своею нравственною обязанностью слѣдить за поведеніемъ учениковъ внѣ школы, часто и многовременно проводятъ время въ домашнихъ отпускахъ, оставляютъ мальчиковъ старшаго возраста совсѣмъ безъ надзора, а эти послѣдніе въ свою очередь развлекаются иногда непозволительными играми, причемъ плохо выученныя молитвы и все усвоенное за лѣто легко забывается. — Говорятъ, что крестьяне не сочувствуютъ школьному дѣлу. Это правда отчасти, какъ правда и то, что школы не поставлены на ту высоту, которая внушала бы крестьянамъ сознаніе

ея пользы...—Въ такомъ жалкомъ положеніи оставить школу не должно, и всякую на содержаніе ихъ затрату, въ размѣрѣ практикуемомъ, слѣдуетъ считать непроеводительной.—Поучительно было-бы сопоставить земскую школу со школой церковно-приходской, но таковое сопоставленіе я считаю излишнимъ, какъ потому, что земская школа далеко не выдержитъ сравненія, такъ, главнымъ образомъ, и потому, что сказанныя школы за десятилѣтнее свое существованіе и успѣхъ въ занятіяхъ удостоились Высочайшаго благоволенія, выраженнаго въ рескриптѣ, чего земскія школы за двадцатилѣтнее существованіе не могли достигнуть.—Поэтому, въ виду всего сказаннаго, я просилъ-бы гг. гласныхъ постановить рѣшеніе о передачѣ всѣхъ земскихъ школъ уѣздному отдѣленію епархіальнаго училищнаго совѣта, подѣ началомъ котораго духовенство, какъ лучшій просвѣтитель народа, поставитъ школу на должную высоту.—Могу увѣрить, что эта мысль не мимолетная, а плодъ глубокаго и зрѣлаго размышленія и наблюденія и если угодно будетъ собранію рѣшить мое предложеніе въ смыслѣ положительномъ, то я охотно поступлюсь своими матеріальными средствами, чтобы способствовать сооруженію въ селѣ Алешкахъ должной своему назначенію церковно-приходской школы". Сочувственно также отзывается о просвѣтительной дѣятельности духовенства одинъ саратовецъ, напечатавшій свою замѣтку въ мѣстныхъ губернскихъ вѣдомостяхъ. По его словамъ, саратовское духовенство, при внимательномъ руководствѣ своего архипастыря, ревностно и дѣятельно трудится на нелегкомъ пути просвѣщенія паствы. Трудъ обильный разнообразный, захватывающій цѣлый рядъ заботъ самыхъ насущныхъ, самыхъ благотворныхъ по результатамъ и серьезныхъ по цѣлямъ. Сравнивая дѣятельность людей свѣтскихъ для народнаго образованія и работу духовенства для той-же цѣли, онъ приходитъ къ выводамъ далеко не въ пользу свѣтскихъ ревнителей народнаго просвѣщенія. Здѣсь было и есть много разговоровъ, много порицаній на медленность развитія просвѣщенія въ народѣ, множество разсужденій о системахъ, программахъ, о постановкѣ школьнаго дѣла, множество споровъ разнообразныхъ предложеній и критикъ, а въ результатѣ все только слова, слова и слова. А духовенство, призванное къ этому дѣлу и дѣйствительно поработавшее надъ нимъ, создало въ одной только Саратовской епархіи около 700 школъ; худо-ли, хорошо-ли, а 700 школъ существуютъ и 2.500 дѣтей въ годъ учатся въ нихъ. И созданы эти школы на очень скромныя средства, созданы въ сторонѣ отъ шума и болтовни, и создавшіе ихъ труженики изъ года въ годъ продолжаютъ свое доб-

рое для народа дѣло, причѣмъ люди свѣтскіе даже не знаютъ именъ тѣхъ, кто столь скромно и благотворно работаетъ на пользу народа. Интересно также и достойнъ вниманія отзывъ о церковныхъ школахъ Самарской епархіи одного изъ свѣтскихъ экзаменаторовъ по церковно-приходскимъ школамъ Вугурусланскаго уѣзда (И. В. Серебрякова), сообщенія котораго о результатахъ, произведенныхъ имъ ревизій и экзаменовъ, опубликованы въ «Самар. Еп. Вѣд.»

Перечисливъ подробно матеріальные необеспеченность и недочеты обзорѣнныхъ имъ церковныхъ школъ (недостатокъ въ удобномъ помѣщеніи, отопленіи, классной мебели и учебныхъ пособіяхъ и даже вѣльнее убожество нѣкоторыхъ изъ нихъ, недостатокъ вознагражденія за учительскій трудъ и т. д.) и нѣкоторыя другія неблагопріятствующія школѣ условія и противопоставивъ имъ полную матеріальную обеспеченность школъ земскихъ, получающихъ все то, что для нихъ необходимо,—г. Серебряковъ въ концѣ приходитъ, тѣмъ не менѣе, вотъ къ какому выводу. „При такомъ положеніи дѣла,—пишетъ онъ,—слѣдовало бы предположить, что церковно-приходской школѣ совершенно не мѣсто и существовать, но, вдумываясь въ народныя потребности школы, прислушиваясь къ народнымъ желаніямъ, вглядываясь пристальнѣе въ Самаро-церковно-приходскую школу, принципиально приходится прійти къ совершенно обратному заключенію. Хотя обзорѣнныхъ мною школъ еще слѣшкомъ недостаточно для того, чтобы вывести какое нибудь общее заключеніе, тѣмъ не менѣе я осмѣливаюсь высказать, что церковно-приходская школа, по ея строю, ея программѣ и ея дѣли, болѣе присуща нашему православному русскому простолюдину, изъ каковыхъ и состоятъ наше сельское населеніе. Вышеуказанные мною школьныя недостатки все же не умаляютъ значенія даже и существующихъ школъ съ ихъ вполнѣ убогою обстановкой. Воспитанники даже и въ настоящихъ нашихъ церковно-приходскихъ школахъ прекрасно читаютъ по славянски, даютъ довольно правильные переводы на русскій языкъ св. Евангелія, отчетливо читаютъ Псалтырь, знаютъ главныя части православнаго Богослуженія, въ особенности литургіи, не говоря уже о болѣе или менѣе толковомъ объясненіи молитвъ, а для семьи простолюдина именно это нужно. Школьныя дѣти вѣжливы, почтительны, держатъ себя совершенно свободно безъ грубыхъ манеръ, слѣд. вліяніе училищнаго персонала церковно-приходской школы возымѣло и въ этомъ свое воздѣйствіе на дѣтей, взятыхъ почти всегда изъ грубой и невѣжественной семьи поселянъ. Являясь въ храмъ Божій въ праздничные дни, воспитанники церковно-приходской школы поютъ и

читаютъ на клиросѣ, что еще болѣе усугубляетъ расположеніе народа къ церковно-приходской школѣ. Счисленіе, письмо, чтеніе гражданскихъ книгъ—происходятъ совершенно такъ, какъ и въ хорошо оплачиваемыхъ и правильно организованныхъ земскихъ школахъ. Что здѣсь служило побудительною причиною,—требованіе ли начальства, сознаніе ли преподавателями своего священнаго долга, привившаяся ли съ дѣтства любовь ихъ къ педагогическому труду,—сказать не берусь, но выражаю полную увѣренность, что если бы даже половину тѣхъ земскихъ средствъ, которыя отпускаются на содержаніе земскихъ школъ, дать церковно-приходскимъ школамъ, то послѣднія могли бы появиться въ такомъ количествѣ, въ какомъ земскія школы врядъ ли когда нибудь явятся, и притомъ эти церковно-приходскія школы подъ наблюденіемъ опытнаго руководителя и горячаго участія пастырей, дали бы такіе результаты, которые только и желательны въ религіозно-нравственномъ отношеніи для всякаго питомца сельской крестьянской семьи“.

Весьма отрадны всѣ эти и имъ подобные отзывы о церковно-приходской школѣ, раздающіеся изъ той части общества, изъ которой мы прежде слышали лишь несправедливыя нареканія и выраженія упорнаго недоброжелательства. Голоса эти не одиноки и, чѣмъ далѣе, тѣмъ чаще раздаются. Такъ это и быть должно. Факты сами за себя говорятъ. Благотворная дѣятельность церковныхъ народныхъ школъ у всѣхъ на глазахъ, результаты ея очевидны.

— Недавно и счастливо возвратившійся изъ своего безпримѣрнаго полярнаго путешествія Нансенъ послалъ одновременно въ издающуюся въ Христіаніи газету «Verdens Gang» и лондонскому географическому обществу телеграмму, въ которой сжато повѣствуетъ объ итогахъ экспедиціи, приковывавшей вниманіе всего образованнаго міра въ теченіе трехъ лѣтъ. Телеграмма отважнаго изслѣдователя полярныхъ странъ появилась въ переводѣ на русскомъ языкѣ въ «С.-Петербур. Вѣд.», откуда и заимствуется, въ виду ея живаго интереса. „Югансонъ и я прибыли въ Вардэ съ «Windvard». Экспедиція удалась, и полярное море изоборждено отъ Ново-Сибирскихъ острововъ до сѣверной части земли Франца Іосифа. Ожидаю «Фрамъ» съ остальными участниками къ осени. «Фрамъ» покинулъ Югорскій шаръ 4-го августа 1893 г. Мы должны были пробивать себѣ дорогу сквозь ледъ вдоль сибирскаго побережья. Мы открыли новый островъ въ Карскомъ морѣ и множество острововъ у побережья Капъ-Челючина и нашли во многихъ мѣстахъ ясныя признаки ледянаго періода, свидѣтельствующіе, что сѣверъ Сибири былъ покрытъ льдомъ на громадномъ разстояніи.

15 сентября мы были не далеко от Оленска, но нашли невозможнымъ за позднюю осень отправиться за собакамъ: это легко стояло бы намъ года времени. По открытому морю мы направились къ сѣверу мимо Ново-Сибирскихъ острововъ до $78^{\circ}50'$ сѣв. шир. и $133^{\circ}37'$ вост. долг., гдѣ 22 сентября утвердились у льдины и дали себѣ замерзнуть во льду. Мы подвигались медленно въ сѣверномъ и въ сѣверо-западномъ направленихъ, какъ было приведено планомъ экспедиціи. Осенью и зимою ледъ страшно напиралъ, но «Фрамъ» превзошелъ самыя смѣлыя ожиданія и одерживалъ побѣду надъ всѣми напорами. Температура скоро понизилась и была равномерно низка всю зиму; цѣлыя недѣли ртуть была заморожена. Самая низкая температура была— $52,6^{\circ}$. Во все время путешествія всѣ люди были вполне здоровы. Электрическое освѣщеніе получалось посредствомъ вѣтряной мельницы, которая дѣйствовала, какъ было предвидѣно. Время во всѣхъ отношеніяхъ проходило весело. Между спутниками были наилучшія отношенія, и каждый съ удовольствіемъ исполнялъ свои обязанности. Лучшихъ людей для полярной экспедиціи трудно было бы найти. Къ югу отъ 79° сѣв. шир. мы встрѣчали глубины около 90 сажень. Къ сѣверу море вездѣ было въ 1600—1900 сажень глубиною, что совершенно опровергаетъ всѣ прежнія теоріи, основанныя на неглубокости полярнаго моря. Морское дно вездѣ здѣсь обнаруживало замѣчательное отсутствіе органической жизни. Во все время путешествія мы были поставлены въ хорошія условія, давшія возможность сдѣлать значительныя научныя наблюденія. Лейтенантъ Гансенъ вмѣстѣ съ Иогансономъ сдѣлали цѣлый рядъ рѣдкихъ метеорологическихъ, магнетическихъ, и астрономическихъ наблюденій. Докторъ Блессингъ наблюдалъ сѣверное сіяніе. Кромѣ того, сдѣланы ботаническія и зоологическія наблюденія и составлены коллекціи; изслѣдованы: глубины, температура воды, содержимой въ морской водѣ соли, образованіе и движеніе льда, и проч. Эти наблюденія въ немалой степени измѣняютъ обычныя воззрѣнія на полярное море. Подъ холодною водою покрывающую поверхность полярнаго моря, я открылъ болѣе теплыя и болѣе соленыя воды Гольфстрема до полуградуса тепла. Какъ было предвидѣно, наше сѣверозападное движеніе шло скорѣе зимою и весною между тѣмъ, какъ сѣверные вѣтры мѣшали лѣтомъ. 18-го іюня 1894 г. мы были на $81^{\circ} 52'$ сѣв. шир., но пошли назадъ къ югу. Только 21-го октября мы прошли 82° сѣв. шир. Въ Рождественскій вечеръ былъ достигнутъ 83° , нѣсколькими днями позже $83^{\circ} 24'$ —самая сѣверная, достигнутая до того времени широта. 4-го и 5-го января 1895 г. «Фрамъ» подвергся самому сви-

рѣпому напору льдовъ. Онъ былъ крѣпко замороженъ во льду, толщиною болѣе чѣмъ въ 30 фут., поверхъ котораго громадныя ледяныя массы съ непреодолимою силой спускались на сторону лѣваго борта и грозили если не сокрушить, то похоронить его. Необходимый провіантъ, парусинныя кавки и остальные предметы снаряженія благополучно были перенесены на ледъ и всѣ были готовы оставить пароходъ, если будетъ необходимо. Мы были приготовлены къ тому, чтобы продолжать путь на льдинѣ; но «Фрамъ» оказался крѣпче, чѣмъ мы предполагали. Когда напоръ льдовъ достигъ наибольшей высоты, судно медленно поднялось со своего ложа, въ которомъ оно было заморожено; ни одна щепка не сломалась. Послѣ такого опыта я считаю «Фрамъ» непобѣдимымъ. Позже не было никакихъ напоровъ. Путешествіе быстро подвигалось впередъ, на сѣверъ. Предвидя, что «Фрамъ» скоро достигнетъ наивысшей широты къ сѣверу отъ земли Франца-Иосифа, я рѣшился оставить судно для изысканія моря, къ сѣверу отъ пути Фрама. Иогансенъ согласился послѣдовать за мною; болѣе способнаго во всѣхъ отношеніяхъ товарища съ трудомъ можно было бы найти. Руководить экспедиціею на Фрамъ я поручилъ Свердрупу. Съ моимъ довѣріемъ къ нему, какъ къ опытному руководителю, способному преодолевать затрудненія, я не сомнѣваюсь, что онъ привезетъ всѣхъ участниковъ благополучно домой, даже въ томъ случаѣ, если Фрамъ будетъ потерянъ, что и считаю невѣроятнымъ. 3-го марта мы достигли 80°4 сѣв. шир.; 14-го марта 1895 года Иогансенъ и я оставили Фрамъ на 83°59' сѣв. шир. и 102°27' вост. долг. Нашу цѣль составляло: изслѣдованіе моря сѣвернѣе, достиженіе наивысшей широты и переходъ чрезъ землю Франца-Иосифа на Шницбергенъ. Мы имѣли съ собою трое санокъ и два парусинныя кавка на случай, если встрѣтимъ море. Провіантъ для собакъ былъ рассчитанъ на 30 дней, нашъ собственный провіантъ на 100 дней. 22-го марта мы уже достигли 85°10' сѣв. шир.; но ледъ сталъ болѣе неровнымъ, и мы получили южное направленіе. 29-го марта мы дошли только до 85°30'. Было очевидно, что мы быстро подвигались въ югу. Ледъ былъ въ движеніи и напиралъ со всѣхъ сторонъ. 4-го апрѣля мы были на 86°3' сѣв. шир. Мы надѣялись на лучшій ледъ, но онъ становился все хуже, и 7-го апрѣля сталъ до того неровнымъ, что я нашелъ невозможнымъ продолжать болѣе направленіе къ сѣверу. Наша широта была тогда 80°14'. Мы сдѣлали экскурсію на лыжахъ къ сѣверу, но не видѣли никакой возможности прохода: одинъ только взгроможденный ледъ, казавшійся застывшею волною

достигающею горизонта. Температура все время была низкая въ теченіе 3 недѣль, около— 40° . По временамъ мы чувствовали страшный холодъ, будучи одѣты въ наши хорошіе, но слишкомъ легкіе шерстяные костюмы. Съ цѣлью уменьшенія тяжести, мы оставили наши шубы. Минимальная температура въ мартѣ была— 45° , максимумъ— 24° , минимумъ въ апрѣлѣ— 38° , максимумъ— 20° . Не было никакого признака земли. Казалось, что ледъ гонимъ вѣтромъ, который не встрѣчаетъ сопротивленія отъ земли на разстояніи множества мпль. 8-го апрѣля курсъ былъ направленъ въ землѣ Франца-Иосифа; 12-го апрѣля остановились часы. Такъ какъ дневной маршъ продолжался слишкомъ долго, то мы послѣ этого не знали точнаго времени; но мы полагали, что отмѣтки на картѣ были болѣе или менѣе вѣрны. Къ югу стали чаще встрѣчаться прососы и затруднили дорогу, между тѣмъ провіантъ сталъ уменьшаться. Собаки одна за другою были убиты на кормъ оставшимся. Порціи для собакъ были уменьшены до крайности, и собаки вскорѣ страшно исхудали. Въ іюнѣ прососы стали плохими, дорога—невозможною. Собаки, лыжи и санные полозья глубоко врѣзывались въ мокрый снѣгъ; число собакъ постепенно уменьшалось. Проходить было почти невозможно, но другаго выбора у насъ не было, и мы тащились впередъ; наши порціи и порціи собакъ были уменьшены до минимума. Мы все ждали увидѣть землю, но напрасно. Въ послѣднихъ числахъ мая, мы были на $82^{\circ}21'$, 4-го іюня на $82^{\circ}18'$; 15-го іюня, мы направились на сѣверо западъ до $82^{\circ}26'$. Я думалъ, что мы приближаемся къ Капъ-Флигелю, но мы попрежнему не видѣли никакой земли. Положеніе становилось все болѣе и болѣе загадочнымъ, дорога хуже. Наконецъ, 22 іюня мы застрѣлили большаго тюленія и рѣшились жлать, пока не растаетъ снѣгъ; мы питались тюленьимъ мясомъ, убили также трехъ медвѣдей; у насъ остались только 2 собаки, которыхъ мы хорошо кормили мясомъ. 23 іюля мы отправились дальше и 24-го іюля увидѣли неизвѣстную намъ землю. Ледъ вездѣ былъ разбитъ на небольшія льдины; образовавшіеся между ними прососы были наполнены кусками льда, и не было возможности проходить ихъ въ канкахъ. Намъ пришлось балансировать съ одной льдины на другую съ громаднымъ напряженіемъ. Мы достигли земли только 6-го августа на $81^{\circ}38'$ сѣв. шир. и приблизительно 63° вост. долготы. Это были три совершенно покрытые снѣгомъ острова, которые я назвалъ „Виттенландъ“. Мы остановились у ихъ побережья на западѣ въ открытомъ морѣ и 12-го августа открыли большую землю, тянущуюся отъ юго-востока на сѣверо-востокъ, ничего въ этомъ не по-

нимали и полагали, что мы находимся на долготѣ зунда Austria; но это не соотвѣтствовало показаніямъ карты Пайера; мы поэтому полагали, что наша долгота совершенно ошибочна, и что мы находимся на неизвѣстномъ западномъ берегу земли Франца-Иосифа. Мы отправились на западъ черезъ проливъ, лежащій на 81°30', повернули къ юго-западу западнаго берега земли и надѣялись вскорѣ направить курсъ на Шпицбергенъ. На западѣ мы не видѣли никакой земли. 18-го августа мы были заперты льдомъ на цѣлую недѣлю и 26-го августа достигли какой-то земли на 81°12' сѣв. шир., казавшейся удобною для перезимованія. Мы наплн необходимымъ остановиться и приготовиться къ зимѣ, такъ какъ было поздно предпринять долгое путешествіе на Шпицбергенъ. Убивали медвѣдей для корма, моржей—для топки; построили лачужку изъ камней, земли и моха, крышу покрыли шкурами моржей, а сверху снѣгомъ; сало употребляли для варки, свѣчь и отопленія; медвѣжье мясо и сало были нашею единственною пищею, медвѣжья шкура—нашею постелью и спальными мѣшками. Зимой было хорошо, наше здоровье было отлично. Наступила, наконецъ, весна съ солнечнымъ сіяніемъ и съ открытымъ моремъ на западѣ и юго-западѣ; мы надѣялись на скорое путешествіе по льгу къ Шпицбергену. Мы должны были спить себѣ платье, спальные мѣшки и проч. Провіантомъ служило гнилое медвѣжье мясо и сало; мы надѣялись стрѣлять по дорогѣ дичь. 19-го мая мы были готовы въ путь и 23-го числа встрѣтили открытое море на 81°5' сѣв. шир., но намъ мѣшали бури до 3-го іюня. Тогда мы открыли на 81° сѣв. шир. на западѣ большую землю, а открытое море тянулось къ западу у сѣверной стороны этой земли. Мы предпочли тогда отправиться на югъ по льду чрезъ широкій неизвѣстный проливъ и 1-го іюня добрались до южной стороны этой земли и къ западу ея нашли открытый заливъ. Мы плыли подъ парусами и гребли въ этомъ направленіи, чтобы съ западной стороны направиться къ Шпицбергену, но 18-го іюня встрѣтили экспедицію Джексона и напла гостепріимный приемъ. Тогда мы узнали, что находимся на Капъ-Клорѣ и что направлялись къ югу черезъ проливъ, лежащій на западѣ отъ зунда Austria. Наша долгота почти мало отличалась отъ настоящей, но карта Пайера была ошибочна и вводила въ заблужденіе. Мы покинули землю Франца-Иосифа 7-го августа съ пароходомъ „Windward“. Чрезъ недѣлю, послѣ того какъ Хансейъ увидѣлъ родные берега, прибылъ благополучно и „Фрамъ“ со всѣми спутниками. Замѣчательно, что всѣ участники пріѣхали здоровыми, бодрыми и веселыми, никто изъ нихъ въ теченіе трехлѣтняго плаванія не заболѣлъ цынгой, а

„Фрамъ“ не получилъ ни малѣйшаго поврежденія: „ни одна щепка въ немъ не сломалась, ни одна заклепка не выпала“. „Фрамъ“ прибылъ со стороны Шпицбергена почти чрезъ три года послѣ того какъ онъ замерзъ у Ново-Сибирскихъ острововъ. Теорія Нансена о полярномъ теченіи, такимъ образомъ, доказана и не подлежитъ болѣе никакому сомнѣнію. Уже это одно имѣетъ огромное значеніе для науки, многіе представители которой сомнѣвались въ существованіи такого теченія. Благополучное возвращеніе „Фрама“ составляетъ также важное событіе въ исторіи кораблестроенія, доказавъ прочность судна, высокія мореходныя качества и способность противостоятъ давленію льдинъ. Особаго вниманія заслуживаютъ показанія экипажа, что на высокихъ градусахъ с. ш. встрѣчалась на пути перелетныя птицы, что, въ свою очередь, даетъ основаніе предполагать что въ самой приполюсной области находится для нихъ пища. Съ возвращеніемъ „Фрама“ научные результаты экспедиціи обезпечены, такъ какъ онъ привезъ съ собою весь научный матеріалъ: массу различныхъ коллекцій и запасы разнообразныхъ наблюденій. Не лишено интереса также высказанное однимъ изъ спутниковъ мнѣніе что полюса можно легче всего достигнуть, давая судну замерзнуть на востокъ Ново-Сибирскихъ острововъ. Но помимо всего этого, экспедиція Нансена имѣетъ громадное значеніе. Какою энергіей, настойчивостью и дерзкою отвагой нужно обладать, чтобы быть отрѣзаннымъ отъ родныхъ, знакомыхъ, всѣхъ живыхъ существъ въ теченіе 16 мѣсяцевъ, терпѣть голодъ и холодъ, ежеминутно подвергалъ свою жизнь опасности, и несмотря на все это, неуклонно преслѣдовать свою цѣль! Ничего удивительнаго нѣтъ въ томъ что Норвежцы гордятся своимъ героемъ, когда подвигъ его вызываетъ удивленіе во всемъ цивилизованномъ мірѣ. Насколько за границей интересуются Нансеномъ, можно видѣть изъ что онъ получилъ уже болѣе 2.000 поздравительныхъ депешъ съ всѣхъ концовъ міра. «Моск. Вѣд.»

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

А. ОЗЕ.

Персонализмъ и проективизмъ въ метафизикѣ Лотце.

Юрьевъ. 1896 года. Цѣна 2 рубля 50 коп. VIII+476.

Въ Московскоѣ Синодальной Типографіи посту- пили въ продажу вновь отпечатанныя книги:

Библия, на русскомъ языкѣ, крупной гражданск. печ., въ 4 д. л., ц. 8 р. 10 к.

Псалтирь, на славянскомъ языкѣ, крупной церковной печати, съ киноварью, въ 4 д. л., ц. 3 руб. 60 коп.

Евангеліе, въ листъ, церковной печати, съ киноварью, черными украшеніями и 4-ми изображеніями Евангелистовъ, ц. 6 руб. 10 коп.

Стихирарь, церковной печати, съ киноварью, въ 4 долю листа, часть 2-я (Стихиры изъ Миней служебной—мѣсяцевъ Сентября, Октября, Ноября и Декабря—и Богородичны на 8 гласовъ), цѣна 1 руб. 75 коп.

Уставъ церковный краткій, церковной печати, въ 4 долю листа, ц. 15 коп.

Поминаніе, гражданской печати, въ 32 д. л., ц. 15 коп.

Молитвы на сонъ грядущимъ и утреннія, церковной печати, съ киноварью цѣна 7 коп.

Молитвословъ іерейскій, церковной печати, въ 16 долю листа, ц. 1 руб 40 коп.

Служебникъ, церковной печати, съ киноварью и 4-мя изображеніями въ 12 долю листа, ц. 70 коп.

Молитвословъ, въ 64 долю листа, гражданской печати, 3-е издан. ц. 10 коп.

Чинъ дѣйствія, какимъ образомъ совершилось Священнѣйшее Коронованіе Его Императорскаго Величества Государя Императора НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА, Самодержца Всероссійскаго, по церковному чиноположенію, въ 4 долю листа, крупной гражданской печати, ц. 50 коп.

Вѣчная память. Воспоминаніе объ умершвхъ. Изд. К. П. Побѣдоносцева. Ц. 75 коп.

Краткій учебникъ русской грамматики *Бородина*. Ц. 50 коп.

Изданія журнала „Миссіонерское обозрѣніе“:

Ко дню священной Коронаціи. Отвѣты изъ Слова Божія о царской власти. Кіевъ. 1896 г. Ц. 5 коп.

Отвѣты изъ Слова Божія вопрошающимъ о нашемъ упованіи, цѣна 5 коп.

О святилищѣ, называемомъ иначе скиніею, храмомъ или церковью, какъ мѣстѣ общественной молитвы цѣна 5 коп.

Въ непродолжительномъ времени выйдутъ изъ печати: Псалтирь, въ 4 д. л., церк. печ., безъ киновари, Типиконъ и Часословъ, въ 8 д. л., церк. печ., съ кино. и Новый Заветъ, въ 16 долю листа, гражд. печ., компактное изданіе.

Приготовляется 2-е изданіе книги „Московскій сборникъ“ К. П. Побѣдоносцева. Лица, желающія приобрѣсти это изданіе, благоволятъ присылать свои требованія въ Типографію заблаговременно, дабы возможно было исполнить сдѣланные заказы безъ замедленія по выходѣ книги изъ печати.

Приступлено къ печатанію 5-го дополненнаго изданія книги К. П. Побѣдоносцева. „Побѣда, побѣдившая міръ“.

Съ требованіями метрическихъ и другихъ пробѣльныхъ листовъ для церковнаго употребленія, а также антиминсовъ, вѣнчиковъ, возлагаемыхъ на усопшихъ, разрѣшительныхъ молитвъ, грамотъ священническихъ, діаконскихъ, причетническихъ, присягъ и подписокъ слѣдуетъ обращаться въ Московскую Синодальную Типографію; что же касается книгъ Синодальнаго изданія и другихъ, продаваемыхъ въ синодальныхъ книжныхъ лавкахъ, то гг. иногородніе покупатели губервій: С.-Петербургской, Олопецкой, Новгородской Псковской, Эстляндской, Курляндской и Лифляндской, а также Финляндіи благоволятъ направлять свои требованія въ С.-Петербургскую Синодальную Типографію, а гг. покупатели всѣхъ прочихъ губервій въ Московскую Синодальную Типографію:

Съ 1-го СЕНТЯБРЯ настоящаго 1896-го года въ г. НЬЮ-
ІОРКЪ Сѣверо-Восточной Америки будетъ издаваться

НОВЫЙ ЖУРНАЛЪ „ПРАВОСЛАВНЫЙ АМЕРИКАНСКІЙ ВѢСТНИКЪ“.

(Органъ Православной Американской Миссіи).

Болѣе важныя и существенныя статьи бу-
дутъ печататься въ два текста—русскій и
англійскій—параллельно.

Журналъ имѣетъ выходить дважды въ мѣсяць, — каждаго 1-го и
15-го числа.

Подписная цѣна на годъ: въ Америкѣ три доллара; въ Россію (6) руб-
лей, съ пересылкой.

Подписка принимается—въ Америкѣ:

A M E R I C A.

NEW YORK, CITY. 323 SECOND AVENUE,
REVEREND ALEXANDER NOTOVITZKY.

Въ Россіи: С.-Петербургъ. Редакція „Церковнаго Вѣстника“—для пере-
вода въ Нью-Іоркъ.

Статьи и корреспонденціи направлять исключительно по пер-
вому адресу.

Соотвѣтственно задачамъ Русской Православной Миссіи въ Америкѣ,
нашъ журналъ имѣетъ цѣлью:

Возвѣщать въ инославной средѣ догматическую и историческую правду
Православія, какъ путемъ раскрытія положительнаго ученія церкви, такъ
и путемъ разъясненія и опроверженія заблужденій противниковъ.

Постепенно знакомить мѣстныхъ иностранныхъ читателей—Американ-
цевъ съ дѣйствительнымъ типомъ русскаго человѣка, съ духомъ и обы-
чаями русской страны, поселяя въ Американской средѣ—на мѣсто предубѣ-
жденія—симпатіи къ нашему родному народу.

Начиная издачіе въ скромныхъ размѣрахъ, редакція „Православнаго
Американскаго Вѣстника“ твердо убѣждена, что сочувствіе лицъ, которымъ
близки интересы русскаго православнаго дѣла вообще, облегчитъ тѣ ис-
ключительныя трудности, съ которыми неизбѣжно сопряжено издачіе
русскаго журнала за границей,—подаритъ ей читателей и сотрудниковъ
и позволитъ, такимъ образомъ, постепенно расширять программу журнала
и тѣмъ самымъ—возводить дѣло отъ малаго къ большому.

Редакторъ, Настоятель Русской церкви въ г. Нью-Іоркъ,

Священникъ А. ХОТОВИЦКІЙ.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всѣ истекшіе годы въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойцакаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли католическія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православленъ-ли intercomunion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартинова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи в Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Лвинцакаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

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 номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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 по полудню; 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 особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторъ, Ректоръ Семинаріи,
Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.