

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1896.

№ 6.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стр.
I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	
Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою? По поводу энциклики папы Льва XIII отъ 20 іюня 1894 года. <i>Профессора А. Д. Бѣляева</i>	297—320
Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла (продолженіе). <i>Проф. И. Н. Глубоковскаго</i>	321—348
Замѣтка по поводу статьи г. Суворина въ Новомъ Времени. <i>К. Сильченкова</i>	349—358
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Разборъ возраженій Джона Стюарта Милля противъ теизма (продолженіе). <i>М. Лебедева</i>	269—284
Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ. * * *	285—314
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.	
Содержаніе. Высочайшая награда.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1894—95 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—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 приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ 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 УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакція журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣтлой лавкѣ Харьковскаго Дюковскаго 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 публичныхъ 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. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3. Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

ВѢРА и РАЗУМЪ

въ 1896 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1896 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3)

Листка для Харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ 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 полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 руб. за 1890 г., и по 9 р. за 1891, 1892 и 1893 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 65 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошеіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Цапство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.
6. „Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1883 года. Цѣна 5 руб. съ пересылкою.



Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Марта 1896 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою?¹⁾

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

Въ настоящее время въ русской и въ иностранной богословской литературѣ идутъ оживленные толки по вопросу о соединеніи церквей. Эти толки возбуждены энцикликою или окружнымъ посланіемъ папы Льва XIII, изданнымъ 20 іюня 1894 г.

Переводъ текста этой энциклики на русскій языкъ напечатанъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ за 1894 г., Ч. 2. Къ переводу энциклики присоединены и тамъ же напечатаны двѣ статьи: одна А. Кирѣева подъ заглавіемъ: *Разборъ энциклики*, и другая Аѳинскаго профессора Діомида Кириака подъ заглавіемъ: *Возможные результаты воссоединенія съ Римскою церковію*. Раз-

¹⁾ Мы постоянно и памѣренно употребляемъ названія: „Латинская церковь“, „латиняне“, не смотря на то, что они у насъ почти повсе не употребляются. Мы полагаемъ, что термины: „Римско-католическая церковь“, „римско-католики“, не должны быть употребляемы. Тѣмъ болѣе не должны быть употребляемы термины: „Католическая церковь“, „католики“. Нужно сожалѣть о томъ, что тѣ и эти термины сдѣлались у насъ ходячими словами и въ обыденной жизни и въ литературѣ, какъ богословской, такъ и свѣтской. Слово „католическій“ значитъ то же, что „католическій“, т. е. вселенскій. Это имя приличествуетъ только Православной Церкви; потому что она хотя и не включаетъ въ себѣ всѣхъ христіанъ, живущихъ на землѣ, но по крайней мѣрѣ она объемлетъ всѣхъ православныхъ, истинныхъ христіанъ. А Латинская церковь не есть истинная церковь и потому не должна быть называема католическою. Можно также называть Латинскую церковь „папиствческою“, а латинявъ „папистами“; потому что всѣ частныя латинскія церкви и всѣ латиняне подчинены въ церковномъ отношеніи папѣ. И замѣчательно, что старинные наши богословы, въ 17 и въ 18 в. латинявъ такъ и называли латинянами, или римлянами, или палежниками, а ихъ церковь—Римскою, ихъ вѣру—палежскою. Желательно, чтобы въ наступающемъ двадцатомъ столѣтіи наши богословы въ этой терминологіи подражали богословамъ 17 и 18 вѣковъ, а не 19 вѣка. Греки и теперь называютъ Латинскую церковь Римскою, а не католическою.

боръ энциклики сдѣланъ еще профессоромъ А. Лопухинымъ и напечатанъ въ 29—31 №№ „Церковнаго Вѣстника“ за 1894 г. подъ заглавіемъ *Призывъ къ соединенію церквей*. Статьи г.г. Кирѣева, Діомида Киріака и Лопухина вмѣстѣ съ текстомъ энциклики изданы и отдѣльною книжкою подъ заглавіемъ: *Энциклика папы Льва XIII о соединеніи церквей съ тремя православными отзывами о ней*. Спб. Книжка напечатана и вторымъ изданіемъ. Коснулся папской энциклики еще В. Левитскій, священникъ православной Церкви во Флоренціи, въ письмахъ, напечатанныхъ въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ за 1895 и 1896 г.г. Рѣшительный отпоръ этой энциклики данъ въ *Окружномъ Патриаршемъ и Синодальномъ Посланіи къ священнымъ и боголюбивѣйшимъ во Христвѣ братьямъ—митрополитамъ и епископамъ, священному и благоговѣйному ихъ клиру и всей благочестивой православной части святѣйшаго апостольскаго и патриаршаго Константинопольскаго престола*. Это Посланіе было напечатано на русскомъ языкѣ въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ и въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ въ концѣ 1895 г. Это Посланіе, исполненное духа апостольской кротости, отличающееся силою и твердостію мысли и ясностію изложенія, въ свою очередь вызвало газетные и журнальные отзывы какъ въ Россіи, такъ и за границу. Благородство тона, прямота взглядовъ, сила доводовъ этого Посланія достойны высокой похвалы, и не удивительно, что къ нему отвесились съ одобреніемъ не только въ православной Россіи, но и на инославномъ Западѣ. А папистовъ это Посланіе заставило разочароваться въ своихъ мечтахъ о близости наступленія времени воссоединенія Восточной церкви съ ихъ церковію. Хотя, и не по поводу папской энциклики, а по поводу статей, помѣщенныхъ въ извѣстномъ французскомъ журналѣ *Revue des deux Mondes* въ концѣ 1894 г., вопросъ о соединеніи церквей обсуждается въ статьѣ М. И. Хитрова: *Новѣйшія вѣянія въ римско-католическомъ мѣрѣ по отношенію къ Россіи*, напечатанной въ „Душеполезномъ Читаніи“ 1895 г. № 2 ¹⁾. Появлялись въ разныхъ періодическихъ

¹⁾ Краткій отзывъ объ этомъ Посланіи данъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ № 22 1896 г. и этотъ же отзывъ напечатанъ въ „Душеполезномъ Читаніи“, 1896 г. № 2. Переводъ одного изъ иностранныхъ отзывовъ помѣщенъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1896 г. № 2.

изданіяхъ и краткія замѣтки по поводу энциклики папы и по вопросу о соединеніи церквей.

Изъ иностранныхъ православныхъ отзывовъ объ энцикликѣ папы слѣдуетъ упомянуть о брошюрѣ, выпедшей въ Аѳинахъ въ 1895 г., подъ заглавіемъ: *Απαυτησις εις των υπο του επισκοπου Ρωμης Λεοντος του ι' εκδοθεισαν εγκυκλιον περι ενωσεως των εν Ανατολη εκκλησιων* (*Отвѣтъ на энциклику о соединеніи восточныхъ церквей, изданную епископомъ Римскимъ Львомъ XIII*). Эта брошюра, написанная довольно горячо, составлена, кажется, Аѳинскимъ Митрополитомъ.

Но не успѣли еще православные богословы высказаться объ энцикликѣ папы о соединеніи церквей, какъ въ декабрь того же 1894 года онъ издалъ другую энциклику, обращенную уже не ко всѣмъ царямъ и народамъ, а только къ восточнымъ церквамъ, подъ заглавіемъ: *Αποστολικον посланиε святѣйшаго отца нашего Льва папы XIII ο поддержаніи и утвержденіи дисциплины восточныхъ церквей*. Эта энциклика, или апостолическая конституція составляетъ какъ бы продолженіе первой энциклики: въ ней указываются практическія мѣры и даются правила для осуществленія плановъ первой энциклики касательно дѣла воссоединенія собственно восточныхъ церквей съ римскою церковію. Упомянувши о заботахъ, любви и помощи, которыя римская церковь оказала восточнымъ церквамъ, папа, въ цѣляхъ привлеченія восточныхъ христіанъ къ латинской церкви, внушаетъ латинскимъ миссіонерамъ, священникамъ и монахамъ не принуждать христіанъ восточныхъ отрекаться отъ своихъ обрядовъ и принимать латинскіе обряды. Писали и объ этой энцикликѣ, хотя и меньше чѣмъ о той. Между прочимъ отзывъ о ней данъ профессоромъ А. Лопухинымъ въ первой книжкѣ „Христіанскаго Чтенія“ за 1895 годъ.

Не успѣло улечься литературное движеніе, возбужденное энцикликами папы, какъ послѣдовало событіе, которое дало новую пищу толкамъ о соединеніи церквей, разумѣемъ церковный съѣздъ, состоявшійся въ Норвичѣ, въ Англїи, осенью 1895 г. На этомъ съѣздѣ значительная часть рефератовъ была посвящена вопросу о соединеніи церквей. Въ частности тамъ обсуждался вопросъ: съ какою церковію должна соединиться

Англійская епископальная церковь—съ Восточною, или съ Латинскою. Насколько въ настоящее время латиняне и англикане, а въ особенности старо-католики заинтересованы вопросомъ о соединеніи церквей, видно изъ того, что первая книжка за 1896 годъ старокатолическаго журнала „Revue internationale de Théologie“ почти вся наполнена статьями, относящимися къ этому вопросу. Такимъ образомъ вопросъ о соединеніи церквей въ настоящее время находится, какъ говорятъ, въ *курстѣ*.

1-го октября 1895 г. на годовичномъ актѣ въ Московской Духовной академіи намъ привелось читать рѣчь, которую мы и посвятили разбору папской энциклики о соединеніи церквей. Начало этой рѣчи, содержащее характеристику энциклики, было напечатано въ „Богословскѣмъ Вѣстникѣ“, въ первой книжкѣ 1895 г., а извлеченіе изъ нея—въ „Русскомъ Обзорѣніи“, въ январьской и февральской книжкахъ за 1896 г.

Но въ рамкахъ Академической рѣчи, по необходимости не широкихъ, пришлось говорить не съ достаточною полнотою о многихъ, относящихся къ вопросу о соединеніи церквей, предметахъ, а объ иномъ и совсѣмъ умолчать. Обсуждали мы въ своей рѣчи и вопросъ о томъ, возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ латинскою въ настоящее время, или въ будущемъ, но кратко. Считаемо полезнымъ, особенно въ настоящее время, подвергнуть этотъ вопросъ болѣе подробному разсмотрѣнію и дать сильное рѣшеніе его.

Такъ какъ мы обсуждаемо этотъ вопросъ по поводу энциклики папы Льва XIII о соединеніи церквей и въ связи съ содержаніемъ ея, то предварительно скажемъ нѣсколько словъ о самой энцикликѣ, которая по начальнымъ словамъ своимъ называется *Præclara gratulationis publicae testimonia...* ¹⁾ Слухи о томъ, что папа замышляетъ „походъ“ противъ восточныхъ церквей и въ частности подготавливаетъ энциклику о соединеніи церквей распространились еще раньше выхода въ свѣтъ энциклики. Но издана она была только въ 1894 году, 20-го іюня. Поводомъ къ изданію энциклики именно въ это

¹⁾ Всѣ вообще папскія энциклики называются по начальнымъ словамъ своимъ.

время послужило празднованіе совершившагося въ 1893 году пятидесятилѣтія служенія Льва XIII въ епископскомъ санѣ. Латинская церковь торжественно отпраздновала юбилей своего престарѣлаго, но бодрого еще главы. Это торжество, съ одной стороны, обрадовало папу, съ другой, огорчило его. Онъ пришелъ въ восторгъ отъ многочисленныхъ заявленій сочувствія ему со стороны латинянъ, но его опечалило то, что поздравили его только одни латиняне: народы православные, протестантскіе и не христіанскіе обнаружили полное равнодушіе къ этому папскому торжеству, или даже совсѣмъ и не знали и не слышали о немъ. Между тѣмъ папа Левъ XIII, подобно многимъ своимъ предшественникамъ, имѣетъ притязаніе быть главою всей церкви, всего христіанскаго міра, даже всей вселенной. Онъ увѣренъ, что въ словахъ Іисуса Христа: *И будетъ одно стадо и одинъ Пастырь* (Іоан. 10, 16), и въ другихъ словахъ Его же: *да будутъ всѣ едино* (Іоан. 17, 21), подъ единымъ Пастыремъ разумѣется папа Римскій, а подъ однимъ стадомъ — весь человѣческій родъ. По убѣжденію папы онъ долженъ быть главою надъ всѣмъ человѣческимъ родомъ, а на самомъ дѣлѣ онъ — глава одной только Латинской церкви, которая, какъ ни обширна она, все таки составляетъ только малую часть всего человѣчества. Вотъ это-то крайнее несоотвѣтствіе наличной дѣйствительности съ притязаніями папы на всемірное владычество омрачило радость Льва XIII въ дни торжественнаго празднованія его юбилея.

Однако несоотвѣтствіе между желаемымъ папою и дѣйствительнымъ объемомъ его власти не заставило его задуматься надъ вопросомъ, да точно-ли папа долженъ быть главою всего христіанскаго міра, всего человѣчества? Нѣтъ, Левъ XIII, какъ и другіе папы, убѣжденъ, что это только временное зло, что не всѣ народы подчинены папѣ Римскому, а что рано-ли, поздно-ли всѣ народы соединятся въ одно стадо подъ главенствомъ папы Римскаго.

И мало того, что Левъ XIII убѣжденъ, что нѣкогда весь міръ будетъ подчиненъ папѣ: онъ утверждаетъ, что воля Іисуса Христа, чтобы всѣ люди были едино, возлагаетъ на него, какъ главу церкви, обязанность содѣйствовать всѣми средствами скорѣйшему осуществленію этого желанія Іисуса Христа.

Во исполненіе будто бы этой воли небеснаго Пастыреначальника, папа Левъ XIII и издалъ энциклику подъ заглавіемъ: „Апостольское посланіе святѣйшаго господина Божіимъ промышленіемъ папы Льва XIII.

Государямъ и всѣмъ народамъ папа Левъ XIII посылаетъ привѣтствіе и миръ въ Господѣ“.

Въ этой инцикликѣ, составленной съ большимъ дипломатическимъ искусствомъ и весьма краснорѣчивой, но за то слишкомъ свѣтской и не свободной отъ лжи, папа Левъ XIII, взывая ко всѣмъ царямъ и народамъ земли, всѣхъ зоветъ соединиться съ латинскою церковію и признать папу своимъ главою. Сначала онъ обращается къ языческимъ народамъ и молить Бога, чтобы Онъ скорѣе привелъ ихъ къ вѣрѣ Христовой, т. е., по терминологіи папы, обратилъ ихъ въ латинскую вѣру. Затѣмъ онъ обращается ко всѣмъ восточнымъ, православнымъ церквамъ и убѣждаетъ ихъ воссоединиться съ латинскою церковію, отъ которой онѣ будто бы нѣкогда отпали. Послѣ этого призываетъ онъ воссоединиться съ латинскою церковію и протестантовъ. Наконецъ, своихъ латинянъ онъ убѣждаетъ не тяготиться подчиненіемъ власти Римскаго первосвященника, которая будто бы спасительна во всѣхъ отношеніяхъ.

Зная, вѣроятно, пословицу, что „сухая ложка ротъ деретъ“, папа свой призывъ къ соединенію съ латинскою церковію всѣхъ народовъ подкрѣпляетъ обѣщаніями великихъ благъ, которыя были бы достигнуты чрезъ это соединеніе. Папа завѣряетъ, что угнетающія теперь Европу неурядицы международныя, церковныя, государственныя и соціальныя чрезъ соединеніе всѣхъ въ одну церковь были бы устранены, между государствами установились бы истинно-мирныя отношенія и разоряющія теперь Европу вооруженія были бы не нужны, а внутри государствъ установилось бы желанное равновѣсіе между церковію и государствомъ, между властію правительствъ и свободою народовъ, между интересами капиталистовъ и требованіями рабочихъ. Все это въ свою очередь вызвало бы процвѣтаніе науки и литературы, промышленности и торговли и возвысило бы всеобщее довольство и благосостояніе. Наконецъ, соединеніе всѣхъ христіанъ въ одно общество увеличило бы

успѣхи распространенія христіанства между иновѣрными народами.

Въ заключеніе папа дѣлаетъ оговорку, что потребуются долгіе и тяжелые труды для установленія желаннаго порядка, но что онъ въ достиженіи его надѣется на помощь Спасителя человѣческаго рода Иисуса Христа, и проситъ государей и правительства, чтобы они для пользы собственныхъ народовъ оказали содѣйствіе осуществленію дѣла соединенія всѣхъ людей въ единствѣ христіанской вѣры. Изъ краткаго изложенія содержанія энциклики видно, что въ ней обсуждается и рѣшается вопросъ о соединеніи церквей ¹⁾. Папа рѣшаетъ этотъ вопросъ такъ, что рано или поздно, но непременно всѣ церкви соединяются съ латинскою церковію, и всѣ народы составятъ одно церковное общество подѣ главенствомъ папы.

Нечего много распространяться о томъ, какое огромное значеніе имѣетъ вопросъ о соединеніи церквей: необычайная важность его равняется развѣ съ трудностію рѣшенія его, не теоретическаго, какое даетъ папа, а практическаго, — рѣшенія его на дѣлѣ, а не на словахъ. Однако и теоретическое обсужде-

¹⁾ Изъ старинныхъ сочиненій по вопросу о соединеніи Православной церкви съ латинскою въ Русской Исторической Библиотекѣ, издаваемой Археографическою Коммиссіею, т. 7, кн. 2, напечатаны: *Унія Грековъ съ костеломъ Римскимъ, Гармонія Восточной церкви съ костеломъ Римскимъ* и Скарри: *О единствѣ церкви Божіей*. Теофана Прокоповича. *Отвѣтъ Греко-Россійской церкви на предложеніе Парижской Сорбоннской Коллеи о примиреніи Восточной церкви съ Западною*, напечатанный во 2-й части журнала Петра Великаго, пзд. 1770 г., и при проповѣдяхъ Стефана Яворскаго. Отвѣтъ былъ написанъ и Стефаномъ Яворскимъ. Оба отвѣта написаны по порученію Петра Великаго. Но въ Сорбоннѣ Петръ Великій послалъ только одинъ отвѣтъ Прокоповича. Изъ новыхъ упомянемъ: А. Н. Муравьева: *Обличеніе на книгу: „О возможномъ соединеніи церкви Россійской съ Западною“*. Москва. 1859 г.; *Современное отношеніе Римской церкви къ Православной* въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1858 г.; М. Ненскаго. *Современное состояніе вопроса о соединеніи церквей Восточной и Западной* въ «Грудахъ Кіев. Дух. Академіи», 1861 г. № 7 и 8. Въ послѣднюю четверть вѣка о соединеніи церквей много говорили и писали Старобатолики. Объ этомъ было много замѣтокъ и въ русскихъ духовныхъ журналахъ, особенно въ «Православномъ Обзорѣннѣ» и въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ Любит. Дух. Просвѣщенія». Не задолго до появленія папской энциклики А. А. Кирѣевъ напечаталъ *Отвѣтъ Римскому Вѣстнику по вопросу о соединеніи церквей*. Упомянемъ еще о статьѣ Архiep. Сергія (Соколова): *Чѣмъ долженъ бы разрѣшиться современный вопросъ о соединеніи церквей* въ «Прибавл. къ твор. св. Отцовъ». 1866 г. ч. 37.

ніе и рѣшеніе его имѣютъ важное значеніе. Если бы обсужденіе и рѣшеніе его были предложены частнымъ богословомъ, къ какому бы исповѣданію онъ ни принадлежалъ, то и тогда онъ не могъ бы не возбуждать живѣйшаго, научнаго и практическаго, интереса въ насъ, православныхъ богословахъ. Но въ настоящемъ случаѣ интересъ къ возбужденному вопросу усугубляется тѣмъ, что его обсуждаетъ и рѣшаетъ глава многомилліонной латинской церкви, обсуждаетъ и рѣшаетъ притомъ, въ окружномъ посланіи, обращенномъ ко всѣмъ царямъ и народамъ, ко всему свѣту. Энциклика папы, особенно такого рода, какъ настоящая, есть голосъ хотя и не всей латинской церкви, то по крайней мѣрѣ всего, или почти всего духовенства этой церкви. Впрочемъ, если даже энциклика есть голосъ только папы и приближенныхъ къ нему совѣтниковъ изъ высшаго духовенства латинской церкви, то и въ такомъ случаѣ она заслуживаетъ серьезнаго вниманія; потому что для латинянъ мнѣніе папы, особенно высказываемое *ex cathedra*, съ кафедръ,—а энциклика именно и есть голосъ папы съ кафедръ,—имѣетъ силу непререкаемой истины.

Вопросъ о соединеніи церквей—больное и очень чувствительное мѣсто въ папской системѣ. Между тѣмъ какъ православные и протестанты довольно спокойно относятся къ тому, что другія церкви и исповѣданія живутъ въ раздѣленіи съ ними и даже въ непріязни, между тѣмъ какъ они какъ-бы свыклись съ этимъ непріятнымъ фактомъ розни и какъ-бы молча признали его роковую неизбѣжность, между тѣмъ какъ для нихъ зло разобщенія въ силу сознанія его неисцѣльности, отчасти утратило свою горечь и мало ими чувствуется, между тѣмъ какъ они,—разумѣемъ въ особенности насъ, православныхъ,—только молятъ Бога о соединеніи церквей и всѣхъ людей и о прекращеніи раздоровъ церковныхъ, а не рѣшаются дѣлать попытокъ къ соединенію, какъ-бы сознавая свою неспособность достигнуть его и предоставляя совершить его, если только это будетъ угодно Богу, промыслу Божію,—латиняне, а точнѣе сказать, главари ихъ—папы, издавна и при всякомъ удобномъ случаѣ домогались присоединить къ своей церкви другія церкви и исповѣданія. Папа Левъ XIII не первый изъ папъ доби-

вается присоединить къ своей церкви другія церкви и христіанскія общества. Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что и преемники его, не взирая на неудачи своихъ предшественниковъ, не перестанутъ пользоваться всякими благопріятными обстоятельствами и всякими средствами осуществленія своихъ завѣтныхъ желаній присоединить къ своей церкви и подчинить своей власти всѣ другія церкви и церковныя общества.

Прежде всего естественно возникаетъ вопросъ, какъ нужно смотрѣть на то различіе между латинянами и прочими христіанами, что между тѣмъ какъ первые, въ лицѣ своего главы, настойчиво добиваются соединенія церквей, послѣдніе относятся къ этому дѣлу, если не равнодушно, то все таки не столь горячо, какъ латиняне.

Сами паписты свою ревностную заботливость о соединеніи церквей склонны признавать важнымъ преимуществомъ своей церкви, а равнодушіе другихъ церквей и церковныхъ обществъ къ этому дѣлу они считаютъ признакомъ ихъ мертвенности и неправовѣрія. Въ особенности они упрекаютъ за равнодушіе къ дѣлу соединенія церквей нашу Православную Церковь, при чемъ любятъ выставять на показъ и какъ-бы въ уколъ ей свою собственную ревность въ усиліяхъ подвинуть дѣло соединенія церквей къ желанному исходу.

Такой упрекъ ей мы находимъ и въ настоящей инцикликѣ, хотя онъ высказанъ тонко, политично. Не отъ своего лица, — меня-де могутъ заподозрить въ недостаткѣ безпристрастія въ отношеніи къ Православной Церкви, — а отъ лица одного православнаго епископа, согласившагося на унію (союзъ) съ латинскою церковію, отъ лица какъ будто-бы не пристрастнаго къ латинской церкви папа выразилъ этотъ упрекъ слѣдующими словами этого самаго епископа, Вессаріона Никейскаго ¹⁾: „Какой отвѣтъ дадимъ мы предъ Богомъ на вопросъ, почему мы были въ раздѣленіи съ братьями, для соединенія и приведенія которыхъ въ одно общество сходилъ съ неба Самъ Христосъ, воплотился и былъ распятъ? Что будетъ для насъ

1) О Вессаріонѣ есть изслѣдованіе А. Садова: *Виссаріонъ Никейскій. Его дѣятельность на Ферраро—Флорентійскомъ соборѣ, богословскія сочиненія и значеніе въ исторіи гуманизма*. С. П. 1883 г.

оправданіемъ, у нашего потомства? Не потерпимъ этого, благороднѣйшіе отцы! не будемъ держаться этой мысли! не будемъ злословѣвать себѣ и всѣмъ нашимъ!“

Этими словами папа какъ-бы такъ говоритъ православнымъ: „Не мы, а одинъ изъ вашихъ же епископовъ исполненными важности словами убѣждаетъ васъ соединиться съ нами. Не изъ своихъ какихъ либо своекорыстныхъ расчетовъ мы приглашаемъ васъ присоединиться къ намъ, а единственно для вашего же собственнаго блага. Хотите—присоединяйтесь къ намъ, хотите—нѣтъ, намъ лично все равно. Но по долгу пастыря вселенной мы напоминаемъ вамъ, что вы отдадите строгій отвѣтъ предъ Богомъ въ томъ, что не только не содѣйствовали исполненію воли Божіей, чтобы были одно стадо и одинъ пастырь, но и прямо противились ей, не только не шли къ соединенію съ нами по собственному почину, но даже отвергли наши братски—распростертыя вамъ объятія и пренебрегали нашими любвеобильными призывами возсоединиться съ нами“. Деликатно, но тѣмъ не менѣе властно и даже какъ бы грозно папа тянетъ Православную Церковь на судъ Божій за нежеланіе соединиться съ латинскою церковію и намекаетъ, что она подвергнется карѣ небесной, если будетъ упорствовать въ своемъ нежеланіи вступить въ союзъ съ латинскою церковію.

Да и во всей энцикликѣ выражается пламенное желаніе, чтобы всѣ церкви и всѣ люди соединились съ латинскою церковію, непоколебимая повидимому вѣра, въ то, что это рано или поздно совершится, твердое намѣреніе споспѣшествовать достиженію этой цѣли всѣми средствами и вмѣстѣ съ тѣмъ прикровенное обвиненіе и православныхъ и протестантовъ въ томъ, что они дурно поступаютъ, не желая вступить въ союзъ съ латинскою церковію. Латинская церковь и въ особенности папы и всегда такъ дѣйствовали.

И такъ и въ самомъ дѣлѣ не составляетъ-ли важнаго преимущества латинской церкви предъ прочими церквами и исповѣданіями то, что она неустанно и ревностно трудится надъ дѣломъ соединенія церквей, тогда какъ другія церкви и церковныя общества не только не помогаютъ ей въ этомъ трудѣ, но будто-

бы даже поставляютъ ей препятствія и уже однимъ своимъ равнодушіемъ къ этому дѣлу превращаютъ въ ничто всѣ усилія и труды латинянъ, направленные будто бы къ тому, чтобы воля Іисуса Христа о соединеніи всѣхъ въ одномъ стадѣ была исполнена по возможности скорѣе, чтобы всѣ спаслись чрезъ принадлежность къ этому одному стаду и чтобы всѣмъ было доступно благоденствіе и въ здѣшней жизни?

Чтобы по достоинству оцѣнить труды латинской церкви по дѣлу соединенія церквей, нужно уяснить себѣ, что значитъ на языкѣ латинянъ соединеніе церквей.

У нихъ оно означаетъ возсоединеніе всѣхъ церквей съ ихъ церковію, полное подчиненіе всѣхъ церквей папѣ, обращеніе въ латинскую вѣру всѣхъ христіанъ и не-христіанъ. Такъ называемая унія съ Римомъ христіанъ не латинскаго исповѣданія, въ родѣ Брестской уніи, или полуолатиненіе ихъ, есть только переходная ступень къ полному олатиненію, и допускается она папистами по необходимости, только какъ неизбежное зло, какъ одно изъ средствъ или одинъ изъ путей, ведущихъ къ полной латинизаціи христіанъ нелатинскаго исповѣданія. Паписты отлично знаютъ, что латинскую вѣру въ полномъ ея объемѣ изъ христіанъ нелатинянъ могутъ принимать сразу только отдѣльныя лица; а цѣлые народы, цѣлыя церкви сразу превратить въ латинянъ очень трудно, даже и совсѣмъ невозможно. Цѣлые народы перемѣняютъ свою вѣру на другую только въ какой нибудь крайности, почти всегда по принужденію, а не добровольно; такъ такъ переходъ отъ одной вѣры, и при томъ вѣры отеческой, къ другой очень рѣзокъ и страшно тяжелъ. Для смягченія и облегченія этой тяжести латиняне и придумали унію, въ надеждѣ и увѣренности что христіанамъ нелатинянамъ унію принять гораздо легче, нежели прямо всю латинскую вѣру, и что съ теченіемъ времени уніаты, сжившись съ полулатинствомъ, постепенно, а при особо благопріятныхъ обстоятельствахъ и вдругъ, сдѣлаются вполнѣ латинянами ¹⁾. Расчетъ вѣрный, особенно при тѣхъ

¹⁾ Уніатовъ должно признавать полулатинянами потому, что хотя они признаютъ своимъ главою папу и принимаютъ латинскіе догматы, но обряды, внутреннее церковное устройство и церковные обычаи они могутъ удерживать свои прежніе.

средствахъ, иногда и непозволительныхъ, которыя примѣняютъ латинское духовенство и особенно іезуиты при пропагандѣ своей вѣры среди христіанъ нелатинянъ. Такова многовѣковая практика Латинской церкви.

Въ частности и въ настоящей энцикликѣ папа приглашаетъ всѣхъ христіанъ стать латинянами, но въ то же время онъ намекаетъ, что если кому это будетъ не по сердцу, если кто въ этомъ заподозритъ опасность лишиться своей національной и внутренне-церковной самостоятельности, то пусть таковые сдѣлаются по крайней мѣрѣ уніатами.

Отсюда видно, что ревность латинянъ къ дѣлу соединенія церквей есть не что иное, какъ ревность къ пропагандѣ своей латинской вѣры. Пропаганду своей вѣры они ведутъ разными способами, и агитація въ пользу соединія церквей есть только одинъ изъ многихъ другихъ способовъ пропаганды, и при томъ наиболѣе широкій. Въ самомъ дѣлѣ, сочиненіями, устною проповѣдію, школами, воздѣйствіемъ на вліятельныхъ лицъ въ государствахъ и особенно на женщинъ, можно обратить въ латинскую вѣру только немногихъ частныхъ лицъ, а чрезъ соединеніе церквей съ латинской церковію было бы сразу достигнуто олатиненіе цѣлыхъ народовъ. Вотъ почему папы и латинское духовенство съ такою упорною настойчивостію и разнообразною изворотливостію прибѣгаютъ ко всякимъ средствамъ и не жалѣютъ ни времени, ни трудовъ, лишь-бы сколько нибудь подвинуть впередъ дѣло соединенія церквей.

Но если пламенная ревность и настойчивые труды, проявляемые латинянами по дѣлу соединенія церквей, составляютъ только одинъ изъ видовъ или способовъ пропаганды латинской вѣры, то ясно, что ихъ нужно измѣрять тою же мѣрою, какая должна быть примѣняема къ латинской пропагандѣ вообще, они имѣютъ ту же цѣну и то же достоинство, какъ и эта послѣдняя.

А каково достоинство пропаганды латинской вѣры?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ намъ могутъ сказать, что ревность къ распространенію своей вѣры есть почтенное свойство, потому что оно свидѣтельствуетъ о глубокомъ убѣжденіи, чело-вѣка въ истинахъ своей вѣры, о твердости его и крѣпкой преданности своей вѣрѣ, о набожности и религіозности.

Дѣйствительно религіозная ревность заслуживаетъ уваженія и почтенія, между тѣмъ какъ религіозный индифферентизмъ, напротивъ, свидѣтельствуя о недостаткѣ убѣжденій, о мелочности, о бездушїи и духовномъ убожествѣ, заслуживаетъ сожалѣнія и даже презрѣнія. И народъ нашъ, если не о пропагандистахъ какой-либо вѣры, то о людяхъ стойкихъ и ревностныхъ въ своей, хотя и чуждой ему, вѣрѣ, отзывается обыкновенно съ уваженіемъ, говоря: „онъ твердъ въ своей вѣрѣ; и мы такъ усердно не молимся Богу, какъ онъ“.

Однако свидѣтельствуешь-ли объ истинности вѣры религіозная ревность къ распространенію ея?

Никакъ. А между тѣмъ важнѣе всего то, какую вѣру люди распространяютъ — истинную или ложную. Распространеніе истинной вѣры — дѣло прекрасное; распространеніе ложной вѣры — дѣло дурное. Напримѣръ, распространеніе мухаммеданской вѣры развѣ хорошее дѣло?

Затѣмъ, всякая-ли религіозная ревность къ распространенію своей вѣры полезна и плодотворна?

Не всякая. Мухаммедане въ теченіе многихъ вѣковъ отличались столь пламенной ревностію къ распространенію своей вѣры, что далеко превзошли въ этомъ отношеніи даже латинянь; а между тѣмъ какую безмѣрную массу зла и бѣдствій принесла эта изступленная ревность человѣчеству! Были пролиты цѣлыя рѣки человѣческой крови; многіе христіанскіе народы сдѣлались мухаммеданскими; многія царства, которыя цвѣли просвѣщеніемъ, были исполнены довольства и богатства, превратились почти въ пустыни; многіе народы были истреблены; а всѣ вообще народы, подпавшіе подъ мухаммеданское иго, впали въ нищету, погрузились въ мракъ невѣжества и въ какой-то духовный сонъ или оцѣпенѣніе, продолжающееся вотъ уже много вѣковъ. И кто и когда возбудитъ ихъ отъ этого мертваго сна, выведетъ ихъ изъ гибельнаго состоянія, просвѣтитъ Христіанскою вѣрою, призоветъ къ человѣчной жизни? Язычники гораздо лучше мухаммеданъ тѣмъ, что мало заботятся о распространеніи своихъ вѣръ. Великое счастье для человѣчества, что они не имѣютъ такой-же безразсудной ревности къ распространенію своей вѣры, какая

свойственна мухаммеданамъ; въ противномъ случаѣ, вся земля, пожалуй, превратилась бы въ пустыню, и люди дошли бы до состоянія полнаго одичанія, скотства и звѣрства, въ какомъ находятся многія низшія племена человѣческаго рода. Правда, мухаммедане распространяли свою вѣру насильственными мѣрами, огнемъ и мечемъ; но вѣдь и латиняне не чуждались насильственныхъ мѣръ при распространеніи своей вѣры; вѣдь и они дѣйствовали, да и теперь еще не перестали дѣйствовать, не однимъ духовнымъ оружіемъ; вообще они склонны прибѣгать и къ непопозволительнымъ средствамъ при пропагандѣ своей вѣры. Мало-ли латинянами причинено бѣдствій ни въ чемъ неповиннымъ бѣлоруссамъ, мало-ли пролито даже крови ихъ при введеніи и распространеніи среди нихъ пресловутой уніи съ Римомъ, при пропагандѣ среди нихъ латинской вѣры, при гоненіи оставшихся твердыми въ православіи? А средневѣковая латинская инквизиція? Инквизиція стала нарицательнымъ словомъ, означающимъ безчеловѣчныя пытки. Кто исчислитъ, сколько еретиковъ, да и не однихъ только еретиковъ,—на томъ свѣтѣ разберутъ-де, кто еретики и кто не-еретики,—замучили въ застѣнкахъ и сожгли на кострахъ латинскіе инквизиторы? Иные изъ этихъ изверговъ съ звѣрскою безчеловѣчностію говорили: „возводя еретиковъ на костеръ, мы оказываемъ имъ благодѣяніе; губя ихъ жизнь, мы спасаемъ ихъ души; пламень костра спасаетъ ихъ отъ адскаго пламени, и костеръ открываетъ имъ путь на небо“. Точно смрадный чадъ какой, подобный чаду этихъ костровъ, ослѣпилъ глаза этихъ ревнителей мнимо-истинной вѣры,—ослѣпилъ до того, что они совершенно забыли, что христіанство есть религія челоуѣколюбія и милосердія, а не безчеловѣчія, кровопійства. Вѣдь и въ ихъ латинской Библии есть же повѣствованіе о томъ, что когда въ нѣкоторомъ Самарянскомъ селеніи жители не пожелали принять Иисуса Христа, такъ какъ Онъ былъ іудей и шелъ въ Іерусалимъ, и когда *ученики Ею, Іаковъ и Іоаннъ, сказали: Господи! хочешь-ли, мы скажемъ, чтобы огонь сошелъ съ неба, и истребилъ ихъ, какъ Ілїя содѣлалъ? то Онъ... запретилъ имъ и сказалъ: не знаете какого вы духа. Ибо Сынъ челоуѣческій пришелъ не погублять души челоуѣческія, а спасти (Лук. 9, 52—56).*

Конечно, теперь латиняне не мучаютъ еретиковъ въ застѣнкахъ и не жгутъ ихъ на кострахъ; но не потому, что теперешняя латинская вѣра лучше средневѣковой латинской вѣры, а потому, что теперь имъ не позволятъ это дѣлать.

Слѣдуетъ еще обратить вниманіе и на то обстоятельство, что всѣ вообще сектанты и раскольники всегда и вездѣ отличались склонностію къ распространенію своихъ лжеученій, которая часто переходитъ у нихъ и въ фанатическую пропаганду съ примѣненіемъ насильственныхъ и нравственно-непозволительныхъ средствъ обращенія къ своей вѣрѣ другихъ христіанъ. Такъ поступали, напр., аріане въ древней Церкви; такъ поступаютъ наши русскіе старообрядцы и другіе сектанты. Неужели-же аріане были лучше православныхъ только потому, что они обнаруживали усиленную ревность въ дѣлѣ распространенія своего лжеученія и совращенія въ свою ересь православныхъ и въ попыткахъ всячески ослабить и разрушить Православную Церковь? Неужели ревностное распространеніе еретиками и сектантами своихъ ученій должно быть признано дѣломъ хорошимъ и полезнымъ? Невольно закрадывается въ душу подозрѣніе, что и ревность латинянъ къ распространенію своей вѣры, и въ частности ихъ ревность къ дѣлу присоединенія къ своей церкви другихъ церквей и церковныхъ обществъ, есть ревность сектантская и потому не только неодобрительная сама по себѣ и не возвышающая достоинства латинской церкви, но и чрезвычайно вредная по своимъ плодамъ. А во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что хотя ревность къ распространенію своей вѣры сама по себѣ, взятая отвлеченно, принадлежитъ къ почтеннымъ проявленіямъ человеческого духа, но при осуществленія ея на дѣлѣ достоинство ея зависитъ отъ достоинства частію самой вѣры, которую имѣетъ и распространяетъ ревнитель ея, частію тѣхъ средствъ, которыми онъ при этомъ пользуется: если распространяемая вѣра—не истинная вѣра и если, кромѣ того, при распространеніи ея употребляются противонравственныя средства (оба эти условія обыкновенно соединяются вмѣстѣ); то ревность къ распространенію такой вѣры—не добро, а зло, и даже становится иногда величайшимъ зломъ и приноситъ неисчислимыя

бѣдствія людямъ, потому что чѣмъ сильнѣе религіозная ревность лжевѣрующаго, тѣмъ хуже.

Но почему-же, спросятъ насъ паписты, нашу ревность къ распространенію Христіанской вѣры и въ частности наши заботы о соединеніи церквей вы признаете сектантскими? Вѣдь и истинно-вѣрующіе должны вездѣ, всегда и всѣмъ проповѣдывать о своей вѣрѣ и съ самоотверженною ревностію распространять ее между людьми. Такъ и поступали Самъ Іисусъ Христосъ и Его Апостолы. Въ нихъ мы имѣемъ высочайшіе образцы самоотверженнаго ревностнаго проповѣданія евангельской истины, которымъ мы обязаны подражать. Поэтому тѣ, которые ревностно и съ успѣхомъ распространяли христіанскую вѣру, по справедливости называются равноапостольными.

Совершенная правда. Но мы вѣдь и не говоримъ, что ревность къ распространенію своей вѣры есть исключительная принадлежность сектантовъ и лжевѣрующихъ: нѣтъ, она воодушевляетъ и истинно-вѣрующихъ. Мы доказываемъ только то, что такъ какъ ревность къ распространенію своей вѣры бываетъ и у лжевѣрующихъ, и даже всего чаще у нихъ; то сама по себѣ она есть преимущество или достоинство чисто формальное; истинное же, а не формальное только достоинство ея зависитъ оттого, каково существо самой распространяемой вѣры и каковы примѣняемые при ея распространеніи средства: если распространяемая вѣра истинна и если при распространеніи ея люди подражаютъ Христу и Апостоламъ, то ревность къ распространенію ея составляетъ высокое достоинство, есть апостольская добродѣтель и приноситъ величайшія блага людямъ; напротивъ, если распространяемая вѣра есть лжевѣріе и если при распространеніи ея примѣняются средства, осуждаемыя Евангеліемъ и разумомъ, то ревность къ распространенію ея есть зло, по справедливости называется фанатизмомъ или изувѣрствомъ и приноситъ величайшія несчастія людямъ, и чѣмъ пламеннѣе бываетъ такая ревность, тѣмъ хуже.

А что ревность латинянъ къ распространенію своей вѣры не свободна отъ фанатизма и отличается сектантскимъ характеромъ, это видно изъ того, что они, какъ извѣстно, не гнушаются прибѣгать и къ непозволительнымъ средствамъ для

распространенія своей вѣры. Кромѣ того, латиняне не только отдѣлились отъ истинно—вѣрующей Восточной Церкви и потому сѣуть раскольники, но, что еще хуже, внесли новшества въ догматическое свое ученіе, отступивши отъ чистоты вѣры древне—вселенской Церкви, и потому церковь ихъ не есть истинная церковь, а еретическая. Если же ихъ вѣра не есть строго—истинная, то какъ бы ни были они ревностны въ распространеніи ея и сколько бы ни трудились надъ дѣломъ присоединенія къ своей церкви другихъ церквей и христіанскихъ обществъ, ихъ ревность и труды—не добродѣтели и приносятъ людямъ не благо, а зло. Напримѣръ, папа, восхваляя миссіонерскую ревность своей церкви, говоритъ въ настоящей энцикликѣ: „проповѣдники Евангелія, по нашему полномочію, переплываютъ моря, направляясь въ самыя отдаленныя страны“. Эти похвалы не преувеличены; но, читая ихъ, какъ-то невольно припоминаешь слова Іисуса Христа: *Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, дѣлаете его сыномъ геенны, вдвое худшимъ васъ* (Матѣ. 23, 15).

Но паписты намъ скажутъ: „какъ-бы то ни было, но у насъ есть ревность къ распространенію своей вѣры, а у васъ, восточныхъ, христіанъ, ея нѣтъ; вы мертвы, и Судія вамъ скажетъ: *Возьмите у него талантъ и дайте имѣющему десять талантовъ. Ибо всякому имѣющему дается и приумножится, а у неимѣющаго отнимется и то, что имѣетъ* (Матѣ. 25, 28. 29).

Однако правда-ли, будто Восточная Православная Церковь мертва, не ревнуетъ о распространеніи своей вѣры и, въ частности, совсѣмъ равнодушна къ дѣлу соединенія церквей?

Это не правда. Въ эпоху раздѣленія Церкви много-ли было Христіанъ на огромныхъ пространствахъ, на которыхъ раскинулась теперь Россія? Десятки, самое большее сотни тысячъ; разумѣемъ Христіанъ Грузіи и Тавриды. Да и тѣ, подвергаясь постояннымъ нашествіямъ то Персидскихъ шаховъ, то Тюркскихъ завоевателей, то Кавказскихъ горцовъ, частію были истреблены, частію обращены въ мухаммеданскую вѣру. А теперь въ Россіи живутъ семьдесятъ, или, можетъ быть, и восемьдесятъ милліоновъ православныхъ христіанъ. Латиняне что-ли

привели ко Христу такое огромное число людей? Папы что ли трудились надъ распространеніемъ и укрѣпленіемъ въ этихъ странахъ православной вѣры? Совсѣмъ напротивъ: латиняне въ теченіе многихъ вѣковъ оказывали сильнѣйшее противодѣйствіе распространенію и укрѣпленію здѣсь православной вѣры ¹⁾. Съ благословенія папъ рыцари орденовъ Тевтонскаго и Меченосцевъ насильственно, огнемъ и мечемъ, распространяли латинскую вѣру среди финскихъ и литовскихъ племенъ на южныхъ берегахъ Балтійскаго моря, вели отчаянную борьбу и противъ православныхъ русскихъ племенъ, и только славныя побѣды Святаго Великаго Князя Александра Невскаго спасли Новгородскую и Псковскую области отъ насильственной латинизаціи, латиняне-же въ Польскомъ и Литовскомъ королевствахъ и въ областяхъ западной и юго-западной Россіи, отторгнутыхъ отъ Россіи въ несчастныя для нея времена, обращали православныхъ Русскихъ въ уніатовъ, а по мѣрѣ возможности и въ латинскую вѣру, и опять таки больше насильственными мѣрами. Однако, не смотря на несчастныя для Русскихъ времена, не смотря на неблагопріятныя для нихъ политическія обстоятельства, не смотря на тяжесть многовѣковаго гнета со стороны поляковъ и склонившихся къ ихъ вѣрѣ русскихъ, русскіе въ массѣ своей отстояли свою вѣру: одни изъ нихъ пребыли твердыми въ своей отеческой и истинной вѣрѣ, пожелавши лучше подвергнуться всякимъ бѣдствіямъ и даже потерять самую жизнь, нежели измѣнить своей вѣрѣ; а другіе хотя и не вынесли тяжести испытанія и сдѣлались уніатами, но потомки ихъ въ недавнее время, по милосердію Божию и трудами доблестныхъ ревнителей православія Митрополита Литовскаго Іосифа Сѣмашко, Епископа Антонія

¹⁾ Объ отношеніи латинянъ къ Россіи было писано много. Упомянемъ слѣдующія сочиненія: Графа Д. А. Толстого *Римскій католицизмъ въ Россіи*. Т. 1 и 2. Спб. 1876 г. Та же книга написана и на французскомъ языкѣ. В. Крапнскаго *О возможномъ разрѣшеніи католическаго вопроса въ Россіи*. Кіевъ. 1868 г. Св. М. Морошкина *Иезуиты въ Россіи*. Ю. Самарина *Иезуиты и ихъ отношенія къ Россіи*. Славовъ. *Иезуиты въ Литвѣ*. Объ уніи и вообще объ отношеніяхъ между латинствомъ и православіемъ въ Литвѣ, Западной и Юго-Западной Россіи въ Исторіяхъ Русской Церкви преосвященныхъ Филарета и Макарія и въ специальныхъ сочиненіяхъ Бантышъ-Каменскаго, Частовича, Коляловича, Малашевскаго, Петрова, С. Голубева, Крачковскаго и многихъ другихъ.

Зубко и другихъ ревнителей православія, возвратились въ лоно Православной Церкви. Не насильственно воссоединены они были съ Православною Церковію. Въ томъ особенно и обнаруживаются и истинность православія и апостольская чистота ревности къ распространенію его православныхъ миссіонеровъ, что Православная Церковь даже тѣхъ чадъ своихъ, которыя были отторгнуты отъ нея насильственно, возвращаетъ къ себѣ не обѣщаніями земныхъ выгодъ, не угрозами наказаній, не утѣсненіями или гоненіемъ, а единственно словомъ убѣжденія. Называть такую церковь мертвою, значить или совершенно не знать ея, или намѣренно вновь и вновь повторять издавна пущенную клевету на нее.

Латиняне любятъ хвастаться превосходнымъ устройствомъ своихъ миссій и самоотверженною ревностію своихъ миссіонеровъ. Вотъ и въ настоящей энцикликѣ папа не удержался, чтобы не высказать похвалъ своимъ проповѣдникамъ Евангелія, которые ѣдутъ въ самыя отдаленныя страны и ради распространенія Христіанской вѣры жертвуютъ не только удобствами и здоровьемъ, но готовы пожертвовать и самою жизнію. Уже въ этихъ похвалахъ содержится косвенное порицаніе Православной Церкви, мертвенность которой, по мнѣнію латинянъ, обнаруживается, между прочимъ, и въ упадкѣ миссіонерской дѣятельности.

Но дѣйствительно-ли миссіонерское дѣло у латиняпъ поставлено столь превосходно, а у православныхъ столь плохо, что латинскую церковь можно назвать истинно апостольскою по ревности къ распространенію христіанства, а Православную — церковію мертвою, забывшею завѣты Христа и Апостоловъ?

Нѣтъ, въ дѣйствительности миссіонерство латинской церкви не на столько превосходнѣе миссіонерства Православной Церкви, чтобы можно было вывести столь невыгодное мнѣніе о церкви Православной. Мы даже сомнѣваемся въ превосходствѣ миссіонерства латинской церкви предъ миссіонерствомъ Православной Церкви.

Количественными размѣрами миссіонерство латинянъ, дѣйствительно, превосходитъ миссіонерство православныхъ. Но количественное превосходство латинскаго миссіонерства предъ

православнымъ не свидѣтельствуется еще ни о превосходствѣ латинской церкви предъ Православною, ни о преизбыткѣ миссіонерской ревности у латинянъ и о недостаткѣ ея у православныхъ: оно проистекаетъ отъ другихъ причинъ.

Во-первыхъ, латинянъ вдвое больше православныхъ; поэтому естественно, что и миссіонеровъ у нихъ гораздо больше.

Во-вторыхъ, несчастныя политическія обстоятельства задержали ростъ просвѣщенія и развитіе всѣхъ сторонъ гражданственности въ восточныхъ, православныхъ, странахъ Европы, а вмѣстѣ съ тѣмъ препятствовали православнымъ народамъ поставить дѣло миссіонерства твердо, прочно и широко. Въ теченіе многихъ вѣковъ они вынуждены были охранять и защищать свою собственную вѣру, свою политическую независимость и національную цѣлостность, а потому и не имѣли возможности и удобствъ для распространенія своей вѣры среди иновѣрныхъ народовъ. Это можно сказать даже и о Россіи, и еще въ большей мѣрѣ о другихъ православныхъ народахъ Востока. Безспорно, что въ восточныхъ церквахъ, основанныхъ самими Апостолами и нѣкогда знаменитыхъ, миссіонерская дѣятельность уже давно находится въ полномъ упадкѣ, но не потому, что онѣ неистинныя церкви, а потому, что страны, въ которыхъ онѣ находятся и народы, которые ихъ составляютъ, уже много вѣковъ страдаютъ подъ тяжкимъ игомъ мухаммеданъ, одичали, обнищали, запустѣли. Несчастіе можетъ постигнуть какъ частнаго человѣка, такъ и цѣлый народъ, цѣлое царство. Не самъ-ли папа въ настоящей энцикликѣ говоритъ, что возникшіе въ 16-мъ вѣкѣ разногласія, споры и ужасныя войны нанесли апостольскимъ трудамъ роковой ущербъ? Но хотя и справедливо то, что отпаденіе отъ латинской церкви протестантовъ и продолжающіяся вотъ уже почти четыреста лѣтъ соперничество и борьба ея съ ними значительно ослабили миссіонерство латинянъ среди невѣрныхъ, тѣмъ не менѣе все таки латиняне имѣли и доселѣ имѣютъ гораздо болѣе возможности и удобствъ для распространенія своей вѣры среди язычниковъ, нежели православные. За послѣднюю тысячу лѣтъ народы, принадлежавшіе и доселѣ принадлежащіе къ латинской церкви, стояли и доселѣ еще стоятъ по образованности выше православныхъ народовъ Востока.

Въ-третьихъ, размѣры миссіонерскаго дѣла въ латинской церкви кажутся больше, а Православной церкви—меньше, чѣмъ каковы они на самомъ дѣлѣ. Латиняне кричатъ о своихъ миссіонерскихъ подвигахъ, оповѣщаютъ о нихъ весь міръ. Напротивъ дѣятельность православныхъ миссіонеровъ совершается въ тиши и безмолвіи, и о нихъ знаютъ только свои же православные; на Западѣ даже выдающіеся православные миссіонеры не извѣстны и по имени. Да и станутъ-ли латиняне интересоваться православными миссіонерами, когда они отъ всей души желаютъ, чтобы православные совсѣмъ не распространяли своей вѣры, и готовы употребить всякія средства, чтобы воспрепятствовать успѣхамъ православныхъ миссій? А между тѣмъ Православная Церковь и послѣ отдѣленія отъ нея церкви Западной развѣ не имѣла такихъ славныхъ миссіонеровъ, которые и по ревности къ дѣлу распространенія христіанства и по великимъ успѣхамъ въ этомъ святомъ дѣлѣ по справедливости должны быть названы равноапостольными? Такъ въ эпоху перваго раздора между Восточною и Западною церковію Святые братья Меѳодій и Кирилль просвѣтили христіанскою вѣрою языческихъ Славянъ, при чемъ Римскіе папы и другіе западные епископы не только не оказывали поддержки апостольскимъ трудамъ святыхъ братьевъ и ихъ учениковъ, но и противодѣйствовали ихъ святому дѣлу больше самихъ язычниковъ. Затѣмъ, святая княгиня Ольга положила твердое начало христіанству въ Россіи, крестившись сама и подавши тѣмъ примѣръ своимъ подданнымъ. Вскорѣ потомъ внукъ ея святой князь Владиміръ крестился самъ и крестилъ народъ русскій. Потомъ многіе епископы, иноки, священники и міряне трудились надъ дѣломъ распространенія и утвержденія христіанства среди русскихъ, финскихъ, татарскихъ и иныхъ многочисленныхъ племенъ, разбросанныхъ по обширнымъ пространствамъ теперешней Европейской Россіи и Сибири. Такъ, по завоеваніи Казанскаго царства, святители Гурій, Германъ и Варсанофій, во второй половинѣ 16 вѣка, дѣятельно трудились надъ обращеніемъ Татаръ въ христіанство. Замѣчательно, что въ наказѣ о миссіонерскомъ дѣлѣ, полученномъ первымъ святителемъ Казанскимъ Гуріемъ отъ Іоанна Грознаго, излагает-

ся вполнѣ апостольскій взглядъ на миссіонерство. Гурію данъ былъ совѣтъ пріучать къ себѣ мухаммедавъ, дѣйствуя на нихъ любовью и ласкою, угощать проходящихъ по дѣламъ, бесѣдовать съ ними тихо и съ умиленіемъ, а съ жестокостію съ ними не говорить; къ крещенію склонять татаръ только любовью, а отнюдь не страхомъ; новокрещеновъ жаловать и беречь во всемъ, преподавать имъ христіанское вѣроученіе и поддерживать ихъ въ жизни матеріальною помощію. И такой наказъ данъ былъ миссіонерамъ тогда, когда въ латинской церкви не совсѣмъ еще потухли инквизиціонныя костры! Въ смутное для Россіи время миссіонерство на восточной окраинѣ ея ослабѣло. Но нѣсколько позже, въ началѣ 18 вѣка, миссіонерская дѣятельность была перенесена далеко за предѣлы бывшаго Казанскаго царства, началась въ отдаленныхъ, пустынныхъ и совершенно дикихъ странахъ Сибири. Изъ сибирскихъ миссіонеровъ того времени были особенно славны митрополитъ Тобольскій, Филоеѣй Лещинскій, въ схимонашествѣѣ Ѳеодоръ, и инокъ Іоаннъ. Странствуя по дикимъ сибирскимъ тундрамъ и непроходимымъ лѣсамъ, они обратили въ христіанскую вѣру нѣсколько десятковъ тысячъ инородцевъ-язычниковъ. И въ истекающемъ столѣтіи было у насъ не мало миссіонеровъ, которые ревностно и съ большимъ успѣхомъ проповѣдывали Евангеліе язычникамъ. Такъ, Иннокентій Веніаминовъ, в послѣдствіи митрополитъ Московскій, въ теченіе многихъ лѣтъ, претерпѣвая лишенія и подвергаясь опасностямъ, на собакахъ и оленяхъ ѣздилъ по безпредѣльнымъ пространствамъ холодной, безлюдной и дикой Восточной Сибири и обратилъ ко Христу нѣсколько десятковъ тысячъ язычниковъ, укрѣпляя въ то же время христіанскую вѣру и христіанскія добродѣтели въ тѣхъ инородцахъ, которые приняли христіанство прежде. Алтайскій миссіонеръ Макарій, занимавшійся переводомъ Священнаго Писанія съ еврейскаго языка на русскій, проповѣдывалъ Евангеліе инородцамъ Южной Сибири. А въ самое послѣднее время Николай, епископъ Ревельскій, привелъ ко Христу очень много японцевъ и доселѣ съ успѣхомъ продолжаетъ свои апостольскіе труды. Должно упомянуть и о недавно скончавшемся Н. И. Ильминскомъ, который своими переводами Священныхъ книгъ на та-

тарскій языкъ, своимъ преподаваніемъ инородческихъ языковъ и устройеніемъ инородческой учительской семинаріи твердо и хорошо поставилъ дѣло приготовленія миссіонеровъ изъ русскихъ и изъ инородцевъ ¹⁾. Иные изъ православныхъ проповѣдниковъ Евангелія даже жизнь свою положили за проповѣдь о Христѣ. Такъ, Святой Стефанъ Пермскій, просвѣтитель зырянъ, былъ убитъ язычниками за то, что ревностно и успѣшно распространялъ среди нихъ христіанство. Той же участи подвергая архіепископъ Рязанскій Мисаиль, убитый въ 1655 г. Мордвою во время проповѣди Евангелія этимъ язычникамъ. Окровавленная мантия его и доселѣ сохраняется въ Архангельскомъ соборѣ въ Рязани.

А если мы обратимъ вниманіе на качество миссіонерства православнаго и латинскаго, то въ этомъ отношеніи первое превосходитъ второе. Православнымъ миссіонерамъ всегда чуждо было глубоко-антипатичное „душехватство“, которое столь свойственно латинской пропагандѣ. Православные въ дѣлѣ обращенія невѣрныхъ ко Христу никогда не прибѣгаютъ къ мѣрамъ искусственнымъ, противонравственнымъ и насильственнымъ, какъ это часто дѣлаютъ латиняне. Употребленіе такихъ мѣръ совершенно противно духу Евангелія и тому способу проповѣданія его, котораго держались Апостолы и ихъ истинные послѣдователи. Такого рода миссіонерство, не одобрительное само по себѣ, и плоды приноситъ гнилые, непрочные и дурные. Въ списки обращенныхъ вносятся и такіе, которые имѣютъ почти только одно имя христіанъ. Поступая при обращеніи язычниковъ въ христіанство не по-евангельски, латиняне зароняютъ въ сердца обращаемыхъ и ихъ сородичей сѣмена недовѣрія, неуваженія и непріязни къ себѣ. Эти сѣмена потомъ возрастаютъ и приносятъ самые горькіе плоды. Приведемъ одинъ примѣръ.

Латиняне еще очень давно въ значительныхъ размѣрахъ распространили христіанство въ Японіи; начатое съ успѣхомъ дѣло евангельской проповѣди уже легко было поддерживать,

¹⁾ Изъ Отчета Миссіонерскаго Общества за 1894 годъ видно, что въ этомъ году инородцевъ въ Сибиря обращено въ христіанство до трехъ тысячъ и японцевъ около тысячи.

укрѣплять и расширять. Но случилось совсѣмъ не то. Латиняне своимъ нехристіанскимъ образомъ дѣйствія вооружили противъ себя японцевъ; вспыхнула таившаяся въ послѣднихъ національная вражда къ бѣлымъ и послѣдовалъ страшный разгромъ европейцевъ и ихъ миссіонерскаго дѣла: миссіонеры были перебиты, японцы, ставшіе христіанами, частію были истреблены, частію опять перешли въ свою прежнюю вѣру. Православныя миссіи ни въ Китаѣ, ни въ Японіи такому страшному разгрому не подвергались,—по той причинѣ, что православные миссіонеры обращались съ туземцами лучше, нежели латиняне, и живутъ лучше. Нельзя, конечно, отрицать, что японцевъ побуждало произвести этотъ разгромъ довольно естественное чувство ихъ вражды къ европейцамъ — христіанамъ,—вражды національной, племенной и религіозной; но эта вражда не дошла бы до такого ужаснаго взрыва, если бы латиняне не разожгли ее сами дурнымъ обращеніемъ съ туземцами и дурнымъ образомъ жизни, вмѣсто того, чтобы по возможности угасить ее кротостію, снисходительностію, справедливостію, услужливостію, милосердіемъ, любовію.

Проф. А. Д. Бяляевъ.

(Продолженіе будетъ).

Обращеніе Савла и „Евангеліе“ ев. Апостола Павла.

Бл̄года́тію Вж̄тїю ѿсмь, ѿже ѿсмь.
(1 Кор. XV, 10).

(Продолженіе *).

Резюмируя всѣ свои предшествующія соображенія, мы открываемъ въ нихъ твердое фактическое основаніе для уразумѣнія дѣйствительнаго законническаго настроенія Савла. Оно было далеко не спокойное и омрачалось нравственными смятеніями плотной обуреваемости, не поддававшейся укрощенію. Они были вызваны къ жизни заповѣдію и условливались ею въ своей напряженной интенсивности. Въ этомъ смыслѣ законническая педагогія была тягостною и удручающею, раздѣляя общія свойства всякой дисциплины, столь обременительной и стѣснительной для неупорядоченной натуры. Но вмѣстѣ съ этимъ она упраздняла нравственное оцѣпенѣніе дремлющихъ силъ и пробудила ихъ къ самопознанію и самообладанію. Она указала человѣку его естественную и врожденную цѣль и представила надежныя средства въ своей божественной святости. Моральное поведеніе опредѣлялось навсегда въ рамкахъ законнической праведности и замыкалось ими безвозвратно, пока послѣдняя сохраняетъ свою важность и обязательность. Въ этомъ отношеніи законъ, какъ *una regnum lex*¹⁾, не зыблемъ и по божественному его происхожденію и по фактической дѣйственности своего нравственнаго оживотворенія, а потому непреложенъ и по своей повелительности. Въ такомъ случаѣ индиви-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г., № 5.

1) *Apocalypsis Baruchi LXXXV, 14* у *O. Fritzsche, Libri V. T. pseudepigraphi*, p. 131.

дуальная бесплодность свидѣтельствуешь только о величїи законническаго идеала и моемъ несовпаденїи съ нимъ. Здѣсь наилучшее его удостовѣренїе, если онъ не захватывается человѣческою ограниченностїю, и сильнѣйшее побужденїе къ слїянїю съ нимъ. Въ раввинизмѣ мы имѣемъ яркую иллюстрацію этому, разъ онъ—при всѣхъ житейскихъ аномалїяхъ—продолжалъ вѣровать догматически въ вѣчную обязательность законническаго откровенїя (ср. Вар. IV, 1. Прем. Сол. XVIII, 4) ¹⁾ и все спасенїе подчинялъ ему до такой степени ²⁾, что занятїе Торой считалъ признакомъ благочестїя и для дней Мессїи ³⁾. Отсюда и категорическимъ принципомъ было убѣжденїе: *lex non perit, sed permansit in suo honore (valore)* ⁴⁾. Съ этой точки зрѣнїя моральный раздоръ въ душѣ Савла необходимо воодушевлялъ его номистическимъ героизмомъ и былъ вѣчнымъ рожномъ, до болѣзненности неотвратимо толкавшимъ его на всѣ подвиги непрестаннаго жидовствованїя ⁵⁾. И чѣмъ мучительнѣе были его уколы, тѣмъ искреннѣе и пламеннѣе онъ долженъ былъ восклицать съ Псалмопѣвцемъ: *свѣтъ стезямъ моимъ законъ Твой, и свѣтъ стезямъ моимъ* (Пс. CXVIII, 105)!

Вотъ безспорный итогъ детальнаго анализа внутреннихъ состоянїй Савла въ періодъ его гонительства и онъ точно покрываетъ результатъ, добытый нами при разборѣ влїянїя внѣшнихъ историческихъ условїй. Тамъ мы видѣли, что всѣ вѣянїя этого рода проходили для него безслѣдно и ни на минуту не колебали занятой имъ позиціи. Теперь находимъ, что это было и неизбѣжно, поскольку она обладала священной прочностїю и не допускала никакихъ прираженїй. Потому хульникъ непреклоненъ и невозмутимъ въ своемъ фарисейскомъ упованїи. Онъ вѣренъ надеждѣ на обѣтованїе отцамъ своимъ въ законѣхъ и пророкахъ (Дѣян. XXIV, 14) и служитъ Богу день и ночь

1) F. Weber, Die Lehren des Talmud, S. 18.

2) F. Weber, ibid., S. 263.

3) F. Weber, ibid., S. 37.

4) Liber Esdrae quartus IX, 37 у O. Fritzsche, Libri V. T. pseudepigraphi, p. 53, и A. Hilgenfeld, Messias Judaeorum, p. 156.

5) Ср. Paulus in der Apostelgeschichte. Der historische Charakter dieser Schrift an den paulinischen Stücken nachgewiesen von Pastor J. R. Oertel. Halle a/S. 1868. S. 125.

(Дѣян. XXVI, 6—7), почерпая въ этомъ силы къ неуклонному возмужанію въ іудействѣ. Онъ преданъ ему до неразлучности и неразрывности всѣмъ своимъ существомъ. Его судьба фатально сливается съ участію завѣта Синайскаго и предрѣшается имъ съ неизмѣнностію. Вслѣдствіе этого законническое потрясеніе невозможно и немислимо въ немъ не менѣе, чѣмъ христіанское тяготѣніе. Тогда неопредѣляется ни поводовъ, ни основанийъ для естественнаго перехода къ новой „ереси“ (Дѣян. XXIV, 5. 14. XXVIII, 22),—и всѣ попытки этого рода разлетаются въ прахъ, не оставляя по себѣ иного впечатлѣнія, кромѣ ихъ абсолютной призрачности.

При такомъ положеніи дѣла только необходимо, что подобныя гипотезы, имѣя дѣло собственно „съ психологическими невозможностями“ ¹⁾, не подходятъ къ фактамъ и ничего въ нихъ не выясняютъ. Это заключеніе прежде всего относится къ опустошительной горячности Савла. Думаютъ, что она выросла и развились на почвѣ его сомнѣній въ себѣ и въ своемъ крайнемъ разъяреніи означала лишь безразсудное стремленіе утишить свой внутренній пожаръ чужою кровію. Все въ этомъ изображеніи невѣроятно и психологически не натурально, а —скорѣе— чудесно по своей неслыханности. И сами критики не отрицаютъ связи антихристіанскаго прещенія съ фарисейски-зилотическимъ усердіемъ. Мы прибавимъ еще, что она носитъ характеръ условливающей причинности ²⁾. Вспомнимъ, какъ тѣсно сочетаются у Павла прежнее жидовское житіе и ненависть къ Церкви Божіей съ разрушеніемъ ея, при чемъ далѣе слѣдуетъ преспѣваніе въ іудействѣ (Гал. I, 13—14),—и мы поймемъ, что именно по этой ревности онъ и сталъ гонителемъ (Филипп. III, 6). Его хульничество достаточно мотивируется тутъ по своему началу и продолженію, поелику будетъ простымъ рефлексивнымъ отраженіемъ внутренней враждебности. Разъ нарушена эта печальная и прискорбная гармонія,—исчезаетъ и весь аккордъ. Допустимъ, что

1) *J. R. Oertel, Paulus in der Apostelgeschichte, S. 123.*

2) Ср. *Die Apostelgeschichte, oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom. Ein biblisch—historischer Versuch von M. Baumgarten. Erster Band. Zweite Auflage, Braunschweig 1859. S. 194.*

Савль прежде усумнился въ своей номистической корректности и почувствовалъ тревожные симптомы приближающагося паденія. Въ его глазахъ это былъ опаснѣйшій врагъ для его нравственнаго самообладанія, ядовитый змѣй, готовый отравить все его существо. И если дѣло касалось высшихъ запросовъ духа и разочарованіе затрогивало священные порывы его сердца, — тѣмъ грознѣе и удручительнѣе отмѣченныя недоумѣнія даже въ ихъ зародышѣ. Этимъ рѣшительно предопредѣлялось и ближайшее поведеніе въ смыслѣ подавленія такихъ недобрыхъ зачатковъ и уничтоженія самаго ихъ источника. Отсюда вся энергія сосредоточивается на себѣ и направляется единственно къ своему индивидуальному укрѣпленію. Человѣкъ необходимо бываетъ самозаключеннымъ и невоспріимчивымъ къ окружающему. Все постороннее не интересуетъ его, и онъ совершенно индифферентенъ къ его вліяніямъ, потому что слишкомъ поглощенъ собственною работою, обязательной для охраненія своего бытія. Въ этомъ состояніи христіанство не могло жизненно волновать фари́сея и въ крайнемъ случаѣ побуждало бы его къ большей замкнутости. Пусть оно противно его вѣрованіямъ и оскорбляетъ ихъ, но у него нѣтъ опоры для развитія чисто іудаистической дѣятельности, когда основною принципомъ отличается шаткостію и неустойчивостію. Нужно напередъ пріобрѣсти и создать эту базу, чтобы подъ прикрытіемъ ея вести потомъ правильную и систематическую осаду. До тѣхъ поръ она не возможна и развѣ предуготовляется въ полной отрѣшенности личнаго возмужанія.

Въ такомъ случаѣ не усматривается даже точки отправленія для антихристіанской полемики Савла, который скорѣе бы склонялся къ устраненію отъ всякихъ встрѣчныхъ впечатлѣній, потому что они обостряли его нравственной разладъ и грозили превратить его въ сокрушающій ураганъ. Въ этомъ настроеніи психологически возможно единственно огражденіе себя чрезъ абсолютное изолированіе отъ внѣшняго напора. Но согласимся, что онъ чрезмѣрно энергиченъ и хищнически врывается въ мятущуюся душу, — и тогда для послѣдней не было ничего другого, кромѣ самообороны противъ нападающаго врага и отраженія его ударовъ. Этою защитой исчерпывалось бы все столк-

новеніе и при убѣжденіи въ своей невинности и непорочности, поелику паступленіе неизбѣжно влекло омраченіе ихъ и лишало этического оправданія самую неподатливость, не говоря объ активной борьбѣ. Затѣмъ привносится еще элементъ тяготѣнія и внутренней симпатіи къ христіанству,—и это окончательно подрываетъ всѣ опоры для враждебности къ нему. Оно было бы желаннымъ умиротвореніемъ для терзаемаго сердца, цѣлительнымъ бальзамомъ для его кровавыхъ ранъ и неволью зажигало влеченіе любви и благоговѣніе уваженія. Въ силу этого гонительство необходимо смолкало въ своей интенсивности и характеризовалось бы постепеннымъ пониженіемъ его пламенности и стремительности.

Въ дѣйствительности было совершенно обратное, почему всѣ психологическія предпосылки критики будутъ чистымъ измышленіемъ, не имѣющимъ и теоретической убѣдительности. Потому же онѣ не объясняютъ рассматриваемаго факта, который свидѣтельствуетъ, что для него были свои мотивы. Номистическое сомнѣніе смѣняется крайнею увѣренностію въ себѣ, христіанскія наклонности подавляются радикальнымъ отвращеніемъ, а причинное сочетаніе ихъ производитъ воинственное воспламенѣніе іудействующаго зилотизма. Онѣ утверждался на прочномъ основаніи опредѣленнаго религіознаго воззрѣнія и возникалъ изъ него съ неотвратимостію. Въ такомъ видѣ онѣ обладали священнымъ авторитетомъ неприкосновенности, самодостаточности и всеобдержности, переходившей въ общеобязательность. Отсюда его натуральная непримиримость со всѣмъ, что параллельно ему и высказываетъ притязаніе на равенство или первенство. Нравственный долгъ безпредѣльнаго почтенія требуетъ охраненія божественнаго достоянія и беззавѣтнаго устраненія всякихъ покушеній. Коль скоро они упорны и стремятся къ потрясенію,—неотложно обрисовывается моральная задача истребленія этого соблазна, угрожающаго гибелью и сатанинскимъ обольщеніемъ. Не удивительно, что Савлъ становится гонителемъ Церкви Божіей и опустошителемъ ея (Гал. I, 13) съ тою цѣлію, чтобы исчезло всякое воспоминаніе объ ней и — вмѣстѣ съ этимъ—прекратилось ея смертоносное обаяніе. И онѣ соизволяетъ убійствамъ (Дѣян. VIII, 1. XXII, 20. XXVI,

10), такъ какъ они были необходимымъ средствомъ къ искорененію заразы. Активное участіе въ дальнѣйшемъ является уже неизбѣжнымъ, и молодой фарисей со всею свирѣпостію религіознаго рвенія обрушивается на Іерусалимскую христіанскую общину, терзаетъ ее кровавыми пытками и при безуспѣшности истязаній желаетъ по крайней мѣрѣ парализовать ея вліяніе лишеніемъ свободы дѣйствій, врываясь въ дома и влача мужчинъ и женщинъ въ темницы на безвыходное заключеніе (Дѣян. VIII, 3. XXII, 4. 19. XXVI, 10). По этимъ побужденіямъ онъ не ограничивается однимъ мѣстомъ, но старается повсюду исторгнуть опасное зло и въ неистовомъ одушевленіи (Дѣян. IX, 1) направляется въ чужіе города (Дѣян. XXVI, 11), чтобы и тамъ убить язву (Дѣян. XXII, 5) и такимъ способомъ водворить на землѣ миръ божественной святости и безмятежіе чистой совѣсти, ничѣмъ не развлекаемой и не искушаемой. Эта неумолимая послѣдовательность и желѣзная непреклонность постулируютъ къ непрерывно работающей и несокрушимой въ своей крѣпости силѣ, каковою будетъ усердіе къ отеческимъ преданіямъ. Они всячески непреложны и своимъ авторитетомъ чуть ли не превосходятъ Гору, которая просто подтверждаетъ ихъ, почему іудейскій праведникъ скорѣе заплатится жизнію, но не нарушитъ словъ мудрецовъ ¹⁾). Для раввинизма приказанія софериимовъ были важнѣе повелѣній закона (Sanhedrin 10, 3) ²⁾),—и его сторонники твердо исповѣдывали: τεινυσομεθα δε προτερον η παραβηναι τους νομους (Jos. Flav. Antiqu. XVIII, 8; 3) ³⁾). Естественно, что, принадлежа къ одной школѣ съ Акибой ⁴⁾), Савль неумолимъ въ своей номистической ревности, а она, раздражаясь отъ толкованій, не знаетъ милости и требуетъ себѣ жертвы. Въ ней

¹⁾ См. у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 102—106.

²⁾ См. Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet. Nebst Untersuchungen über die Gracitaet Philo's von Dr. Prof. *Carl Siegfried*. Jena 1875. S. 3—4.

³⁾ *Flavii Josephi Opera* edidit et apparatus critico instruxit *Benedictus Niese*. Vol. IV, Berolini 1890. P. 189.

⁴⁾ Des doctrines religieuses der juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne par *Michel Nicolas*. Deuxième édition, Paris 1867. P. 391.

источникъ гонительства, и Павелъ отчетливо и категорически убѣждаетъ насъ въ ея внутренней принудительности, когда говоритъ (Дѣян. XXVI, 9): „я думалъ, что мнѣ должно (ἐδοῦσα δεῖν) много дѣйствовать противъ имени Иисуса Назорея“. Очевидно, главнѣйшій мотивъ къ сему былъ въ немъ самомъ, въ его личномъ фарисейскомъ приуспѣяніи, вліявшемъ на него съ моральною непреклонностію священной заповѣди. Потому разрушеніе идетъ у него рука объ руку съ созиданіемъ путемъ приобщенія всѣхъ къ благамъ его собственныхъ упованій. По этой причинѣ его мучительство неразрывно отъ принудительнаго прозелитизма, и онъ „принуждалъ (ἰναγκάζων) христіанъ хулить Иисуса (Дѣян. XXVI, 11). Разумѣется, это было бы немыслимо, если бы онъ самъ былъ неустроенъ въ своихъ вѣрованіяхъ и чувствовалъ внутреннее угрызеніе снѣдающаго сомнѣнія. Его не было и въ самой минимальной степени, и Савль обнаруживаетъ мрачное спокойствіе искренняго служенія Богу. Съ этой точки зрѣнія каждый поклонникъ Распятаго былъ для него тѣмъ же, чѣмъ онъ оказался потомъ для своихъ сродниковъ по плоти. Это—„губитель“ (Дѣян. XXIV, 5: λοιμός), взывавшій къ суровому суду первосвященника ¹⁾. Понятно теперь, что здѣсь всего менѣе могло быть влеченія къ новой религіи и желанія постигнуть ея смыслъ, оцѣнить ея хотя бы относительное достоинство и отыскать ей нѣкоторое оправданіе. Все исключало подобныя попытки, и онѣ были не допустимы и нечестивы въ примѣненіи къ богопротивной ереси. Поэтому и на закатѣ дней своихъ, когда его жидовствованіе уже вполне разъяснилось ему въ своемъ предуготовительномъ качествѣ и было достаточно заглажено подвигами евангельскаго проповѣданія,—св. Апостоль съ тяжелою скорбію вспоминаетъ, что онъ былъ хульникомъ, гонителемъ и досадителемъ, и не находитъ себѣ другого извиненія кромѣ того, что онъ поступалъ такъ *по невѣдѣнію вслѣдствіе невѣрія* (1 Тим. I, 13) ²⁾.

¹⁾ О значеніи термина λοιμός см. Prof. Oscar Holtzmann's Studien zur Apostelgeschichte, 3, въ „Zeitschrift für Kirchengeschichte“, XIV Band, 4 Heft (Gotha 1894), S. 495—502.

²⁾ Ср. Die Anbetung des „Herrn“ bei Paulus. Von Alfred Seeberg. Dorpat. 1891. S. 17.

При такихъ условіяхъ виѣшняго положенія и душевнаго настроенія совсѣмъ не допустима „революція мысли и жизни“¹⁾ въ сторону „внутренняго возникновенія правильнаго познанія Іисуса“²⁾. Въ Савлѣ не имѣлось ничего сверхъ зилотическаго усердія, и всѣ его силы были направлены къ его поддержанію и укрѣпленію. Его воля опредѣлилась окончательно, и никакія побочныя воздѣйствія не могли потрясти ее и сдвинуть съ принятой линіи. Посему-то отъ соприкосновенія съ христіанами его ярость лишь воспламеняется до чрезмѣрности (Дѣян. XXVI, 11), и ангельскій образъ всепрощающаго Стефана вызываетъ въ немъ звѣрское дыханіе кровожадности (Дѣян. IX, 1). Здѣсь предназначалось и его ближайшее естественное развитіе. Оно было бы просто возрастаніемъ въ жидовствѣ до полнѣйшей самопреданности ему въ великомъ и маломъ, въ его духѣ не менѣе, чѣмъ въ іотѣ и чертѣ. Въ результатѣ мы имѣли бы національно-іудейскаго патріота и помистическаго фанатика въ родѣ Іоанна Гискальскаго³⁾, и исторія Павла завершилась бы героическою смертію среди развалинъ Іерусалима на камняхъ пылавшаго храма, а міръ христіанскій не украшался бы именемъ своего великаго благовѣстника, озарившаго свѣтомъ Христовымъ всю вселенную.

Послѣ сказаннаго неоспоримо, что психологическая теорія не соотвѣтствуетъ фактамъ и разбивается ими. Она попираетъ ихъ, но они сами ломаютъ ее, потому что въ ней нѣтъ внутренней жизненности и объективнаго содержанія. Ея предпосылки не даютъ изъ себя нужнаго слѣдствія, которое поэтому и отсылаетъ къ другимъ основаніямъ⁴⁾. По этой причинѣ справедливо указываютъ⁵⁾, что у самого Павла не находится

1) *W. F. Adeney*, *The Theology of the N. T.*, p. 158.

2) *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen* von Prof. *Rudolf Steck*, Berlin 1888, S. 82.

3) *J. L. Hug*, *Einleitung in die Schriften des N. T.* II, S. 330.

4) И Prof. *Carl Weizsäcker* совершенно справедливо замѣчаетъ (*Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*. Zweite Auflage, Freiburg i. B. 1882 S. 74), что „всѣ фактыческія предположенія (какія выставляются для объясненія обращенія) были лишь основаніями, по которымъ Павелъ ненавидѣлъ и преслѣдовалъ секту христіанъ“.

5) *G. B. Stevens*, *The Pauline Theology*, p. 2. 20. *St. Paul: His Life and*

ни малѣйшихъ намековъ на внутреннее предвареніе своего обращенія,—и такое соображеніе особенно вѣско при остротѣ и пронизательности его психологическаго анализа, при умѣнн и способности проникать въ сокровенные тайники душевныхъ движеній и рѣзко схватывать всѣ ихъ мимолетные оттѣнки ¹⁾. Впрочемъ это важно не само по себѣ, поелику о несуществующемъ говорить всегда рискованно и безцѣльно для убѣжденія или опроверженія. Гораздо выше и многозначительнѣе, что это умолчаніе покоится на принципиальной невозможности подобныхъ смущеній въ себѣ по влеченію къ чему-либо другому. Эти два момента неразрывны по своей взаимной условливаемости, ибо нельзя колебаться въ хорошемъ, не видя лучшаго, и не мыслимо искать новаго при абсолютной самодостаточности прежняго. Но съ обѣихъ сторонъ это положеніе исторически не оспоримо, почему обычнымъ путемъ было бы непостижимо и слабое склоненіе Савла къ христіанству и уже прямо не мыслимо его рѣшительное обращеніе со всецѣлымъ порабоженіемъ Господу. Для сего потребна наличность благоговѣйнаго и преданнаго преклоненія предъ Нимъ, и критики стараются подмѣтить ее въ самомъ ужасѣ опустошительнаго гонительства, создавая „искусственный романъ“ ²⁾. Однако на это нѣтъ данныхъ и этого не было въ зародышѣ, поскольку

Times. By Prof. *James Iverach*. Third thousand (London, Nisbet). P. 24. Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt von Prof. *Joseph Felten*. Freiburg i. B. 1892. S. 187. Hand-Commentar zum Neuen Testament. Erster Band. Synoptiker, Apostelgeschichte. Bearbeitet von Prof. *H. J. Holtzmann*. Zweite Auflage Freiburg i. B. 1892. S. 359—360. Vollständiges Bibelwerk von Chr. C. J. *Bunsen*. Vierter Band. Erste Abtheilung. Die Bibel. Uebersetzung und Erklärung. Vierter Theil. Die Bücher des Neuen Bundes. Herausg. von Prof. *H. J. Holtzmann*. Lpzg. 1864. S. 307a (къ Дѣян. IX. 14). *Eug. Ménégos*, Le péché et la rédemption, p. 196. Saint Paul. Sa vie, son oeuvre et ses épîtres par *Félix Bungener*. Paris 1867. P. 20. 36. Die heilige Schrift Neuen Testaments zusammenhängend untersucht von † Prof. *J. Chr. K. v. Hofmann*. Zehnter Theil. Die biblische Geschichte Neuen Testaments bearbeitet von Prof. *W. Volk*. Nördlingen 1883. S. 357.

¹⁾ Ср. Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, entworfen von Prof. *Eduard Reuss*. Erste Abtheilung. Fünfte Ausgabe, Braunschweig 1874. S. 52 (§ 61).

²⁾ Das Leben Jesu von *Willibald Beyschlag*. Erster, untersuchender Theil Halle 1885. S. 425.

„между іудейскою и христіанскою жизнію не усматривается посредства“¹⁾). Напротивъ, Савль именно теперь былъ особенно далекъ отъ вѣры²⁾ и—слѣдовательно—всего менѣе обѣщаль быть исповѣдникомъ Распятаго и свѣтильникомъ Евангелія³⁾). Тутъ необходимъ былъ внѣшній сокрушительный толчокъ, разомъ разбившій корабль и выбросившій путника на невѣдомую землю⁴⁾). Отсюда истинна и дилемма, что измѣненіе въ Савлѣ могло быть только внезапно или никогда⁵⁾); а перваго ничто не вызывало, поэтому и вышло бы второе.

Этимъ вопросъ собственно и рѣшается въ неблагопріятномъ смыслѣ для защитниковъ душевной трансформациі. Ея не находится, такъ какъ не было для того достаточной причины⁶⁾). По своему основанію вся разобранная теорія „имманентнаго развитія іудейскаго сознанія“⁷⁾ созидается на Гегеліанской почвѣ враждующихъ антиномій съ примиреніемъ ихъ въ побѣдѣ сильнѣйшей⁸⁾). Съ этой точки зрѣнія „діалектической про-

1) Ср. *Chr. Fr. Schmid*, *Biblische Theologie des N. T.*, S. 330.

2) Ср. *Das Gesetz nach der Lehre und Erfahrung des Apostel Paulus von D. Adolf Zahn*. Zweite Auflage, Halle 1892. S. 74.

3) Это соображеніе особенно примѣнимо къ критикѣ, которая утверждаетъ (*E. Zeller*, *Die Apostelgeschichte*, S. 199—200), что новое „воззрѣніе (Павла) было не основаніемъ, а дѣйствиємъ вѣры, или—точнѣе—проявленіемъ обнаружившейся вѣры“, и что „чѣмъ больше вѣроятность внутренней борьбы и подготовленій, тѣмъ меньше вѣроятность внѣшняго чуда“.

4) Ср. *Historia Revelationis Divinae Novi Testamenti scriptore Josepho Danko*, Vindobonae 1867, p. 335.

5) *Geschichte des Christenthums in dem Periode seiner ersten Einführung in die Welt durch Jesum und die Apostel*. Von. Dr. *G. J. Planck*. Erster Band, zweite Abtheilung. Göttingen 1818. S. 103. Ср. *J. K. Oertel*, *Paulus in der Apostelgeschichte*, S. 113. Святый Апостолъ Павелъ † проф. *Ф. Хауффа*. Переводъ (плохой) о. В. Михайловскаго. Спб. 1863 стран. 11.

6) *H. J. Holtzmann* въ *Bunse's Bibelwerk*, IV,¹ 4, S. 306 В: «Нельзя оспаривать дѣйствительности необычайнаго событія (обращенія), движущаго на новый путь и внутреннее развитіе Савла и внѣшній ходъ его жизни; безъ него невозможно объяснить столь внезапный переноротъ въ религіозномъ направленіи Савла».

7) *A. Hausrath*, *Neutest. Z.—Geschichte II*, S. 460.

8) Ср. *A. Schweigler*, *Das nachapostolische Zeitalter I*, S. 155—156: «Это имманентное развитіе самого іудейства, діалектическое превращеніе религіи закона въ религію свободы, связаннаго п удрученнаго сознанія въ непоколебимую убѣжденность примиренія: вотъ что совершилось въ павлинизмѣ,—конечно въ формахъ мышленія и религіозныхъ воззрѣній той эпохи».

цессъ“¹⁾ внутренняго обновленія ветхаго человѣка сводится къ борьбѣ за свое существованіе съ энергическимъ отпоромъ нападающему, пока могущественное не подавляетъ и не поглощаетъ слабое, еще болѣе истощаемое интенсивною обороной при встрѣчныхъ схваткахъ. Поэтому весьма удачно сказано, что все въ немъ построено по Дарвиновской схемѣ²⁾, которая получаетъ неожиданное приложеніе къ величайшему эпизоду апостольскаго вѣка. Однако здѣсь она еще менѣе пригодна, чѣмъ въ сферѣ жизни органической, ибо не просто превеличиваетъ и извращаетъ дѣйствительное, а упрямо полираетъ его ради призрачныхъ миражей. Они совершенно разсѣваются предъ лицомъ исторической реальности и психологическаго правдоподобія, ибо вмѣсто раздора въ Савлѣ царило зловѣщее спокойствіе. Тогда самопроизвольное его перерожденіе будетъ невѣроятнымъ, лишившись своего источника въ благодатно-оплодотворяющей крови христіанскихъ мучениковъ, оросившей пепелъ сожженной совѣсти. Въ этомъ случаѣ обращеніе было бы естественнымъ итогомъ разнородныхъ вліяній, которыя изъ себя прямо „образуютъ его“³⁾. Но ихъ не имѣлось въ нужной мѣрѣ; значитъ, не было бы и такого результата. И поскольку онъ неопровержимъ фактически, для него обязательны совсѣмъ иные дѣятели, выходящіе изъ ряда обычныхъ историческихъ условій и потому сверхъестественные⁴⁾.

Всѣ ограниченныя виѣшнія и внутреннія влеченія и впечатлѣнія лишь способствовали утвержденію и фатальному окаменѣнію Савла, постепенно пріобрѣтавшаго инертную неподвижность. Для ея нарушенія требовалось страшное потрясеніе, которое по

1) *A. Hausrath*, *Neutest. Z.—Geschichte* II, S. 459.

2) *C. F. Nösgen*, *Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung* II, S. 179, 1.

3) Такъ выражается Prof. *Ad. Harnack* въ *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Erster Band. Zweite Auflage, Freiburg i. B. 1888. S. 81.

4) Ср. *Die Wirkungen des heiligen Geistes, nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische Studie von Privatdoc. Hermann Gunkel*. Göttingen 1888. S. 81: „Христіанское состояніе Павла не есть органически возникающій продуктъ прежней жизни. Между настоющею жизнью христіанина и его іудейскимъ или языческимъ прошлымъ нѣтъ такого психологическаго посредства, которое соединило бы ихъ и вывело позднѣйшее изъ раннѣйшаго. Христіанская жизнь начинается съ перелома, чрезъ вторженіе сверхъестественнаго, новаго, т. е. Духа Божія“.

самому эффекту должно быть моментальнымъ, поскольку оно мощественно. Переломъ будетъ мгновеннымъ ¹⁾ и своимъ неожиданнымъ и необъятнымъ исходомъ свидѣтельствуеть о своемъ божественномъ происхожденіи. По этой неотвратимости, всячески неизбежной, перерожденіе гонителя оказывается „неразрѣшимою психологическою проблемой“ ²⁾ и для самого Баура, если онъ сознается, что „ни психологическій, ни діалектическій анализъ не въ состояніи раскрыть внутреннюю тайну акта, въ коемъ Богъ явилъ Сына Своего“ въ хульникѣ ³⁾. Равно и Пфлейдереръ думаетъ ⁴⁾, что „обращеніе Павла, хотя объясняется до извѣстной степени психологическими средствами, навсегда останется религіознымъ „откровеніемъ“ въ строжайшемъ смыслѣ этого слова, будетъ восхищеніемъ души божественною мощію истины, которой она не могла произвести изъ себя и которая—при руководствѣ внутренней и внѣшней жизни—обнаружилась предъ нею, какъ спасительный ключъ къ загадкѣ, какъ освобожденіе отъ внутренняго раздора и борьбы,—кратко сказать,—какъ сила Божія ко блаженству (Рим. I, 17. 2 Кор. IV, 6)“. Это искренно и правильно, но единственно потому, что для естественнаго переворота не существовало необходимыхъ мотивовъ и надлежащихъ элементовъ. Безъ нихъ же не было бы и допускаемаго „внѣшняго рефлекса внутренняго духовнаго процесса“ ⁵⁾, коль скоро нѣтъ послѣдняго.

Разъ это констатировано съ неопровержимостію,—психологическая гипотеза не можетъ раскрыть „изъ внутреннихъ причинъ“ ⁶⁾ и характера Дамасскаго явленія при всемъ своемъ стремленіи оградить его цѣлостъ. Она въ полной мѣрѣ принимаетъ библейскія извѣстія и соглашается, что „Павелъ ви-

1) *C. Werzsäcker*, Das apostolische Zeitalter, S. 65.

2) *La Bible. Traduction nouvelle avec introductions et commentaires par Prof. Edouard Reuss. Nouveau Testament. Troisième partie: Les Épîtres Pauliniennes. Tome premier, Paris 1878. P. 11.*

3) *Geschichte der christlichen Kirche. Von Dr. Ferd. Chr. Baur. Erster Band: Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte. Dritte Auflage, Tübingen 1863. S. 45.*

4) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 16.

5) *Baur*, Geschichte der christl. Kirche I, S. 44.

6) *Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 7.

дѣлъ Христа и былъ убѣжденъ въ объективной реальности своего христовидѣнія¹⁾; только—по ея мнѣнію—все это происходило совершенно иначе, въ смыслѣ „произведенія конечнаго духа“²⁾, его „имманентно-психологическаго акта“³⁾. Душевный конфликтъ былъ собственно отголоскомъ могущественнаго напора новой религіи и ея постепеннаго торжества надъ старою фарисейскою закваской. Привычка раввинскаго школьника упорно борется съ этимъ искушеніемъ и отстаиваетъ свою самобытность; однако не рѣдки примѣры, какъ подобные фанатическіе противники бываютъ всего ближе къ своему злѣйшему врагу⁴⁾. Павелъ уже готовъ полюбить то, что ненавидитъ⁵⁾, и образъ Распятаго мало по малу овладѣваетъ умомъ зилота и покоряетъ себѣ его сердце. Послѣднее конвульсивно отражаетъ страшные удары и, не выдержавъ крайняго напряженія, сдается окончательно, при чемъ торжествующій Господь такъ глубоко захватываетъ все существо побѣжденнаго и съ такою отрадой всецѣлаго удовлетворенія входитъ въ сокрушенную душу, что Савлъ непосредственно ощущаетъ Его присутствіе и свое духовное прозрѣніе проектируетъ во внѣ съ реалистическою наглядностію боговидѣнія⁶⁾. Значитъ, сокрушенный Тарсіецъ усмотрѣлъ теперь именно то, что было въ немъ самомъ, и по своему содержанию Дамасское откровеніе пунктуально совпадало съ его настроеніемъ⁷⁾, было простымъ „проявленіемъ истины посредствомъ внутренняго созерцанія“⁸⁾, „дѣйствиємъ и обнаруженіемъ вѣры“⁹⁾.

1) *Holsten*, *ibid*, S. 8

2) *Holsten*, *ibid.*, S. 7.

3) *Holsten*, *ibid.*, S. 65.

4) *M. Krenkel*, *Paulus*, S. 28.

5) *E. Renan*, *Les Apôtres*, p. 176.

6) Ср. *Wilh. Brückner* (Die Chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des Neuen Testaments verfasst sind, Haarlem 1890, S. 138. 139): „Въ постепенномъ развитіи средн тяжелой внутренней борьбы“ въ „духовной жизни Павла“ проложило себѣ путь новое убѣжденіе“, и „это вновь приобрѣтенное прозрѣніе (на счетъ источника религіознаго христіанскаго движенія) онъ возводитъ къ Богу“.

7) Съ психологической точки зрѣнія былъ безусловно правъ *E. Langhans*, предлагавъ для Дамасскаго явленія Христа Савлу терминъ *Glaubensvision*—видѣніе вѣры: см. у *T. h. Keim*, *Geschichte Jesu von Nazara* III, S. 579, 2.

8) Prof. *A. Hausrath*, Art. „Paulus, der Apostel Jesu Christi“ въ *Bibel-Lexicon* von Prof. *D. n. Schenkel*, vierter Band (Lpzg 1872), S. 418.

9) Prof. *A. Hilgenfeld*, *Die Bekehrung und apostolische Berufung des Paulus* въ „*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*“ VII (1864), S. 161.

Въ этомъ весь центръ тяжести натурально-психологическаго объясненія и въ этомъ же пунктъ его смертельнаго пораженія, когда оно не находитъ себѣ точки опоры ¹⁾). А мы показали, что въ Савлѣ не было ничего кромѣ зилотическаго рвенія и догматическаго запаса изъ неисчерпаемой сокровищницы отеческихъ преданій ²⁾). Потому гонитель не могъ усматривать Христа блистающаго, когда онъ предносился ему во мракѣ Голгоетскаго затменія съ позоромъ тернiевъ и креста ³⁾). Въ такомъ положеніи визионерство не мыслимо и не допустимо ⁴⁾), поелику для него не имѣется вызывающихъ и обьективирующихся элементовъ ⁵⁾). Понятно, что при отсутствіи

1) Ср. *Théologie du Nouveau Testament. Tome second: L'enseignement des Apôtres. Par Prof. Jules Bonon Lausanne 1894. P. 82. A. Sabatier, L'Apôtre Paul, p. 46.*

2) Ср. *Paul the Missionary by William M. Taylor, London 1894, p. 25—26.*

3) Съ этой стороны не ошибся *Prof. Hermann Olshausen*, говори (*Biblischer Commentar über sämtliche Schriften des Neuen Testaments. Zweiter Band, dritte Abtheilung: Die Apostelgeschichte, umgearbeitet von Dr. Aug. Ebrard. Vierte Auflage, Königsberg 1862. S. 143*), что скудость естественныхъ предвзрeній, указываемыхъ критикой, выпуждала бы допустить, что Павелъ самъ себя убѣдлѣлъ, какъ это мы и находимъ у *D. Jo. G. Rosenmüller'a* (*Scholia in Novum Testamentum. Tom. III, continens Acta Apostolorum et Epistolam Pauli ad Romanos. Editio quinta. Norimbergae 1804. P. 136:.. ad meliorem mentem esse redeundum*) и *Ernest Havet* (*Le Christianisme et ses origines, t. IV, Paris 1884, p. 181—182* и *La conversion de St. Paul* въ «*Bibliothèque de l'École des hautes études*», vol. 1: *Etudes de critique et de l'histoire, Paris 1889, p. 179—194*), которые склоняются къ грубо-натуралистическому объясненію Аммопа касательно Дамасскаго чуда.

4) По самой задачѣ своей, преслѣдующей совѣтъ не апологетически-полемицескія цѣли, мы не имѣемъ побужденій входить въ разборъ визионерной гипотезы, но думаемъ, что сказаннымъ намъ она подрывается въ самомъ корнѣ. Это во всякомъ случаѣ наиболѣе важный моментъ во всемъ вопросѣ, хотя существуетъ не мало другихъ возраженій въ ортодоксально-апологетической литературѣ по предмету воскресенія Христа и Его явленій ученикамъ. Изъ позднѣйшихъ работъ этого рода указываемъ на *Ein Beitrag zur Apologetik von F. G. Steude Die Bedeutung der Auferstehung Jesu Christi* (въ «*Studien und Kritiken*» 1887, II, преимущественно стр. 257 сл.)—съ оговоркою, что въ ней сдѣлано не мало незаконныхъ уступокъ, которыя свидѣлствуютъ, на сколько шатки даже самыя благонамѣренныя построенія узко-практической апологетики, не простирающейся дальше случайныхъ и временныхъ интересовъ самозащиты и нападенія. Въ библейско-богословскомъ смыслѣ гораздо серьезнѣе трактатъ *Otto Schmoller'a Die geschichtliche Person Jesu nach den paulinischen Schriften*, изданный по смерти автора въ «*Studien und Kritiken*» за 1894 г. (кн. IV и особенно стр. 667—693)

5) А вѣдь и по мнѣнію *Гольмстена* (*Zum Evangelium, S. 81*) „элементы визионернаго образа напередъ должны быть въ духѣ визионера, чтобы послѣдовало видѣніе“, Ср. у него же на стр. 84.

„принципа, изъ коего естественно могла развиться вся пере-
мѣна“, ¹⁾ Савль былъ не въ состояніи видѣть Искупителя и
не сдѣлался бы Его Апостоломъ и благовѣстникомъ ²⁾).

Едва ли требуется прибавлять дальше, что психологическимъ
путемъ не изъясняется и Евангеліе Павлово, разъ не оказы-
вается простого христіанина. Его начало и источникъ лежатъ
въ обращеніи призванія ³⁾, но если его нѣтъ, то не будетъ и
соотвѣтствующаго ему вывода. Съ этой стороны абсолютно
ограждается божественное достоинство ученія св. Павла, ко-
торое перестаетъ быть „созданіемъ его мыслящаго духа“ ⁴⁾,
коль скоро не получается во внутреннемъ процессѣ. Думаемъ,
что послѣ предшествующихъ соображеній это заключеніе не
нуждается въ особой аргументаціи.

Необходимо засвидѣтельствовать въ подкрѣпленіе, что благо-
вѣстіе Апостола языковъ и дѣйствительно не поддается психо-
логическому толкованію по своему происхожденію и характеру.
На этотъ счетъ утверждаютъ, что все христіанское вѣдѣніе
Павлово развилось подъ вліяніемъ непримиримаго контраста
новыхъ христіанскихъ воззрѣній и прежнихъ фарисейскихъ
вѣрованій ⁵⁾. Въ продолжительной и „крайне мучительной борь-
бѣ“ ⁶⁾ между ними первыя одерживаютъ побѣду и уничтожаютъ
раввинистическую систему съ ея догматами и упованіями, водво-
ряясь на ея развалинахъ съ правами завоевателя. Человѣкъ самъ

¹⁾ *Baur*, Paulus I (Zweite Ausgabe, Lpzg 1866), S. 87.

²⁾ Этотъ моментъ справедливо выдвигается съ особенною рельефностію у *E. Steinmeyer* Apologetische Beiträge. III. Die Auferstehungsgeschichte des Herrn in Bezug auf die neueste Kritik. Berlin 1871. S. 144. 146. Die Apostelgeschichte ausgelegt von Prof. *Otto Zöckler* (въ *Strack-Zöckler's* Kommentar zu den heiligen Schriften A. und N. Testaments. B. Neues Testament. Zweite Abtheilung. 2. Heft. Zweite u. Aflage, München 1894, и въ отдѣльномъ оттискѣ съ неизмѣненною пагинаціей *ibid.* 1895), S. 217. Der Apostel Paulus. Ein Lebensbild von. Prof. *Chr. Ern. Luthard*. Lpzg 1869. S. 18.

³⁾ *Holsten*, Zum Evangelium. S. 66: In ihren (der Vision) Genesis ist der Keim des paulinischen Evangelium gegeben. См. у него же стран. 253 прим. Ср. *J. Stalker*, The Life of St. Paul, p. 59: „Все богословіе св. Павла было лишь раскрытіемъ его собственнаго обращенія“. St. Paulus, der Apostel. Eine apologetische Studie von *Georg Stosch*. Lpzg. 1894. S. 41.

⁴⁾ *Holsten* *ibid.*, S. 55.

⁵⁾ *Holsten* *ibid.*, S. 118 Anm.

⁶⁾ *Holsten* *ibid.*, S. 97.

разбиваетъ своихъ кумировъ и поклоняется тому, что ранѣе отвергалъ. Все его духовное достояніе будетъ голымъ отрицаніемъ прошлаго и по этой самой причинѣ прямымъ отголоскомъ его въ смыслѣ простой замѣны бѣлаго чернымъ и наоборотъ. Разсматриваемая гипотеза многое предполагаетъ и тѣмъ не менѣе дѣла не раскрываетъ. Она воображаетъ, что Савлу христіанство было извѣстно въ самыхъ его глубочайшихъ основахъ. Какимъ способомъ было достигнуто это разумѣніе,—повясть весьма трудно. Нѣкоторые особенно ссылаются на Стефана, и Бауръ считаетъ его чуть не отцомъ Апостола, который только всестороннѣе и шире развилъ мысли знаменитой обличительной рѣчи архидіакона ¹⁾. Гольштенъ не соглашается съ этою смѣлою догадкой ²⁾ и находитъ вліяніе христіанскаго мученика недоказаннымъ ³⁾, но и онъ думаетъ, что „еще раньше предникъ Савль прозрѣлъ въ мессіанской вѣрѣ первыхъ учениковъ сокрушительнаго врага для іудейства и для его праведности“ ⁴⁾ въ „ея противорѣчій съ ортодоксально-мессіанскою идеей“ ⁵⁾.

Весьма странный феноменъ, что неумолимый гонитель лучше и точнѣе понимаетъ силу и достоинство осаждаемыхъ и пользуется этими свѣдѣніями для своего ослабленія. О возможностяхъ, конечно, не спорятъ, хотя онѣ часто бываютъ и не возможны; однако мы съ искреннею готовностію принимаемъ формулированный тезисъ, поелпку онъ имѣетъ для себя оправданіе въ историческомъ фактѣ кровавой ярости зилота-фарисея. Все въ немъ живое опроверженіе христіанства, и по отношенію къ нему онъ допускаетъ лишь самую опустошительную войну. При неравенствѣ орудій и средствъ она кончается не въ его пользу, и онъ склоняется предъ побѣдителемъ съ признаніемъ его безусловнаго превосходства. Прежній врагъ бу-

1) *Baur*: Paulus I, S. 49 ff.; Kirchengeschichte I, S. 42. *E. v. Bunsen*, Die Ueberlieferung II, S. 54. *A. Sabatier*, L'Apôtre Paul, p. 25: «Въ главахъ IX и X посланія къ Римлянамъ св. Павелъ только догматически формулируетъ декретъ отверженія, какой былъ выраженъ въ рѣчи Стефана въ формѣ исторической». Нѣсколько съ иной точки зрѣнія та же мысль высказывается и у *A. Schweigler*, Das nachapostolische Zeitalter II (Tübingen 1846), S. 102.

2) *Holsten*, Zum, Evangelium, S. 52,2

3) *Holsten* *ibid.*, S. 253,1

4) *Holsten* *ibid.*, S. 89.

5) *Holsten* *ibid.*, S. 51.

детъ исключительнымъ носителемъ истины, и по сравненію съ нею все бывшее оказывается уже сплошною ложью. Отсюда вселяется непоколебимое и неискоренимое убѣжденіе, что въ прошломъ господствовало только заблужденіе, которое вытѣснено новою правдой. Это законный психологическій путь, всюду наблюдаемый и всячески неоспоримый, но его исходъ достаточно извѣстенъ и далеко не миренъ. Рѣшительная капитуляція не даетъ желаннаго покоя душѣ, если весь ея старый запасъ не входитъ въ гармоническое общеніе съ добытымъ наслѣдіемъ. Между тѣмъ на это нѣтъ ни малѣйшей надежды. Минувшіе образы возстаютъ предъ нею въ мрачныхъ очертаніяхъ, возбуждая отвращеніе и вѣчно причиняя совѣсти невыносимую боль. Естественно, что тогда нельзя смотрѣть на раннѣйшее даже глазами снисходительной терпимости, ибо оно фатально увлекало къ гибели и удаляло отъ спасенія. Поэтому всякое ренегатство неразрывно отъ ненависти, а Савль былъ бы наихудшимъ типомъ этого рода, презирающимъ своихъ предковъ и всѣ ихъ святыни ¹⁾. При этомъ въ немъ мы получили бы печальный примѣръ неистоваго отступника, перенесшаго свою фарисейскую лютость съ учениковъ Христа на виновниковъ распятія ²⁾. Въ такомъ случаѣ для нихъ не было у него иной защиты, кромѣ отказа отъ себя съ жалостною мольбой о крохахъ съ трапезы господь... Вопреки сему сродники по плоти всегда были и оставались для Апостола его „братьями“ со всѣми ихъ прерогативами преимущественнаго участія въ месіанскихъ благахъ, которыя прежде открываются іудею и потомъ эллину (Рим. I, 16) ³⁾.

¹⁾ Ср. *H. W. J. Tiersch*, Die Kirche im apostolischen Zeitalter und die Entstehung der neutestamentlichen Schriften. Dritte Auflage, Augsburg 1879. S. 114.

²⁾ Ср. Prof. *A. Hilgenfeld*, Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament, Lpzg 1875, S. 222: «Съ тѣхъ поръ, какъ Павелъ не могъ больше считать христіанство за ложь и обманъ, онъ настолько совершенно постигъ всю его истину, что его іудейскій антихристіанизмъ превратился въ христіанскій антиіудейзмъ». *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie von Dr. Ferd. Chr. Baur*, herausgegeben von *Ferd. Friedr. Baur*, Lpzg. 1864, S. 129: «Насколько круто произошло обращеніе Павла, настолько радикаленъ былъ и разрывъ его съ іудействомъ». *Wilh. M. L. de Wette*, Einleitung in das N. T., S. 263: Павелъ... «вступилъ въ рѣшительную противоположность съ іудействомъ».

³⁾ По этому вопросу ср. *Die Erwählung Israels nach der Heilsverkündigung*

Очевидно, что психологическая теорія не выясняетъ намъ благовѣстія Павлова въ его спеціальному достоинствѣ и возвращаетъ его. Дальше необходимо слѣдуетъ, что она не проникаетъ и въ его подлинную сущность. Это совершенно несомнѣнно по всѣмъ соображеніямъ. Вспомнимъ, что Евангеліе явилось будто бы результатомъ существеннаго контраста раввинизму,—и мы должны будемъ придти къ мысли, что возникшая вѣра теряла всѣ связи съ исконными чаяніями, разъ и самое „іудейское сознание Павла преобразуется въ совершенно новое“¹⁾. При столкновеніи подобныхъ антиномій ихъ совмѣстность не возможна, почему онѣ не бываютъ не только въ солидарности, но и одна подлѣ другой. Неизбѣжное завершеніе ихъ взаимной встрѣчи увѣнчивается абсолютнымъ торжествомъ сильнѣйшей съ безусловнымъ истребленіемъ слабѣйшей. Всѣ нити между ними прерываются, и возсіявшій свѣтъ не допускаетъ минимальнаго прираженія тьмы. Содружество ихъ не менѣе не допустимо, чѣмъ ангела и веліара, которые живутъ въ разныхъ сферахъ и дѣйствуютъ въ діаметрально несходныхъ направленіяхъ. При этихъ условіяхъ Евангеліе Павлово по самому происхожденію своему изъ отрицанія іудейства было бы радикальнымъ его упраздненіемъ до полнаго испепеленія. Доселѣ оно упорно отвергалось и, не предуготовляемое прошлымъ, ничего не заимствуетъ отъ него и съ ужасомъ исключаетъ всякое родство съ нимъ. Это была бы рѣзко антиіудейская система, по основному своему смыслу противная христіанскому благовѣстію, какъ оно раскрылось въ миссіонерскомъ служеніи Апостола языковъ. Онъ глубоко чувствовалъ и энергически подчеркивалъ контрастъ закона и благодати, но лишь потому, что Христосъ былъ концомъ для перваго (Рим. X, 4). Съ этой стороны ветхозавѣтная педагогія Моисеевыхъ заповѣдей и очень тягостна, и неудовлетворительна,—и все же она не была безцѣльною и напрасной. По своему характеру она была суровою воспитательною школою и примѣняла

des Apostels Paulus von Privatdoz. *Johannes Dalmer*. Gütersloh 1894. Die Stellung des Apostels Paulus zu seinem Volke Von † Prof. *A. H. Franke* in „*Studien und Kritiken*“ 1895 (III—IV), S. 421—470. 733—773.

¹⁾ *Holsten*, Das Evangelium des Paulus, S. 6.

жестокія мѣры дисциплинарнаго тюремнаго заключенія (Гал. III, 23). Это правда, и здѣсь ея коренной недостатокъ; только онъ свидѣтельствуется просто о ея временности и соподчиненіи высшимъ планамъ. И, дѣйствительно, законническій институтъ не былъ сомоцѣльнымъ выраженіемъ единой воли Божіей, поелику чистѣйшій свѣтъ ея изливается не прямо (Гал. III, 20), а преломляется въ средѣ посредствуемаго народа Израильскаго и приспособляется къ его фактическимъ нуждамъ. Въ этомъ отношеніи онъ былъ привходящимъ учрежденіемъ (ср. Рим. V, 20) между обѣтованіемъ и его исполненіемъ и необходимо утрачиваетъ всякое значеніе съ явленіемъ обѣтованнаго сѣмени, потому что въ немъ осуществляется, оказываясь больше ненужнымъ по несоотвѣтствію своихъ дѣтскихъ пріемовъ возмужалости бывшихъ питомцевъ. Его роль узкая и недолговѣчная, но она не лишена своей достаточной цѣны предваряющаго подготовленія. По этой причинѣ законъ—по историческому предмету—находится въ гармоніи съ благодатію, хотя и поглощается ею на подобіе зари, померкающей съ воссіаніемъ солнца. Онъ былъ пѣстуномъ во Христа (Гал. III, 24) и, по самой диспаратности Ему въ недоставленіи правды, имѣлъ положительную важность въ пробужденіи неудовлетворяемой и потому неумирающей потребности въ ней¹⁾. Въ послѣдовательномъ ходѣ божественнаго домостроительства завѣтъ Синайскій былъ существеннымъ моментомъ, и его нельзя вычеркнуть, не нарушая естественнаго и постепеннаго движенія въ фактическомъ обнаруженіи верховнаго промысленія. Съ этой икономической точки зрѣнія благовѣстіе не враждебно ему, а стоитъ въ тѣсной связи. Ихъ противоположность и исключительность начинаются лишь съ тѣхъ поръ, когда слово ветхое усволяетъ себѣ права Евангелія и старается вытѣснить его, чтобы занять его мѣсто съ безызъятностію. Но на это оно не способно по самой своей

¹⁾ Забвеніе и затемненіе этой истины необходимо ведутъ къ крайнему приниженію историческаго значенія закона, какъ это замѣтно въ *Vortrag, gehalten auf der Schlesischen Pastoralkonferenz in Liegnitz, am 8 Juni 1892 von Prof. Dr. (E.) Kühl in Marburg: Stellung und Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes im Zusammenhang der paulinischen Lehre* въ „*Studien und Kritiken*“ 1894, I, 134—135, и въ диссертациі *Bernh. Duhm, Paul Apostoli de Judaeorum religione judicia exposita et dijudicata, Gottingae 1873.*

природѣ и таковымъ не бываетъ. Для того обязательно, чтобы законнической институтъ имѣлъ прямою цѣлю и обладалъ средствами къ сообщенію евангельскаго обновленія: тогда онъ несомнѣнно былъ бы противенъ обѣтованіямъ и по своему намеренію и по дѣйствию. Между тѣмъ въ немъ не усматривается даже желательныхъ условій. Нужно было бы допустить, что законъ данъ именно для оживотворенія и располагаетъ соотвѣтственною внутреннею мощію, почему въ состояніи награждать и праведностію, ибо она служитъ залогомъ жизни (Гал. III, 21). Коль скоро этого въ немъ не находится, онъ не посягаетъ на евангельскія прерогативы и не восхищается ихъ; значитъ, немислимо и взаимное столкновение. Оно бываетъ только при ложномъ пониманіи и неправильномъ примѣненіи того, что по своему достоинству являлось мирнымъ элементомъ спасительнаго водительства. Въ силу этого упраздненіе законничества во Христѣ распространяетъ благословеніе Авраамово и на язычниковъ, которые наравнѣ съ іудеями получаютъ обѣтованіе отъ Духа (Гал. III, 13—14).

Мы видимъ теперь, что ученіе Павлово ничуть не обнаруживаетъ навязываемой ему нетерпимости къ прошлому; первое было неизбежнымъ итогомъ и прямымъ слѣдствіемъ второго послѣ того, какъ это оказывается полнымъ и исчерпаннымъ до тла въ реализаціи предписаннаго ему въ заповѣдяхъ (Гал. IV, 4). Понятно, что исторически Евангеліе неразрывно отъ закона, будучи послѣднимъ звеномъ великой промыслительной цѣпи, заключительнымъ гласомъ непрерывнаго божественнаго призванія (Евр. I, 1—2). Воображаемаго контраста нѣтъ, и естественный генезисъ оказывается непригоднымъ по несовпадению со своимъ объектомъ. Психологическая теорія „имманентнаго діалектическаго развитія изъ іудейскаго сознанія“¹⁾ не можетъ выяснить благовѣстіе Апостола языковъ въ смыслѣ завершенія ветхозавѣтно-законнической педагогіи и къ нему не подходитъ, потому что фальшиво обращаетъ скорбнаго печальника о народѣ своемъ въ іудеоненавистническаго Маркіона. Здѣсь она наталкивается на непреодолимое препятствіе и раз-

¹⁾ *Holsten, Zum Evangelium, S. 6.*

бывается своимъ собственнымъ абсурдомъ. Предъ лицомъ его и возникаютъ попытки отыскать точки соприкосновенія между старымъ и новымъ и естественнымъ способомъ сплотить ихъ въ стройное религиозное созерцаніе, какое господствуетъ у св. Павла, хотя фактически онъ просто „вставилъ въ существующую рубрику историческое имя Іисуса изъ Назарета“ ¹⁾).

Этотъ поворотъ полезенъ въ интересахъ самосохраненія, но далеко не изъ счастливыхъ и едва ли отмѣчаетъ болѣе вѣрную дорогу. Исходнымъ пунктомъ для него служитъ анализъ внутренняго настроенія Савла—гонителя. Въ немъ подмѣчаютъ тяжелое душевное боребіе по предчувствію непрочности своихъ прежнихъ твердынь. Собственное наблюденіе показываетъ ему много пробѣловъ, которые грозятъ паденіемъ всему зданію, и онъ старается подкрѣпить его позаимствованіемъ у христіанъ нужныхъ строительныхъ матеріаловъ. Его одушевляетъ жажда правды и спасенія, и онъ неудержимо стремится къ достиженію мессіанской славы. Но тутъ встрѣчается неожиданная преграда, сокрушающая всѣ его надежды. Грядущее царство обѣщано праведникамъ и утверждается лишь среди нихъ, а неотразимый опытъ свидѣтельствуется, что это условіе раздѣляется цѣлою бездною отъ живой реальности. Мало того: сокращеніе ея не предвидится даже въ туманѣ невѣдомаго будущаго, поелику самыя искреннія и напряженныя усилія законнической ревности убѣждали Савла въ ихъ бесплодной тщетѣ для дарованія непорочности. Въ такомъ положеніи оставалось или отказаться отъ всѣхъ завѣтовъ, или найти иное средство. Но первое богохульно и потому выдвигается второе. При этомъ сама собою подсказывается мысль, что недоступное личному усердію должно сообщаться отънѣ путемъ вмѣненія преизобильной праведности умиловительной жертвы за міровой грѣхъ. Здѣсь и приходило на помощь христіанство со своимъ таинствомъ Голгоетскаго искупленія, благостно восполняя недостатокъ законничества и дѣлая его всесовершеннымъ. Эта идея глубоко поражаетъ умъ фарисея, и его неумолимая діалектика

¹⁾ Ср. Die Paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels dargestellt von Privatdoc. Richard Schmidt, Göttingen 1870, S. 3.

постепенно вводитъ ее въ организмъ раввинистической системы, которая въ своей законченности удовлетворяетъ всѣмъ запросамъ благочестиваго сердца и покорно принимается имъ. Савль безповоротно склоняется на сторону новой религіи съ беззавѣтною преданностію ей. Все это слишкомъ просто и по одному этому вполне естественно.

Такъ соблазнительно говорить намъ теорія, но она забываетъ, что подобная простота пріобрѣтается на счетъ исторической вѣроятности своего происхожденія. Если христіанство было такимъ спасительнымъ элементомъ для раввинскаго ученія, то оно и казалось бы для послѣдняго милостивымъ избавителемъ отъ его немощи и скудости. Не потрясая ничего, оно все сохраняло и укрѣпляло, всюду вливало живительную стихію для цѣлесообразнаго развитія и вездѣ возбуждало радость возрожденія. Столь чудеснаго врача обыкновенно встрѣчаютъ съ восторгомъ и провожаютъ съ благодарностію, — и раввинизмъ ради себя самого обязанъ былъ восхищенно привѣтствовать благодать и считать крестъ Христовъ своею личною побѣдой, священнымъ знаменіемъ своего торжества. Его богатія способности получали необходимую опору для соотвѣтствующей христіанской переработки исконнаго наслѣдія и дѣйствовали бы параллельно Евангелію, между тѣмъ мы знаемъ съ безошибочностію, что онѣ функционировали рѣшительно въ противномъ направленіи. Тоже было и съ Савломъ, который не былъ бы тогда опустошительнымъ для Церкви хищникомъ. Онъ открывалъ въ Распятомъ желаннаго примирителя совѣсти, освѣщающаго мракъ его мессіанскихъ затменій и приводящаго ихъ къ солидарности тѣснѣйшаго содружества. И для него неизбежнымъ было усвоить эту истину во всей ея полнотѣ и въ тиши умственнаго созерцанія сдѣлать ее необходимымъ членомъ своего духовнаго достоянія. Понятно, что этотъ процессъ не могъ завершиться скоро и требовалъ для себѣ много интеллектуальнаго напряженія, но онъ и ограничился бы одними діалектическими усиліями логическаго закругленія новаго міровоззрѣнія.

При подобныхъ условіяхъ, христіанство восполняло скудость іудаизма и съ этой стороны оказывалось лишь счастливымъ при-

даткомъ къ нему. По самой своей благотворности оно было только содѣйствующимъ номистической энергіи и соподчиненнымъ ей. Его роль побочная и второстепенная и всего менѣе обеспечиваетъ ему первенство или главенство. Напротивъ, оно способствуетъ единственно абсолютному торжеству законничества и при немъ скромно ступевывается на задній планъ, всему служа усердно и нигдѣ не выступая напередъ. Однимъ словомъ: благодать поглощается закономъ и—подобно незамѣтной струѣ—исчезаетъ въ его потокѣ.

Но фактически было совсѣмъ иначе и у св. Павла обосновывается въ обратномъ смыслѣ. Историческая постепенность божественнаго промышленія вызвала къ бытію временный институтъ заповѣдей, отрезвляющихъ усыпленную совѣсть и пробуждающихъ въ ней неистребимую и неутолимую жажду праведности. Въ этомъ достоинствѣ вѣщаго колокола и исчерпывается все ихъ значеніе, поскольку онѣ не содержатъ въ себѣ живительной влаги и не утоляютъ голода небеснымъ хлѣбомъ. Понятно по этому, что онѣ устраниваются на вѣки, когда человѣкъ находитъ желанную пищу потребнаго качества и въ совершенномъ изобиліи. И это тѣмъ необходимѣе, что самые запросы возникли подъ вліяніемъ и раздраженіемъ номистическихъ внушеній, которыя обязательно смолкаютъ при наличности категорическаго отвѣта. Приобрѣтеніе искомаго тутъ неразлучно отъ устраненія путеводаителя, доставившаго странника въ обѣтованную землю, потому что здѣсь онъ—господинъ въ своемъ царствѣ и для него не пригодны знатоки пустыни. По этой причинѣ Апостоль языкъ формально заявляетъ, что „для закона онъ умеръ закономъ“ (Гал. II, 18). Послѣдній самъ былъ посредствующимъ виновникомъ (*diā* съ *genit.* = *per*) моего умиранія для него, такъ какъ онъ только обѣщалъ и естественно уничтожается съ пришествіемъ обѣтованія. Во всякомъ случаѣ христіанинъ остается уже безчувственнымъ для него вродѣ окончѣвшаго трупа, не поддающагося и самому энергичному его напору. Кратко сказать: номизмъ прекращается разомъ и навсегда и затѣмъ устраняется съ исторической сцены для неотвратимаго саморазложенія. Но, будучи добровольнымъ, это удаленіе чуждо тягостнаго и насильственнаго вытѣсненія, поелику

сопровождается отраднымъ замѣщеніемъ. И намъ извѣстно, что чаявшій утѣшенія Израилева старецъ Симеонъ сходитъ во гробъ съ побѣднымъ славословіемъ, а роковое: „Нынѣ отпускаеши“ покрывается у него свѣтлымъ ликованіемъ, что его очи видѣли спасеніе...

Законничество уничтожается безусловно, не сохраняя за собою и достоинства полезнаго регулятора нравственной жизни (*tertius legis usus* по сравненію съ его догматическою и обрядовой сторонами) ¹⁾. Всякія дальнѣйшія его попытки будутъ уже преступнымъ узурпаторскимъ вторженіемъ раба въ сферу самодержавнаго господина и тщетнымъ поползновеніемъ безсильнаго напряженія поколебать незыблемый тронъ. Тогда законъ выходитъ изъ своей области въ чужіе предѣлы и потому изгоняется изъ нихъ, ибо предвосхищаетъ не принадлежащія ему прерогативы. Изъ преемственности онъ желаетъ сдѣлать совмѣстность, невозможную по самой природѣ. Отсюда начинается его враждебная противоположность, которая обязательно граничитъ со всеисключаемостію. Онъ былъ пригоднымъ для младенчества въ качествѣ временнаго педагогическаго метода (Гал. IV, 1 сл.), и его вліяніе не простирается за порогъ школы, гдѣ свои руководители, приличные зрѣлому возрасту, и воспитанники, не нуждающіеся въ дисциплинарныхъ приемахъ. По этой причинѣ для новаго періода онъ не существуетъ, а

¹⁾ Эта мысль очень хорошо раскрыта у Prof. *Kühl*'я въ названномъ рефератѣ *Stellung und Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes* („*Studien und Kritiken*“ 1894, I, 120—146), хотя со многими частными положеніями автора мы не согласны, а *C. Holsten* (*Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien. Zur synoptischen Frage. Karlsruhe und Leipzig. 1883. S. 14 flg.*) въ принципиальномъ отношеніи излагаетъ дѣло не совсѣмъ правильно. Въ послѣднее время Prof. *H. H. Wendt* высказалъ (*Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu* въ „*Zeitschrift für Theologie und Kirche*“ IV, 1, S. 20), что «законъ—въ общемъ смыслѣ требованія Божія въ отношеніи къ поведенію людей—и для христіанъ сохраняетъ свое значеніе и долженъ быть исполненъ ими въ совершенствѣ (Рим. 8, 31; 8, 4)»; но это обпаруживаетъ только невѣрное пониманіе предмета, поелику въ немъ оправдывающее и моральное достоинство не расторгимы, между тѣмъ, «какъ правовой институтъ для самостоятельнаго пріобрѣтенія спасенія, весь ветхозавѣтный законъ—по воззрѣнію Павла—уничтоженъ чрезъ Христа» (S. 23). Отсюда ясно, что и упрекъ Апостолу языковъ въ недостаточности его соображеній по этому вопросу падаетъ на самаго В е н д т а, избличалъ его въ неудовлетворительности разумѣнія Павлова ученія.

—при стремленіи къ удержанію своей роли—будетъ принципиально противнымъ, трактуя мужа совершеннаго за безвольнаго ребенка. Такъ имѣемъ грозную, но безспорную формулу (Гал. II, 21), что „если закономъ оправданіе, то Христосъ умеръ напрасно“ (δωρεάν),— безъ достаточнаго основанія и побужденія, значитъ, и безъ плодотворнаго результата. Теперь онъ былъ бы источникомъ правды (Гал. III, 21) и залогомъ къ пріобрѣтенію наслѣдства (Гал. III, 18), поелику думаетъ способствовать вѣрующему въ томъ и другомъ отношеніяхъ. Въ такомъ случаѣ онъ окажется замкнутою системой оправдательнаго возрожденія, строго согласованною во всѣхъ своихъ частяхъ и въ каждой мелочи одинаково важною по связи ея съ цѣлымъ. По этому принятіе даже самой ничтожной черты грозитъ деспотическимъ порабощеніемъ номизму во всей его совокупности. И до послѣдней степени непреложно, что всякій обрѣзывающійся бываетъ повиненъ предъ всѣмъ закономъ (Гал. V, 3), который оправдываетъ самобытно и обязательно расторгаетъ отъ Господа. Въ итогѣ получится отпаденіе отъ благодати чрезъ разлученіе со Христомъ (Гал. V, 4), когда—по необходимости—отъ Него не будетъ и минимальной пользы для іудействующаго христіанина (Гал. V, 22).

Св. Павелъ ревниво относился ко всякимъ вторженіямъ номизма и усматривалъ его въ едва условныхъ зачаткахъ. Понятно, что онъ не могъ прилагать его къ благодати или поддерживать ветхое новымъ. Этотъ способъ проповѣдывали и защищали іудаисты всѣхъ цвѣтовъ и красокъ съ равною горячію, хотя и съ различіемъ въ объемѣ. Они считали, что законъ, по крайней мѣрѣ, помогаетъ христіанскому возмужанію, облегчаетъ его пріобрѣтеніе и возводитъ на высоту. Эта точка зрѣнія, очевидно, навязывается и Апостолу языковъ. Но онъ самъ является наилучшимъ посрамителемъ всякихъ попытокъ даннаго рода. Іудействующіе были для него лжебратьями—*φευδαδέλφοι* (Гал. II, 4. 2 Кор. XI, 26). И это не пристрастная кличка врага, потому что въ ней сжато и мѣтко опредѣляется подлинное качество предмета. Христіанское братство покоится на нашемъ единеніи со Христомъ, въ Которомъ—чрезъ Сына Божія—и мы бываемъ братьями по силѣ усынов-

ленія Богу. Въ этомъ сліяніи и вся важность, а оно должно быть полнымъ и для всѣхъ посредствуется лишь одною вѣрой. Привнесеніе къ ней чего нибудь побочнаго затрудняетъ общеніе, дѣлаетъ его незаконченнымъ и тѣмъ разрушаетъ братскую солидарность въ самомъ ея основаніи. При этомъ іудеисты со своими помистическими аппаратами неизбежно отпадаютъ отъ Главы и расторгаются съ ея членами, почему въ дальнѣйшемъ оказываются ложно и фальшиво кутающимися въ мантию братскаго равенства. Ихъ проповѣдническій престижъ есть самообольщеніе, если не прямой обманъ,—и на миссіонерскомъ поприщѣ они были только „лжеапостолами“ (2 Кор. XI, 13). Естественно, что ихъ принадлежность къ христіанскому союзу совершенно фиктивная, лишенная опоры и оправданія. Тогда всѣ подобныя лица въ принципіальномъ смыслѣ будутъ (Гал. II, 4), коварными шпіонами (*παρεισάκτοι*), тайно прокрадывающимися (*παρεισήλθον*) всюду съ узко-эгоистическими и злокозненными цѣлями высмотрѣть (*κατασκοπήσαι*) слабыя стороны довѣрчивыхъ и похитить у нихъ драгоцѣнное сокровище свободы безпрепятственнаго доступа къ Богу во Христѣ Іисусѣ (*τὴν ἐλευθερίαν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) для порабощенія плу Моисееву (*ἵνα καταδουλώσουσιν*).

Такимъ путемъ выходитъ, что содружество Синая и Голгоѣи съ откровеніемъ благодати было для св. Павла символомъ потери самаго христіанскаго званія и его безпощаднымъ крушеніемъ, потому что въ сферѣ оправданія они противны до полной исключительности. Если же психологическая теорія усвоитъ ему именно такое возрѣніе, то мы въ правѣ сказать, что она радикально извращаетъ апостольское ученіе и по своему методу не можетъ вывести его изъ обычнаго хода душевной жизни ¹⁾.

Въ этомъ ея второй и главнѣйшій недостатокъ, что она не въ состояніи постигнуть благовѣстіе Павлово въ смыслѣ окончательнаго устраненія имъ законничества и трактуеть собственно объ іудаистическомъ партикуляризмѣ, выродившемся потомъ въ еретическое сектантство. При ней Апостоль языкъ

¹⁾ Ср. Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments von Dr Prof. Bernh. Weiss. Sechste Auflage, Berlin 1895. S. 203.

ковъ будетъ либо эвѳонитомъ, либо Маркіономъ, что не соединимо въ одномъ человѣкѣ. Такое навязываніе діаметральныхъ крайностей, убивающее всю психологическую гипотезу, убѣждаетъ съ неотразимостью, что она не схватила самыхъ существенныхъ элементовъ Евангелія Павлова. Въ немъ согласно и дружественно уживаются двѣ основныя стихіи, придающія ему своею совмѣстностію типическую характерность. Это—прежде всего—тѣснѣйшее взаимоотношеніе его съ закономъ, который исторически предшествуетъ благодати и подготовляетъ ее. Необходимо поэтому, что онъ въ солидарности съ послѣднею и находится съ нею въ одной плоскости, движется въ общемъ направленіи и стремится къ тождественной цѣли. При фактической встрѣчѣ онъ, какъ слабѣйшій, уступаетъ болѣе сильному и находитъ въ немъ свое высшее удовлетвореніе. Послѣ этого новый факторъ начинаетъ дѣйствовать неограниченно и безслѣдно вытѣсняетъ прежняго, ибо въ своемъ царствѣ онъ абсолютный владыка и не вуждается ни въ помощникъ, ни въ покровителѣ. Отсюда и Христосъ конецъ закона (Рим. X, 4) по его осуществленію и упраздненію, родившійся во плоти въ Палестинѣ, но господствующій по духу святыни во всемъ мірѣ отъ края до края (Рим. I, 3—5).

Очевидно теперь, что „имманентное развитіе духа и сердца“ Савла ¹⁾ по категоріямъ іудейскаго сознанія во „внутреннемъ духовномъ процессѣ, въ которомъ выработалось его особенное воззрѣніе“ ²⁾, не выясняетъ благовѣстія Павлова въ смыслѣ завершенія въ немъ и устраненія имъ законничества всецѣло и навсегда.

Эта роковая истина заставляетъ согласиться, что при разобранныхъ предпосылкахъ столь глубокій душевный переворотъ психологически не мыслимъ и не возможенъ. Потому названный методъ ошибоченъ и отрицательно вызываетъ свою противоположность въ иномъ пониманіи личности ученика Гамалилова. Его особенно рельефно выдвигаетъ и энергически защищаетъ М. Фридлэндеръ. По сужденію этого автора, іудей изъ Тарса былъ глубоко либеральнымъ эллинистомъ, весьма нетвердымъ

¹⁾ *Holsten*, *Zum Evangelium*, S. 62.

²⁾ *Baur*, *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*, S. 130.

въ номистическихъ упованіяхъ и страшно тяготившимся законническимъ игомъ. Съ такими наклонностями онъ пришелъ въ Іерусалимъ и здѣсь услышалъ о Мессіи въ Іисусѣ изъ Назарета. Въ изображеніи первохристіанъ—и преимущественно Іакова—Господь являлся яркимъ воплощеніемъ номистической жесткости, и Савль бурно обрушивается на своего врага, доколѣ не узнаетъ, какъ близко къ его эллинистическому созерцанію проповѣдуемое назарянами іудейство ¹⁾. Это открытіе совершилось благодаря Стефану, который—по словамъ Ренана ²⁾—былъ „его отцомъ, учителемъ и руководителемъ“. Тутъ свободолюбивый зилоть нашелъ средство для сверженія ненавистнаго ему бремени законничества, при чемъ желанный избавитель отъ рабства легко оказался обѣтованнымъ Спасителемъ при предзанятомъ проникновеніи въ духъ Писаній. Покрывало спадаетъ съ его глазъ, и хульникъ становится исповѣдникомъ Распятаго, беря въ свои руки Его дѣло тамъ, гдѣ Онъ кончилъ ³⁾.

Проф. Н. Н. Глубоковскій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Очевидно, въ этомъ именно смыслѣ нужно повимать и ранѣйшее замѣчаніе *M. Friedländer'a* (*Patristische und talmudische Studien*, S. 53), что «безъ Іисуса Савль едва ли сдѣлался бы Павломъ», почему оно терлетъ свою знаменательность даже въ устахъ іудейскаго писателя.

²⁾ *Les Apôtres*, p. 183.

³⁾ *Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums. Ein Excurs von der Septuaginta zum Evangelium. Von M. Friedländer. Wien 1894. S. 163—172.*

Замѣтка по поводу статьи г. Суворина въ Новомъ Времени.¹⁾

Великій постъ въ настоящемъ году былъ ознаменованъ, между прочимъ, возбужденіемъ на страницахъ свѣтскихъ органовъ нашей печати вопроса объ основаніяхъ для запрещенія на Великій постъ театральныхъ зрѣлищъ на русскомъ языкѣ. Газетами возбужденный—вопросъ этотъ и обсуждался приемами чисто газетными,—и объ этомъ нельзя не пожалѣть, потому что не всѣ вопросы должны рѣшаться приговоромъ измѣнчивой и непостоянной людской молвы, печатными выразителями которой являются наши газеты.

„Честь“ возбужденія вопроса принадлежитъ г. Суворину, издателю *Новаго Времени*. Указывая на дозволеніе въ Великомъ постѣ представленій на итальянскомъ и другихъ иностранныхъ языкахъ, издатель *Новаго Времени* недоумѣваетъ, почему же запрещены представленія на русскомъ?.. По его, съ явной и совершенно неумѣстной ироніей высказываемому, мнѣнію, причина этому можетъ быть только одна,—та, что „святые говорятъ по-русски, и потому русскій языкъ самый священный, и его невозможно осквернять въ посту такими сквернами, какъ театр“.

Не знаемъ, надъ кѣмъ думалъ посмѣяться при такомъ развязномъ разъясненіи дѣла г. Суворинъ,—думается, однако, что посмѣялся онъ скорѣе всего самъ надъ собою, потому что, при очевидной шутливости его тона, въ немъ ясно сквозитъ совершенное непониманіе того явленія, о которомъ столь важно поведена рѣчь; неужели, спросимъ мы, приведенное г. Суворинымъ рѣшеніе вопроса представляется ему единственно воз-

¹⁾ Въ № 7167 (*Маленькія письма*—ССLXXXII).

возможнымъ?.. Впрочемъ, нѣсколько ниже онъ замѣчаетъ: „театры мы закрываемъ изъ уваженія къ религіознымъ вѣрованіямъ народа“,—но, кажется, что и при этой, болѣе серьезной, попыткѣ рѣшить вопросъ, въ качествѣ послѣдняго основанія, предполагается вновь та же нелѣпость, что, по народному религіозному вѣрованію,—„святые говорятъ по русски“ и т. д. Уже одно это разграниченіе какихъ то „народныхъ вѣрованій“, т. е. вѣрованій, по смыслу всей рѣчи, простого народа, отъ вѣрованій просвѣщенныхъ классовъ—достаточно ясно во всякомъ случаѣ указываетъ, что, по воззрѣнію г. Суворина,—закрытіе театра на Великій постъ узаконяется, какъ уступка невѣжеству и едва ли не поблажка грубому суевѣрію ¹⁾).

„Мнѣ кажется, продолжаетъ г. Суворинъ,—теперь какъ разъ пора напомнить о мнѣніяхъ по вопросу о театральныя представленія нашихъ іереевъ и протоіереевъ“,—высказанныхъ ими, когда, при постановкѣ „Власти тьмы“, „репортеры одной газеты пошли къ духовнымъ лицамъ и спросили ихъ, можно ли на сценѣ креститься?.. Отвѣчая на вопросъ о крестномъ знаменіи, отцы духовные должны были невольно коснуться и самыхъ театральныя представленій... О. Лебедевъ, между прочимъ, сослался на 51 правило VI вселенскаго собора: „если ми(і)рянинъ пойдетъ туда, гдѣ бываютъ разныя зрѣлища, то онъ отчужденъ (?) будетъ отъ церкви“. Понятно, что о. Лебедевъ, какъ, впрочемъ, и нѣкоторые другіе, выражавшіе подобное же мнѣніе, сейчасъ же прибавилъ, что „языческій театръ и нынѣшній не одно и то же“. „За то посѣтители театра и не от-

¹⁾ Возставалъ противъ закрытія на Великій постъ театровъ, г. Суворинъ указываетъ на то, что „къ сожалѣнію, остаются (въ Великій постъ) трактиры, кабаки и нѣкоторые другія мѣста, гдѣ на русскомъ языкѣ говоритъ необузданное пьянство, порокъ и невѣжество. Поэтому, ужъ если каяться за мясоѣдъ и маслиницу закрытіемъ театральныя представленія на русскомъ языкѣ, то и кабакъ закрыть бы надо, какъ закрываютъ театры“...

Цельзи не назвать чрезвычайно неожиданнымъ это сопоставленіе театра съ кабакомъ у такого пламеннаго защитника театра, какъ г. Суворинъ. Странно и это сопоставленіе, и все, построенное на немъ, рассужденіе... Итакъ, названный заведенія во имя религіи должно было бы закрывать на Великій постъ и, слѣдоват., открывать въ обычное время—также во имя религіи... Церковь не открываетъ кабаковъ,—какъ и закрытіе театровъ на Великій постъ есть дѣло правительства, благопріятное для Церкви, а не ея собственное.

чуждаются отъ церкви,—прибавилъ онъ““. За то ли, полно? сомнѣвается г. Суворинъ.—Кому же неизвѣстно, что мы языческій театръ ставимъ очень высоко. Это—Эсхиль, Софокль, Эврипидъ (не говорю объ Аристофанѣ, нѣкоторыя пьесы котораго неудобны на современной сценѣ по ихъ откровенности). Языческій театръ въ лучшихъ своихъ пьесахъ превосходитъ многое множество даже хорошихъ вещей нынѣшняго христіанскаго театра, а въ худшихъ—онъ часто нравственнѣе и поучительнѣе худшихъ вещей театра нынѣшняго. Отсюда слѣдуетъ, что насъ не отлучаютъ отъ церкви не потому, что древній театръ языческій, а нынѣшній—христіанскій, а потому, что сама церковь не можетъ не сообразоваться съ вѣкомъ и человѣкомъ. О. Янышевъ въ этомъ (?) отношеніи сказалъ, о театрѣ прекрасныя слова: „По моему, театръ долженъ быть помощникомъ церкви. Онъ долженъ продолжать воспитывать народъ и преподавать ему тѣ же истины христіанскаго ученія, какъ и церковь, только другимъ способомъ. Я вамъ больше скажу: театръ—это параллель церкви... Все равно, какъ добродѣтель духовная и добродѣтель гражданская: онѣ связаны между собою тѣсно. Одно вытекаетъ изъ другого... Церковь проповѣдуетъ добродѣтель, и на обязанности театра лежитъ та же самая проповѣдь““...

Въ высшей степени ошибочно, однако, предположеніе г. Суворина, что въ приведенныхъ словахъ прот. Янышева заключается утвердительный отвѣтъ на возбужденный имъ вопросъ о дозволительности въ Великій постъ театральныхъ представленій. Напротивъ, и соглашаясь съ пими, должно безъ всякаго колебанія на предложенный вопросъ отвѣтить *въ смыслъ отрицательномъ*.

Не будемъ здѣсь много говорить о томъ, что и безъ того всѣмъ хорошо извѣстно, а именно—что теорія и практика, и вообще рѣзко расходящіяся между собою, особенно расходятся въ отношеніи нашего театра. Въ теоріи сцена—это помощница Церкви, проповѣдница нравственности и добродѣтели,—и она, безспорно, можетъ быть такою,—въ дѣйствительности же она

часто является очагомъ нечестія и разврата. Поэтому то, нельзя утверждать, чтобы строгій взглядъ древнихъ соборовъ церковныхъ и частныхъ Отцовъ и учителей Церкви на недозволительность для христіанъ театральныхъ зрѣлищъ окончательно потерялъ значеніе въ настоящее время. Въ наше время театръ пересталъ быть языческимъ, но—въ извѣстномъ лишь смыслѣ, и сталъ ли онъ христіанскимъ,—это вопросъ. Театръ пересталъ быть языческимъ, ибо на сценѣ нынѣ не прославляютъ всемогущихъ боговъ и не приносятъ жертвъ во славу ихъ,—но въ этомъ ли только язычество?... И можно ли признать христіанскій характеръ, въ высшемъ, нравственномъ смыслѣ, за нашими—балетомъ, опереткой, а также и за многими изъ нашихъ оперъ, драмъ, трагедій и комедій?... Не распространяясь много на эту тему (ибо дѣло ясно и безъ того), замѣтимъ только, что грубо-плотяной, совершенно нехристіанскій характеръ, какой часто принимаютъ въ наши дни театральныя зрѣлища, отмѣченъ уже авторитетными представителями нашей Церкви ¹⁾).

Что зрѣлища указаннаго характера непозволительны для христіанина не только въ Великій постъ, а и всегда, во всякое время, это вполнѣ очевидно,—какъ очевидно и то, что всѣ громкія фразы о свободѣ и даже „святости“ искусства, которыми прикрываются любители подобныхъ зрѣлищъ, суть сознательное лицемеріе, разоблачатъ которое было бы поэтому бесполезно. При рѣшеніи нашего вопроса, о такихъ зрѣлищахъ и рѣчи, конечно, быть не можетъ. Мы имѣемъ въ виду зрѣлища иного рода,—тѣ зрѣлища, при которыхъ преслѣдуется дѣйствительно нравственная цѣль духовнаго воспитанія людей; мы говоримъ о сценѣ, какъ дѣйствительной помощницѣ Церкви въ ея великомъ дѣлѣ просвѣщенія человѣчества; говоримъ о театрѣ, когда ему по справедливости можетъ быть усвоено названіе христіанскаго. И вотъ, и въ этомъ смыслѣ говоря о театрѣ, мы должны сказать, что въ Великій постъ онъ необходимо долженъ подлежать закрытію.

Даже предположивъ, что возможна безпристрастная и непо-

¹⁾ См., напр., Слово Архіеп. Амвросія „О силѣ привычекъ“—во 2-мъ № журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г.

грѣшная цензура, съ безпощадной строгостью отвѣвующая отъ истинно христіанскаго искусства все, что составляетъ достояніе *никогда собственно не умирающаго* язычества, что подъ знаменіемъ искусства несетъ заразу и растлѣніе въ нравственную атмосферу общественной жизни; даже предположивъ, что для Великаго поста могъ быть отобранъ особый составъ піесъ, проникнутыхъ исключительно христіанскимъ духомъ и создающихъ въ обществѣ здоровое въ нравственномъ отношеніи настроеніе,—мы все же признали бы посѣщеніе театра въ Великій постъ предосудительнымъ для христіанина дѣломъ.

Къ такому заключенію приводятъ съ необходимостью слѣдующія соображенія.

Прежде всего,—если въ театрѣ и преподаются уроки нравственности и добродѣтели, какъ и въ Церкви, то нельзя упустить изъ виду, что все же театръ есть и мѣсто отдыха и увеселенія, и самое назиданіе неотдѣлимо здѣсь отъ наслажденія. Это столь очевидно, что представляется болѣе чѣмъ сомнительнымъ, что бы и г.г. поборники проповѣди съ подмостокъ театра не замѣчали такого важнаго обстоятельства... Постъ же есть время подвига и духовнаго труда.

Правда, и присутствующіе при церковномъ богослуженіи получаютъ духовное наслажденіе и, смотря по степени религіознаго развитія своего,—даже великое наслажденіе, но можно ли это наслажденіе сравнивать въ достоинствѣ и нравственномъ значеніи—съ тѣмъ, которое получается въ театрѣ?... Тамъ, въ театрѣ, воспроизводятся предметы и явленія окружающей насъ, предположимъ, прекрасной, во все же *земной* обстановки; здѣсь, въ храмѣ, духъ человѣка влечется горѣ, въ область *небесной* красоты; тамъ—впечатлѣнія, если они и не заключаютъ въ себѣ ничего прямо безнравственнаго, все же преимущественно (хотя, конечно, и не исключительно) чувственнаго характера (свѣтъ, музыка, декорации, костюмы, гриммъ, жесты, декламация актеровъ и т. д.); здѣсь—чувственное всецѣло призывается на служеніе духовному и допускается лишь постольку, поскольку служить его символомъ... Да и изъ самаго богослуженія своего на время Великаго поста Церковь, какъ извѣстно, устраняетъ все радостное, чтобы тѣмъ съ боль-

шей силой пробудятъ въ душѣ человѣка печальныя мысли о своей грѣховности, смягчаемыя лишь надеждой на Божіе милосердіе.

Далѣе,—если и допустить соучастіе сцены въ дѣлѣ духовнаго просвѣщенія людей, то, конечно, въ томъ лишь смыслѣ, что Церковь есть главная и даже единственная учительница истины,—сцена же не болѣе, дѣйствительно, какъ ея помощница. Того, что ея помощь можетъ быть цѣнной, отрицать нельзя. Въ дѣлѣ воспитанія полезно вообще разнообразіе методовъ и средствъ; полезно, чтобы различными путями, при посредствѣ различныхъ впечатлѣній, человѣкъ приходилъ къ разностороннему познанію единой спасительной истины. Къ тому же, среди церковнаго общества есть много людей, весьма различно подготовленныхъ къ познанію ея,—и если одни въ духовномъ развитіи своемъ способны совершенствоваться при посредствѣ лишь чисто духовныхъ воспріятій; то другіе, наоборотъ, мало способны къ такого рода воспріятіямъ и нуждаются поэтому во внѣшнихъ урокахъ, предлагаемыхъ самою жизнью,—а такъ какъ сцена и является именно лишь яркимъ воспроизведеніемъ жизни, въ наиболѣе притомъ поучительныхъ моментахъ ея, то отсюда ясно все воспитательное значеніе ея для нихъ. Какъ для младенцевъ, по образному выраженію ап. Павла, ученіе истины предлагается здѣсь для нихъ не въ видѣ твердой пищи, а въ видѣ млека (1 Кор. III, 1—2).

Но вѣдь, въ Великій постъ,—если мы продолжимъ образную рѣчь,—Церковь млеко именно и запрещаетъ... Извѣстный подвигъ, упражненіе, требуется не въ отношеніи тѣлесной жизни только, но и еще болѣе—въ отношеніи жизни духовной; и здѣсь отъ нѣжнаго и расслабляющаго питанія должно переходить на время къ пищѣ твердой и суровой, обращаясь къ познанію истины, ничѣмъ не скрашенному, не услажденному, не облегченному. Это необходимо для испытанія духовныхъ силъ человѣка и для ихъ укрѣпленія. Нельзя не признать, поэтому, важнаго воспитательнаго значенія за такимъ требованіемъ Церкви. Если отъ человѣка не требуютъ хотя временнаго воздержанія отъ того, что дозволяется собственно лишь по снисхожденію къ его немощи,—это неминуемо пове-

детъ къ тому, что онъ забудеть о самой обязанности своей—стремиться къ высшему совершенству, при которомъ снисхождение уже болѣе не нужно.

И если, съ другой стороны, человѣкъ, при этомъ, даже на время окажется неспособнымъ внимать лишь чистому голосу истины, какъ возвѣщается она въ Церкви: что для него тогда самая Церковь?.. Не прійдетъ ли онъ послѣдовательно и къ полному ея отрицанію—во имя всецѣло якобы замѣняющихъ ее, въ дѣлѣ учительства, другихъ, чисто человѣческихъ, учреждений,—хотя бы, напр., театральной именно сцены?..

Послѣднее подтвердимъ нагляднымъ и по самому времени близкимъ намъ примѣромъ. Если признать, что нѣтъ ничего предосудительнаго для христіанина посѣщать въ Великій постъ театръ, то, послѣдовательно идя далѣе, не допустить-ли, что нѣтъ для него предосудительнаго въ этомъ посѣщеніи театра и въ великіе дни страстной седмицы?.. Однако же,—въ тѣ дни, когда Церковь молить Господа за каждаго изъ сыновъ своихъ, что-бы Онъ вечера Своея тайныя причастникомъ пріялъ его, какъ разбойника благоразумнаго; когда она вспоминаеть плачь Пресвятой Дѣвы у подножія креста Божественнаго Сына; когда въ храмахъ своихъ она устрояеть зрѣлище бездыханно лежащаго во гробѣ тѣла Іисусава и при этомъ священномъ зрѣлищѣ призываетъ къ благоговѣйному молчанію всяку плотъ человѣчу: какой судъ должно было бы высказать о тѣхъ христіанахъ, которые за проповѣдью высшаго добра и совершеннѣйшей любви пошли бы тогда не въ ея храмы, а въ храмы театрального искусства?.. 1) Правда, Церковь выпѣ не отлучаетъ отъ себя посѣщающихъ театральныя зрѣлища;—не отлучила бы она отъ себя, быть можетъ, и тѣхъ, которые устремились бы на эти зрѣлища даже въ дни, посвященные памяти страданій и смерти Спасителя; но они сами не доказали ли бы на дѣлѣ, что сами себя отлучаютъ отъ церкви,—ибо что для нихъ, повторимъ,—послѣ всего этого Церковь?.. Къ ея призывамъ они

1) Предположимъ,—хотя бы слушать тамъ пресловутую Гаппеле, въ постановкѣ которой на русской сценѣ такое жаркое участіе принималъ г. Суворинъ.

уже глухи; ея жизнь, даже въ важнѣйшихъ моментахъ своихъ, для нихъ уже непонятна.

Но что сказано относительно страстной седмицы, должно сказать и относительно всего вообще Великаго поста. Въ его дни св. Церковь является исключительною руководительницею ко спасенію грѣшнаго человѣчества, призывая его на это время подняться на высшія ступени духовной жизни, приглашая его къ напряженнѣйшему самоиспытанію, къ высшему единенію съ самимъ Источникомъ добра и жизни: къ говѣнію, таинствамъ исповѣди и причащенія. Умѣстно ли здѣсь другое учительство?.. Слѣдованіе и въ это даже время—другимъ наставникамъ и руководителямъ не будетъ ли прямой измѣной Церкви?.. Неужели и на время люди не найдутъ возможнымъ, помимо всякихъ средствъ, обратиться къ ней, какъ къ главной своей учительницѣ и просвѣтительницѣ?.. Тогда—Церковь для нихъ—ничто; они окончательно ей чужды...

Но мы доселѣ безотносительно говорили о Церкви, какъ учительницѣ истины, съ цѣлью доказать необходимость обращенія къ ея исключительному водительство хотя въ теченіе извѣстнаго времени; мы не касались еще вопроса о достоинствѣ ея проповѣди, въ сравненіи съ той проповѣдью, которая раздается съ подмостокъ театра. Между тѣмъ, должно совершенно отвергнуть мысль, что идеалы, раскрываемые Церковью и—возвѣщаемые со сцены, одни и тѣ же,—*чтобы*, въ этомъ смыслѣ, *проповѣдь ихъ была тождественною* (близости и подобія отрицать, конечно, нельзя). Идеалы Евангелія, возвѣщаемые Церковью, безотносительны и безусловны; они сіяютъ человѣку, какъ непотемненное тучами солнце; они говорятъ ему о высшемъ совершенствѣ, достигнуть котораго невозможно, но стремиться къ которому всегда должно... Сцена не можетъ говорить о такихъ идеалахъ,—она воспроизводитъ жизнь, а въ жизни идеалы не могутъ осуществиться во всей чистотѣ и полнотѣ. Осуществленіе въ ней идеала возможно лишь весьма относительное. Не всегда, поэтому, люди съ полной увѣренностью могутъ даже говорить о господствѣ идеала надъ дѣйствительностью, и торжество его въ жизни часто незамѣтно. Добро и зло часто до безразличія мѣшались въ жизни,—и,

оставаясь вѣрной дѣйствительности, не можетъ до безусловной ясности различить ихъ и сцена. И она, поэтому, изображаетъ идеаль не въ его полнотѣ и совершенствѣ, а лишь въ возможномъ его частичномъ осуществленіи... Но не должно забывать, что и частичное осуществленіе идеала возможно только тогда, когда, хотя время отъ времени, самый идеаль разсматривается самъ по себѣ, безотносительно,—въ чистомъ своемъ видѣ...

И, наконецъ, Церковь отличается отъ всякаго иного нравственнаго учрежденія и *въ способъ раскрытія вѣчныхъ идеаловъ*: она раскрываетъ ихъ преимущественно *положительно*, все возводя къ единому, Верховному Идеалу,—сцена же раскрываетъ ихъ преимущественно *отрицательно*, потому что въ дѣйствительной жизни, которую она воспроизводитъ, нравственный законъ чаще дѣйствуетъ на людей, зараженныхъ грѣхомъ и поработенныхъ ему, отрицательнымъ образомъ,—въ разнообразныхъ нестроеніяхъ ихъ нравственной жизни. Изображеніе величія добра безотносительное на сценѣ почти невозможно,—это можетъ сдѣлать только Церковь проповѣдью о Христѣ,—сцена же, чтобы оттѣнить добро, его красоту и величіе, необходимо прибѣгаетъ къ изображенію всей мрачности и безобразія зла, для чего дѣйствительная жизнь и даетъ ей множество подходящихъ явленій и положеній. Всѣмъ извѣстно, что изображеніе отрицательныхъ сторонъ жизни на сценѣ преимуществуетъ предъ положительнымъ раскрытіемъ идеала.

Но природа человѣка столь слаба, что, даже съ назидательной цѣлью выведенное, зло способно плѣнять его и соблазнять. Не безъ основанія, имѣя это именно въ виду, многіе теперь серьезно возстаютъ и противъ разглашенія въ печати разнаго рода выдающихся преступленій,—искренно уважая гласность, но часто видя въ ней болѣе опасности для слабыхъ, чѣмъ пользы для самаго дѣла... И пусть каждый обратится къ своей совѣсти и къ наблюденіямъ своимъ надъ другими—и откровенно скажетъ: не часто ли, даже безусловно добрыя, по своимъ цѣлямъ и направленію, театральныя зрѣлища, вѣрно, во всей непосредственной ихъ обольстительности, воспроизводя картины грѣха и порока, приводили къ результатамъ, не имѣвшимъ ничего общаго съ предположенными благими цѣлями?..

А великій постъ, по идеѣ, долженъ быть временемъ, когда, въ порывѣ къ добру, человекъ не долженъ и слышать о злѣ, —не прикасаться къ нему ни мыслью, ни созерцаніемъ, исключая лишь покаянное воспоминаніе о собственныхъ грѣхахъ.

Послѣ всего сказаннаго, надѣмся, будетъ понятнымъ, что вопросъ должно ставить не о томъ, почему не разрѣшаются въ Великій постъ театральныя зрѣлища на русскомъ языкѣ,—а вообще о томъ, на какомъ основаніи разрѣшаются они *для православныхъ* на какомъ бы то ни было языкѣ?

Но отвѣчать на послѣдній вопросъ мы не беремся.

К. Сильченковъ.

РАЗБОРЪ ВОЗРАЖЕНІЙ ДЖОНА СТЮАРТА МІЛЛЯ

ПРОТИВЪ ТЕИЗМА.

(Продолженіе *).

ГЛАВА IV.

Окончательное утвержденіе истинны бытія Божія. Свойства первопрічины міра, разсматриваемой внѣ ея отношеній къ тварному бытію. Безсмертіе души.

Предыдущая глава привела насъ къ слѣдующимъ результатамъ:

1) Пространственно-временное бытіе, которое мы называемъ природой, несамобытно и, нуждаясь для своего существованія въ посторонней причинѣ, дѣйствительно имѣетъ ее.

2) Этою причиною является безпространственное и безвременное бытіе, существующее на ряду съ первымъ бытіемъ.

3) Человѣческому духу присуща идея Бога.

4) Существованіе Бога вполне доказуемо.

Разсмотрѣвъ четыре доказательства бытія Божія и прійдя къ указаннымъ четыремъ выводамъ, мы, какъ понятно съ перваго взгляда, еще не обезпечиваемъ основнаго положенія теизма. Вопросъ: существуетъ ли Богъ? продолжаетъ оставаться открытымъ.

Если бы намъ удалось доказать, что идея Бога, присущая человѣческому духу, есть психическое соотвѣтствующее дознанной первопрічины тварнаго или, что одно и то же, зависимаго бытія, то въ такомъ случаѣ указанная часть нашей задачи была бы выполнена. Мы надѣемся доказать это, къ чему и приступаемъ.

*) См. журн. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г. № 4.

Въ третьей главѣ было упомянуто, что область, въ которой намъ предстоитъ искать предметъ теистическаго религіознаго сознанія, есть вся совокупность психическихъ состояній. Само собой понятно, что не каждое же состояніе должно войти въ составъ посылокъ для нашихъ заключеній, а только тѣ, которыя имѣютъ прямое отношеніе къ главному предмету этихъ заключеній. Ближайшимъ образомъ сюда должны войти состоянія, которыя связаны съ названіемъ *Богъ*. Итакъ, первыя послылки для искомыхъ нами выводовъ должны быть почерпнуты изъ анализа содержанія, которое указывается названіемъ—*Богъ*.

Содержаніе слова—*Богъ* мы можемъ раздѣлить на слѣдующія части: существо, первопричина, духъ,—это на томъ основаніи, что *Богъ* опредѣляется такимъ образомъ: Онъ есть высочайшее существо, долженствующее мыслиться въ качествѣ первопричины всего бытія (т. е. тварнаго), Онъ Духъ, обладающій, на подобіе всякаго духа, умомъ, волею и чувствованіями. Ко всему этому присоединяется признакъ безусловности (всесовершенства). Указанныя части названія Бога и послужатъ началомъ нашего анализа.

Нами много говорилось во второй главѣ о первоначальныхъ состояніяхъ и принудительныхъ комбинаціяхъ. Сообразно выводамъ, къ которымъ мы пришли въ этой части нашего труда, мы и станемъ разбирать здѣсь слово *Богъ*.

Поставляя вопросъ такъ, мы очевидно затрогиваемъ существенную его сторону, потому что въ этомъ случаѣ намъ открывается возможность узнать, что принадлежитъ въ означенномъ названіи объекту и что исключительно человѣческому духу.

А отсюда вытекутъ и дальнѣйшіе не менѣе важные выводы.

Первая часть содержанія, обнимаемаго названіемъ *Богъ*,—Существо, указываетъ на тотъ общій всѣмъ предметамъ признакъ, который называется существованіемъ. Какъ только предметъ коснется нашей души, вызвавъ въ ней отвѣтное состояніе, тотчасъ же о немъ начинаютъ мыслить, какъ о существующемъ. Существованіе главнымъ образомъ указываетъ на дѣйствіе на насъ внѣшней причины или на воспріятіе ея нами. Но предметъ познается нами въ состояніяхъ души, слѣдова-

тельно существованіе собственно указываетъ на это самое состояніе. Оно одинаково относится ко всѣмъ состояніямъ, какъ первоначальнымъ, такъ и производнымъ, потому что каждое изъ нихъ для души есть несомнѣнно существующее. Слово „первопричина“ указываетъ на то, что всѣ когда либо испытанныя нами состоянія составляютъ *рядъ*, въ которомъ есть своя известная послѣдовательность. Отдѣльно стоящихъ состояній нѣтъ. Отсюда именно цѣликомъ заимствовано содержаніе означеннаго слова. Послѣднее названіе—Духъ имѣетъ то самое содержаніе, какое заключается и въ названіи „человѣчскій духъ“. Что касается безусловности, то это слово означаетъ все то, что не имѣетъ условій, и такъ какъ вся известная намъ дѣйствительность, т. е., какъ совокупность психическихъ состояній, есть рядъ условій, взаимограниченій, то безусловность есть отсутствіе этой дѣйствительности. Итакъ мы видимъ, что содержаніемъ названія Богъ послужили различныя части дѣйствительности. Причинность и духъ суть названія вещей, отрицаніе которыхъ было бы лишь непонятнымъ упорствомъ въ виду яснѣйшихъ и очевиднѣйшихъ показаній ежедневнаго, ежечаснаго и ежеминутнаго опыта. О словѣ существо нечего и говорить; даже слово „безусловный“ имѣетъ для себя полное основаніе въ той же дѣйствительности.

Изъ этихъ разъясненій получается слѣдующій выводъ. Названіе Богъ указываетъ: 1) на первоначальныя состоянія, 2) на ихъ комбинаціи. Въ самомъ дѣлѣ „Причинность“ и „Духъ“, входящіе въ составъ названія Богъ, суть слова, подъ которыми кроются отдѣльныя принудительныя состоянія, а потомъ столь же принудительныя ряды ихъ. Первое понятіе—причинность означаетъ, что дѣйствительность есть рядъ предметовъ, между которыми существуетъ нерасторжимая связь. А мы видѣли, что предметъ есть единичное психическое состояніе. Но каждое такое состояніе 1) дѣйствуетъ на душу съ принужденіемъ, не заключая въ себѣ начала для сомнѣнія, 2) не разложимо ни на какія части и 3) наконецъ понятно душѣ само изъ себя, т. е., не нуждается въ отношеніи. Это справедливо по отношенію, къ каждому предмету, состоящему изъ ощущенія; но то же слѣдуетъ сказать и о всякомъ

другомъ предметѣ. Правда, взыскательная логика отыщетъ въ нашихъ словахъ такого рода неправильность: во второй главѣ мы опредѣлили предметъ, какъ единичное и не разложимое далѣе душевное состояніе; ясное дѣло, что такое предварительное рѣшеніе того, что почитать созначеніемъ слова предметъ, приведетъ къ излагающимся здѣсь заключеніямъ; между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ подобныхъ предметовъ можетъ и не быть. Такимъ образомъ это возраженіе обращается къ дѣйствительности, которая окончательно рѣшаетъ силу всякой мечты. На него мы отвѣтимъ, что какую бы часть дѣйствительности мы ни стали разбирать, въ концѣ концовъ мы дойдемъ до такихъ душевныхъ состояній (психическихъ элементовъ), которыхъ далѣе нельзя будетъ разлагать и которыя будутъ носить три поименованные признака. Одни такія состоянія извѣстны намъ изъ прямого опыта, это: во-первыхъ, ощущенія, о которыхъ у насъ была уже рѣчь, во-вторыхъ, чувства. О послѣднихъ мы еще не говорили. Но сомнѣвающемуся мы предлагаемъ провѣрить, найдеть ли онъ въ ихъ послѣднихъ элементахъ свойства, прямо противорѣчація свойствамъ состояній, которыя мы называемъ первоначальными. Кромѣ этихъ двухъ отдѣловъ состояній есть еще такія, существованіе которыхъ отрицается. Намъ предстоитъ обнаружить существованіе ихъ помощію доказательства, что, быть—можетъ, намъ удастся.

На ряду съ принудительными состояніями причинность указываетъ еще на *принудительныя сопряженія ихъ*. На это намекаетъ уже само названіе „нерасторжимая связь“. Рядъ первоначальныхъ состояній, вызывающихся предложеніемъ: „дважды два четыре“ нельзя расторгнуть точь въ точь въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ ощущеніе краснаго цвѣта нельзя считать ощущеніемъ зеленаго. Расторгнуть эту связь въ состояніи была бы помощь развѣ только всемогущей воли. Такимъ образомъ сопряженіе „дважды два четыре“ относится къ числу принудительныхъ; подобно этому и всякая другая нерасторжимая связь есть принудительное сопряженіе. Она потому нерасторжима, что для расторженія ея намъ пришлось бы измѣнить состоянія, которыя дѣйствуютъ съ принужденіемъ и стало

быть не допускаютъ этого. Связь „солнце свѣтитъ“ была бы расторгима лишь при условіи „темнота свѣтитъ“. Но такой пары принудительныхъ состояній не можетъ быть. Возраженіе здѣсь возможно только одно: скажутъ, что не всякая нерасторжимая связь очевидна и принудительна. Развѣ напримѣръ очевидная и принудительная связь психическихъ элементовъ сложнѣйшая математическая формула? Мы утверждаемъ это и вотъ на какомъ основаніи. Всякое слово, какъ знакъ, можетъ быть понято только, когда будетъ вызвано соотвѣтствующее ему психическое состояніе; это мы знаемъ изъ второй главы. Если каждый знакъ, входящій въ сложную математическую формулу, вызвалъ свое психическое равнозначащее, — онъ понятъ; этого пониманія мы достигаемъ простымъ прочтеніемъ формулы. Но понявъ *знаки* формулы, мы еще не понимаемъ *самой* формулы. Она есть связь знаковъ; вопросъ слѣдовательно въ этой связи. Тутъ начинается рядъ такъ называемыхъ доказательствъ; онъ не премѣнно есть постепенное низведеніе непонятной связи къ связямъ нерасторжимымъ и въ то же время понятнымъ съ перваго раза, т. е. *принудительнымъ*. Въ математикѣ онѣ называются аксіомами. Когда, слѣдую по этому постепенному пути низведенія, мы достигаемъ наконецъ доказываемой связи, то оказывается, что или пройденный путь надо счесть не пройденнымъ, или принять формулу. Тогда начало сомнѣнія, дѣйствовавшее сперва въ формулѣ, теряетъ свою силу. Что же это такое, какъ не принудительное дѣйствіе? Отъ иного названія мы отказываемся, ибо полагаемъ его невозможнымъ. Здѣсь очевидно кстати припомнить и то, что выше говорилось нами о различныхъ комбинаціяхъ первоначальныхъ элементовъ.

Подобно названію причина, и названіе духъ указываетъ на тѣ же самые предметы. Духомъ мы называемъ или наши собственные состоянія, или таковыя же состоянія другихъ людей. О послѣднихъ мы узнаемъ посредствомъ дѣятельности органовъ внѣшнихъ чувствъ. Но какъ тѣ, такъ и другія состоянія содержатъ въ себѣ элементы первоначальные, и это и значитъ, что слово Духъ указываетъ въ концѣ концовъ на принудительныя состоянія.

Вмѣстѣ съ тѣмъ въ его созначеніе входятъ и принудительные ряды состояній. Состоянія, являющіяся содержаніемъ духа, не составляютъ безсвязныхъ рядовъ; причинность касается ихъ въ такой же степени, какъ и всего другаго.

Но если слова причина и духъ указываютъ на нерасторжимые ряды первоначальныхъ душевныхъ состояній, то въ такихъ состояніяхъ слѣдуетъ искать источника для названія Богъ, въ нихъ очевидно, и скрывается его основаніе. Такъ какъ объ однихъ изъ этихъ состояній, именно ощущеніяхъ, дознано, что они имѣютъ объективную причину или вѣрнѣе сказать: объективное соотвѣтствующее, а о другихъ состояніяхъ, означаемыхъ словомъ духъ, можно сказать только, что они суть сами объективно существующіе предметы, то причина названія Богъ заключается частію во внѣшнихъ условіяхъ ощущеній, частію же въ другихъ состояніяхъ души. Между тѣмъ слово Богъ стремится указать собою единую объективную причину, единое объективное предшествующее. Не выходитъ ли отсюда, что Богъ не существуетъ, потому что нѣтъ единой причины этого психическаго состоянія. Вѣдь внѣшнія причины ощущеній: слуха, зрѣнія, обонянія, вкуса, осязанія, температуры, мышечнаго чувства, а равно и вся совокупность остальныхъ психическихъ состояній не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ, что хотятъ выразить или означить названіемъ Богъ.

Однако этотъ роковой для нашего изслѣдованія выводъ несправедливъ. Разложеніе на части содержанія слова Богъ показываетъ не только то, что эти части суть именно указанныя нами состоянія души, а также и то, что онѣ соединены между собою строго опредѣленнымъ способомъ. Означенный выводъ былъ бы неопровержимъ лишь въ томъ случаѣ, если бы названіе Богъ было простымъ собирательнымъ именемъ—въ родѣ какъ напримѣръ: фунтъ для 96 золотниковъ. Здѣсь между отдѣльными золотниками нѣтъ другой связи кромѣ связи въ числѣ, т. е. что ихъ дано 96. Словомъ Богъ означается не простое числовое отношеніе первоначальныхъ душевныхъ состояній, но ихъ *сочетаніе*, которое слѣдуетъ оцѣнивать съ точки зрѣнія расторжимости или нерасторжимости. Полная

справедливость этого видна изъ того обстоятельства, что сочетаніе психическихъ элементовъ, содержащихся въ созначеніи слова Богъ, никоимъ образомъ нельзя разсѣчь на части, не подвергая цѣлаго существенному извращенію. 45 золотниковъ, взятыхъ у фунта, при всевозможныхъ условіяхъ останутся частью все того же фунта; тогда какъ этого не допускаетъ названіе Богъ. Взавъ 5 ощущеній и 5 основныхъ чувствъ, какъ элементарныхъ (первоначальныхъ) душевныхъ состояній, мы не получимъ никакой части Бога.

Эти соображенія наталкиваютъ насъ на такой вопросъ: какъ смотрѣть на сочетаніе психическихъ элементовъ, означаемое словомъ Богъ?

Для уясненія этого вопроса можно сдѣлать слѣдующія четыре предположенія: 1) названіе Богъ есть комбинація, внушенная человѣческому духу внѣшней природой; 2) оно есть комбинація, внушенная какою либо другою внѣшнею причиною; 3) оно есть постоянно присущая духу комбинація, не зависящая ни отъ какихъ внѣшнихъ причинъ; 4) эта комбинація группируется вокругъ какого нибудь первоначальнаго состоянія души.

Перваго воззрѣнія держится Милль. Онъ того мнѣнія, что причину религіи слѣдуетъ искать въ природѣ и что разбираемая комбинація есть во-первыхъ *выводъ*, во-вторыхъ *выводъ изъ опыта*. Согласиться съ этимъ не дозволяютъ многія существенныя препятствія.

Въ основу своихъ выводовъ Милль полагаетъ предположеніе, что первобытный человѣческій умъ, замѣтивъ въ нѣкоторыхъ предметахъ и явленіяхъ природы самобытное движеніе, ошибочно приписалъ имъ подобную себѣ душу (стр. 94). Итакъ, по Миллю, съ одной стороны стояло явленіе природы: движеніе, съ другой—выводъ, что оно производится духомъ, подобнымъ человѣческому. Такъ ли именно происходило дѣло, въ дѣйствительности провѣрить это опытнымъ путемъ мы не имѣемъ средствъ; остается, слѣдовательно, рассмотреть, согласно ли предположеніе Милля съ психическими условіями. Заключение, что въ предметахъ, движущихся безъ посторонней помощи,

дѣйствуетъ та же причина, которую человекъ сознавалъ въ себѣ, вполне естественно. Но такое же явленіе только и должно было породить это предположеніе; для чего либо другого въ немъ нѣтъ никакихъ условій. А между тѣмъ идея Бога содержитъ въ себѣ далеко не одно только разсудочное соображеніе о причинѣ какихъ нибудь естественныхъ фактовъ. Обстоятельство, указываемое Миллемъ, могло дать сочетаніе: существо-первопричина—духъ: но какъ появилась при этомъ другая комбинація, именно, содержащаяся въ названіи *поклоненіе*? Здѣсь дано нѣсколько новыхъ, еще не упомянутыхъ нами, душевныхъ состояній: 1) чувство зависимости, 2) благоговѣнія, 3) преданности. Эти три состоянія связаны съ предъидущими нерасторжимой связью. Они исчезаютъ, какъ только наше вниманіе будетъ отвлечено отъ мысли о Богѣ: молятся только тогда, когда вспоминаютъ о Богѣ, когда въ сознаніи присутствуетъ мысль о Немъ. Милль плохо сознавалъ это затрудненіе; но онъ почувствовалъ его и расширилъ свое положеніе такимъ образомъ: страхъ передъ одухотворенными предметами заставилъ людей обращаться къ богамъ съ моленіями (94 и 95). Милль, разумѣется, не можетъ ничѣмъ доказать, что первая молитва вызвана боязнью, страхомъ. Изъ числа первобытныхъ людей не всѣ же были трусы, и опытъ долженъ былъ показать имъ, что борьба и ловкость иногда полезнѣе всякихъ просьбъ; съ другой стороны, что просьбы часто презираются и совсѣмъ не достигаютъ цѣлей; а между тѣмъ въ религіи и возобладала какъ разъ противоположная увѣренность. Однако допустимъ, что все происходило именно такъ, какъ думаетъ Милль; что же слѣдуетъ отсюда? Страхъ передъ одухотворенными предметами могъ навести исключительно только на мысль объ упрощиваніи; что же касается поклоненія, какъ ряда совершенно особенныхъ душевныхъ состояній, то для его появленія въ Миллевомъ предположеніи нѣтъ основанія. Просьба и *благоговѣніе* не предполагаютъ другъ друга; просить можно, не испытывая ничего похожаго на это чувство. Сверхъ того, страхъ былъ способенъ породить только почитаніе злыхъ боговъ; человекъ вынужденъ былъ просить

существа, которыя наносили ему вредъ и вредоносныхъ дѣйствій которыхъ онъ не имѣлъ силъ предотвратить какимъ либо другимъ способомъ. Откуда же возникли теперь добрыя божества? Вѣдь чувство страха не могло внушить мысли о нихъ!

Но безсиліе доводовъ Милля разрушаетъ только собственно его заключенія; рядъ соображеній, имъ лишь начатый, можно продолжать. Чувство страха внушало мысль о злыхъ божествахъ, которыхъ естественно было умилоствлять просьбами; но такъ какъ не всѣ явленія природы вредоносны, то къ нѣкоторымъ изъ нихъ возникало чувство благодарности, отъ котораго могла зародиться вѣра въ существа добрыя. За чувствомъ благодарности естественно было слѣдовать и поклоненію. Такимъ поворотомъ дѣла мы очень близко затрогиваемъ вопросъ объ отношеніи человѣческихъ чувствъ къ внѣшнимъ предметамъ. Объ этомъ нужно поговорить подробнѣе.

Въ нашемъ сочиненіи нѣтъ мѣста крайнему идеализму, уничтожающему совершенно внѣшній міръ; этого міра не отрицаетъ и Милль. Здѣсь признается также существованіе психическихъ явленій, съ чѣмъ не станетъ разногласить ни одинъ мыслитель, и меньше всего Милль. Между этими явленіями мы указываемъ первоначальныя состоянія души и производныя. Признакъ первыхъ—неразложимость и принудительность, съ зависящими отъ нихъ свойствами; признакомъ вторыхъ, отсюда, должно быть все противоположное, т. е., разложимость, отсутствіе принудительности и связанныя съ этимъ свойства. Мы не хотимъ поднимать здѣсь вопроса о томъ, можно ли признать особое психическое начало—душу и какой природы должно быть оно; но мы имѣемъ дѣло съ состояніями, несомнѣнно существующими и обладающими извѣстными признаками или свойствами. О тѣхъ состояніяхъ, которыя мы называемъ первоначальными, необходимо заключить, что или они сами должны существовать постоянно или создающія ихъ причины не должны исчезать. Въ самомъ дѣлѣ, предполагая непостоянство первоначальныхъ состояній, иначе—ихъ уничтожимость, мы наталкиваемся на всѣмъ извѣстный фактъ ихъ постояннаго возникновенія и чередованія; этотъ фактъ возмо-

женъ только или при истоянномъ существованіи самихъ описываемыхъ состояній или же при существованіи ихъ творческихъ причинъ. Но такъ какъ второе чистѣйшее предположеніе, при томъ ничего не уясняющее, ибо почему не допустить и причину для указанныхъ причинъ и т. д., то лучше и основательнѣе постоянно существующими признать самыя первоначальныя состоянія. Это соображеніе окончательно подтверждается природою первоначальныхъ состояній. Они не разложимы, слѣдовательно,—пространство и время ихъ не касается; а гдѣ нѣтъ этихъ причинъ, тамъ нѣтъ и исчезновенія. Такимъ образомъ, первоначальныя состоянія обладаютъ самобытностью слѣдовательно, возникаютъ и существуютъ сами собой, не нуждаясь въ чуждой имъ причинѣ. Но самобытность проявляется и среди частей окружающаго насъ пространственно-временнаго бытія. Поэтому должно ожидать, что нѣкоторыя первоначальныя состоянія, совпадая съ какими либо частями пространственно-временнаго бытія, дадутъ, по крайней мѣрѣ на нѣкоторое время, единообразіе обоюднаго существованія. Но въ такомъ единообразіи вѣтъ и быть не можетъ причинной зависимости. Рядъ первоначальныхъ психическихъ состояній идетъ, подчиняясь своей особой причинной зависимости; единообразія природы представляютъ такіе же самостоятельные ряды. У обоихъ рядовъ обща только, такъ сказать, плоскость, и ихъ взаимная связь есть простое сосуществованіе, случайное совпаденіе, наконецъ *ассоціація*. Примѣровъ подобной ассоціаціи можно указать безчисленное множество. На засохшую и готовую уже погибнуть ниву пролился дождь; нива оживилась, пахарь радуется. Въ этомъ событіи мы имѣемъ съ одной стороны нѣсколько обстоятельствъ или случаевъ изъ жизни природы, т. е., изъ области пространственно-временнаго бытія, съ другой стороны неразложимое и слѣдовательно первоначальное психическое состояніе—радость, чувство пахаря. Между этимъ чувствомъ и указаннымъ явленіемъ природы существуетъ связь, но ее никто не назоветъ нерасторжимою или причинною, потому что причина, рождающая или обусловливающая чувство радости, во всякомъ случаѣ заключается въ психиче-

ской сторонѣ. Чувство радости перестанетъ возникать только тогда, когда не будетъ соотвѣтствующаго психическаго условія или, какъ принято выражаться, способности. Стало быть въ разсматриваемомъ случаѣ дана *ассоціація* первоначальнаго состоянія и явленія природы.

Благодѣтельные явленія природы могли безпрепятственно вступать въ связь (въ ассоціацію) съ чувствомъ благодарности и такимъ образомъ повести къ *поклоненію*. Но поклоненіе, какъ сочетаніе первоначальныхъ состояній, а также и чувство благодарности въ этомъ случаѣ слѣдовали за явленіемъ природы не по *причинной* зависимости отъ него. Здѣсь было простое сосуществованіе, совпаденіе, наконецъ *ассоціація*. Противное заключеніе стояло бы въ противорѣчій съ только что полученнымъ нами выводомъ. Но если бы кто заподозрилъ справедливость этого вывода, то для подкрѣпленія его мы можемъ прибѣгнуть къ отрицательнымъ случаямъ, изъ которыхъ самъ собою образуется перекрестный опытъ. Въ жизни человѣчества обоготвореніе предметовъ природы принадлежитъ къ самымъ измѣнчивымъ и сложнымъ явленіямъ. Стоитъ только вообразить разстояніе между фетишизмомъ и антропоморфизмомъ, наполнивъ его почитавшимися въ разное время божествами, чтобы убѣдиться въ сказанномъ. По заключенію, противному нашему, всѣ эти предметы суть причины разсматриваемой нами комбинаціи. А причиною, какъ мы знаемъ, почитается такая связь, когда присутствіе одной реальности сопровождается присутствіемъ другой. Земное тяготѣніе и паденіе внизъ не прикрѣпленнаго ни къ чему камня—случай такой связи. Пока существуетъ земное тяготѣніе, мы всегда будемъ наблюдать и второе явленіе. Если бы естественные предметы, бывшіе когда либо божественными, были религіозною причиною въ собственномъ смыслѣ, то они всегда производили бы свое дѣйствіе; тогда какъ на самомъ дѣлѣ этого-то и не бываетъ. Каждому знакомому съ исторіей религіи, хотя поверхностно, прекрасно извѣстно, какое множество религіозныхъ формъ погибло и погибло безвозвратно. Многими народами солнце почиталось, на примѣръ, за бога; почему же въ настоящую пору оно не даетъ

этого слѣдствія? Оно вѣдь также существуетъ, какъ и земное тяготѣніе, а между тѣмъ остается безъ присущаго ему дѣйствія? Съ нашей точки зрѣнія объяснить это странное обстоятельство совсѣмъ не трудно; оно зависитъ отъ того, что солнце никогда и не было религіозною причиною; если же и давало, повидимому, такое слѣдствіе, то исключительно по *ассоціаціи*, а не въ силу причинной зависимости. Вотъ одинъ случай отрицательной инстанціи въ пользу нашего мнѣнія; но ихъ много множество, опредѣленно говоря,—столько, сколько погибшихъ формъ естественной религіи.

У оспариваемаго нами мнѣнія остается еще одно убѣжище. Земное тяготѣніе не всегда производитъ свое дѣйствіе; подприте камень и онъ не упадетъ. Въ виду подобныхъ случаевъ о естественныхъ причинахъ принято выражаться, что онѣ *стремятся* оказать свое дѣйствіе и оказываютъ его при отсутствіи *противодѣйствующихъ* причинъ. Быть можетъ, предметы природы также *стремятся* произвести религіозное дѣйствіе, а если не производятъ его теперь, то въ силу какого нибудь *противодѣйствія*. Какого же? По нашему мнѣнію противодѣйствіемъ этимъ является то, что въ настоящее время не вѣрятъ въ божественность природы, какъ и представляетъ дѣло Милля. Итакъ, передъ нами не только не способность природы (пространственно-временнаго бытія) *причинить* религіозное дѣйствіе, но еще способность къ прямому его *устраненію*. А между тѣмъ, связь комбинацій—„Существо—первопричина—Духъ“ и „поклоненіе“ продолжаетъ оставаться въ человѣческомъ духѣ. Существованіе ихъ настолько прочно, что первой комбинаціи не уничтожаетъ и прямое невѣріе, какъ показано въ третьей главѣ. Мы имѣемъ полное основаніе къ заключенію, что невѣрію не удастся истребить и второй комбинаціи. Учитель и духовный отецъ Милля О. Контъ провозгласилъ съ особенной силой несостоятельность естественной религіи. Онъ не только отрицалъ бытіе Бога, но и считалъ не нужнымъ поклоненіе Ему;—значить, не хотѣлъ признавать обѣихъ религіозныхъ комбинацій. Но Контъ кончилъ тѣмъ, что выдумалъ себѣ Бога (La Raison) и создалъ въ честь его цѣлый культъ, написалъ

даже календарь съ годичнымъ кругомъ празднествъ. Въ данномъ случаѣ Контъ поступалъ весьма послѣдовательно и своимъ примѣромъ показалъ, что связь двухъ религіозныхъ комбинацій—постоянна и нерасторжима. Одинъ изъ поклонниковъ французскаго философа—позитивиста, Льюисъ, утверждаетъ, что Контъ помѣшался и приурочиваетъ *помѣшательство ко времени созданія имъ религіи*. Предположеніе Льюиса, быть можетъ, справедливое, для насъ не имѣетъ ровно никакого значенія. Всякое помѣшательство совершается, конечно, соотвѣтственно психическимъ законамъ, а не вопреки имъ. Правда, оно есть разстройство, т. е., нарушеніе или извращеніе законовъ; но это разстройство съ одной стороны само по себѣ происходитъ по опредѣленному способу, съ другой не можетъ касаться всѣхъ до одного психическихъ законовъ. Разстройство можно только понять, какъ отсутствіе дѣйствія какого либо одного или нѣсколькихъ законовъ. Если напримѣръ, разстройство коснулось умственныхъ способностей, то это значитъ, что въ умѣ помѣшаннаго не проявляется какой нибудь логическій законъ (одинъ или многіе); что же касается остальныхъ, то они должны проявиться и дѣйствительно проявляются, если не разстроены; и *не проявляются* и только *не проявляются*, коль скоро ихъ коснулось разстройство. Вполнѣ справедливо будетъ и обратное заключеніе. Наблюдая дѣйствіе или проявленіе какого нибудь психическаго закона у помѣшанныхъ, мы прямо должны заключить, что этотъ законъ не разстроены. И въ подобныхъ случаяхъ обстоятельства дѣла для насъ особенно благоприятны. При разстройствѣ другихъ законовъ, дѣйствіе наблюдаемаго нами можетъ проявляться въ особенно чистомъ видѣ, такъ какъ въ числѣ разстроенныхъ могутъ оказаться его противодѣйствующіе. Такимъ образомъ, если Контъ создавалъ свою религію въ помѣшательствѣ, то это обстоятельство не только не ослабляетъ нашего заключенія, но еще болѣе подтверждаетъ его, такъ какъ можно предположить, что его духъ находился подъ дѣйствіемъ закона, доведеннаго до своего, такъ сказать, напряженнѣйшаго состоянія. Подобно Контъ справедливость нашихъ словъ доказалъ и самъ Милль; и на немъ сказалось дѣйствіе того же психическаго закона.

Отвергая религію теизма, онъ не въ силахъ былъ пренебречь ея психическими условіями. Онъ оставляетъ ихъ подъ именемъ возвышенныхъ эмоцій и только стремится ассоціировать ихъ съ идеей всечеловѣчества.

Противъ насъ есть возможность поставить еще одно возраженіе. Не есть ли религія плодъ ложнаго заключенія, сдѣланнаго нѣкогда человѣчествомъ подъ вліяніемъ дѣйствій па него природы! За справедливость этого предположенія говоритъ, повидимому, фактъ, что людьми весьма часто дѣлается множество сложныхъ заключеній. Почему бы, кажется, въ числѣ столь многихъ ложныхъ выводовъ человѣческихъ не быть и религіи? Въ этомъ числѣ, по нашему убѣжденію, она не должна и не можетъ быть. Всякій ложный, равно какъ и справедливый выводъ есть связь признаковъ или предметовъ; онъ дается въ формѣ предложенія, а предложеніемъ и бываетъ словесное засвидѣтельствованіе ряда признаковъ, свойствъ или предметовъ. Такой рядъ всегда состоитъ изъ психическихъ элементовъ, число которыхъ исчерпаемо и, стало быть, опредѣленно. Ни одинъ вновь открываемый случай связи не создаетъ психическаго элемента и число ихъ остается всегда одно и то же. Думаемъ, что оспаривать этого не будутъ. Ложный выводъ продолжаетъ владѣть умами людей лишь до тѣхъ поръ, пока дѣйствительность не покажетъ, что заключающейся въ немъ связи предметовъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Съ этого времени владычество его падаетъ и падаетъ на вѣки. Если же онъ и будетъ возникать потомъ въ различныхъ умахъ, то непременно при условіи отсутствія противныхъ показаній дѣйствительности. Религіозная комбинація состоитъ изъ неуничтожимыхъ психическихъ элементовъ,—какихъ именно, объ этомъ нами говорилось.

Значитъ, ложность религіи можетъ касаться только сопряженія первоначальныхъ психическихъ элементовъ. Если это сопряженіе есть выводъ, то онъ, слѣдовательно, созданіе произвольной человѣческой мысли, стремящейся выразить какую нибудь часть внѣшней дѣйствительности. Такимъ образомъ провѣрить состоятельность религіозной комбинаціи при указанномъ условіи можетъ только та дѣйствительность, снимкомъ съ которой она

является. Но соотвѣтствующая часть дѣйствительности представила уже человечеству показаніе, послѣ котораго участь религіозной комбинаціи—полное уничтоженіе, полная смерть. Однако опытъ свидѣтельствуемъ о противномъ, и власть религіи надъ умами людей не только держится съ замѣчательной силой, но и обязана этимъ совсѣмъ не отсутствію противорѣчивыхъ показаній дѣйствительности—ея провѣрки, какъ бы слѣдовало ожидать по условіямъ дѣла. Помимо сказаннаго мы должны замѣтить, что несправедливо и то предположеніе Милля, будто религіозная комбинація есть *выводъ*. Этого утверждать нельзя и вотъ на какомъ основаніи. Выводъ бываетъ тамъ, гдѣ есть посылки, съ помощію которыхъ открывается что либо неизвѣстное; при чемъ, какъ самыя посылки, такъ и выводъ изъ нихъ должны носить видъ предложенія. Религіозная комбинація удовлетворяетъ только послѣднему условію, потому что она дѣйствительно выражается въ предложеніи и, быть можетъ, даже не въ одномъ. Что касается перваго условія, то на нее оно не простирается. У религіозной комбинаціи посылокъ нѣтъ. Въ природѣ ихъ искать нельзя, ибо въ противномъ случаѣ мы должны будемъ отвергнуть всѣ соприкосновенные выводы, достигнутые нами доселѣ. Остается предположить, что онѣ даны въ области психическихъ состояній, не зависящихъ отъ природы. Но кто укажетъ, какія именно состоянія души могли бы послужить этими послылками? Разумѣется, всего цѣлесообразнѣе остановиться съ этой цѣлью на первоначальныхъ состояніяхъ; между тѣмъ, сколько бы предположеній мы ни сдѣлали въ этомъ родѣ, всѣ они ни къ чему не приведутъ. Можетъ ли, въ самомъ дѣлѣ, дать что нибудь подобное религіозной комбинаціи, на примѣръ, ощущеніе краснаго цвѣта или хотъ чувство радости? Слѣдуетъ замѣтить также, что предметомъ или объектомъ религіозной комбинаціи, съ котораго она какъ бы снята, должна быть непременно какая нибудь комбинація же. Единичное первоначальное состояніе ею быть не можетъ; но если мы станемъ придумывать еще какую нибудь, то не выдумаемъ никакой другой, кромѣ той, которая заключается въ названіи, приданномъ нами самой разсматриваемой комбинаціи.

Такимъ образомъ мы снова остаемся съ одною религіозною комбинаціей, у которой нѣтъ посылокъ ни въ природѣ, ни въ духѣ и которая сама, значить, является рядомъ психическихъ реальностей. О причинѣ, въ связи съ которой стоитъ эта комбинація, и идетъ рѣчь въ нашемъ изслѣдованіи.

Послѣ столькихъ разсужденій, выводъ, что теорія Милля, а вслѣдъ за ней и первое объясненіе поставленнаго нами выше вопроса, должны пасть,—несомнѣнень.

Можно ли принять теперь второе объясненіе?

М. Лебедевъ.

(Продолженіе будетъ).

Идея Бога и безсмертіе души предъ еудомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе *).

III.

Благодаря стеченію всѣхъ этихъ различныхъ вліяній, образовалась и распространяется въ настоящее время философія, къ опроверженію которой мы теперь переходимъ. Она вдохновляется критикой Канта и гегельянской діалектикой, самый ясный результатъ которой состоитъ въ разрушеніи всякой метафизики и въ лишеніи человѣческой мысли ея точки опоры, — идеи абсолютнаго; она находитъ, далѣе, энергичную помощь въ Позитивизмѣ, который примѣняетъ ко всѣмъ предметамъ и формамъ познанія одно и то же правило и отказывается признавать процессы, не основывающіеся на прямомъ наблюденіи, равно какъ не признаетъ реальности, не подлежащей чувственному опыту; наконецъ, она обязана болышею частью своей силы той смѣлости религіозной критики, которая, въ спорѣ о происхожденіи христіанства, направляетъ свои удары дальше намѣченной ею самой себѣ цѣли и, такимъ образомъ, касается самыхъ началъ спиритуализма.

Новая философія есть результатъ этихъ соединенныхъ стремленій, выраженіе великой внутренней работы умовъ. Выражая ихъ, она придаетъ этимъ критическимъ наклонностямъ современнаго ума опредѣленность и силу, которыхъ они дотошѣ не имѣли; даетъ имъ полное сознаніе самихъ себя, кото-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 4, за 1896 г.

раго у нихъ раньше не было. Кромѣ того и особенно она общаетъ имъ обаяніе талантливости, которымъ ея провозвѣстники пользуются въ глазахъ общественнаго мнѣнія и благодаря которому эти критическія наклонности и стремленія облекаются въ слово и переходятъ въ жизнь.

Ренанъ, Тэнъ и Вашро: вотъ представители этихъ трехъ различныхъ категорій умовъ трехъ важнѣйшихъ оттѣнковъ новой философіи. Ихъ и можно принять за типы современной критической мысли и сдѣлать предметомъ изученія.

Тэнъ приближается по своимъ симпатіямъ, впрочемъ, довольно смутнымъ, къ Спинозѣ и Гегелю; но его методъ и доктрина связываютъ его особенно тѣсно съ школой позитивистовъ, отъ которой онъ отличается лишь складомъ своего ума. Вопросъ о принципахъ и заключеніяхъ школы Конта мы обсуждали подробно въ другомъ мѣстѣ ¹⁾ и теперь намъ нѣтъ необходимости снова возвращаться къ этому предмету. Поэтому, мы займемся здѣсь лишь тою оригинальной формой, которую придала натурализму энергичная индивидуальность Тэна.

Доктрина Вашро на первый взглядъ, кажется, не много удаляется отъ Позитивизма. Она весьма заботливо очищена отъ идей, относящихся къ трансцендентальной Причинѣ. Но отказываясь вѣрить въ существованіе высшей реальности, Вашро хочетъ, однако, спасти изъ метафизики самое существенное. Онъ допускаетъ *понятія à priori*, которыя подчиняютъ себѣ данныя опыта, чтобы внести въ нихъ свѣтъ и порядокъ; онъ допускаетъ Бога; хотя въ сущности сводитъ его къ чистой отвлеченности. Но важность, которую онъ придаетъ въ философіи этимъ понятіямъ *à priori* и особенно божественному идеалу, обеспечиваютъ ему особое мѣсто, не говоря уже о его вѣрѣ въ психологическія науки и въ свободу воли, которая есть ихъ душа; не говоря, наконецъ, о его критическомъ талантѣ, который принадлежитъ къ первокласснымъ.

Оттѣнокъ философіи наиболѣе популярной ²⁾ (потому что

¹⁾ Особенно въ нашихъ нравственныхъ изслѣдованіяхъ о настоящемъ времени (*études morales sur le temps present*).

²⁾ Если бы кто-нибудь былъ увѣренъ, что онъ обладаетъ такимъ талантомъ въ установкѣ опредѣленій, какъ Сенъ-Бѣвъ, питаетъ такое же отвращеніе ко вси-

это—философія самая неопредѣленная) представляетъ Ренанъ. Это—отчасти особая форма научнаго скептицизма и позитивизма, который рѣшительно порываетъ съ мечтаніями стараго человечества и возстаетъ противъ его иллюзій; отчасти—мистицизмъ, выражающійся въ неясныхъ стремленіяхъ и экстатическихъ восторгахъ въ отношеніи къ идеальному объекту, которому, при этомъ, не дается точнаго опредѣленія. Постоянное колебаніе критики между вѣрованіями, отвергаемыми суровымъ разсудкомъ, и отрицаніями, съ которыми не можетъ примириться художническое чутье артиста,—вотъ въ чемъ въ данномъ отношеніи главный интересъ. Это скорѣе интересъ, представляемый своеобразнымъ состояніемъ ума Ренана, чѣмъ его философіею.

ГЛАВА II.

Критическая школа.—Ренанъ. Идея Бога.

I.

Обширныя познанія Ренана; свойство его тонко развитаго ума; разнообразіе и важность проблемъ, на которыхъ онъ особенно любилъ останавливаться своею мыслью—не столько, впрочемъ, для того, чтобы ихъ рѣшать, сколько для того, чтобы ими заинтересовывать; непостижимое обаяніе его идей, обусловленное прелестью стиля,—тонкаго и вмѣстѣ весьма неопредѣленнаго; его литературныя приемы, постоянная аффекта-

кой формѣ литературнаго или философскаго догматизма, какое при всякомъ подобномъ случаѣ обнаруживалъ онъ; что онъ относится къ себѣ съ такимъ же вниманіемъ, съ какимъ относился къ себѣ Сентъ-Бёвъ, который старался, чтобы его умъ былъ „*assez mobile et vivant*“ и другимъ совѣтовалъ то же; что онъ столь же мало склоненъ къ метафизическимъ или религіознымъ идеямъ; то всѣ эти черты и многія другія, быть можетъ, позволяли бы этому человѣку попытаться очертить въ исторіи новой философіи оригинальную фizioномію этого удивительнаго писателя (Ренана), иногда болѣе страшнаго для той или другой доктрины своею ироніею, чѣмъ другіе—своими разсужденіями.

Шереръ также заслуживалъ бы отдѣльнаго изученія, какъ писатель и какъ мыслитель той же школы, если понятіе школы приложимо къ этимъ свободнымъ и подвижнымъ умамъ. У него общая съ Ренаномъ точка зрѣнія на многіе вопросы; но больше рѣшительности въ деталяхъ и не столь элегичное настроеніе ума. Богословъ прежде, чѣмъ критикъ, онъ отдаетъ теперь литературнымъ и политическимъ вопросамъ всѣ ресурсы ума, богатаго отъ природы и, сверхъ того, неоднократно обновляющагося отъ переменъ его научныхъ интересовъ, вкуса и штудій.

ція его высокой души, его, слишкомъ замѣтный, умственный аристократизмъ, наслажденіе презрѣніемъ, родъ горькаго лиризма, готоваго сообщиться всякому предмету: все это вмѣстѣ обеспечиваетъ его произведеніямъ то особое вліяніе на массу читателей, которыхъ они привлекаютъ и смущаютъ. Ренанъ обладаетъ всѣми тайнами, составляющими источникъ литературнаго обаянія, и всѣми ими пользуется. Это дѣйствительно „обольститель душъ“. Попробуемъ, однако, не поддаться очарованію и уловить въ самой подвижности этого стиля и ума истинный оттѣнокъ его мысли, хотя бы лишь по одному вопросу, но за то самому важному,—по вопросу о происхожденіи и сущности религіи или, говоря языкомъ новыхъ школъ, по вопросу о теологическомъ идеалѣ (*idéal théologique*).

Прежде, чѣмъ изслѣдовать, какъ Ренанъ объясняетъ происхожденіе религіи, небезынтересно узнать, что оно думаетъ о Богѣ. Намъ много говорятъ о новомъ христіанствѣ, свободномъ и личномъ, близкую эру котораго намъ будто-бы возвѣщаетъ Ренанъ. На какой же философской доктринѣ основывается въ концѣ концовъ это религіозное возрожденіе, столь торжественно возвѣщенное? Теодицея Ренана,—если только она у него есть,—логически предшествуетъ его критикѣ религіи.

Однако слово *доктрина* очень тяжеловѣсно, а слово *теодия* едва ли уживается съ свободнымъ духомъ критики. При отсутствіи у Ренана точно опредѣленныхъ догматовъ, можно ли, по крайней мѣрѣ, намѣтить какія нибудь опредѣленныя тенденціи его неуловимой теологіи? Я думаю, можно, хотя и опасаясь, не есть ли этотъ новый, столь таинственно возвѣщенный, Богъ, предъ которымъ преклоняются съ такимъ благоговѣніемъ, что не смѣютъ даже назвать его,—не есть ли онъ простой символъ благородныхъ инстинктовъ человѣческой души; или, если онъ существуетъ внѣ и независимо отъ нашей мысли, то я боюсь, что, вопреки всѣмъ увѣреніямъ, онъ мало отличается отъ того неопредѣленнаго Безконечнаго, отъ того Гегелевскаго Абсолютнаго, которое осуществляется въ природѣ и человѣчествѣ, „самозарождаясь“ въ безконечномъ прогрессѣ, въ божественной субстанціи и ткани вещей.

Оба эти предположенія одинаково оправдываются при вни-

мательномъ изученіи сочиненій Ренана; по одинъ изъ этихъ двухъ способовъ пониманія Бога особенно замѣтенъ въ первомъ періодѣ его дѣятельности,—въ *Этюдахъ религіозной исторіи* ¹⁾), которые излагаютъ его вкратцѣ; а другой, болѣе трудный для пониманія, развивается въ его послѣднихъ сочиненіяхъ, съ умолчаніями, неясностями и отчего не сказать?—даже цѣною нѣкоторыхъ противорѣчій, правда дѣлающихъ честь искренности автора, но въ ущербъ его логикѣ. Такимъ образомъ, въ развитіи идей Ренана было какъ бы два момента. Въ первомъ онъ страннымъ образомъ приближается къ Канту и, можно сказать, лишь выражаетъ прекраснымъ языкомъ общія слѣдствія *Критики чистаго разума*. Во второмъ онъ обращается къ Гегелю и заимствуетъ у него нѣсколько таинственныхъ формулъ.

Изложимъ сначала по *этюдамъ религіозной исторіи* теорію субъективнаго Бога, которая, кажется, есть первая форма, въ которой представилось Ренану это теологическое понятіе.

Авторъ „этюдовъ“ представляетъ намъ странный контрастъ, —контрастъ почти совершенно отрицательной доктрины съ однимъ изъ самыхъ возвышенныхъ религіозныхъ чувствъ. Нѣтъ основанія спрашивать, искренно ли это чувство,—это не подлежитъ сомнѣнію,—но можно и уместно здѣсь выяснить его истинный характеръ. При чтеніи нѣкоторыхъ страницъ указанной книги Ренана хотѣлось бы думать, что онъ относится къ религіознымъ идеямъ не только съ любознательностію, но какъ бы съ нѣкоторымъ культомъ, —преклоняется предъ ними. Кажется, никто не чувствовалъ болѣе глубокаго волненія отъ всего священнаго, никто не выражалъ это чувство съ большей прелестію, и я охотно примѣнилъ бы къ Ренану слова Теренція слегка измѣненныя: *Ничто божественное ему не чуждо*. Но не будемъ обманываться! Въ Ренанѣ вы имѣете дѣло съ двумя людьми: съ художникомъ и критикомъ. Если вы найдете мужество бороться съ очарованіемъ и посмотрите прямо въ лицо идеѣ, лишенной этого очарованія, то удивитесь, увидавъ, къ чему она сводится. Религіозное волненіе, чувство боже-

1) Etudes d'histoire religieuse.

ственного, которыми, какъ вамъ кажется, проникнута книга, — все это здѣсь лишь форма, въ которую облекается любовь къ искусству. Прекрасное—вотъ Богъ Ренана. Онъ изобрѣлъ новаго рода диллетантизмъ—*диллетантизмъ религіозный*. Мы, впрочемъ, готовы признать, что нѣтъ любителя, болѣе тонкаго, интеллигентнаго и страстнаго (по крайней мѣрѣ въ смыслѣ эстетическомъ) даже въ отношеніи къ тѣмъ идеямъ, которыя онъ, повидимому считаетъ химерою, самую поэтичною изъ всѣхъ, какія когда либо создавало воображеніе человѣка, столь искусное въ самообольщеніи прекрасными мечтами.

Это чувство религіозности, возвышающее тонъ указанныхъ произведеній Ренана, достаточно для того, чтобы поставить его внѣ всякаго сравненія. Въ этихъ произведеніяхъ нѣтъ ничего, что напоминало бы декламацію вульгарной полемики. Ренанъ не хочетъ, чтобы на его счетъ заблуждались: во многихъ мѣстахъ онъ показываетъ, что сознаетъ свою роль и свое значеніе. Мнѣ хотѣлось бы, заимствуя изъ разныхъ мѣстъ его книги выраженія, опредѣлить критика такимъ, какимъ онъ есть или хотѣлъ бы быть,—собрать вмѣстѣ элементы этой идеальной фізіономіи, такъ, чтобы получился цѣльный и вѣрный портретъ.

„Критикъ не входитъ въ разсужденіе о богословскихъ вопросахъ. Онъ не обязанъ братья за опроверженіе или апологію культовъ, которыми занимается. Исторія человѣчества для него—обширное цѣлое, гдѣ въ сущности все неравно и различно; но гдѣ все одного порядка, происходитъ отъ однѣхъ причинъ и повируется однимъ законамъ. Законы эти онъ отыскиваетъ съ единственною цѣлью—уловить точный оттѣнокъ того, что есть.—Было бы ошибкой обвинять науку въ антирелигіозномъ прозелитизмѣ. Обязанность ученаго состоитъ въ томъ, чтобы дать вѣрный результатъ своихъ изслѣдованій, не стараясь смущать совѣсть *лицъ, которыя не призваны къ одной съ нимъ жизни*, но также не принимая въ соображеніе и мотивовъ пользы или мнимыхъ приличій, которыя такъ часто искажаютъ истину“¹⁾.

¹⁾ Etudes d'histoire religieuse, préface, passim.

И такъ, наука, которая довольствуется изслѣдованіемъ интеллектуальныхъ законовъ человѣчества, не имѣетъ ничего общаго со споромъ, который стремится разрушить существующія религіозныя формы и смутить совѣсть. Это главный пунктъ, къ которому Ренанъ возвращается съ замѣтнымъ самодовольствомъ: „Ничто не заставитъ меня промѣнять мою скромную, но плодотворную для науки, на роль спорщика,—роль легкую, такъ какъ она вѣрно обезпечиваетъ писателю благосклонность со стороны тѣхъ лицъ, которыя считаютъ своимъ долгомъ противопологать войну войнѣ. Для этой полемики, необходимости которой я не стану оспаривать, но къ которой не имѣю ни вкуса, ни способности, для нея *достаточно Вольтера*“.

Религіозная исторія человѣчества есть самое любопытное и интересное изъ зрѣлищъ; но я хотѣлъ бы обратить здѣсь вниманіе на то, что для Ренана это есть именно зрѣлище, зрѣлище, спектакль, рядъ эволюцій, системъ и идей, которыя, кажется, появляются на великой сценѣ міра лишь для того, чтобы доставить удовольствіе критику, при чемъ, однако, самъ онъ никогда не захочетъ сойти на сцену и занять тамъ для себя мѣсто. Говоря это, я ничего не выдумываю. Вотъ что мы читаемъ у Ренана: „Ученый ставитъ себѣ лишь умозрительную цѣль, безъ всякаго прямого примѣненія къ порядку современныхъ фактовъ... Мыслитель считаетъ себя не въ правѣ вмѣшиваться въ управленіе дѣлами нашей планеты, и, довольный выпавшей ему долей, безъ сожалѣнья мирится съ этимъ своимъ бездѣйствіемъ. Будучи простымъ зрителемъ во вселенной, онъ знаетъ, что міръ принадлежитъ ему лишь какъ предметъ изученія и, *если бы даже онъ былъ способенъ его перестроить по своему, то, быть можетъ, и тогда, при этой своей способности, онъ все таки находилъ бы его въ той формѣ, въ какой онъ теперь существуетъ, столь интереснымъ, что въ немъ не оказалось бы мужества для его реформы*“. Пусть другіе влагаютъ свою душу и свою жизнь въ вѣру, пусть живутъ этимъ, если могутъ. Когда ихъ постигнетъ сомнѣніе, пусть они страдаютъ отъ него или умираютъ. Критикъ знаетъ эти радости и горе, не испытавъ ихъ самъ. Это—горы, о которыхъ говоритъ Боссюэ: чѣмъ выше, тѣмъ на нихъ яснѣе и спокойнѣе. Міръ

развертываетъ предъ его глазами философскія или религіозныя ученія, которыя суть лишь различные акты великой драмы. Критикъ дѣлаетъ свои замѣчанія и чувствуетъ себя удовлетвореннымъ. Сохрани его Богъ домогаться какой нибудь роли въ управленіи планетой! *Даже если бы онъ и могъ перестроить міръ, онъ воздержался бы отъ этого!* Онъ находитъ его слишкомъ интереснымъ и въ той формѣ, какъ онъ есть; а мыслитель это—человѣкъ, который не пожертвуетъ ради грубой операціи, на которую способенъ первый „великій человѣкъ“, наслажденіемъ отъ своего высокаго созерцанія. Удивительно, до какого равнодушія можетъ иногда доводить высокое развитіе ума!

Не завидуйте этому роковому дару критики. *Неравенство, въ сущности, болѣе тяжело для привилегированнаго, нежели для человека средняго.* „Самое суровое наказаніе, которымъ человѣкъ, возвысившійся до жизни рефлексивной (сопровождаемой размысленіемъ), искупаетъ свое *исключительное положеніе*,— это видѣть себя удаленнымъ изъ той великой религіозной семьи, въ которой живутъ лучшія души, и думать, что лица, съ которыми онъ болѣе всего желалъ бы быть въ духовномъ общеніи, должны по неволѣ смотрѣть на него, какъ на человека испорченнаго. Въ этихъ словахъ выразилось трогательное и искреннее чувство и, однако, мнѣ все же въ нихъ кое что не нравится: печаль мыслителя, разлученнаго съ религіозной семьей, внушала бы мнѣ больше симпатіи, если бы къ ней не примѣшивалась мысль о *его исключительномъ положеніи*. Все это такія неестественныя положенія, на которыя бесполезно слишкомъ настойчиво указывать. И однако Ренанъ на нихъ настаиваетъ. Есть нѣчто утѣшительное, прибавляетъ онъ,—въ мысли о томъ, что это раздѣленіе между *простою и образованною частію* человечества есть роковой законъ того состоянія, которое мы переживаемъ, и что есть высшая область возвышенныхъ душъ, въ которой часто встрѣчаются, не подозрѣвая этого, тѣ, которые подвергаются анаематствованію. *Простыя части* человечества не очень любятъ, чтобы имъ такъ прямо говорили, что они такое. Впрочемъ, меланхолическій образъ человека привилегированнаго, мыслящаго выступаетъ у Ренана часто: „этотъ жестокий даръ, осуждающій на одиночество человека, предан-

наго поклоненію одной идеѣ, скоро проявляется въ нѣкоторомъ смущеніи, заставляющемъ его казаться неловкимъ, какъ бы попавшимъ не на свое мѣсто и скучнымъ посреди другихъ. Видно, что онъ живетъ высоко и ему трудно спуститься; онъ не умѣетъ говорить пошлостей, его сдержанность вызываетъ у *заурядныхъ лицъ* чувство уваженія къ нему, но—смѣшанное съ нѣкоторою долею антипатіи“.

Насъ очень удивляетъ, что умъ столь тонкій находитъ удовольствіе въ элегическомъ описаніи мыслителя, стоящаго одиноко среди великой человѣческой толпы. Развѣ, въ самомъ дѣлѣ, и у критики есть свой Олимпъ? Но не будемъ, въ свою очередь, преувеличивать. Я охотно признаю, что есть высокія мысли, которыя требуютъ отъ человѣка, ими обладающаго, тяжелаго выкупа. Я знаю, что всякое чрезмѣрное превосходство искупается на землѣ и что бываютъ идеи, отмѣчающія какъ бы роковой печатью чело, подъ которымъ онѣ скрываются. Я знаю, наконецъ, что, когда появляется бесспорный геній, около него иногда образуется какъ бы пустота и вотъ почему я симпатизирую всѣми силами своей души этимъ великимъ меланхоликамъ. Но не будемъ забывать, что это необычныя и рѣдкія положенія. Можетъ быть, иные умы слишкомъ склонны, вслѣдствіе нѣкоторой весьма естественной иллюзіи, преувеличивать разстояніе, отдѣляющее ихъ отъ остальнаго человечества, а вслѣдствіе этого—и свое привилегированное одиночество.

Я сдѣлаю автору болѣе важный упрекъ,—упрекъ за то, что онъ такъ смѣло раздѣляетъ человечество на двѣ *части*,—*простыхъ и образованныхъ*,—на томъ основаніи, что люди, обладающіе религіозною вѣрою и дорожащіе ею, будто бы еще не достигли разсудочной жизни. Я имѣю право такъ истолковывать его мысль, потому что нигдѣ не нашелъ у него оговорки въ пользу умовъ, которые и при своемъ умственномъ развитіи могутъ сохранить свои вѣрованія. Я замѣчаю, напротивъ, что критику, достигшему свободы благодаря наукѣ, онъ всегда противопоставляетъ *простую часть человечества, умы, не призванные къ одной съ критикомъ жизни*, иными словами, тѣ, которые на вѣки осуждены на жизнь непосредственную. *Жизни*

непосредственная—легко понять, что подъ этимъ разумѣется! Но не будемъ настаивать на этомъ деликатномъ пунктѣ и предложимъ Ренану посмотрѣть вокругъ себя. Пусть онъ примѣнитъ правило этого слишкомъ суммарнаго различенія хотя бы къ тому журналу ¹⁾, въ которомъ онъ печаталъ большую часть своихъ „*этюдовъ*“, въ которомъ онъ прежде всего и такъ скоро приобрѣлъ свою извѣстность, и тогда онъ увидитъ, не придется ли ему отнести къ простой части человѣчества нѣкоторыхъ изъ своихъ знаменитыхъ сотрудниковъ? Само собою разумѣется, что я не говорю здѣсь ни о Тэнѣ, ни о Литре, которые, будучи свободны отъ всякаго метафизическаго или теологическаго предразсудка, имѣютъ, подобно Ренану, право войти въ составъ *образованной части человечества*. Но другіе могли бы спросить: необходимо ли отрицательная критика свидѣтельствуемъ о болѣе высокомъ умственномъ развитіи, чѣмъ обдуманная вѣра? Ренанъ, пожалуй, улыбнется ихъ наивности; но пусть онъ будетъ остороженъ: въ данномъ случаѣ онъ явится и судьей и подсудимымъ.

Я знаю, что авторъ употребляетъ всѣ усилія, чтобы возвысить простую часть человѣчества въ ея собственныхъ глазахъ и утѣшить ее въ ея научной неспособности. Онъ постоянно увѣряетъ, что никто не устранилъ отъ идеала: что простой человѣкъ находитъ въ своихъ непосредственныхъ инстинктахъ полную замѣну того, чего ему не достаетъ въ области мысли (рефлексіи). Тою пиццею, которую человѣку культурному даютъ наука, искусство, высокое упражненіе всѣхъ способностей,—для человѣка необразованнаго, по Ренану, служитъ религія. Однако, такое великодушіе съ его стороны можетъ смутить. Въ самомъ дѣлѣ, можетъ ли Ренанъ искренно думать, что такого рода утѣшеніе дѣйствительно? Вы признаете, что есть два источника: одинъ—наука и искусство, изъ которыхъ въ высшіе умы струятся прозрачныя воды чистѣйшаго идеала; другой—религія, которая катитъ лишь мутныя волны. Вы осуждаете *живущее непосредственною жизнью человечество* на утоленіе его жажды идеальнаго лишь изъ этого послѣдняго,

¹⁾ *Revue des deux mondes.*

т. е., мутнаго источника. И вы полагаете, что оно исполнитъ вашъ приговоръ, приметъ указанное вами раздѣленіе и удовольствуется своимъ жребіемъ! Нужно быть чистымъ теоретикомъ, чтобы вѣрить въ это или на это надѣяться. Можетъ ли, въ самомъ дѣлѣ, *простой человекъ*, какъ вы его называете, допустить, что онъ не призванъ къ такой же религіозной и нравственной жизни, какъ и вы сами? Если вамъ удастся это ему доказать, то, безъ сомнѣнія, онъ захочетъ выйти изъ того, нѣсколько страннаго, положенія, которое вы ему указываете съ такимъ нѣжнымъ сожалѣніемъ и, не надѣясь подняться въ ту чистую область, въ которой живетъ въ своемъ блескѣ и покоѣ ваша мысль, снова грузно опустится на землю съ высоты безсильнаго стремленія. Отвращеніе къ „низшей“ истинѣ, бесплодное желаніе истины высшей,—вотъ что вы создадите въ немъ. А если эти обманутыя стремленія направятся въ другую сторону; если человѣчество начнетъ искать въ низшихъ наслажденіяхъ печальнаго утѣшенія въ своемъ безсиліи,—тогда пожалѣйте его, но обвиняйте только себя и свои высокомерныя доктрины, которыя оскорбляютъ человѣчество въ самомъ интимномъ и дорогомъ его достояніи,—во всеобщемъ правѣ на религіозную истину, въ равенствѣ всѣхъ людей передъ тѣмъ, что вы называете „*Идеаломъ*“ и что я назвалъ менѣе неопредѣленнымъ словомъ, именно Богомъ.

Мы начертали психологію критика по Ренану. Мы знаемъ, какое понятіе онъ имѣетъ о своей роли; намъ остается показать теперь, какъ онъ ее исполняетъ. *Въ этюдахъ религіозной исторіи* сведены въ одну теорію тѣ приемы, которые служатъ для религіозныхъ построеній. Эта теорія, которую онъ примѣняетъ одинаково къ исторіи всѣхъ религій, страдаетъ одной основной ошибкой: упрощая до крайности вопросъ объ отношеніи конечнаго къ безконечному, она уничтожаетъ одинъ изъ этихъ терминовъ.

Такъ какъ принципъ критики состоитъ въ томъ, что чудо не имѣетъ мѣста въ ткани человѣческой исторіи, равно какъ и въ ряду дѣйствій природы, то отсюда непосредственно слѣдуетъ, что все въ мірѣ духовномъ такъ же, какъ и въ мірѣ физическомъ, имѣетъ естественное объясненіе и что точку отпраще-

нія всѣхъ религій необходимо искать въ самомъ человѣкѣ и въ его способностяхъ. Задача, такимъ образомъ, состоитъ въ томъ, чтобы путемъ анализа выяснить то значеніе, которое приходится на долю различныхъ способностей человѣка, обстоятельствъ времени и мѣста, климата, расы и традицій, различныхъ вліяній природы и исторіи и т. д. Разнообразіе этихъ вліяній объясняетъ все различіе догматовъ и культовъ.

Итакъ, нужно разъ навсегда отказаться отъ того мнѳологическаго взгляда на происхожденіе религій, который готовъ потеряться въ облакахъ, стремясь подняться къ небу. Религійи это—самая трогательная, но вмѣстѣ и самая наивная форма искусства. Во всякомъ случаѣ онѣ относятся къ его области: въ своемъ источникѣ онѣ не отлпчаются отъ него. Именно это и утверждаетъ авторъ самымъ рѣшительнымъ образомъ: „Религія, безъ сомнѣнія, есть самое возвышенное и самое привлекательное проявленіе человѣческой природы; между *искусствами поэзіи* она всего лучше достигаетъ главной цѣли *искусства*“. Вотъ что у Ренана довольно ясно и, по крайней мѣрѣ, по этому вопросу не можетъ быть недоразумѣній.

Ренанъ дѣлаетъ послѣдовательное обозрѣніе главныхъ формъ, въ которыя облакалось религіозное чувство въ древніе и средніе вѣка. Онъ слѣдитъ за всѣми великими религіозными явленіями, изучаетъ ихъ характеръ и формы, описываетъ для каждаго изъ нихъ способъ образованія и спеціальнй генезисъ; но различіе между ними оказывается лишь поверхностное. Подъ этими разнообразными формами сказывается тожество человѣческаго духа и его процессовъ. Религіи суть непосредственные продукты сознанія. Вся филозофія Ренана сводится къ этому основному различію рефлексіи и непосредственности (*spontanéité*). На мѣсто чуда въ смыслѣ богословскомъ, т. е., на мѣсто сверхъестественнаго вмѣшательства, онъ хочетъ поставить то, что онъ мѣтко называетъ чудомъ психологическимъ, т. е., свободную и наивную работу способностей души въ томъ первоначальномъ состояніи, въ которомъ онѣ достигаютъ своего предмета, не сознавая самихъ себя: „Прибѣгать къ сверхъестественному вмѣшательству для объясненія фактовъ, которые сдѣлались невозможными при данномъ состояніи міра, это значитъ

доказывать, что мы не знаемъ скрытыхъ силъ непосредственности (*spontanéité*—самопроизвольности). Чѣмъ болѣе будутъ проникать въ природу человѣческаго духа, тѣмъ яснѣе станутъ понимать, что во всѣхъ порядкахъ чудо есть лишь *необъясненное*; что для произведенія явленій, характеризующихъ первобытное человечество, не было нужды въ Богѣ, Который бы вмѣшивался постоянно въ ходъ вещей, и что эти явленія суть правильное развитіе законовъ столь же неизмѣнныхъ, какъ разумъ и совершенство“¹⁾. Скрытыя силы непосредственности объясняютъ все: и религіи древности, и Ветхій Заветъ, и Христіанскій догматъ, и Исламъ. Эти созданія человѣческаго духа очень различны между собой,—Ренанъ не хочетъ отрицать этого; принципъ же у нихъ одинъ и тотъ же: *непосредственность*. Но всѣмъ извѣстно, что *непосредственность* (*spontanéité*) есть лишь ученый и деликатный синонимъ невѣжества.

Стѣсняемый очевидностію и слишкомъ искусный въ отстраненіи неблагопріятныхъ выводовъ изъ своего принципа, который хочетъ уравнивать всѣ религіи, Ренанъ признаетъ фактическое неравенство различныхъ религіозныхъ проявленій, и объясняетъ его очень удобнымъ различеніемъ двухъ степеней непосредственности: робкой легковѣрности и галлюцинаціи. Легковѣрность создаетъ легенду, т. е., рассказъ, въ которомъ дѣйствительность въ извѣстныхъ пропорціяхъ перемѣшана съ идеаломъ; галлюцинація или фантазія создаетъ мифъ, т. е., чистый вымыселъ: „Если Индія могла выкромить изъ чистой мифологіи поэмы въ двѣсти тысячъ двустипій, то трудно повѣрить, чтобы то же могло быть и въ Іудеѣ. Въ самомъ дѣлѣ, еврейскій народъ всегда уступалъ въ силѣ воображенія народамъ индоевропейскимъ, а въ эпоху Христа онъ былъ напоенъ и какъ бы пропитанъ историческимъ духомъ. Я продолжаю думать, что для эпохи и странъ, которыя не совсѣмъ мифологичны, чудесное часто есть не столько чистое созданіе человѣческаго разума, сколько пріемъ или способъ, которымъ фантазія представляетъ себѣ дѣйствительные факты. Въ состояніи рефлексіи мы видимъ вещи при свѣтѣ разума; напротивъ, легковѣрное невѣжество

1) Очерки исторіи религіи.

видитъ ихъ при лунномъ свѣтѣ, искаженными облачнымъ и неопредѣленнымъ свѣтомъ. *Робкая легковѣрность* превращаетъ при этомъ полусвѣтѣ естественные предметы въ призраки; а свойство *галлюцинаціи* создавать существа изъ всего и безъ всякой внѣшней причины. Подобнымъ же образомъ и легенды странъ, на половину открытыхъ для рациональной культуры, чаще образовывались чрезъ неопредѣленное воспріятіе, путемъ случайной традиціи, преувеличенныхъ слуховъ, путемъ удаленія разсказа отъ фактовъ, вслѣдствіе желанія прославить героевъ и т. д.,—чѣмъ путемъ чистаго творчества, какъ образовалось, повидимому, все зданіе индо-европейскихъ мифологій".

Лицамъ, которыя были бы не въ состояніи хорошо понять важность этого различія (легковѣрности и галлюцинаціи), я отвѣтилъ бы, что его польза для Ренана громаднa: этимъ путемъ онъ спасаетъ себя отъ той ужасной крайности, которой не могъ избѣжать Штраусъ,—именно отъ необходимости относиться къ христіанству такъ же, какъ и къ религіямъ древности, и все объяснять чистымъ вымысломъ. Говоря иначе, благодаря этому различію онъ избѣжалъ опасности сближенія, противорѣчащаго сколько его разуму, столько же и его художническому чутью,—сближенія „*легенды*" о Христѣ съ мифологіею Индіи. Онъ сохранилъ право окружать извѣстнымъ историческимъ уваженіемъ характеръ и жизнь Іисуса. Вотъ, что нужно понять или угадать подъ слишкомъ учеными или слишкомъ тонкими формами его стиля: „Не безъ большихъ ограниченій, говоритъ онъ, —можно употреблять терминъ „*миѳъ*", когда рѣчь идетъ о евангельскихъ повѣствованіяхъ. Это выраженіе, которое имѣетъ совершенно точный смыслъ, когда примѣняется къ Индіи или первобытной Греціи, становится уже неправильнымъ, когда примѣняется къ древнимъ преданіямъ евреевъ и семитическихъ народовъ вообще, и совсѣмъ не выражаетъ истиннаго характера явленія эпохи, такъ далеко ушедшей по пути рефлексіи, какъ эпоха Іисуса. Я съ своей стороны предпочелъ бы, поэтому, выраженія: *легенда* или *легендарное повѣствованіе*, такъ какъ эти выраженія, указывая на значительное участіе въ ихъ созданіи народнаго мнѣнія, оставляютъ, однако въ полной неприкосновенности дѣятельность и личное значеніе Іисуса".

Съ чисто логической точки зрѣнія это различіе можетъ быть и основательно. Но достаточно ли оно для созданія чего-либо большаго простаго оттѣнка въ системѣ? Достаточно ли оно рельефно, чтобы Ренанъ могъ претендовать въ этомъ вопросѣ на полную оригинальность и увѣрять, что онъ не ученикъ Штрауса, какъ онъ это дѣлаетъ въ предисловіи къ своимъ „этюдамъ“, гдѣ онъ безжалостно насмѣхается надъ такого рода *безсмыслицами* (contie—sens), въ которыя люди, мало знакомые съ предметами умственного порядка, впадаютъ непрестанно, *читая то, чего они не понимаютъ?* Я думаю, что я не очень погрѣшу, если скажу, что Ренанъ ученикъ Штрауса, или, —точнѣе,—что онъ *почти* вѣрный ученикъ Штрауса (а, какъ извѣстно, Ренанъ вовсе не врагъ такихъ сближеній, которыя выражаются словомъ „почти“ а peu près). Въ самомъ дѣлѣ, какъ и Штраусъ, Ренанъ различаетъ идеальнаго Христа,—созданіе ума человѣческаго,—отъ Христа реальнаго, историческаго, отъ *Гамилейна Іешуа*. Только онъ объясняетъ это преобразование Іисуса въ Христа легендой, тогда какъ Штраусъ слишкомъ грубо объяснялъ его мифомъ. Но и у Ренана, какъ у Штрауса, это все же поэзія, искусство или, говоря точнѣе,—мечта, хотя въ извѣстной степени смѣшанная съ реальностію, вмѣсто галлюцинаціи. Тутъ, конечно, есть оттѣнокъ; но такой, который, конечно, слишкомъ мало можетъ интересовать человѣческій родъ и даже самихъ философовъ. Весь вопросъ сводится къ слѣдующему: есть ли евангельскій Христосъ, Сынъ Божій, историческая дѣйствительность, или созданіе человѣческаго духа, въ какой бы то степени ни было ¹⁾. Но вопросъ о степени въ изслѣдованіяхъ даннаго рода есть дѣло ученыхъ спеціалистовъ. Слѣдовательно, въ желаніи Ренана, чтобы критика придавала такую большую важность его теоріи легенды, въ сравненіи съ теоріей мифа,—въ этомъ желаніи есть преувеличеніе. Еще разъ, я не отрицаю практической пользы этого различія, которое позволяетъ сохранить внѣшнимъ образомъ нѣкоторое уваженіе къ жизни Христа и не обращаться съ нею какъ, на примѣръ, съ мифомъ о Главконѣ. Но

¹⁾ Мы вернемся къ этому спеціальному вопросу въ слѣдующей главѣ, когда будемъ говорить о книгѣ Ренана: *Vie de Jésus*.

философское значеніе этого различія уже меньше и, если я на немъ настаиваю, то только потому, что по этому случаю оспариваю склонность Ренана слишкомъ унижать инстинктивныя сужденія здраваго смысла. Я думаю, что въ этомъ вопросѣ, какъ и во многихъ другихъ, здравый смыслъ простыхъ людей не слишкомъ ошибается и что, напротивъ, онъ часто обнаруживаетъ въ данномъ отношеніи изумительную проицательность, сводя къ нѣкоторымъ мѣткимъ и яснымъ выраженіямъ то, что критикъ называетъ *великими тезисами науки и религіи*. Приблизительныя мнѣнія не всегда суть безсмыслица и ошибки (*contresens*), — далеко нѣтъ. Эти *à peu près* (приблизительности) часто являются полезными предчувствіями, которыя предупреждаютъ отъ ошибокъ и заставляютъ быть на сторожѣ.

И такъ, вотъ на что способна великая непосредственность человѣческаго сознанія: путемъ мифа она создала религіи древности; путемъ легенды — христіанство. Это значитъ, что періодъ религіознаго расцвѣта соотвѣтствуетъ извѣстному состоянію невѣжества въ человѣчествѣ. По мѣрѣ того, какъ развивается разумъ и увеличивается свѣтъ рефлексіи, божественные призраки, которые создавало юное воображеніе человѣка, уменьшаются, блѣднѣютъ и исчезаютъ. Эти великія тѣни, распростертыя между небомъ и землею, разсѣиваются въ облакахъ. Искусство, въ своей чистотѣ, занимаетъ мѣсто культа этихъ невѣроятныхъ и устарѣвшихъ призраковъ и становится универсальной религіей мыслящаго человѣчества. „Искусство одно безконечно. Оно является намъ, какъ самая высокая степень критики. Мы поднимаемся на эту ступень, когда, убѣдившись въ неудовлетворительности всѣхъ системъ, достигаемъ мудрости, т. е., начинаемъ понимать, что всякая формула, религіозная ли то, или философская, можетъ подвергнуться нападенію въ своемъ матеріальномъ выраженіи и что истина есть лишь голосъ природы, освобожденной отъ всякаго схоластическаго символа и отъ всякаго исключительнаго догмата“. Такимъ образомъ, религія, эта несовершенная форма идеальнаго культа, возвращается къ своему принципу и разрѣшается въ искусство: таково послѣднее слово „*Этюдавъ по исторіи религій*“.

Среди величественныхъ формулъ, которыя скорѣе скрываютъ,

нежели разъясняютъ мысль Ренана, она можетъ казаться безпристрастной и примиряющей. Именно благодаря оригинальности этого его стиля, даже чисто отрицательная критика вызываетъ къ себѣ симпатію. Въ сущности нѣтъ ничего болѣе радикальнаго, чѣмъ его мысль о происхожденіи религіи. Всѣ религіи безразлично суть непосредственные продукты *великихъ изобретательныхъ инстинктовъ человечества*. Это или сны, окружавшіе колыбель расъ, или—продленные видѣнія невѣжества.

Мы укажемъ лишь на одинъ пунктъ этой теоріи. Мы сказали выше, что она напрасно до крайности упрощаетъ вопросъ о происхожденіи религій. Отвѣчать на все словомъ: *непосредственность*, дѣйствительно, слишкомъ легко, но вмѣстѣ съ тѣмъ и слишкомъ недостаточно для объясненія неустраимаго и постоянного чуда религіи. Теперь же я добавлю, что теорія Ренана, подъ предлогомъ разрѣшенія вопроса, уничтожаетъ одинъ изъ его терминовъ.

Здѣсь мнѣ нужно идти впередъ лишь съ доказательствами и притомъ съ большимъ числомъ доказательствъ въ рукахъ. Недоразумѣніе было бы прискорбно. Необходимо силою искренности въ изложеніи защитить себя отъ приговора, заранѣе произнесеннаго Ренаномъ надъ тѣми неосторожными критиками, которые волей-неволей раздѣляютъ писателей на рѣзкія категоріи и по милости которыхъ эти послѣдніе (писатели) дѣлаются, сами того не зная, то пантеистами, то атеистами. Вотъ почему я остерегаюсь говорить, что въ большей части его произведеній замѣтны многочисленныя слѣды духа Канта и Гегеля. Ренанъ увѣряетъ насъ, въ одной довольно надменной фразѣ, что онъ удивляется возвышенности ума Гегеля, но имѣетъ съ нимъ мало точекъ соприкосновенія. Я остерегусь такъ же намекать, что по мѣстамъ читатель невольно начинаетъ подозрѣвать автора въ пантеизмъ. Эти грубыя слова приводятъ въ ужасъ столь тонкій умъ и лишь при послѣдней крайности я рѣшился бы ихъ употребить. Какъ же быть? Затрудненіе большое. Я полагаю, что доктрина Ренана, какъ она изложена въ его *этюдахъ*, уничтожаетъ одинъ изъ терминовъ религіознаго вопроса и при томъ самый важный, и я не осмѣливаюсь, не хочу употреблять тѣхъ вульгарныхъ формулъ, которыми обыкновенно характеризуются такого рода

доктрины. Я хотѣлъ бы попытаться указать, чѣмъ именно отличается, для тонкихъ умовъ, доктрина Ренана и что препятствуетъ смѣшенію ея съ грубыми разновидностями того же рода. Мнѣ очень бы хотѣлось быть изъ *малаго числа* тѣхъ, которые умѣютъ различать оттѣнки, такъ какъ авторъ увѣряетъ насъ, что, когда дѣло идетъ о предметахъ духовныхъ, то только одобренія этого „малаго числа“ и слѣдуетъ домогаться. Такъ докажемъ же, что мы умѣемъ различать оттѣнки, когда говоримъ, что Ренанъ понимаетъ Бога, какъ Кантъ въ *Критикѣ Чистаго Разума*, и что онъ заставляетъ насъ сомнѣваться, переживетъ ли божественная реальность ту тонкую операцію, которую онъ заставляетъ ее перенести. Я затрудняюсь дать болѣе осторожное и умѣренное выраженіе своей мысли.

Мы ясно различаемъ иногда у Ренана отдѣльныя прекрасныя слова, которыя служатъ какъ бы отголоскомъ нашихъ собственныхъ вѣрованій. Намъ говорятъ о пониманіи и культѣ совершенства, о нашихъ стремленіяхъ къ трансцендентальному идеалу. *Совершенство, идеалъ*: эти великія слова, кажется, издаютъ какой-то невыразимый божественный звукъ и вотъ почему не трудно отдаться ихъ обаянію. А что еще увеличиваетъ заблужденіе, такъ это—удивительная способность художника проникаться сочувствіемъ къ тѣмъ самымъ вѣрованіямъ, которыя отвергаетъ его умъ. Подумаешь, что иная изъ его страницъ написана именно для того, чтобы очаровать и обезоружить критика. Но присмотритесь ближе, и вы увидите, на какомъ подвижномъ и шаткомъ основаніи держится мысль Ренана.

Отмѣтимъ прежде всего ту безграничную свободу своеобразнаго пониманія истины, которая предоставляется Ренаномъ каждому. Ренанъ открыто признаетъ индивидуальное право каждаго создавать по своему метафизическія понятія и, кажется, ничего такъ не боится въ подобныхъ вопросахъ, какъ догматовъ и формулъ.—Это, очевидно, значитъ открывать слишкомъ широкій просторъ свободѣ мысли. Я опасуюсь, не скрываетъ ли въ себѣ столь обширная симпатія къ созданіямъ каждаго нѣкотораго скептицизма. Когда любятъ истину, то такъ легко не отдають ее въ жертву фантазіямъ индивидуальнаго пониманія. Если вы вѣрите, что существуетъ истина, независимая отъ мысли, ее понимающей; если вы убѣждены, что

не умъ человѣческой создаетъ истину тѣмъ, что мыслить о ней; другими словами, если вы не скептикъ, такъ покажите это яснѣе и не давайте повода къ недоразумѣніямъ. Вы не скептикъ, я это знаю. Это слово дурно обозначало бы тонкій оттѣнокъ вашей мысли и я его зачеркиваю. Но развѣ ваша критика, которая такъ мудрствуетъ о предметахъ,—развѣ она очень далека отъ скептицизма? Излишекъ тонкости васъ губить. Я боюсь, чтобы стремленіе все понять не привело въ концѣ концовъ къ полному безвѣрію.

Чѣмъ больше изучаешь въ подробностяхъ мысль Ренана о Богѣ, въ его *этюдахъ религиозной исторіи*, тѣмъ болѣе приходишь къ убѣжденію, что она сводится къ какой то религіи чисто человѣческаго происхожденія. Человѣкъ творить Бога. Человѣкъ создаетъ Бога, мысля о немъ. Онъ называетъ этимъ высокимъ именемъ таинственную внутреннюю (субъективную, какъ сказали бы нѣмцы) причину или пружину своихъ великихъ стремленій. Богъ для него это—высочайшій типъ науки, искусства. Это—истина, которую онъ понимаетъ; прекрасное, которое онъ воображаетъ. Онъ—все это, но не существо; все, но не реальность, отличная отъ насъ, существъ его мыслящихъ. Это—умъ человѣческой, взятый въ томъ, что есть въ немъ самаго великаго; это—сердце, взятое въ томъ, что есть въ немъ самаго чистаго. Но все же это лишь умъ и сердце *человѣка*, все же лишь *человѣкъ*. Я знаю, что, приводя идею къ такой точности, я рискую исказить ее: это скажутъ, этому даже повѣрятъ. Существенно неопредѣленное и неуловимое теряетъ свою форму, если ему хотятъ дать ее, такъ какъ его форма именно въ томъ и состоитъ, чтобы не имѣть формы. Вотъ въ чемъ неизбежное неудобство всякаго спора съ такими критическими умами, которые имѣютъ притязаніе проникать дальше васъ самихъ въ самое сокровенное основаніе вашей вѣры и въ то же время не хотятъ предоставить вамъ одинаковой съ ними свободы, которые всегда готовы громко жаловаться, какъ только хотятъ точно опредѣлить въ томъ или другомъ смыслѣ то, что они думаютъ. Однако необходимо примириться съ этимъ неудобствомъ, такъ какъ иначе пришлось бы отказаться отъ всякаго права взаимнаго контроля надъ этими великими судьями религіи и науки. Покоримся же неизбежному, принявъ, однако,

всѣ мѣры предосторожности, чтобы, по крайней мѣрѣ, поставить внѣ всякаго подозрѣнія свою искренность.

И такъ, правъ ли я, излагая, какъ я это сдѣлалъ, теологическую доктрину Ренана въ ея первоначальной формѣ? Раскроемъ его *этюды*: „Человѣчество состоитъ не изъ однихъ ученыхъ и философовъ. Оно часто ошибается или, лучше сказать, оно непремѣнно ошибается въ вопросахъ относительно фактовъ и лицъ... Но оно не ошибается въ самомъ предметъ своего культа: то, что оно обожаетъ, дѣйствительно достойно обожанія, такъ какъ въ идеализируемыхъ имъ характерахъ оно обожаетъ именно то добро и ту красоту, которыя само же въ нихъ вложило“...

„Символы обозначаютъ лишь то, что ими хотятъ выразить; человекъ дѣлаетъ святыню изъ того, чему вѣритъ, точно такъ же, какъ красоту—изъ того, что любитъ“... „Одно только намъ необходимо; но это необходимое включаетъ въ себѣ безконечность. Все, предметомъ чего служатъ чистыя формы истины, красоты, нравственнаго блага или, употребляя выраженіе, освященное благоговѣніемъ человечества, Самъ Богъ, понимаемый и чувствуемый во всемъ, что истинно, прекрасно и священо,—все это достойно нашей любви и страстной преданности прекрасныхъ душъ“¹⁾. Нужно понять, что божественное не есть существо, что самое большее оно есть идея или совокупность идей и что оно не внѣ человѣческаго ума. Богъ для человѣка рефлексіи или разсудка есть лишь способность понимать истину и красоту или, какъ выражается Ренанъ,—*категорія идеальнаго*. Впрочемъ, предоставлю говорить самому Ренану. „Такъ какъ слово *Богъ* пользуется уваженіемъ человечества, ибо имѣетъ за собой большую давность и было употребляемо въ прекрасныхъ созданіяхъ поэзіи (*les belles poesies*), то перестать употреблять его, значило бы идти наперекоръ всѣмъ привычкамъ языка. Скажите простымъ людямъ, чтобы они жили стремленіями къ истинѣ, красотѣ, нравственной добротѣ, и эти слова не будутъ имѣть для нихъ никакого смысла. Но скажите имъ, что они должны любить Бога, не должны оскорблять Его, и они отлично поймутъ васъ. *Богъ, Провидѣніе, безсмертіе*: сколько хорошихъ старухъ, можетъ быть даже немного тяжелыхъ, словъ, которыя

1) *Этюды религиозной исторіи*, предисловіе и стр. 334, 423, *passim*.

философія будетъ объяснять все въ болѣе и болѣе утонченномъ смыслѣ, но которыхъ она не замѣнитъ вполнѣ никогда! Въ той или иной формѣ *Богъ* всегда будетъ итогомъ нашихъ сверхчувственныхъ потребностей, категоріею идеальною, т. е.: формой, въ которой мы понимаемъ идеальное, такъ же, какъ пространство и время суть категоріи тѣлѣ, т. е., формы, въ которыхъ мы понимаемъ тѣла. Красота, добро, истина, заставляютъ человѣка какъ бы выступать изъ самого себя и тогда онъ, восхищенный ихъ небесною прелестью, какъ бы слагаетъ съ себя свою жалкую и ничтожную индивидуальность и теряется въ состояніи экзальтаціи и восторга. Но что же такое все это, какъ не обожаніе?¹⁾

Итакъ, Богъ, по Ренану, есть *резюме нашихъ сверхчувственныхъ потребностей*,—собирательное имя, подъ которымъ мы соединяемъ все прекрасное, все добро и всю истину, которую понимаемъ. Вотъ что у Ренана, повидимому, довольно ясно. Но теперь спрашивается: въ чемъ состоитъ то чувство божественнаго, о которомъ съ такою неподражаемою прелестью Ренанъ говорилъ въ своихъ первыхъ произведеніяхъ, когда еще не заявлялъ о своей личности съ тѣмъ высокомернымъ презрѣніемъ и тѣмъ властнымъ тономъ, который часто оскорбляетъ читателя? Когда Ренанъ увѣряетъ насъ, что онъ не только не хочетъ ослаблять религіознаго чувства, но что, напротивъ, намѣренъ способствовать его вызвышенію и очищенію, то я боюсь, не выбралъ ли онъ для этой цѣли опасныхъ средствъ. Развѣ можно очищать чувство, разрушая его объектъ? Вѣдь если Богъ есть лишь *категорія идеальнаго*, то Онъ не отличается отъ формъ разума; а что такое разумъ, какъ не умъ *человѣка* въ его высшихъ обнаруженіяхъ? И такъ вотъ предметъ боготворенія и культа, освобожденный отъ отвлеченныхъ и неясныхъ формулъ, сведенный къ своему простѣйшему и наиболѣе истинному имени,—идеаль! Поэтому я не понимаю, чѣмъ религіозное чувство отличается отъ эстетическаго волненія. Зачѣмъ заимствовать изъ иностраннаго словаря выраженіе, которое вы насильно примѣняете къ понятіямъ другого порядка? Я не думаю, конечно, что Ренанъ хочетъ обмануть толпу. Но не обманываетъ онъ самого себя? Переставая вѣрить въ Бога, не хочетъ ли онъ продлить

¹⁾ Этюды религіозной исторіи, ст. 419.

поэтическое наслажденіе чувствомъ, предметъ котораго не существуетъ? Есть у Ренана выраженіе, сказанное какъ бы мимоходомъ, которое, однако, бросаетъ на занимающій насъ вопросъ яркій лучъ свѣта: „Для того, чтобы писать исторію религіи,—говоритъ Ренанъ,—не необходимо *теперь* вѣрить въ нее; но *необходимо, чтобы въ нее вѣрили прежде*. Вѣдь можно понимать лишь тотъ культъ, который впервые вызвалъ въ насъ порывъ къ идеалу“. У Ренана, значитъ когда то была вѣра въ Бога, которая даже приняла форму догмата. И вотъ теперь, среди своихъ безплодныхъ работъ, ему приходитъ воспоминаніе объ этой вѣрѣ, которое снова вызываетъ въ немъ первые восторги юности. Печальныя заключенія критической философіи опустошаютъ то небо, гдѣ нѣкогда для Ренана сіялъ Богъ. Онъ вѣритъ лишь въ идеалъ, который полагаетъ въ разумъ человѣка; но чрезъ его душу прошло чувство божественнаго и слѣдъ его навсегда сохранился въ душѣ, подобно тѣмъ восточнымъ вазамъ, которыя долго послѣ того, какъ драгоценная влага въ нихъ уже изсякла, все еще сохраняютъ ея ароматъ.

II.

Возможно ли, впрочемъ, когда-нибудь, говоря о Ренанѣ, уловить тонкіе оттѣнки его мысли? Тексты, собранные нами *въ этихъ религіозной исторіи*, даютъ намъ, правда, идею отрицательной теологіи, подлинный смыслъ которой состоитъ въ превращеніи идеи Бога въ совокупность отвлеченностей, созданныхъ и мыслимыхъ разумомъ. Но мы оставили въ сторонѣ нѣкоторые тексты, менѣе ясные, впрочемъ, и встрѣчающіеся сравнительно рѣже, изъ которыхъ, повидимому, вытекаетъ возможность другого пониманія Бога. Чтобы быть въ своей критикѣ точнымъ, мы не должны опускать изъ вида и этой второй, очень важной въ исторіи идей Ренана, точки зрѣнія, которая развилась позднѣе и которая стремится занять въ его произведеніяхъ господствующее положеніе,—особенно тамъ, гдѣ искусный писатель старается доказать, правда, подъ заглавіемъ, нѣсколько ироническимъ („*Будущее метафизики*“), что метафизика не имѣетъ будущаго, потому что оно и не существуетъ¹⁾.

¹⁾ *Revue des deux Mondes*, 1 апр. 1858.

Съ этой, новой точки зрѣнія Богъ Ренана, повидимому, является уже чѣмъ-то совсѣмъ инымъ, а не „выраженіемъ нашихъ высшихъ идей“, и не „отвлеченнымъ продуктомъ разума. Можно, повидимому, вѣрить, что онъ существуетъ, *естъ*, и Ренанъ дѣйствительно гдѣ то такъ выражается. Но какъ онъ понимаетъ Бога? Онъ обставляетъ свою мысль такими ограниченіями; ослабляетъ ее столькими оговорками, что я боюсь, не приходитъ ли онъ снова къ отрицанію Бога.

Сначала Ренану хочется обозначить разстояніе, которое отдѣляетъ его ученіе, каково бы оно ни было, отъ того, что онъ называетъ „искусственной теодицеей“, но что для насъ есть не что иное, какъ инстинктивная теодицея человѣчества, преобразованная въ науку двойною работою,—путемъ рефлексіи и генія. Вотъ его разсужденіе: „Теодицея не имѣетъ экспериментальнаго основанія. Бытіе и природа высшаго существа доказываются лишь его особыми, индивидуальными, свободными дѣйствіями, тогда какъ, если бы Божество захотѣло, чтобы въ его существованіи убѣждались научно, то мы открыли бы въ *общемъ* управленіи міромъ дѣйствія, носящія характеръ свободы и воли. Однако, наука не открываетъ ничего подобнаго. Природа не только не *открываетъ Бога*, но даже является *безнравственною*: добро и зло для нея безразличны. Точно также и исторія съ нравственной точки зрѣнія *естъ одинъ сплошной соблазнъ*“ (un scandale) ¹⁾.

Исторія, какъ и природа, открываетъ законы; но такъ же, какъ и природа, она не открываетъ никакого, заранѣе поставленнаго, плана. Искать Божества въ опытѣ значитъ заблуждаться. Механическое объясненіе устройства міра, какъ его понимали Декартъ, Гюйгенсъ, Ньютонъ, Лапласъ, конечно, не полно въ подробностяхъ; но оно непоколебимо въ своемъ основаніи. Абстракція здѣсь не сильнѣе опыта. Декартъ первый попробовалъ пройти этимъ путемъ,—говоритъ Ренанъ (забывая Платона и Ансельма),—но оказался на немъ ниже своего генія. Теодицеи не должно быть, ни экспериментальной, ни спекулятивной: къ той и другой Ренанъ относится съ одинаковымъ презрѣніемъ.

¹⁾ (*Avenir de la métaphysique*)=Будущее метафизики.

Но если оба эти пути,—опытъ и размышленіе,—закрѣты для человѣка и не могутъ приводить его къ Богу, то что же ему остается? Единственный путь, по которому шли все мистики, есть чувство. Этотъ путь избираетъ и Ренанъ. И вотъ прежній скептикъ разсуждаетъ, какъ совершенный мистикъ. „Если бы человѣчество обладало лишь разсудкомъ, оно было бы безбожнымъ... Богъ есть продуктъ совѣсти, а не науки и не метафизики. Не разумъ, а чувство опредѣляетъ Бога“. Мистицизмъ этотъ изливается у него въ молитвахъ. Въ послѣднихъ произведеніяхъ Ренана есть возвышенныя изліянія чувства, которыя могутъ относиться только къ Богу, такъ что читатели, мало знакомые съ великими движеніями его души и стіля, должны были заключить отсюда, что Ренанъ вѣрилъ въ реальность того „небеснаго отца“, къ которому обращена его лирика. Не безъ основанія они замѣчали, что нельзя молиться несуществующему, нельзя боготворить абстракцію. Мы сами,—сознаемъ въ этомъ, не противились очарованію прекраснаго размышленія, которое можно было бы назвать *Отче нашъ* критической школы: „О, Отецъ небесный, я не знаю, что ты намъ уготовалъ! Эта вѣра, которую ты не позволяешь намъ изгладить изъ нашихъ сердецъ,—что она такое: есть ли она утѣшеніе, доставленное тобою, для того, чтобы сдѣлать сносной нашу непостоянную судьбу? Есть-ли это благодѣтельная иллюзія, которою твоя сострадательность мудро насъ оградила, или глубокой инстинктъ, откровеніе, достаточное для тѣхъ, кто его достоинъ? Торжествуетъ-ли тутъ отчаяніе, а истина должна быть признана печальной? Тебѣ не угодно было, чтобы эти сомнѣнія получили ясный отвѣтъ: иначе вѣра въ добро осталась бы безъ заслуги и добродѣтель превратилась бы въ простой расчетъ. Ясное откровеніе сравняло бы душу благородную съ душою низкой. Очевидность въ подобныхъ вопросахъ была бы посягательствомъ на нашу свободу. Нашу вѣру ты хотѣлъ поставить въ зависимость отъ нашихъ внутреннихъ настроеній... Будь же благословенъ за твою тайну, за твое сокрытое и утаенное бытіе и за ту свободу, которую ты въ полной мѣрѣ предоставилъ нашимъ сердцамъ!“ Слушая такія религіозныя изліянія, можно подумать, что мы здѣсь очень далеки отъ сомнѣнія: эта страница и нѣкоторыя другія подобныя найдутъ сочувствіе въ ду-

шахъ мистическихъ, которыя боятся достовѣрности и ставятъ себѣ въ заслугу вѣру, основанную на мотивахъ чисто личныхъ, вполне интимныхъ, не имѣющихъ ничего общаго съ разумомъ. Въ сущности это все тотъ же, столь дорогой Ренану принципъ, по которому божественный идеалъ есть внутреннее дѣло каждаго, такъ что въ религіозныхъ вопросахъ насъ могутъ интересовать лишь наши собственныя созданія. Насъ волнуетъ лишь неизвѣстное, такъ какъ лишь оно одно сохраняетъ намъ свободу личнаго выбора. Если бы бытіе Бога было для насъ очевидно, то Онъ не внушалъ бы намъ ни любви, ни ненависти. Съ нимъ было бы то же, что съ геометрической теоремой, которую признаютъ, но не любятъ. Напротивъ, мы любимъ то, что называемъ Богомъ, именно вслѣдствіе недостающей ему очевидности, равно какъ и вслѣдствіе принадлежащей каждому свободы вѣрить въ него или не вѣрить и, если мы въ него вѣримъ, то—по своему понимать его. Въ вопросѣ о Божествѣ насъ особенно привлекаетъ (*passionne*) то, что, будучи въ сущности неразрѣшимымъ, онъ можетъ получить лишь относительныя, временныя, индивидуальныя рѣшенія. „Абсолютныя рѣшенія прерываютъ всякое движеніе ума, всякое изслѣдованіе. Тоска по небу схоластикова была бы тогда похожа на скуку праздныхъ созерцателей истины, лишенной всякой опредѣленности, которой нельзя найти, а потому нельзя и любить,—на которую никто не имѣетъ права наложить отпечатокъ своей индивидуальности“. Человѣкъ любитъ въ Богѣ лишь то, что самъ изъ себя вложилъ въ него. Это, подъ другими формами, все та же, уже отмѣченная выше доктрина: призракъ истины, которую каждый изъ насъ измѣряетъ своимъ умомъ и которая, вслѣдствіе этого, уже не есть истина, такъ какъ не имѣетъ въ себѣ ничего опредѣленнаго и абсолютнаго. Не къ этому ли сводится въ концѣ концовъ подлинная мысль Ренана, лишенная обаянія стиля, который, ослѣпляя наше зрѣніе, останавливаетъ его и мѣшаетъ проникнуть въ глубь?

Отмѣтимъ мимоходомъ этотъ странный приѣмъ рассуждать: намъ говорятъ, что если бы Богъ былъ очевиденъ, то съ нимъ было бы то же, что съ геометрической теоремой, которую признаютъ, но не любятъ. Безъ сомнѣнія,—если бы въ самомъ дѣлѣ Богъ существовалъ только какъ теорема, т. е., какъ от-

влеченность. Но если Богъ есть существо, если онъ есть разумная Причина, Провидѣніе, Отецъ человѣчества, то почему очевидность его существованія отняла бы у него права на нашу любовь? Вникнемъ въ сущность теоріи. Ужели въ самомъ дѣлѣ, есть большое различіе между отрицаніемъ Бога и свободнымъ представленіемъ Его каждымъ человѣкомъ соотвѣтственно своему характеру и уровню своего развитія? Посмотрите, какія странныя слѣдствія вытекаютъ отсюда и, прежде всего, какая, такъ сказать, аристократическая теодицея развивается отсюда! Богъ великихъ расъ, равно какъ и расъ низшихъ окажется тогда фізіологическимъ результатомъ особенностей темперамента этихъ расъ. Тогда будетъ Богъ великихъ умовъ и Богъ умовъ низшихъ, Богъ *простыхъ* и *культурныхъ частей* человѣчества; Богъ людей низкаго происхожденія, такъ сказать, Богъ буржуазіи; людей простыхъ, вольтеріапцевъ, наконецъ,—Богъ людей высоко культурныхъ, который избралъ бы мѣстомъ своего пребыванія, вѣроятно, куполь Парижскаго Института (Академіи наукъ), если бы былъ болѣе увѣренъ, что такъ можно существовать. Человѣчество, говоритъ гдѣ-то Ренанъ, не есть простое тѣло и не можетъ быть признано таковымъ. Человѣкъ, одаренный десятью или двѣнадцатью способностями, которыя различаетъ психологія, есть фикція. Въ дѣйствительности люди не равны: одинъ получаетъ отъ Бога болѣе, другой менѣе,—каждый получаетъ то, на что способенъ и чего заслуживаетъ ¹⁾. Какъ видимъ, Ренанъ въ теологіи большой приверженецъ обычаевъ прежняго режима. Изъ части, принадлежащей всѣмъ, онъ предварительно вычитаетъ маіораты въ пользу нѣкоторыхъ избранниковъ.

Каковъ по крайней мѣрѣ, по Ренану, Богъ высоко культурныхъ людей? Узваемъ ли мы, наконецъ, что онъ такое и есть ли онъ что нибудь большее простаго имени? Я сильно сомнѣваюсь въ этомъ, такъ какъ Ренанъ утверждаетъ, что всѣ великіе умы питаютъ инстинктивное отвращеніе къ формуламъ, не только къ такимъ, которыя хотятъ опредѣлить безконечное, но даже и къ такимъ, *которыя стремятся сдѣлать изъ Бога нечто* ²⁾. Но это значитъ уже заходить слишкомъ далеко въ

¹⁾ *Будущее метафизики.*

²⁾ *...qui tendent à faire de Dieu quelque chose.*

своёмъ отвращеніи къ приёмамъ обычной теодицеи; потому что нужно же, наконецъ, чтобы Богъ, если Онъ существуетъ, былъ *чѣмъ нибудь* опредѣленнымъ, если Онъ не есть *все*. Никто не отвергаетъ съ бѣльшимъ презрѣніемъ, чѣмъ Ренанъ, эту грубую форму пантеизма. Но если Богъ не есть *все*, то необходимо, чтобы онъ былъ *чѣмъ нибудь*: иначе онъ превратится въ ничто. Или, быть можетъ, критическая школа, столь утонченная, найдетъ какое нибудь различіе между этими двумя предложеніями: „не быть“ и „быть ничѣмъ“.

Есть, говорятъ намъ, высокія побужденія заставить въ данномъ случаѣ свои вопросы смолкнуть. „Отказываться опредѣлять Бога, по Ренану, еще не значитъ отрицать его; эта осторожность есть скорѣе проявленіе, набожности, которая боится, какъ бы не впасть въ богохульство, утверждая то, чего нѣтъ: вѣдь даже самыя отвлеченныя ученія о божествѣ суть лишь своего рода символы. Всякое выраженіе, примѣненное къ безконечному, есть миѳъ, такъ какъ оно хочетъ заключить въ ограниченныхъ и исключительныхъ выраженіяхъ неограниченное. Конечно, это стремленіе опредѣлить Божество далеко отъ того грубаго приёма мысли, который унижаетъ Божество до философской формулы будто бы для того, чтобы чрезъ это поставить его выше народныхъ заблужденій; но въ сущности безсиліе въ обоихъ случаяхъ одно и то-же. Попытка выразить неизреченное словами такъ же безнадежна, какъ и попытка объяснить его въ повѣствованіяхъ или образахъ. Языкъ, осужденный на эту муку, чувствуетъ свое безсиліе и говоритъ невнятно, фальшивитъ: всякое выраженіе представляетъ огромный *hiatus* (пробѣлъ). Вообще каждое предложеніе, въ примѣненіи къ Богу, недѣло,—исключая одного: *онъ есть*“.

Настаиваютъ, увѣряя насъ подъ всѣми воображаемыми формами ироніи и презрѣнія, что только *тупица* (*betien*) можетъ не знать, какъ не полны формулы. Притязанія философіи по своей суетности равняются-де притязаніямъ теологій и въ концѣ концовъ приводятъ къ такому же несносному догматизму. Всѣ символы, подъ которыми религіи открываютъ безконечное, всѣ формулы, въ которыхъ его выражаютъ метафизическія системы, Ренанъ одинаково отвергаетъ, опираясь на знаменитое положеніе Спинозы, въ наше время съ такой силой

снова выставленное Гамильтономъ,—положеніе, по которому *всякое опредѣленіе есть отрицаніе*,—бросаетъ всѣмъ церквамъ и всѣмъ школамъ міра вызовъ, обвиняя ихъ въ томъ, что онѣ будто бы не даютъ ни одной идеи о Богѣ, которая не была бы ограниченіемъ его сущности, и не говорятъ объ этихъ предметахъ ни одного слова, которое не было бы въ томъ или другомъ отношеніи абсурдомъ. Онъ безжалостно осмѣиваетъ антропоморфизмъ въ его обѣихъ формахъ,—въ утоиченной формѣ научныхъ психологій, равно какъ и въ формѣ популярнаго эмпиризма. „Всѣ выраженія,—говоритъ онъ,—которыя употребляетъ теодицея для объясненія природы и атрибутовъ Бога, предполагаютъ конечную психологію. Переносятъ на Бога все, что въ человѣкѣ имѣетъ характеръ совершенства, свободы, разума и т. д., не замѣчая, что уже самыя эти слова суть отрицаніе безконечности. Нужно-ли прибавлять, что слова: необходимость, бессознательность и т. д. были бы еще болѣе нелѣпы? Несомнѣнно, что эти слова, примѣнимыя къ человѣку, не имѣютъ смысла въ отношеніи къ Богу“. Истинный философъ останавливается предъ величіемъ *божественнаго*, которое онъ находитъ повсюду, которое непреодолимо влечетъ его къ себѣ, но которое онъ боится оскорбить, ограничивая какой либо формулой. И, кажется, онъ одинъ проникнуть благоговѣніемъ передъ великой тайной. Одинъ онъ понялъ, что всякое опредѣленіе абсолютнаго есть противорѣчіе; что приписывать ему формы нашего разума значитъ разрушать его; что мудрость заключается въ томъ, чтобы думать о *божественномъ*, навсегда отказавшись отъ желанія узнать, что оно такое, и что, наконецъ, единственная теодицея, не унижающая Бога, это—наука.

Однако, меня тревожитъ это преувеличенное и доведенное до крайности преклоненіе предъ тайною. Какъ! Ренанъ запрещаетъ мнѣ прибавлять хотя бы лишь одно слово къ утверженію *божественнаго*! Если я скажу: *божественное* есть верховная причина, то онъ станетъ опасаться, какъ бы я не ограничилъ его сущность, признавъ, что оно есть Начало каждаго существа, какъ и всякой мысли! Правда, человѣческій языкъ чрезвычайно ограниченъ и почти всегда искажаетъ идеи разума. Правда также, что самъ разумъ скоро встрѣчаетъ свою границу и что за этой-то границей и пребываетъ Богъ въ

возвышенной чистотѣ своей сущности. Но если я не могу понять этой сущности въ ея полнотѣ, то не могу ли я, по крайней мѣрѣ, что-нибудь изъ нея понять,—путемъ нѣкотораго неяснаго воспріятія, освѣщаемаго и руководимаго наукою, и не смогу ли я, поэтому, чегонибудь утверждать о ней, не унижая предмета своего поклоненія? Ренанъ безусловно запрещаетъ намъ это. Я никогда не узнаю, по Ренану, существуетъ ли Богъ, Богъ личный, существуетъ ли Онъ Самъ въ Себѣ, мыслить-ли Онъ о Себѣ. Всѣ эти вопросы, по Ренану, простое дѣтское любопытство. „Осмѣлимся,—говоритъ онъ,—отклонить эти вопросы, какъ второстепенные и въ высшей степени произвольные, осужденныя по самой постановкѣ своей на невозможность хоть когданибудь пайти ихъ рѣшеніе. Всѣ эти вопросы заключаютъ въ себѣ противорѣчіе“. Штраусъ беретъ показывать намъ, въ чемъ именно состоитъ это противорѣчіе. Онъ говоритъ, что личность есть *Я*, сосредоточивающееся въ самомъ себѣ посредствомъ противоположенія другому *Я*; что абсолютное, напротивъ, есть безконечное, которое все обнимаетъ и содержитъ, которое слѣдовательно ничего не исключаетъ; что абсолютная личность, поэтому, есть бессмыслица, нелѣпая идея. Но позволятъ ли мнѣ, по крайней мѣрѣ, создать *безличнаго* Бога и подъ этимъ именемъ поклоняться абсолютному, разлитому въ вещахъ,—абсолютному безъ сознанія, безконечному, осуществленному въ совокупности вещей?—Тоже нѣтъ. И здѣсь,—говорятъ,—такое же противорѣчіе, какъ только что указанное нами. Мы понимаемъ существованіе только въ личной формѣ, а сказать, что Богъ безличенъ, значитъ сказать, что онъ для нашего пониманія не существуетъ. Такимъ образомъ, по смыслу этой притязательной критики, выходитъ, будто *изъ двухъ противорѣчивыхъ предложеній*, примѣняемыхъ къ Богу, ни одно не истинно!!—Какъ же быть? Если я скажу, „Богъ есть“, то я высказалъ все, хотя слово *есть* въ данномъ случаѣ ничего не значитъ для меня, потому что утверждать бытіе, исключая обѣ формы, подъ которыми его можно мыслить, значитъ не говорить ничего. Мы приходимъ, такимъ образомъ, къ одному изъ самыхъ неуволвимыхъ и непонятныхъ, „непостижимыхъ“ утверженій; я сказалъ бы даже,—къ одному изъ самыхъ пустыхъ положеній, такъ какъ предложеніе: „*Богъ есть*“, съ точки зрѣнія критиче-

ской школы, оказывается самымъ неопредѣленнымъ и безсодержательнымъ. Кажется, въ самомъ дѣлѣ, будто эта философія образуетъ какую то пустоту въ нашихъ идеяхъ. Когда она проходитъ по какой нибудь интеллектуальной области, то кажется, будто даже самыя основательныя понятія человеческого ума утрачиваютъ свою прочность и реальность: они становятся какими то блѣдными призраками, которые, только благодаря нѣкоторому непонятному миражу, еще продолжаютъ существовать въ пустыхъ пространствахъ отвлеченности, *res inania regna*, постоянно обманывая стремленіе нашей мысли ихъ уловить: единственно, что остается для этихъ тѣней вещей, для этихъ призраковъ жизни,—это видимость и имя.

Признаемъ, однако, что иногда Ренанъ самъ собой возвращается къ реальности и что по временамъ ему случается забывать ту осторожность, которой вообще невозможно выдерживать на практикѣ. Олѣ антропоморфистъ, когда онѣ обращаетъ къ Богу свои краснорѣчивыя восклицанія, если только не предположить, что онѣ забавляетъ насъ пустой риторикой; когда даетъ „великой тайнѣ бытія“ такое трогательное, такое чело-вѣчное имя: *Небесный Отецъ, Отецъ мой*; когда, повидимому, приписываетъ Безконечному нравственныя идеи,—когда утверждаетъ, что долгъ, преданность, жертва, все, чѣмъ полна исторія, необъяснимы безъ Бога. Не очевидная-ли здѣсь измѣна основному принципу его критики? Выраженія: *долгъ, нравственный законъ* не заключаютъ ли въ себѣ „конечной психологіи,“ также какъ и другія, строго осуждаемыя имъ выраженія: *свобода, разумъ*? Не относятся ли тѣ слова, какъ и эти послѣднія, такъ-же только къ человѣку и, слѣдовательно, не теряютъ ли и они смыслъ, въ приложеніи къ Богу? Спиноза послѣдовательнѣе въ своемъ ученіи. У него нѣтъ *гуманизации* (представленія по образу человѣка) Божества,—даже путемъ метафоръ. Ничто не ускользаетъ отъ его суроваго принципа. Добро и зло являются для него лишь свойствами нашего разума,—совершенно относительными понятіями, которыя не имѣютъ ни смысла, ни возможнаго примѣненія внѣ человечества.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Марта № 6. 1896 года.

Содержаніе. Высочайшая награда.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1894—95 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая награда.

Всмилоостивѣйше пожалованъ, въ 13-й день февраля 1896 г., за заслуги по духовному вѣдомству, золотою медалью, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на шеѣ, на *Станиславской лентѣ*, Купянскаго уѣзда, 2-й гильдіи купецъ, Дмитрій Кочинъ.

Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1894—95 учебный годъ.

(Продолженіе *).

IX.

Изъ отчетовъ отдѣленій видно, что сравнительно значительное число книгъ для внѣкласснаго чтенія состояло въ библіотекахъ школъ епархіи Харьковскаго уѣзда: 1) Харьковской при епархіальномъ женскомъ училищѣ, 339 назван. кн. 885 экз.; 2) Харьковской, при Александро-Невской церкви,—800 экз.; 3) Алексѣевской—35 экз.; 4) Мироновской—35 экз.; 5) Мало-Даниловской—140 экз.; 6) Деркачевской, при Николаевской церкви—300 экз. 1);

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1896 г. № 5.

1) Кромѣ школьной библіотеки при Деркачевской Николаевской школѣ существуетъ общественная библіотека, открытая съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства въ ноябрѣ мѣсяцѣ 1894 г. на средства попечительницы школы жены Харьков. 1-й гильдіи купца М. А. Жмудской. Въ составъ этой библіотеки въ отчетномъ году поступило 941 экз. по преимуществу духовно-нравственнаго содержания.

Деркачевской, при Рождество-Богородичной церкви—100 экз. 7) Одворобовской—134 экз.; 8) Роганской—300 экз.; 9) Черкасско-Лозовской—275 экз.; 10) Ахтырскаго уѣзда: Ясиновской—138 экз.; 11) Краснопольской 80 экз.; 12) Славгородской—48 экз.; 13) Житайловской—47 экз.; 14) Мезеновскій—46 экз.; Валковскаго уѣзда: 15) Левендаловской—67 экз.; 16) Сибѣжковской—150 экз.; 17) Высокопольской—121 экз.; 18) Перекопской—67 экз.; 19) Новоселовской—1031 экз.; 20) Дорошеевской—130 экз.; 21) Ковяговской—50 экз.; Коломакскихъ: 22) Успенской—71 экз.; 23) Воскресенской—89 экз.; 24) Николаевской—84 экз.; 25) Черемушанской—58 экз.; 26) Люботинской—71 экз.; 27) Старо-Водолажской—97 экз.; 28) Княжанской—35 экз.; 29) Ново-Водолажской, при Николаевской церкви—176 экз.; 30) Кантакузовской (шк. грамоты)—108 экз.; 31) Алексѣевской (шк. гр.)—125 экз.; Волчанскаго уѣзда: 33) Волчанской, при соборѣ—380 экз.; 34) Мартовской—617 экз.; Зміевскаго уѣзда: 35) Булацеловской—75 экз.; 36) Отрадовской—191 (шк. гр.). Въ библіотекѣ школъ: Кочетковской, Боровской, Каменно-Яругской, Звѣдковской, Плесовской и Гниѣвской общее число книгъ для внѣкласснаго чтенія колеблется между 25—60 экземплярами.

Воскресныя и праздничныя чтенія были при школахъ: Харьковской при мѣщанской богадѣльнѣ, Харьковской, въ Озерянскомъ приходѣ, Деркачевской, при Николаевской церкви (Харьковскаго уѣзда), Ахтырской, при соборѣ, Хутрянской, Бакировской, Янковомъ Рогѣ и Кириковской (Ахтырскаго уѣзда), Лютовской (Богодуховскаго уѣзда), Ново-Водолажской Николаевской, Просянской, Новоселовской, Княжанской (Валковскаго уѣзда), Волчанской при соборѣ; Ново-Покровской, Кочетковской и двухъ Чугуевскихъ (Зміевскаго уѣзда), Треизбянской (Старобѣлскаго уѣзда). Въ этихъ же школахъ было и хоровое пѣніе во время праздничныхъ собраній.

Кромѣ окружныхъ наблюдателей, нѣкоторыя церковно-приходскія школы посетили: Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, при обозрѣніи церквей епархіи; члены Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, нѣкоторые члены уѣздныхъ отдѣленій, и г.г. инспектора народныхъ училищъ, земскіе начальники, г.г. попечители и попечительницы церковно-приходскихъ школъ.

Ближайшее руководство и наблюденіе за церковно-приходскими школами въ отчетное время было ввѣрено, примѣнительно къ количеству благочиническихъ округовъ, 34 наиболѣе способнымъ и

опытнымъ въ дѣлѣ народнаго образованія священникамъ. Къ обязанностямъ наблюдателей относилось возможно частое посѣщеніе школъ, общее наблюденіе за правильнымъ и успѣшнымъ движеніемъ учебно-воспитательнаго дѣла въ этихъ школахъ и руководство учителей и законоучителей по вопросамъ, касавшимся ихъ воспитательной практики, а также—попеченіе о матеріальномъ преуспѣяніи существующихъ школъ и содѣйствіе къ открытію новыхъ. При повременныхъ обзорѣніяхъ школъ въ подвѣдомственныхъ округахъ наблюдатели слѣдили за тѣмъ, правильно-ли велись учебныя занятія, соотвѣтствовало ли обученіе существующимъ учебнымъ программамъ, и на мѣстѣ провѣряли степень религіозно-нравственнаго просвѣщенія учащихя; въ концѣ учебнаго года производили повѣрочныя испытанія учениковъ въ томъ, что пройдено ими за отчетное время.

Съ участіемъ приходскихъ священниковъ наблюдатели, при удобномъ случаѣ, указывали прихожанамъ, особенно деревенскимъ, на необходимость и важность воспитанія ихъ дѣтей въ духѣ восславнаго христіанскаго вѣроученія и нравственности и, тѣмъ образомъ, вызывали въ нихъ живое и дѣятельное сочувствіе на пользу церковно-приходскихъ школъ, выразившихся какъ въ открытіи крестьянскими обществами новыхъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты съ обязательствомъ поддерживать существованіе ихъ опредѣленными денежными взносами, такъ и посильныхъ пожертвованій на содержаніе уже существующихъ школъ. Нѣкоторые о.о. наблюдатели, въ примѣръ дѣятельнаго участія и живаго интереса жизни церковно-приходскихъ школъ, выдавали лично отъ себя денежныя пособія на нужды школъ.

Въ отчетномъ году съ отличнымъ усердіемъ на пользу народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты трудились ниже слѣдующія лица: предсѣдатели уѣздныхъ отдѣленій Совѣта Сумскаго: протоіерей Василій Никольскій, Зміевскаго священникъ Петръ Тимоѣевъ, Изюмскаго священникъ Петръ Скубачевскій, Валковскаго Гавріилъ Павловскій и Волчанскаго протоіерей Арсеній Павловъ. Первые четыре принимали личное весьма дѣятельное участіе въ благоустройствѣ существующихъ школъ въ матеріальномъ отношеніи и въ приисканіи правоспособныхъ учителей, а послѣдній главнымъ образомъ въ организованіи и веденіи воскресныхъ чтеній для народа при волчанской соборной школѣ (совмѣстно съ почетнымъ попечителемъ школъ Волчанскаго уѣзда дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ Вла-

диміромъ Юліановичемъ Хорошевскимъ). Дѣятельность предсѣдателя Изюмскаго отдѣленія священника Петра Скубачевскаго сказалося, между прочимъ, въ обстоятельномъ составленіи годовыхъ отчетовъ о состояніи школъ, а также въ разумномъ изложеніи соображеній по нѣкоторымъ вопросамъ учебно-воспитательнаго характера, каковыя разновременно были предлагаемы его, о. Скубачевскаго, личному обсужденію; наблюдатели школъ: 3 округа Харьковскаго уѣзда прот. Димитрій Регишевскій, 1 округа Кунянскаго уѣзда свящ. Іоаннъ Макаровскій, 1 округа Старобѣльскаго уѣзда свящ. Николай Фаворовъ, 5 округа того же уѣзда свящ. Меодій Лядскій, 1 округа Зміевскаго уѣзда прот. Алексій Илларионовъ, 1 округа Изюмскаго уѣзда свящ. Андрей Жадановскій и 2 округа Лебединскаго уѣзда свящ. Петръ Рубинскій. Всѣ эти лица, какъ видно изъ отчетовъ уѣздныхъ отдѣленій, сравнительно часто посѣщали школы въ учебное время съ цѣлію поставить учебное дѣло на возможную высоту, сообщить недостаточно опытнымъ учащимъ руководственныя указанія, касающіяся успѣшнаго веденія учебнаго дѣла, а неусердствующимъ учителямъ и руководителямъ мѣстныхъ школъ съ должными вразумленіями поставить на видъ слабую пользу ихъ службы и отвѣтственность за сіе предъ собственною совѣстію и недобрымъ мнѣніемъ мѣстнаго населенія. Протоіерей Д. Регишевскій, кромѣ сего, съ усердіемъ трудился по устройству бібліотеки и веденію воскресныхъ чтеній въ Деркачевской церковно-приходской школѣ, существующей въ занимаемомъ имъ приходѣ, и свящ. І. Макаровскій личными трудами достигъ того, что Ново-Ольшанская церковно-приходская школа (мѣсто приходской службы о. Макаровскаго) находится въ весьма хорошемъ состояніи по учебно-воспитательной части; завѣдующіе и законоучители школъ: Голодолинской, Изюмскаго уѣзда, свящ. Іаковъ Арефьевъ, Райской, того же уѣзда, свящ. Михаилъ Пономаревъ, Тростянецкой, Ахтырскаго уѣзда, свящ. Василій Федоровъ и Кононовской, Старобѣльскаго уѣзда, свящ. Василій Поповъ. Свящ. Іаковъ Арефьевъ состоитъ въ должности законоучителя Голодолинской школы со времени ея основанія съ 1867 года и не смотря на то, что число учащихся въ этой школѣ въ послѣдніе пять лѣтъ возрасло до 100 человекъ, о. Арефьевъ, не ослабѣвалъ въ успѣшномъ преподаваніи Закона Божія, каковое преподаваніе доказано на годичныхъ испытаніяхъ бойкими и увѣрными отвѣтами учащихся по сему важному предмету школьнаго курса. Въ отчетѣ Изюмскаго уѣзднаго отдѣленія сказано, что если Голо-

долинская школа считается лучшею въ уѣздѣ по учебно-воспитательной части, то этимъ она обязана долговременнымъ отличноревностнымъ трудамъ своего ближайшаго руководителя о. Арефьева.

Не менѣе выдающимся дѣятелемъ по народному образованію въ отчетѣ того же отдѣленія представляется и священникъ церкви села Райскаго Михайлъ Пономаревъ. Въ сознаніи пользы народнаго образованія въ духѣ вѣры и церкви православной священникъ о. Пономаревъ безъ всякаго понужденія открылъ церковную школу въ занимаемомъ приходѣ въ 1891 году на собственные средства и принялъ на себя единоличныи трудъ по обученію дѣтей, которое ведетъ съ отличнымъ успѣхомъ и въ настоящее время. Заведенный о. Пономаревымъ хоръ изъ учащихся въ церковной школѣ и участіе сихъ послѣднихъ въ чтеніи на клиросѣ во время богослуженій привлекли должное довѣріе къ школѣ со стороны мѣстныхъ прихожанъ, которые съ особеннымъ уваженіемъ и благодарностію относятся къ заслуженнымъ безкорыстнымъ трудамъ учредителя школы о. Пономарева. Въ Райской школѣ нынѣ обучается 70 учениковъ и однако-жь священникъ Пономаревъ ни мало не тяготится школьнымъ дѣломъ, напротивъ исполняетъ его съ примѣрнымъ усердіемъ и любовію, о которыхъ уѣздное отдѣленіе свидѣтельствуетъ въ такихъ лестныхъ выраженіяхъ: „если бы въ средѣ духовенства было побольше такихъ усердныхъ дѣятелей по народному образованію, какъ священникъ Пономаревъ, то предвзятія мнѣнія сторонниковъ народнаго образованія внѣ церковной школы, отошли бы въ область преданій“. Благотворная дѣятельность оо. завѣдующихъ школами: Тростянецкаго священника Василія Федорова и Кононовскаго священника Василія Попова выразилась въ изысканіи средствъ на устройство весьма помѣстительныхъ школьныхъ зданій, съ классною мебелью и въ личномъ руководствѣ дѣйствіями учащихъ въ мѣстныхъ школахъ. Кромѣ упомянутыхъ лицъ за отчетный годъ весьма усерды и полезные труды по улучшенію школъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи обнаружпли завѣдующіе и законоучители школъ Харьковскаго уѣзда: Ольшанской, въ Трехсвятительскомъ приходѣ, священникъ Макарій Крохатскій, Деркачевской, въ Рождество - Богородичномъ приходѣ, Андрей Чаговцовъ, Черкасско-Лозовской, священникъ Іоаннъ Петрусенко, Ахтырскаго уѣзда: Хухрянской въ Покровскомъ приходѣ, священникъ Дмитрій Поповъ, Боромлянской, въ Христо-Рождественскомъ приходѣ, священникъ Стефанъ Виноградскій, Славгородской, священникъ Арсеній Любарскій, Краснополь-

ской, въ Преображенскомъ приходѣ, священникъ Михаилъ Поновъ, Богодуховскаго уѣзда: Богодуховской соборной, священникъ Дмитрій Владыковъ, Богодуховской, въ Троицкомъ приходѣ, священникъ Евгеній Пономаревъ, Богодуховской въ Покровскомъ приходѣ, священникъ Павелъ Леонтовичъ, Лютовской, священникъ Павелъ Вертеловскій, Больше-Писаревской, въ Покровскомъ приходѣ, священникъ Алексій Станиславскій, Краснокутской, въ Успенскомъ приходѣ, священникъ Алексій Рудинскій, Валковскаго уѣзда: Княжанской, священникъ Андрей Закрицкій, Проснянской, священникъ Петръ Антоновъ, Калениковской, священникъ Ѳедоръ Леонтовичъ, Покровской, священникъ Ксенофонтъ Илларионовъ, Волчанскаго уѣзда: Заводянской, священникъ Александръ Чернявскій, Печенѣжской, въ Преображенскомъ приходѣ, священникъ Илія Бондаревъ, Зміевскаго уѣзда: Константиновской священникъ Григорій Корнильевъ, Гуляй-Польской, священникъ Ѳедоръ Сулима, Коробчанской, священникъ Петръ Дейнеховскій; Изюмскаго уѣзда: Дробышевской, священникъ Александръ Лонгиновъ, Мечебилловской, священникъ Сергій Перцевъ, Поновской, священникъ Леонидъ Силванскій; Купянскаго уѣзда: Покровской, священникъ Василій Масловъ, Пустынской, священникъ Дмитрій Лицицкій, Сватово-Мучской, священникъ Василій Ерофаловъ. Лебединскаго уѣзда: протоіерей Петръ Краснопольскій; Старобѣльскаго уѣзда: Половинкинської, священникъ Іоаннъ Березовскій, Оспинской, при Успенской церкви, священникъ Василій Капустянскій; Сумскаго уѣзда: Ильинской, священникъ Симеонъ Стеллецкій, Бѣлопольской, при Петро-Павловской церкви, священникъ Іоаннъ Ведрицкій, при Николаевской церкви, священникъ Симеонъ Недѣлька; учителя школъ: въ г. Харьковѣ, при Александроневской церкви, Николай Арефьевъ, при Всѣхсвятской церкви, діаконъ Павелъ Ѳеоктистовъ, Деркачевской, при Николаевской церкви, Прокофій Петрусенко, Богодуховской, при Троицкой церкви, діаконъ Михаилъ Пузановъ; Валковскаго уѣзда: Просянської, Илларионъ Полтавцевъ; Зміевскаго уѣзда, Богодаровской, исаломщикъ Григорій Бесѣда; Изюмскаго уѣзда: Протопоповской, Григорій Мацокянъ; Купянскаго уѣзда: Ново-Глуховской, при Троицкой церкви, діаконъ Андрей Панкратьевъ, Торской, исаломщикъ (нынѣ діаконъ) Николай Юшковъ; Старобѣльскаго уѣзда: Бѣловодской, при Троицкой церкви, діаконъ Павелъ Стейковъ, Морозовской, діаконъ Павелъ Грабовскій; Сумскаго уѣзда: Сумской, при соборѣ, діаконъ Ѳедоръ Юрковскій и Василій Сятенко; учитель-

ницы школъ: въ г. Харьковѣ, при Епархіальномъ женскомъ училищѣ, Марія Димитріева, Ахтырской, при соборѣ, Параскева Рудинская; Валковскаго уѣзда: Калениковской, Анастасія Корхова; Зміевскаго уѣзда: Осиповской, Марѳа Крештоненкова; Старобѣльскаго уѣзда: Вѣловодской, при Троицкой церкви, Варвара Шелестова; Сумскаго уѣзда: Ильинской, Анна Ильина и Вѣлопольской, при Пророко-Ильинской церкви, Хіонія Запороженкова.

Х.

Въ опредѣлахъ Харьковской епархіи за отчетное время существовало 180 школъ грамоты *), а именно: въ г. Харьковѣ—2, въ Харьковскомъ уѣздѣ—13, въ Ахтырскомъ—18, въ Богодуховскомъ—13, въ Валковскомъ—3, въ Волчанскомъ—11, въ Зміевскомъ—25, въ Изюмскомъ—26, въ Купянскомъ—13, въ Лебединскомъ—17, въ Старобѣльскомъ—29 и въ Сумскомъ—10.

Дѣятельность наблюдателей и приходскихъ священниковъ въ отношеніи къ школамъ грамоты выразилась въ надзорѣ за тѣмъ, чтобы обученіе въ нихъ имѣло религіозно-нравственный характеръ, а потому и тѣ и другіе заботились о томъ, чтобы дѣти поступающія въ школы, прежде всего съ голоса были научены правильно и выразительно произносить главнѣйшія повседневныя молитвы и за тѣмъ уже приступали къ обученію грамотѣ по руководствамъ и учебнымъ пособіямъ, употребляемымъ въ церковно-приходскихъ школахъ.

Дѣломъ обученія въ школахъ грамоты занимались 263 человека, а именно: священниковъ—107, іеромонаховъ—1, діаконовъ—10, псаломщиковъ—72, монахиня—1, и свѣтскихъ лицъ въ томъ числѣ: окончившая курсъ въ институтѣ благородныхъ дѣвицъ—1, окончившихъ курсъ въ женской гимназіи—2, окончившихъ въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ—4, окончившихъ курсъ въ женскихъ прогимназіяхъ—5, имѣющихъ званіе учителей народныхъ училищъ—5, окончившихъ курсъ въ церковно-приходскихъ школахъ и народныхъ училищахъ—13, неоконч. гимн.—1, окончившій въ мужской прогимназіи—1, неокончившихъ курсъ въ Епархіальномъ женскомъ училище—6, домашняго образованія—16, окончившихъ

*) Кромѣ означеннаго числа школъ грамоты въ г. Богодуховѣ существовало двѣ воскресныхъ школы, содержимыхъ на средства Богодуховскаго отдѣленія Харьковскаго Общества распространенія въ народѣ грамотности. Въ этихъ школахъ обучалось свыше 200 чел. обою пола. Большинство учащихся въ воскресныхъ школахъ были люди взрослые.

курсъ въ городскихъ училищахъ—9, уцтеръ-офицеровъ—2, мѣщанъ—3, в крестыянскаго сословія—4.

Какъ священники, такъ и другіе члены клира, кромѣ одного псаломщика, получавшаго 60 р. въ годъ, занимались съ дѣтьми безвозмездно. Изъ свѣтскихъ лицъ, занимавшихся обученіемъ въ школахъ грамоты, получали за свои труды: одна учительница 165 руб., два учителя по 150 руб., шестеро учащихся по 120 руб., одинъ—100 руб., двое—80 руб., одинъ—65 руб., одинъ—55 руб. 25 к., одинъ—45 руб., трое по 30 руб. Вознагражденіе прочихъ учащихся колеблется между 25 к. и 60 коп. въ мѣсяць или же между 2—5 руб. въ годъ за каждаго учащагося.

Изъ отчетовъ уѣздныхъ отдѣленій видно, что опредѣленнымъ денежнымъ содержаніемъ пользовались учащіе, главнымъ образомъ, въ школахъ грамоты Зміевскаго и Изюмскаго уѣздовъ.

Обученіе въ школахъ грамоты совершалось по руководствамъ и пособіямъ, принятымъ въ церковно-приходскихъ школахъ. Изъ означеннаго числа школъ грамоты 130 имѣли помѣщеніе въ церковныхъ сторожкахъ, 15 въ общественныхъ домахъ, 8 въ квартирахъ церковно-служителей, прочія 27 школъ въ домахъ частныхъ лицъ.

Всѣхъ учащихся въ школахъ грамоты было 3817, въ томъ числѣ мальчиковъ—3181, дѣвочекъ—636.

По отчетамъ уѣздныхъ отдѣленій Совѣта успѣхи учащихся въ школахъ грамоты по церковному пѣнію и чтенію въ общемъ удовлетворительны, а въ школахъ грамоты Бѣлянскон и особенно Райской, Изюмскаго уѣзда,—(по пѣнію въ частности)—весьма хорошіе.

На льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности съ успѣхомъ выдержали испытаніе ученики нижеслѣдующихъ школъ: Кантакузовской Валковскаго уѣзда, 3 уч., Чайковской, Волчанскаго уѣзда, 4 уч., Сороковской, Зміевскаго уѣзда, 6 уч., Чугуевской, при Николаевской церкви, 1 уч., школъ Изюмскаго уѣзда: Курульскаго 2 уч., Пашковской 2 уч., Бѣлянскон 5 уч., Шабельковской 1 уч., Райской 7 уч., Макартетинской, Старобѣльскаго уѣзда, 1 уч., школъ Сумскаго уѣзда: Николаевской 3 уч., Бобрицкой 3 уч., Бѣлопольской, въ Петро-Павловскомъ приходѣ, 1 уч., всего 43 ученика. Кромѣ сего успѣшно выдержавшими испытанія въ объемѣ программы одноклассной церковно-приходской школы признаны 1 ученица Чайковской Волчанскаго уѣзда, 2 ученицы Чугуевской при Николаевской церкви, Зміевскаго уѣзда, и 2 ученицы Николаевской, Сумскаго уѣзда, школъ грамоты.

(Окончаніе будетъ).

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Харьковской Духовной Семинаріи сѣмъ доводитъ до свѣдѣнія отцевъ и опекуновъ воспитанниковъ сей Семинаріи, что всѣ слѣдующіе въ Правленіе взносы, какъ то: за содержаніе воспитанниковъ въ общежитіи, за право обученія и др., должны быть представляемы или лично отцами и опекунами эконому Семинаріи, или по почтѣ на имя Правленія, въ тѣхъ же случаяхъ, когда таковыя взносы представляются черезъ самихъ воспитанниковъ, вмѣстѣ съ деньгами должна быть представляема бумага на имя Правленія съ точнымъ указаніемъ суммы денегъ и предмета ихъ назначенія.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ слоб. Рогани Харьковскаго уѣзда Іоаннъ *Ракиевскій* утвержденъ благочиннымъ 1 округа Харьковскаго уѣзда.

— Священникъ Александро-Невской церкви города Харькова Евсеій *Веніаминовъ* награжденъ набедреникомъ.

— Священникъ Царице-Александровской церкви города Харькова Іоаннъ *Толмачевъ* награжденъ набедреникомъ.

— Священникъ села Малой-Алексѣевки Рождество-Богородичной церкви Василій *Марченко* уволенъ за штатъ и на его мѣсто опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Іоаннъ *Захарьевъ*.

— Священникъ села Бабаевъ, Харьковскаго уѣзда, Григорій *Лобковскій*, волею Божіею, умеръ.

— Псаломщикъ слоб. Ольшаной, Купянскаго уѣзда, Федоръ *Мурановскій* опредѣленъ діакономъ къ Успенской церкви слоб. Деметѣевки, Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Михайлъ *Николаевскій* опредѣленъ діакономъ къ Рождество-Богородичной церкви слоб. Деркачей Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Харьковскаго Дѣтскаго Приюта Арсеній *Доброницкій* уволенъ отъ должности, и допущенъ къ исправленію должности *Добріановъ*.

— Крест. Никифоръ *Уманцевъ* утвержденъ попечителемъ Воскресенской церковно-приходской школы слоб. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: купецъ Михайлъ *Соколовъ* при церкви Харьковскаго Коммерческаго училища; Харьковскій мѣщ. Иванъ *Боровлевъ* къ Харьковской Свято-Духовской церкви на 2-е трехлѣтіе; цеховой Никита *Бузникъ* на 5-е трехлѣтіе къ Всехвятской церкви города Харькова; крест. Стефанъ *Безязычный* и Никита *Ткаченко* —

1-й къ Николаевской церкви слоб. Русской Лозовой, а 2-й къ Покровской церкви слоб. Липецъ, Харьковскаго уѣзда; купецъ Дмитрій *Кочинъ* на 2-е трехлѣтіе къ Трехсвятительской церкви, Харьковской 3-ей мужской гимназіи; крест. Максимъ *Павленко* къ Васильевской церкви села Песо-чяпа, Харьковскаго уѣзда; крест. Петръ *Сухонари* на 2-е трехлѣтіе къ Николаевской церкви слоб. Циркуновъ, Харьковскаго уѣзда.

— Церковный староста Николаевской церкви слоб. Липецъ Пантелеймонъ *Мисеора* уволенъ отъ должности; крест. Антонъ *Ходакъ* уволенъ отъ должности церковнаго старосты при Софійской церкви села Малой Алексѣевки Харьковскаго уѣзда; крест. Андрей *Суслики* уволенъ отъ должности церковнаго старосты при Рождество-Богородичной церкви слоб. Деркачей, Харьковскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Англиканская церковь.—Русская церковь въ Австро-Венгріи.—Отношеніе папы къ князю Фердинанду.—Пасхальный благовѣстъ.—Длительность сѣзда депутатовъ отъ духовенства.—Религіозно-правственнаго просвѣщеніе паствы.—Открытие новыхъ приходоу.—Къ школьному вопросу.—Достойное вниманіи ходатайство.—Новый предметъ въ программѣ епархіальныхъ училищъ.—Добрый примѣръ.—Женскій пріютъ.—Общество домоу трудолюбивъ.—Неврологъ.

Недавнее пребываніе англиканскаго лорда-епископа въ С.-Петербургѣ и вызванное имъ въ обществѣ движеніе естественно возбуждаетъ живой интересъ къ англиканской церкви, о которой поэтому «Церк. Вѣст.» сообщаетъ слѣдующія данныя.—Въ настоящее время въ Англіи имѣется два архіепископа, 32 діоцезныхъ и 17 викарныхъ епископовъ, слѣдовательно всего 51 епископъ, которые имѣютъ юрисдикцію въ самой странѣ. Затѣмъ имѣется еще 79 колониальныхъ и 11 епископовъ-миссіонероу, наконецъ, 29 епископовъ, вышедшихъ на покой. Старѣйшій изъ епископовъ по рукоположенію теперь епископъ Эликоттъ Глостерскій, рукоположенный въ 1863 году; епископъ Райль ливерпульскій есть старѣйшій по лѣтамъ и теперь имѣетъ 81 годъ отъ роду. Со времени учрежденія рипонской и манчестерской кафедръ, съ присоединеніемъ къ нимъ впоследствии сентъ-албанской, ливерпульской, вэксфильдской и трюроской, число епископовъ, имѣющихъ право на засѣданія въ палатѣ лордоу, было ограничено 24-мя, но архіепископы кэинтерберійскій и іоркскій, а также епископы лондонскій, дургэмскій и винчестерскій имѣютъ преимущество предъ всѣми другими епископами и вслѣдствіе этого всегда занимаютъ мѣста въ верхней палатѣ въ качествѣ пероу государства. По табели преиму-

ицествъ архіепископъ кэнтерберійскій стоитъ вслѣдъ за членами королевскаго дома, лордъ-канцлеръ занимаетъ слѣдующее за нимъ мѣсто въ рангѣ, а за нимъ слѣдуетъ архіепископъ іоркскій. Епископъ содорскій и мэнскій всегда имѣетъ мѣсто въ палатѣ лордовъ, хотя и не имѣетъ права на голосованіе; поэтому онъ занимаетъ самое послѣднее мѣсто на скамьѣ епископовъ, по мѣрѣ того какъ они поочередно занимаютъ свои мѣста въ палатѣ. Епископы къ палатѣ перовъ по рангу идутъ вслѣдъ за виконтами и стоятъ выше бароновъ. Младшій епископъ считается капелланомъ палаты и открываетъ засѣданія парламента молитвой. Первой колониальной епископіей была Новая Шотландія въ Канадѣ, основанная въ 1787 году, но въ послѣднія шестьдесятъ лѣтъ развитіе этой колониальной церкви совершалось такъ быстро, что кафедръ быстро увеличивались и теперь ихъ считается свыше 90. Старѣйшимъ епископомъ колониальной церкви считается епископъ Джаксонъ антигойскій, рукоположенный въ 1860 г. Вслѣдъ за нимъ идетъ епископъ мадрасскій, который рукоположенъ былъ въ 1861 г. и имѣетъ самый большой колониальный діоцезъ, числящій въ себѣ болѣе 260 дух. лицъ. Въ колониальныхъ провинціяхъ имѣется два архіепископа: архіепископъ Льюисъ онтарійскій и архіепископъ Мачрей рупертелиндскій. Епископъ Калькутты считается митрополитомъ (хотя и съ саномъ архіепископа) провинціи Индіи и Цейлона. Среди колониальныхъ епископовъ 21 епископъ, не имѣющіе самостоятельныхъ діоцезовъ, принимаютъ присягу въ повиновеніи архіепископу кэнтерберійскому. Англиканская церковь какъ корпорація не имѣетъ какихъ-нибудь фундацій, обеспечивающихъ ее содержаніе въ цѣломъ. Каждый болѣе или менѣе извѣстный историческій соборъ, каждое аббатство и наконецъ всякая приходская церковь обеспечены въ своемъ содержаніи каждая въ отдѣльности тѣми приношеніями, которыя съ древнѣйшихъ временъ дѣлались благочестивыми жертвователями, не прекращающими своего усердія въ этомъ отношеніи доселѣ. Въ англиканской церкви считается до 14,000 приходовъ и половина изъ нихъ имѣетъ ежегоднаго дохода отъ основныхъ капиталовъ круглымъ числомъ до 130 фунтовъ стерлинговъ, т. е. до 1,300 рублей на наши деньги, а другая половина гораздо больше, восходя до 20,000 и болѣе. Все число духовенства, обеспеченнаго бенефіціями, и необеспеченнаго опредѣляется въ 23,000 человекъ. Содержаніе высшихъ іерарховъ весьма значительное. Переводя на наши деньги, можно сказать, что архіепископъ кэнтерберійскій получаетъ 150,000 руб., іоркскій 100,000, епископъ лондонскій 100,000,

дургэмскій 70,000, винчестерскій 62,000. Епископскія кафедры Бата, Эли, Глостера, Оксфорда, Солсбери и Вустера даютъ по 50,000 р. Другія епископскія кафедры, за исключеніемъ Бангора, Рочестера, С. Альбанса, Саутвелла, Трюро, Вэксфильда и Содора даютъ до 42,000 рублей. Доходъ этотъ кажется большимъ, но въ большинствѣ случаевъ епископы должны содержать на свой счетъ большія учрежденія въ старыхъ „дворцахъ“, такъ что напр. значительная часть доходовъ архіепископа кэнтерберійскаго идетъ на содержаніе Ламбетскаго дворца. Самые большіе діоцезы въ Англіи это—норвичскій, въ которомъ считается 914 пользующагося бенефиціями духовенства и 225 куратовъ или помощниковъ; іоркскій, въ которомъ 626 пользующихся бенефиціями и 250 помощниковъ, и сэнтъ-албанскій, въ которомъ 227 надѣленныхъ бенефиціями и 225 помощниковъ или куратовъ. По обычному правилу, для полученія епископскаго сана, въ Англіи необходимо имѣть степень магистра въ одной изъ высшихъ школъ или университетовъ, или состоять въ должности профессора какой-нибудь академіи. Но въ дѣйствительности это правило не соблюдается строго. Архіепископъ кэнтерберійскій, епископъ лондонскій и съ десятокъ другихъ епископовъ дѣйствительно принадлежатъ къ ученому профессорскому сословію; но архіепископъ іоркскій и девятнадцать другихъ епископовъ были сначала приходскими пасторами, и семнадцать викарныхъ епископовъ всѣ безъ исключенія пзбраны также изъ приходскаго духовенства. Англиканская церковь, какъ извѣстно, ведетъ великую миссіонерскую дѣятельность, раскинутую по всему земному шару. И эта миссіонерская дѣятельность ведется какъ посредствомъ распространенія Св. Писанія и вообще духовно-просвѣтительныхъ книгъ на всѣхъ языкахъ человѣческаго рода, такъ и прямо посредствомъ миссіонерскаго труда. И надо отдать честь англичанамъ, что они весьма щедры въ своихъ приношеніяхъ на это великое дѣло. Такъ напр. доходъ англійскихъ миссіонерскихъ обществъ въ 1894 году составлялъ огромную сумму въ 27.193,840 шиллинговъ, т. е. около 14 милліоновъ руб. (на 1½ мил. шил. болѣе 1893 года). Народъ, умѣющій изъ своихъ трудовыхъ денегъ жертвовать ежегодно такія огромныя суммы на миссіонерское дѣло, очевидно обладаетъ весьма высоко развитымъ религіозно-нравственнымъ смысломъ. Какъ на весьма симпатичную сторону въ новѣйшемъ настроеніи богослововъ англиканской церкви можно указать на ихъ стремленіе къ ближайшему ознакомленію съ ученіемъ и жизнью православной восточной церкви, и во главѣ этого движенія несомнѣнно стоитъ

извѣстный Биркбекъ, который недавно издалъ новую книгу, имѣющую своею цѣлю историческое выясненіе отношеній между „Россіей и англиканскою церковью въ послѣдніе пятьдесятъ лѣтъ“ (книга эта такъ прямо и называется: *Russia and English Church during the last fifty years, by W. J. Birkbeck, part I*). Въ этой книгѣ авторъ знакомитъ своихъ соотечественниковъ съ перепискою между нашимъ богословомъ Хомяковымъ и извѣстнымъ дѣятелемъ оксфордскаго движенія Пальмеромъ. Книга эта встрѣчена со стороны англійской печати съ живѣйшимъ интересомъ и сочувствіемъ, съ какимъ встрѣченъ ею и англійскій переводъ „Окружнаго посланія“ патріарха константинопольскаго. Все это весьма отрадныя знаменія времени.

— По сообщенію «Моск. Вѣд.», городъ Мерацъ можетъ уже воспользоваться суммой во 100,000 р., завѣщанною много лѣтъ тому назадъ умершею г-жею Бородиной и возросшею нынѣ съ процентами до 146,000 р., которая, согласно волѣ завѣщательницы, будетъ употреблена на устройство въ Мерацѣ русской православной церкви, чѣмъ дано будетъ великое духовное утѣшеніе довольно значительному числу пріѣзжихъ изъ Россіи, ежегодно поселяющихся здѣсь на зиму и ищущихъ соотвѣтствующій ихъ слабому здоровью климатъ. Нѣтъ сомнѣній, что церковь и помѣщенный при ней церковный причтъ составятъ прочный сборный пунктъ для всѣхъ гостей изъ Россіи, которые до сихъ поръ крайне тяготились отсутствіемъ въ Мерацѣ храма для молитвы и священнослужителей для исполненія религіозныхъ обрядовъ. Для скорѣйшаго осуществленія плана покупки мѣста и постройки церкви здѣсь образовалась коммиссія въ предсѣдательствѣ директора зѣленихъ лѣчебныхъ учрежденій г. Перневица.

— Болгарскій князь Фердинандъ получилъ фирманъ отъ турецкаго султана утверждающій его въ правахъ княжества. Зато онъ же, какъ сообщаетъ объ этомъ «Цер. Вѣст.», отлученъ отъ общенія съ римскою церковью. Во время засѣданія конгрегациі кардиналовъ по вопросу о соединеніи церквей 9-го февраля папа выразилъ свое неудовольствіе по поводу измѣны болгарскаго князя святѣйшему престолу, и на это одинъ изъ кардиналовъ заявилъ, что вслѣдствіе этой измѣны князь Фердинандъ *ipso facto* отлученъ отъ церкви, такъ что ни одинъ римско-католическій священникъ не можетъ допустить его къ причащенію. Поэтому для папы и нѣтъ никакого основанія еще публично отлучать князя. Можно надѣяться, что послѣ этого князь послѣдуетъ за увлекающимъ его потокомъ

историческаго движенія и самъ вступить въ лоно православной церкви, которая окажется для него истинно любящей матерью.

— Торжественно и радостно раздается благовѣсть въ святую ночь Свѣтлаго Христова Воскресенія. Церкви сіяютъ огнями, толпы народа съ страстными свѣчами въ рукахъ спѣваютъ въ святой храмъ, чтобы тамъ услышать о благой вѣсти, новоторяемой въ этотъ Великій день почти уже двѣ тысячи лѣтъ; въ воздухъ не перестаютъ гудѣть колокола, разнося эту вѣсть на далекое пространство. Время пасхальнаго благовѣста опредѣлялось въ прежнія времена въ православномъ богослуженіи не одинаково. «Моск. Вѣд.» сообщаютъ слѣдующія историческія свѣдѣнія о пасхальномъ благовѣстѣ. Въ начертаніи устава преп. Аѳанасія аѳонскаго († 980) замѣчено по этому поводу: Да будетъ вѣдомо, яко по минованіи третьей стражи ноци, или въ 9 часовъ, падаетъ знаменіе водяныхъ часовъ и по знаку его немедленно встаютъ и стучать въ бѣла. Третья стража или 9 часовъ соотвѣтствуютъ тремъ часамъ утра по нашему счисленію. Такимъ образомъ, пасхальный благовѣстъ начинался по студійскому уставу въ четвертомъ часу утра. Позднѣе, съ водвореніемъ въ православномъ Богослуженіи іерусалимскаго устава, время благовѣста опредѣляется раньше третьей стражи или трехъ часовъ утра. Оно ставится въ зависимость отъ предшествующихъ священнослуженій. По іерусалимскому уставу, положено было братіи не расходиться по келліямъ послѣ обѣди Великой субботы, но въ трапезѣ полагалось чтеніе Дѣяній Апостольскихъ до 4 часа ночи, т. е. до 10 часовъ по нашему. Послѣ этого „параекклизіархъ влечетъ во древо“ къ совершенію полунощницы и „по скончаніи 7 часа“,—1 часа ночи по нашему,—„исходимъ изъ церкви“, т. е. начинается крестный ходъ: „внегда же игуменъ возгласитъ: „Слава святей и единосущій“, тогда параекклизіархъ съ сущими съ нимъ въ кимбанари ударитъ напрасно во вся древо и желѣзо и тяжкая кимбалы и клеплютъ довольно“. Въ нашихъ русскихъ большихъ монастыряхъ въ XVI и XVII вѣкахъ соблюдался тотъ же самый порядокъ пасхальнаго благовѣста. Въ Троице-Сергіевскомъ монастырѣ „какъ прочтутъ Дѣянія—и колотитъ въ доску и поютъ надгробное по уставу“. Послѣ полунощницы братіи позволялось расходиться по своимъ келліямъ на одинъ часъ. „Спусти часъ, благовѣстятъ долго“. Послѣ облаченій и приготовленія еиміама, „пономарь звонитъ въ тяжкая три часа велики долги, дондеже прійдутъ въ церковь“. Обѣдня пасхальная совершалась „на другомъ часу дни по уставу“, то есть въ восьмомъ часу утра по нашему счету. Въ старой Москвѣ, время пасхальнаго звона всегда занимало среднюю между стувійскимъ и

іерусалимскимъ уставами, независимо отъ того, что старомосковскій благовѣсть производился иногда по распоряженію царя или патріарха. По нашему счету, благовѣсть производился въ двѣнадцатомъ, а иногда и въ первомъ часу ночи, и стоялъ въ зависимости отъ условій тогдашней жизни московской, съ царемъ и патріархомъ во главѣ. То же нужно сказать и относительно благовѣста къ пасхальной обѣднѣ. Къ Свѣтлой заутренѣ ежегодно бывалъ выходъ въ Успенскій соборъ патріарха и еще болѣе торжественный выходъ царя, возвыщаемый всегда особымъ благовѣстомъ и звономъ. Въ этотъ день благовѣсть къ выходу обыкновенно совпадалъ съ благовѣстомъ къ заутренѣ и производился во второй половинѣ перваго часа, а иногда и ровно въ часъ ночи. Въ записяхъ выходовъ 1679, 1680, 1687 и др. годовъ благовѣсть „на Свѣтлое Христово Воскресеніе къ выходу и къ утренѣ“, совершался „за полъ седьма часа до свѣта“, а въ 1681 году „за седьмъ часовъ“. Точно также не было опредѣленнаго часа и для благовѣста къ обѣднѣ въ день Пасхи: это зависѣло отъ продолжительности утрени, которая оканчивалась иногда напримѣръ, въ 1687 году, „за четверть часа до дня“, т.-е. почти въ 6 часовъ нашего утра, а съ другой стороны отъ времени и продолжительности патріаршаго выхода во дворецъ предъ обѣдней. Приблизительно такой порядокъ пасхальнаго благовѣста соблюдался и во все продолженіе XVIII вѣка. Въ „Древней російской вивліоѣнкѣ“ напечатанъ „Указъ“ благовѣста къ церковному пѣнію во весь годъ, присланный изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода въ 1722 году“. Въ немъ не опредѣлено особаго часа для благовѣста къ Пасхальной заутренѣ, но вообще, указано производить благовѣсть къ утренѣ вседневной и праздничной во весь Великій постъ до Ѳоминной недѣли „въ 3 часа пополуночи“, а къ литургіи въ недѣлю Пасхи „въ 6 часовъ пополуночи“, по нашему—утра. Изъ описанія послѣдней Пасхи, проведенной Петромъ Великимъ въ Москвѣ, въ 1724 г., извѣстно, что, по указу Императора, уставщикъ отдалъ было заранѣе приказъ ударить въ Кремль къ заутренѣ Свѣтлаго Воскресенія „въ полтретья часа пополуночи“. Но поутру, въ Великую субботу Петръ Великій прислалъ преображенскаго капитана Постникова съ приказомъ, чтобы ударили къ заутренѣ „въ часъ пополуночи“. Синодальными указами того же времени (14 декабря 1722 года, 5 мая 1729 года), требовалось только, чтобы по всей Москвѣ благовѣсть производился одновременно съ соборнымъ, но часы его не назначались. Въ бытность въ Москвѣ

Императрицы Екатерины Великой, 22-го апрѣля 1775 г., изъ главнаго дежурства при Государынѣ, было объявлено по всеѣмъ церквамъ московскимъ, чтобы къ утренѣ Пасхи не начинали благовѣста раньше трехъ пушечныхъ выстрѣловъ и благовѣста на Иванѣ Великомъ. Въ С.-Петербургѣ въ это время дѣйствовало особое „Учрежденіе о благовѣстѣ“, которымъ требовалось: „въ день Св. Пасхи, во время присутствія Ея Императорскаго Величества въ С.-Петербургѣ, ожидать особливой изъ духовной канцеляріи повѣстки и по повѣсткѣ пушечнаго съ крѣпости сигнала, во время же отсутствія благовѣстити въ 2 часа пополудни. Митрополитъ Платонъ первоначально (31-го марта 1776 года) только подтвердилъ синодальное распоряженіе, чтобы въ Москвѣ не начинали пасхальнаго благовѣста раньше Ивана Великаго, но уже въ 1780 году, 6-го апрѣля, объявилъ въ Москвѣ особое росписаніе часовъ благовѣста ко всеѣмъ службамъ Страстной и Святой недѣли, вновь повторенное 2-го апрѣля 1781 года. Консисторскіе солдаты обязаны были разыскивать ослушниковъ, за что получали вознагражденіе изъ штрафа съ послѣднихъ, колебавшагося между 3 и 10 рублями. Въ 1797 году, въ день Пасхи 5-го апрѣля, совершено было въ Успенскомъ соборѣ священное коронованіе Императора Павла I. По предварительному распоряженію, было объявлено, что «по данному изъ пушекъ сигналу начнется благовѣсть къ утренѣ, которую Его Императорское Величество со всею Императорскою Фамиліею слушать изволитъ у Спаса за Золотою Рѣшоткою». Изъ „чина дѣйствія, какимъ образомъ совершилось“ коронованіе, оказывается, что Государь утреню „слушать изволивъ съ вечера“, а къ обѣднѣ благовѣсть начался въ половинѣ 8-го часа. Въ 1795 году былъ напечатанъ «чинъ священнослуженія и обрядовъ, наблюдаемый въ Большомъ Успенскомъ соборѣ». Въ концѣ его помѣщено росписаніе: „въ какіе часы котораго дня чрезъ весь годъ къ вечернимъ, утренямъ, всенощнымъ, литургіямъ и часамъ благовѣсть производится“. По этому росписанію въ день Святой Пасхи положено совершать благовѣсть къ „утрени въ часъ пополудни, къ литургіи въ шесть часовъ пополудни“. Митрополитъ московскій Филаретъ навсегда узаконилъ полуночный благовѣсть къ пасхальной заутренѣ. Въ мартѣ 1849 г. онъ предписалъ московскимъ церквамъ: 1) вообще не начинать благовѣста къ церковнымъ служеніямъ ранѣе благовѣста Успенскаго собора; 2) предъ утренею, въ день Святыя Пасхи, на колокольняхъ должны быть причетники вадежные и осмотри-

тельные; и не лишне имъ имѣть при себѣ часы для предосторожности противъ преждевременнаго погрѣшительнаго благовѣста; 3) если будутъ въ Кремлѣ предъ утренею Пасхи пушечные выстрѣлы (которыхъ должно быть три въ продолженіе часа), то, также по предосторожности, не руководствоваться ими для благовѣста; 4) для вачатія благовѣста къ утренѣ Пасхи слушать успенскаго колокола и первый ударъ въ него прослушать въ молчаніи, а по второму начинать благовѣсть; 5) колокольнямъ, отдаленнымъ отъ Кремля, которыя могутъ не услышать кремлевскаго колокола, начинать благовѣсть по благовѣсту тѣхъ церквей, которыя ближе ихъ къ Кремлю, а не обращать вниманія на тѣ, которыя далѣе ихъ; 6) благочинные должны наблюдать за точнымъ исполненіемъ сего распоряженія и о нарушителѣ донести немедленно. Въ 1850 году, было отпечатано и разослано по всѣмъ церквамъ Москвы подробное росписаніе часовъ благовѣста всего года, подъ названіемъ: „указаніе временъ церковнаго Богослуженія, по уставу московскаго Большаго Успенскаго собора“. Въ этомъ указаніи въ день св. Пасхи положено благовѣстить къ утренѣ въ 12 часовъ по полуночи, а къ литургіи въ 6 часовъ утра. Этому указанію обязаны слѣдовать всѣ храмы Москвы. Въ примѣчаніяхъ къ нему вновь подтверждалось: „съ особенною осторожностію должно наблюдать, чтобы благовѣсть къ утренѣ въ день Пасхи нигдѣ не былъ начатъ прежде Успенскаго собора. Всѣ прочія церкви должны выслушать первый ударъ успенскаго колокола и по второму начать свой благовѣсть“. Примѣръ Москвы скоро повліялъ на благовѣсть во всей Россіи.

— Выясненію религіознаго состоянія православнаго населенія весьма много помогаютъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ съѣзды депутатовъ духовенства, которымъ мѣстною духовною властью не только предоставляется, но и вмѣняется въ обязанность обсуждать, кромѣ нуждъ мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній, также и религіозныя потребности населенія. Въ прошломъ январѣ, какъ сообщаетъ объ этомъ «Церк. Вѣст.», высокопреосвященный архіепископъ новгородскій Θεогностъ, въ предложеніи консясторіи, указалъ, кромѣ нуждъ семинаріи и епархіальныхъ женскихъ училищъ, а также епархіальнаго свѣчнаго завода и эмерптуры, еще слѣдующіе предметы, о которыхъ предстоитъ разсудить депутатамъ, избраннымъ духовенствомъ на съѣздъ: 1) о побужденіи причтовъ и церковныхъ старостъ къ открытію въ приходахъ, гдѣ только окажется кака-либо возможность, церковно-приходскихъ библіотекъ съ тѣмъ, чтобы пзъ

нихъ пользовались книгами всѣ грамотные прихожане, и объ указаніи средствъ для открытія и содержанія такихъ библіотекъ; 2) о пастырскихъ мѣрахъ къ пресѣченію проявляющагося въ разныхъ приходахъ нерадѣнія объ ежегодномъ исполненіи христіанскаго долга исповѣди и причастія св. таинъ; 3) о мѣрахъ прекращенія постыднаго обычая многихъ прихожанъ употреблять глупыя, ругательныя слова; 4) о мѣрахъ къ ослабленію въ народѣ наклонности къ излишнему употребленію хмѣльныхъ напитковъ, особенно въ праздничные дни, и весьма полезному въ этомъ отношеніи открытію въ приходахъ обществъ трезвости.

— О томъ, что обязано и можетъ сдѣлать духовенство для религіознаго просвѣщенія паствы, было много сужденій на послѣднемъ собраніи благочинныхъ тульской епархіи 30 января, подъ предсѣдательствомъ тульского преосвященнаго. По сообщенію «Цер. Вѣст.», означенное собраніе коснулось весьма многихъ сторонъ церковно-религіозной жизни народа и пастырскаго служенія духовенства. Были указаны затрудненія, которыми обставленъ пастырскій трудъ, и прямое иногда противодѣйствіе духовенству со стороны нѣкоторыхъ представителей образованнаго класса, равнодушныхъ къ вѣрѣ; но при этомъ было указано и на то, что и на пастыряхъ лежитъ вина не малая, такъ какъ они сами обнаруживаютъ иногда какое-то толстовское непротивленіе злу. Говорилось о томъ, что дѣлается въ приходахъ для наученія взрослыхъ и дѣтей молитвамъ, заповѣдямъ и символу вѣры, и признано необходимымъ учить ихъ этому въ церкви и въ школахъ, куда неграмотные собирались бы для этой цѣли по вечерамъ и въ праздничные дни. Были разсужденія о томъ, какъ уменьшить винопитіе при такихъ событіяхъ въ жизни крестьянъ, какъ крестины, свадьбы, похороны и проч., причемъ выражалась мысль о возможности искоренить или ослабить зло присутствіемъ священниковъ при названыхъ семейныхъ празднествахъ, отказомъ священниковъ вѣнчать свадьбы при пьяныхъ поѣзжаныхъ и т. п. Говорилось о рѣшительной необходимости въ устройствѣ благочинническихъ библіотекъ для духовенства, которыя дали бы возможность причтамъ слѣдить и за всею повременною духовною литературою,—объ открытіи для народа библіотекъ при каждой церкви, что было бы гораздо разумнѣе и удобнѣе, чѣмъ проектируемое нѣкоторыми газетами устройство народныхъ библіотекъ при врачебныхъ пунктахъ,—о способахъ распространять въ народѣ дешевыя брошюры религіозно-нравственнаго содержанія. По

этому послѣднему предмету былъ поставленъ вопросъ, не слѣдуетъ ли въ этомъ случаѣ воспользоваться примѣромъ одного села ставропольской епархіи, гдѣ брошюры такого рода разносятся на блюды, вмѣстѣ съ обычными церковными сборами при богослуженіи, и гдѣ такимъ образомъ роздано было въ годъ брошюръ на 200 руб., собрано же пожертвованій на нихъ до 600 руб. Признавая такую практику цѣлесообразною (она велась и въ нѣкоторыхъ церквахъ Тулы), собраніе выразило желаніе, чтобы эти брошюры издавались въ болѣе приличномъ видѣ, чѣмъ главнымъ образомъ и обезпечиваютъ свое распространеніе среди народа такія брошюры, какъ изданія «Посредника».

— Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, въ ихъ числѣ и вятской, продолжаетъ довольно сильно чувствоваться потребность въ построеніи новыхъ церквей и въ дѣленіи многолюдныхъ приходовъ на меньшіе. По вычисленіямъ «Вят. Губ. Вѣд.», въ вятской епархіи не достаетъ до нормальнаго числа почти 500 священниковъ и около 300 приходскихъ церквей. Не менѣе вредно отзывается на религіозно-нравственномъ состояніи населенія также и централизація приходовъ. Въ Вятской епархіи имѣются приходы въ 4, 5, 6, 7, 8 и даже больше тысячъ душъ только мужского пола. Теперь, когда назрѣлъ вопросъ объ открытіи новыхъ начальныхъ школъ, для инородческихъ мѣстностей явилась нужда въ открытіи новыхъ селъ, и большіе приходы нужно раздѣлить на маленькіе. Если изъ одного прихода въ 7,000 душъ муж. пола образовать 4 прихода и изъ одного прихода въ 4, 5, 6 тысячъ душъ образовать 2—3 прихода, то прибудетъ много церквей и много причтовъ и значительно увеличится число центровъ просвѣщенія, а не ученія только.

Давняя мысль о цѣлесообразности раздѣленія многолюдныхъ и разбросанныхъ приходовъ на меньшіе, подъ условіемъ обезпеченія причтовъ новыхъ приходовъ, по-немногу осуществляется духовною властью въ епархіяхъ, въ томъ числѣ и въ вятской, особенно въ послѣдніе годы.

— Свящ. І. Фудель въ мартовской книжкѣ «Русскаго Обзорнія» посвящаетъ нѣсколько страницъ животрепещущему вопросу о томъ, какая школа нужна народу и въ чьихъ рукахъ она должна находиться — въ свѣтскихъ или духовныхъ. Достопочтенный авторъ отмѣчаетъ тотъ отрадный фактъ, что теперь подъ вліяніемъ несомнѣннаго успѣха церковно-школьной системы, и въ земскихъ школахъ стали обращать вниманіе на воспитательную сторону, и центръ тяжести земскаго школьнаго дѣла поневолѣ нѣсколько перемѣстился. Теперь

не рѣдкость встрѣтить земскую школу такъ поставленную, что въ церковно-воспитательномъ отношеніи она не уступитъ любой церковно-приходской. Фактъ несомнѣнный и въ высшей степени отраднѣй. Для близорукихъ поборниковъ обученія народа въ какой бы то ни было школѣ „безразличнаго типа“ этотъ фактъ имѣетъ свою назидательность; онъ имъ указываетъ на большую жизнѣнность церковныхъ школъ, сравнительно съ другими школами, и на соотвѣтствіе этого типа потребностямъ и историческимъ преданіямъ народа. Итакъ, продолжаетъ авторъ, сила вещей принудила свѣтскую, по первоначальной идеѣ, школу принять церковную окраску. Но составляетъ ли это—явленіе нормальное, желательное, съ точки зрѣнія нашей интеллигенціи, желающей руководить школьнымъ дѣломъ? Конечно нѣтъ. Если мы этому радуемся, то выразители мнѣній и желаній „интеллигенціи“ смотрятъ на этотъ фактъ, какъ на неизбежное зло, какъ на уступку обстоятельствамъ и духу времени. Современное положеніе земскихъ школъ они считаютъ несвободнымъ, стало-быть не нормальнымъ. Ихъ желчное раздраженіе противъ церковно-приходскихъ школъ объясняется ихъ-же жалобами на то, что неблагопріятныя условія мѣшаютъ земскимъ школамъ развиваться въ томъ направленіи, которое дано было имъ въ началѣ ихъ существованія. Во всѣхъ этихъ жалобахъ слишкомъ ясно звучитъ одна нота—сознаніе того, что земская школа уклоняется отъ своего типа. Въ этомъ все дѣло и въ этомъ же—указаніе нашихъ дѣйствій. Указывать на то, что земскія школы въ послѣднее время по типу и задачамъ стали приближаться къ церковнымъ—хорошо; успокаиваться на этомъ—наивно. Эти факты не есть законъ, а есть уклоненіе отъ типа, исключеніе изъ общаго правила; и хотя-бы большинство земскихъ школъ представляло это исключеніе, все-таки это было-бы только исключеніе. Стремиться же мы должны къ тому, чтобы всѣ эти уклоненія отъ типа превратились въ явленіе нормальное, чтобы всѣ эти исключенія стали правиломъ. А для этого нужно поставить земскія школы въ такія условія, которыя-бы этому способствовали. Не желать-же этого могутъ только тѣ, кому дорого не воспитаніе народа въ духѣ Православной Церкви, а голая грамотность возможно большаго количества людей.

— Въ духовной и свѣтской печати неоднократно высказывалась мысль, что священники, въ случаѣ надобности, могли бы, при предварительной семинарской подготовкѣ, подавать необходимую врачебную помощь населенію. Мысль эта, какъ оказалось, проникла

даже въ земскую среду. Такъ, Олопецкое земское собраніе по сообщенію «Симб. Еп. Вѣд.» постановило ходатайствовать чрезъ епархіальнаго преосвященнаго о назначеніи въ мѣстной духовно семинаріи пяти уроковъ медицины въ недѣлю, при чемъ необходимую для этого сумму ассигнуеть губернское земское собраніе.

— Совѣтъ тобольскаго епархіальнаго женскаго училища въ своемъ послѣднемъ годовомъ отчетѣ выразилъ предположенія очень существенныя и очень важныя и для духовенства, и для учащихъ, и для массы сельскаго населенія. Совѣтъ именно пожелалъ введенія въ курсъ епархіальныхъ женскихъ училищъ изученія элементарной медицины. Теперь не мало говорятъ и пишутъ о введеніи этого предмета въ курсъ семинарскаго образованія. Но едва ли не умѣстнѣе былъ бы этотъ предметъ въ курсѣ епарх. училищъ. У пастыря церкви, къ каковому служенію приготавлиются воспитанники семинаріи, слишкомъ много прямого, главнаго дѣла. Окончившая же курсъ училища, будетъ ли она матерью семейства, или учительницей народной школы, можетъ безъ всякаго ущерба для своихъ прямыхъ обязанностей прилагать полученныя ею въ училищѣ основныя, болѣе другихъ нужныя, свѣдѣнія по медицинѣ къ пользѣ своей и многихъ другихъ, не знающихъ очень часто, что дѣлать и куда обратиться за медицинскою помощію. Пусть не говорятъ, что съ немногими свѣдѣніями, какія можно получить въ училищѣ, слишкомъ рискованно приступать къ леченію. Вѣдь, бывають случаи, и очень многочисленные, когда отъ какихъ-нибудь пустяковъ, за незнаніемъ простыхъ элементарныхъ свѣдѣній, происходятъ вредныя для здоровья послѣдствія. Совѣтъ училища намѣренъ озаботиться пополненіемъ этого важнаго пробѣла въ учебно-воспитательномъ дѣлѣ. Свою надежду онъ основываетъ на отечески-внимательномъ отношеніи къ училищу преосвященнаго Агаоангела, епископа тобольскаго, которымъ уже и сдѣланы по сему поводу соотвѣтствующія распоряженія. По мнѣнію «Цер. Вѣстн.», это предположеніе нельзя не признать особенно своевременнымъ нынѣ, въ виду открываемаго въ Петербургѣ женскаго медицинскаго института. Познанія въ элементарной медицинѣ, существенно полезныя тѣмъ воспитанницамъ епархіальныхъ училищъ, которымъ придется жить въ деревнѣ, были бы далеко не лишніи и для тѣхъ изъ нихъ, которыя пожелали бы поступить въ названный институтъ. Вмѣстѣ съ симъ, въ интересахъ тѣхъ же воспитанницъ нашему духовенству, кажется, слѣдовало бы за-благовременно позаботиться о томъ, чтобы всячески облегчить для

воспитанницъ епархіальныхъ училищъ сдачу экзамена по латинскому языку, требуемую для поступленія въ институтъ. Давъ воспитанницамъ, желающимъ подготовляться къ указанному испытанію, возможность и средства начать такую подготовку еще въ училищѣ, духовенство сдѣлало бы дѣло полезное и для своихъ дѣтей и для государства, которое, судя по засвидѣтельствованной нынѣ весьма полезной службѣ воспитанницъ епархіальныхъ училищъ на разныхъ поприщахъ, въ воспитанницахъ медицинскаго института, вышедшихъ изъ тѣхъ же училищъ, получить не менѣе добросовѣстныхъ и полезныхъ труженицъ.

— По сообщенію «Моск. Вѣд.» профессоръ Императорскаго московскаго университета, тайный совѣтникъ Захарьинъ, 6-го текущаго марта, препроводилъ къ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода 500.000 руб. при слѣдующемъ письмѣ: „Желаю пожертвовать на общественныя нужды пятьсотъ тысячъ рублей (500.000 руб.) 4⁰/о государственною рентою; полагая наиболѣе воиующими и наименѣе частною благотворительностью всомоществуемыми такими нуждами матеріальное и духовное положеніе простаго народа, а также матеріальное положеніе сельскаго духовенства; будучи убѣжденъ, что одиѣ виѣшнія мѣрѣ не улучшатъ матеріальнаго положенія народа, если онъ не укрѣпится внутренне, духовно для борьбы съ своими слабостями; будучи убѣжденъ, что духовное укрѣпленіе возможно лишь на религіозной основѣ и, слѣдовательно, должно происходить чрезъ служителей церкви, чрезъ ихъ дѣятельность въ церковномъ служеніи, пастырскомъ назиданіи и начальномъ учительствѣ,—представляю при семъ означенный капиталъ для пособія процентами съ онаго, въ бѣднѣйшихъ приходахъ двухъ особенно близкихъ мѣ епархій, пензенской и саратовской, церковно-приходскимъ училищамъ—или для устройства таковыхъ вновь,—а также для пособія церковному причту, ревностному въ исполненіи своихъ вышеназванныхъ обязанностей. Самый капиталъ долженъ сохраняться навсегда неприкосновенно и неотчуждаемо на другія назначенія; проценты же съ него должны дѣлиться между обѣими епархіями поровну“. На всеноданнѣйшемъ докладѣ объ этомъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода Государь Императоръ, 12-го марта, позволилъ начертать: „Узналъ объ этомъ щедромъ пожертвованіи съ истинною радостью“.

— Въ г. Кунгурѣ (Пермск. губ.) дочерью священика г-жей Удинцевой положено начало женскому пріюту новаго типа. Про-

ектъ г-жи Удннцевой, встрѣтившій сочувствіе со стороны министра Народнаго Просвѣщенія графа И. Д. Делянова и др. высокопоставленныхъ лицъ, преслѣдуетъ цѣль—пріучить женщинъ къ труду. Съ этою цѣлію въ программу входятъ: 1) огородъ, садъ, молочное хозяйство, птицеводство, 2) обученіе кулинарному искусству, 3) ручной трудъ, какой можетъ найти сбытъ и примѣненіе, т.-е. шитье платья, бѣлья, тканье и вязанье изъ овечьей и козьей шерсти, производство бумажныхъ тканей, 4) обученіе стиркѣ. Въ научное образованіе, программа котораго опредѣлена въ вредѣлахъ школы грамоты, будетъ входить знакомство съ элементарными правилами гигиены, уходомъ за дѣтьми. Кроме того предположено имѣть бібліотеку при пріютѣ. Г-жа Удннцева считаетъ необходимымъ преобразовать, со временемъ, пріютъ въ Домъ Трудолюбія, съ отдѣломъ для воспитанія и обученія дѣтей сиротъ и съ разными отдѣлами по хозяйству и рукодѣліямъ, чтобы взрослые воспитанницы имѣли тутъ же заработокъ.

— Въ Житомирѣ, по инициативѣ волыцкаго губернатора, какъ сообщаетъ объ этомъ «Рус. Сл.», составленъ проектъ устава общества домовъ трудолюбія. Это общество имѣетъ цѣль приходить на помощь бездомнымъ, выпущеннымъ изъ больницъ и не имѣющимъ еще заработка, освобожденнымъ изъ мѣстъ заключенія по отбытіи наказанія и всѣмъ вообще впадшимъ въ крайнюю бѣдность и оставшимся, по независящимъ отъ нихъ обстоятельствамъ, безъ работы, лицамъ обоего пола, безъ различія званія, вѣроисповѣданія, сословія и происхожденія. Общество намѣрено открывать въ различныхъ частяхъ губерніи дома трудолюбія съ учрежденіемъ при нихъ мастерскихъ и справочныхъ бюро для рекомендаціи ищущихъ работы и т. п.

Н Е К Р О Л О Г Ъ.

22 февраля н. г. скончался послѣ непродолжительной болѣзни, отъ старческой немочи, и 24 того-же февраля погребенъ протоіерей Николаевской церкви слоб. Черпетчины, Ахтырскаго уѣзда, Іосифъ Теодоровичъ Трояновъ, на 80 году жизни. Усопшій протоіерей прослужилъ на одномъ и томъ-же, небогатомъ и малочисленномъ, приходѣ все время своей жизни отъ рукоположенія до смерти, и за 58 лѣтъ своей службы въ слоб. Черпетчинѣ никогда не изъявлялъ желанія цскать приходовъ, болѣе видныхъ и обеспеченныхъ, даже и тогда, когда по лѣтамъ и заслугамъ имѣлъ уже

полное на это право. Онъ принадлежалъ къ тѣмъ старцамъ-іереемъ, которые въ опредѣленіи ихъ на приходское мѣсто, дающееся имъ впервые, усматривали указаніе воли и опредѣленіе Самаго Божественнаго Пастырско-начальника—пасты ввѣренное имъ стадо до конца дней своихъ и, безъ особаго указанія свыше, не покидать его. Терпѣливо переносилъ усонній, всякіи жизненныя невзгоды: потерю супруги еще въ сравнительно нестарые годы, пожаръ, истребившій до тла все его скудные пожитки, и никогда не ропталъ на свою необезпеченность. Въ образѣ жизни, потребностяхъ и привычкахъ онъ былъ въ высшей степени простъ и невзыскателенъ, въ обхожденіи съ прихожанами привѣтливъ и доступенъ. Это былъ поистинѣ патріархъ между своими духовными дѣтьми и „пастырь добрый“, знавшій всехъ своихъ пасомыхъ по-имени и въ простотѣ сердца дѣлавшій свое святое дѣло. Прихожане также платили ему любовью и признательностію. Начальство цѣнило его труды и удостоило его всехъ доступныхъ сельскому іерею наградъ, включительно до наперстнаго креста, и ордена Св. Владимира 4-й степени. Последній годъ передъ смертію почившій значительно ослабѣлъ въ сплахъ и за нѣсколько недѣль до кончины уволился за штатъ, надѣясь и желая провести остатокъ дней въ тиши и полномъ покоѣ.

Погребеніе усоннаго протоіерея было совершено съ особою, выдающеюся торжественностію, благодаря вниманію и доброй памяти къ нему настоятеля сосѣдняго съ сл. Чернетчиною Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря, о. архимандрита Алпія, который какъ въ отпѣваніи и погребеніи, такъ и въ приготовленіяхъ къ сему, принялъ горячее участіе. Отпѣваніе было совершено истово, въ полномъ составѣ трогательно, потрясающаго чина священническаго погребенія; въ немъ, кромѣ о. архимандрита, участвовал: мѣстный благочинный, 4 іеромонаха и священника и 3 іеродіакона и діакона, при нѣши полнаго хора лучшихъ монастырскихъ пѣвчихъ. Весь приходъ сл. Чернетчины собрался проводить своего маститаго старца-пастыря къ мѣсту его вѣчнаго упокоенія. Мѣстнымъ благочиннымъ было пропнесено при отпѣваніи приличное случаю и памяти усоннаго слово.—Въ семействѣ умершаго прот. Троянова остались: сынъ—священникъ Зміевскаго уѣзда, и 2 дочери—дѣвицы, больныя старицы, проживающія нынѣ въ ветхомъ домикѣ—единственнымъ достояніи ихъ послѣ смерти отца.

Да упокоитъ Господь кроткую и столь много и добръ потрудившуюся душу новопреставленнаго протоіерея Іосифа въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ златѣ, въ мѣстѣ покойнѣ!

ВЫШЕЛЪ ВТОРЫМЪ ИЗДАНІЕМЪ АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

дѣйствующихъ и руководственныхъ каноническихъ постановленій, указовъ, опредѣленій и распоряженій Святѣйшаго Правительствующаго Синода (съ 1721—1895 г. включительно) и гражданскихъ законовъ, относящихся къ Духовному Вѣдомству Православнаго Исповѣданія. Сост. С. В. Калашниковъ. Цѣна за 1 экз. „Указателя“ съ пересылкою 3 р. 75 коп., безъ пересылки 3 р. 50. Выписывающіе не менѣе 10 экз. платятъ по 3 руб. съ пересылкою. Обращаться: Харьковъ, Столярный пер. д. № 6, Калашникову.

ОТЪ МОСКОВСКАГО КНИЖНАГО СКЛАДА

ВЫСОЧАЙШЕ утвержденнаго

Общества для распространенія св. писанія въ Россіи.

КАТАЛОГЪ

Св. книгамъ, имѣющимся въ складѣ Общества.

Новые Завѣты. Съ указателемъ церковныхъ чтеній на всѣ дни.		Цѣна въ перенлетѣ.
Русскіе.		Р. К.
Въ 32-ю д. л., съ Псалт. въ футлярѣ	—	45
„ „ Больш. д. л. нов. изд.	—	30
Въ 16-ю д. л., въ коленкорѣ, съ золотымъ крестомъ	—	60
„ „ съ Псалт. въ кол. съ зол. кр., въ футлярѣ	—	90
„ 8-ю „ „ кр. печ., съ Псалтирю	1	—
„ „ „ „ „ „ „ „ въ золотомъ обр.	3	—
На четыр. язык. (греч. слав., русск. и латин.)	2	50
Славяно-русскіе.		
Въ 24-ю д. л., въ корешкѣ, съ золотымъ крестомъ	—	80
„ 16-ю „ „ „ темной кожѣ, съ золотымъ крестомъ	1	70
Славянскіе.		
Въ 16-ю д. л., въ кол. съ золотымъ крестомъ	—	60
„ 32-ю „ „ „ „ „ „ „ „ съ псалт.	—	40

ОБЪЯВЛЕНІЯ

4-ро Евангелія. (Съ указателемъ церковныхъ чтеній).

Русскія.

Въ 32-ю д. л., въ коленкорѣ, съ золотымъ крестомъ	— 15
„ 16-ю „ „ тоже съ золотымъ крестомъ	— 30

Славяно-русскія.

Въ 16-ю д. л., въ коленкорѣ, съ золотымъ крестомъ	— 60
---	------

Славянскія.

„ „ на славянск. яз., въ кол., съ зол. кр.	— 40
--	------

Псалтири.

Въ 16-ю д. л., русскія, въ тисненомъ коленкорѣ	— 30
„ 32-ю „ „ „ „ „ „	— 7
„ „ „ „ славянскія, „ „ „	— 30
Въ 32-ю д. л., „ „ „	— 10

Библия.

На русскомъ языкѣ, въ 8-ю д. л., въ кожѣ	3 50
„ „ „ „ 8-ю „ „ „ корешкѣ	3 —
„ „ „ „ тоже, въ золотомъ обрѣзѣ, въ футлярѣ	5 —
„ славянскомъ языкѣ, въ 8-ю д. л., въ кожѣ	3 60
„ „ „ „ 18-ю д. л., въ корешкѣ	1 75
Евангелія брошюр. рус. въ 32-ю д. л., кажд. Евангел. влож. отд. въ пер. —	5

Съ требованіями св. книгъ слѣдуетъ адресоваться въ складъ Общества.

Адресъ: для телеграммъ: Москва, Голубеву. Покровка, д. № 52.

ОБЪ ИЗДАНИИ

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

ВЪ 1896 ГОДУ.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой. Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792). Цѣна за полное годовое изданіе, со всеми приложеніями къ нему, остается прежняя, съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ: убогшетаго шрифта. Приуты Казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“ получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ прилатою 1 руб. за пересылку по почтѣ. Цѣна „извѣстій“ для мѣсть и лицъ другихъ епархіи и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою—ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ. Редакція обонхъ изданій съ новаго 1896 года соединяется въ рукахъ одного общаго редактора, профессора Академіи П. В. Знаменскаго.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ

НА

МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ

ЕЖЕНЕДЕЛЬНОЕ ИЗДАНИЕ

Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ. Каждый № въ размѣрѣ 2-хъ печатныхъ листовъ. Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ свою цѣлю доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и свѣтскихъ лицъ, интересующихся означенными вопросами. Согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ, въ составъ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей будутъ входить: 1. Слова и поученія особенно выдающіяся. 2. Статьи (по временамъ передовыя), обсуждающія различныя вопросы и явленія жизни общественной, имѣющія то или иное сопровосновеніе съ жизнью Церкви, а также рефераты, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ Общества. 3. Очерки изъ исторіи Церкви—преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколѣ и проявленіяхъ сектантства съ обсужденіемъ ихъ. 4. Забѣтки и сужденія по вопросамъ пастырской практики. 5. Свѣдѣнія о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ Московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ. 6. Московская хроника, сообщающая педѣльныя свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства. 7. Библиографія: забѣтки о новыхъ появляющихся въ свѣтъ книгахъ, выдающихся чѣмъ либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ,—обозрѣніе духовныхъ журналовъ. 8. Извѣстія и забѣтки, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной)—мѣстныхъ, иногороднихъ,—корреспонденція. 9. Официальный отдѣлъ, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, Указы Святѣйшаго Правительствующаго Синода, распоряженія Московскаго Епархіальнаго Начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учреждений и т. п. Кроме этого въ 1896 году Московскія Церковныя Вѣдомости дадутъ читателямъ статьи съ историческо-археологическимъ описаніемъ Московской церковной старины и чтимой святыни. По временамъ будутъ помѣщаться иллюстраціи. Подписка принимается: а) въ Епархіальной библіотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ; б) въ редакціи: Б. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира священника Іоанна Ѳеодоровича Мансветова, с) въ конторѣ Печковской—на Петровкѣ. Подписная цѣна: На годъ съ перес. 5 р.—безъ перес. 3 р. 50 к. На полгода съ перес. 3 р.—безъ перес. 2 руб.

Редакторъ Священникъ Іоаннъ Мансветовъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЬ

„СТРАННИКЪ“⁶⁶

И НА ИЗДАВАЕМЫЕ ПРИ НЕМЪ

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЦЕРКОВНО-УЧИТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

НА 1896 ГОДЪ.

Журналъ Странникъ, съ октября 1880 года, издается новою редакціею, по утвержденной Св. Синодомъ, новой программѣ и выходитъ ежемѣсячно, впамятъ отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ, по слѣдующей программѣ: 1. Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ обще-церковной исторіи и историко-литературнаго знанія, — преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ Православной Восточной и Русской жизни. 2. Статьи, изслѣдованія и необнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ Русской церковной исторіи. 3. Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4. Статьи философскаго содержанія по вопросамъ современной богословской жизни. 5. Статьи публицистическаго содержанія по выдающимся явленіямъ церковной жизни. 6. Очерки, рассказы, описанія, знакомящіе съ укладомъ и строемъ церковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно — съ жизнью пастырства и преимущественно у славянъ. 7. Бытовые очерки, рассказы и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простаго народа. 8. Внутреннее церковное обозрѣніе и хроника епархіальной жизни. 9. Иностранное обозрѣніе: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокъ и Западъ, особенно у славянъ. 10. Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей. 11. Обзоръ свѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12. Библиографическія и критическія статьи о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы. 13. Книжная лѣтопись: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія: краткіе отзывы о новыхъ книгахъ. 14. Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ. 15. Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи; объявленія. При Странникѣ начато изданіе «Памятниковъ древне-русской церковно-учительной литературы». Журналъ выходитъ ежемѣсячно впамятъ отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ. Подписка плата на журналъ въ 1896 году, съ пересылкою въ Россію и доставкою въ С.-Петербургъ шесть рублей, съ приложеніемъ же «Памятниковъ» семь рублей. (Цѣна перваго и втораго выпусковъ «Памятниковъ» для подписчиковъ «Странника» по одному рублю, для не-подписчиковъ по два рубля за экземпляръ); съ пересылкою за-границу восемь руб. и съ приложеніемъ «Памятниковъ» девять руб. — Адресоваться въ редакцію журнала «Странникъ», въ С.-Петербургъ Невскій просп., д. № 173.

Редакторъ-издатель Профессоръ А. Пономаревъ.

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

ВЪ 1896 ГОДУ.

Изданіе журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1896 году, тридцать седьмомъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. Въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіеся къ изученію Св. Писанія. 2) Статьи вѣроучительнаго и правоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современныя явленія въ общественной и частной жизни, согласныя или несогласныя съ ученіемъ и установленіями православной Церкви. Обсужденію этихъ явленій посвящаются особыя статьи. 3) Церковно-историческіе рассказы. 4) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 5) Статьи, относящіяся къ православному Богослуженію. 6) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 7) Слова, поученія, „Цвѣты съ Луга Духовнаго“ и виѣбогослужебныя чтенія, отличающіяся особенною назидательностію. 8) Описаніе путешествій въ свѣтлыя мѣста. 9) Свѣдѣнія и сужденія о расколѣ. 10) По возможности до-

кументальныя и въ то же время попытныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ (таковы, напримѣръ, статьи: „Булла непогрѣшимаго папы“, „Къ XXV-лѣтнему юбилею римскаго догмата о папской непогрѣшимости“, „Такса непогрѣшимаго папы за грѣхи“, „Новое опроверженіе догмата о папской непогрѣшимости“, и под.), лютеранскомъ, реформатскомъ и другихъ сектахъ и разборъ ихъ ученій и фидовъ (таковы статьи: „Евангелическая церковь“, „Протестантская церковь“, „Реформатская церковь“ и под.). Потому самому, что редакторъ журнала долгое время преподавалъ о западныхъ исповѣданіяхъ въ Московской Духовной Академіи и три раза отправлялся за-границу, чтобы лучше ознакомиться съ ними на мѣстѣ,—на этотъ отдѣлъ обращено его особенное вниманіе. Къ этому же побуждаетъ и усиленіе сектъ въ нашемъ отечествѣ. 11) Имѣющія рукоподственное для пастырей и мірянъ значеніе резолюціи, мѣнія, донесенія и письма Моск. митрополита Филарета. 12) Разныя извѣстія и замѣтки. Начиная съ 1891 года въ „Душеполезномъ чтеніи“ помѣщаются рисунки и портреты. „Душеполезное чтеніе“ въ 1896 году по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно. При общепонятности журнала и цѣна его общедоступна: за 12 книжекъ, обыкновенно содержащихъ въ себѣ болѣе ста сорона печатныхъ листовъ съ доставкой и пересылкой въ Россіи 4 р., за границей 5 руб. Адресъ: Москва, въ редакцію „Душеполезнаго чтенія, при церкви святителя Николая въ Толмачахъ“.

Редакторъ-Издатель заслуж. проф. прот. Д. Насицынъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ

НА ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКІЕ ЖУРНАЛЫ

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“ И „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“.

1) „Церковный Вѣстникъ“—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей.

2) „Христианское Чтеніе“—двухмѣсячный журналъ, органъ богословской и церковно-исторической науки въ общедоступномъ изложеніи. Въ качествѣ приложенія къ журналамъ редакція издаетъ: **ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА** въ русскомъ переводѣ на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно, подписчики на оба журнала получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (болѣе 900 страницъ убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за одинъ рубль, и подписчики на одинъ изъ нихъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христианскаго Чтенія» получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцевъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка. Въ 1896 г. будетъ изданъ второй томъ въ двухъ книгахъ, съ приложеніемъ художественно исполненнаго красками снимка съ древнѣйшаго изображенія лика св. Іоанна Златоуста. Новые подписчики желающіе получить и первый томъ, благоволятъ прилагать къ подписной цѣнѣ два рубля, въ изыщномъ англійскомъ переплетѣ—2 р. 50 коп.

Условія подписки. Годовая цѣна въ Россіи: а) За оба журнала 7 р., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—8 р., съ пересылкою. б) Отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» 5 р., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста»—6 р. 50 к.; за „Христианское Чтеніе“ 5 р., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста»—6 р. 50 к. За границей, для всѣхъ мѣстъ: За оба журнала 9 р.; съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—10 р. 50 к.; за каждый отдѣльно 7 р., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста»—9 р. За изыщный англійскій переплетъ прилагать 50 коп.

Иногородніе подписчики надписываютъ свои требованія такъ:

Въ редакцію Церковнаго Вѣстника и Христианскаго Чтенія въ С.-Петербургѣ.

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Цески уголь 7-й улицы и Дегтярной, д. № 26—30, кв. № 8), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ“.

Редакторъ проф. А. Лопухинъ.

О ВЪ ИЗДАНИИ МИССИОНЕРСКАГО ЖУРНАЛА

Православный Благовѣстникъ въ 1896 г.*(Четвертый годъ изданія).*

Изданіе миссіонерскаго журнала „Православный Благовѣстникъ“, съ помощію Божіею, будетъ продолжаться и въ 1896 году.

Программа журнала слѣдующая: I. Отдѣлъ официальный. Постановленія и распоряженія Правительства, касающіеся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія Совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности Епархіальныхъ Комитетовъ Общества. II. Руководящія статьи по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. III. Современное положеніе отечественныхъ миссій. IV. Очерки и рассказы изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. V. Миссіонерская дѣятельность на западѣ. Свѣдѣнія о католическихъ и протестантскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи вступаютъ въ соприкосновеніе и борьбу съ православіемъ. VI. Извѣстія и замѣтки: краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемыя изъ газетъ, писемъ и пр. VII. Библіографія. Отзывы о разныхъ книжкахъ и статьяхъ, относящихся къ миссіонерству. VIII. Извѣстія о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. IX. Объявленія. Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ (15 и 30) книжками, въ объемѣ не менѣе четырехъ печатныхъ листовъ. Цѣна изданія четыре рубля 50 к. безъ пересылки и пять рублей съ пересылкою. Подписка принимается въ редакціи журнала «Православный Благовѣстникъ», а также въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества. Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Стрѣтенка, домъ Спасской церкви. Остающіеся въ небольшомъ количествѣ экземпляры журнала за 1895 и 1894 годы могутъ быть высланы по четыре рубля.

Редакторъ Николай Комаровъ.

Новая ежедневная газета безъ предварительной цензуры.*ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.***РУССКОЕ СЛОВО****ПОЛИТИЧЕСКАЯ, ОБЩЕСТВЕННАЯ, ЭКОНОМИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА.**

Знамя «Русскаго Слова» — та же священная и широко вѣющая хоругвь, подъ которую создавалась, воспиталась и выросла святая Русь; на этомъ знамени ярко горятъ и свѣтятъ великія и дорогія каждому русскому слова: „Православіе“, „Самодержавіе“ и „Народность“. Программа «Русскаго Слова» отличается наибольшою полнотою и разнообразіемъ, заключающа въ себѣ слѣдующіе отдѣлы: 1) Руководящія (передовыя) статьи. 2) Телеграммы. 3) Внутреннія извѣстія. 4) Внѣшнія извѣстія. 5) Свѣдѣнія мѣстнаго характера (пропшествія, театръ, музыка, картины) 6) Корреспонденціи изъ провинціи и изъ-за границы. 7) Выдержки изъ журналовъ и газетъ: критическія и библіографическія замѣтки. 8) Изложеніе, истолкованіе и разъясненіе законовъ, мѣропріятій и распоряженій правительства. 9) Фельетоны научнаго и беллетристическаго (романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія и т. п.) характера. 10) Портреты Особъ Императорской Фамиліи, выдающихся современныхъ дѣятелей и политиковъ, относящіяся до событій текущей жизни. 11) Смѣсь и шутки. 12) Объявленія. Срокъ выхода—ежедневный (кромя дней, слѣдующими за большими праздниками).

Подписная цѣна: безъ дост. и перес: на годъ 4 р., на полгода 2 р., на 3 м. 1 р., на 1 м. 40 к., съ дост. и перес. по всей Россіи: на годъ 5 р., на полгода 3 р., на 3 м. 1 р. 75 к., на 1 м. 60 к. Подписка принимается въ конторѣ редакціи: Москва, Страстной бульваръ, д. Перловыхъ, кв. 3.

Редакторъ-издатель: Прив.-доц. Импер. Московск. универс. А. Александровъ.

„КИЕВСКОЕ СЛОВО“

ЕЖЕДНЕВНАЯ

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ГАЗЕТА

будеть выходить въ 1896 году на прежнихъ основаніяхъ.

ПРОГРАММА ГАЗЕТЫ: 1) Передовыя статьи по вопросамъ политическимъ, хозяйственнымъ, педагогическимъ, законодательнымъ, судебнымъ, земскимъ и т. п. 2) Телеграммы внутреннія и заграничныя. 3) Корреспонденціи внутреннія и заграничныя. 4) Извѣстія изъ славянскихъ земель. 5) Повѣсти и рассказы. 6) Бесѣды по разнымъ вопросамъ дня (фельетонъ). 7) Обзорѣніе русскихъ журналовъ и газетъ. 8) Критика литературная, художественная и театральная. 9) Внутренняя хроника: законодательство и распоряженія Правительства. Мѣстная хроника г. Кіева. Краткія извѣстія изъ разныхъ мѣстъ отечества, преимущественно изъ юго-западнаго края. 10) Справочный отдѣлъ: курсы, фонды, ипотечныя и другія процентныя бумаги и акціи. Товарный рынокъ. Железныя дороги, пароходы, лѣчебницы, театры и т. п. Судебныя извѣстія.

Подписная цѣна на «Кіевское Слово» съ доставкой и пересылкой на годъ 10 р., на 6 м.—6 р., на 3 м.—4 р., на 1 м.—1 р. 50 к.; безъ доставки и пересылки—на годъ 8 р., на 6 м.—5 р., на 3 м.—3 р., на 1 м.—1 р. Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка подписной платы на слѣдующихъ условіяхъ: съ дост. и перес. при подпискѣ 5 р. и черезъ 5 мѣсяцевъ вторые 5. р.; безъ доставки въ тѣ-же сроки по 4 р. Заграничныя подписчики прилагаютъ къ цѣнѣ безъ доставки по 60 к. за каждый мѣсяць. За перемѣну иногороднаго адреса—20 к. Подписна и объявленія принимаются въ Кіевѣ: 1) Въ главной конторѣ на Большой Владимірской, д. Антоновича, № 35. 2) На Крещатицкѣ, въ магазинахъ: С. В. Кульженко и Л. Издиковскаго. Въ Москвѣ и Петербургѣ у Метцель и К^о.

Гг. иногороднихъ подписчиковъ просятъ обращаться непосредственно въ главную контору «Кіевского Слова», Большая Владимірская домъ № 35.

Реданторъ В. М. БОГДАНОВЪ.

Издатель С. В. КУЛЬЖЕНКО.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ (третій годъ изданія)

на единственный популярный СЕМЕЙНЫЙ журналъ

СОХРАНЕНІЯ ЗДОРОВЬЯ И САМОПОМОЩИ ВЪ БОЛѢЗНЯХЪ

„БУДЬТЕ ЗДОРОВЫ!“

Д-ра И. И. ЗАРУБИНА.

С.-Петербургъ, Садовая № 60. 5 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкой.

Содержаніе и программа журнала остаются прежнія. Выпуски 2 раза въ мѣсяць. Рисунки. Приложенія. Много популярныхъ статей по всѣмъ отдѣламъ гигиены и медицины. Лечение безъ помощи врача. Домашнее приготовленіе лекарствъ. БЕЗПЛАТНО: Совѣты каждому подписчику въ случаѣ заболѣванія, письменно и устно. Рецепты. Указанія надлежащаго метода леченія. Всевозможныя справки для больныхъ. Высылка лекарствъ (наложеннымъ платежемъ). Журналь «Будьте Здоровы!» заимѣетъ въ семьѣ врача и необходимъ каждому, кто дорожитъ своимъ здоровьемъ.

ЕЖЕДНЕВНАЯ

БОЛЬШАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И КОММЕРЧЕСКАЯ

ГАЗЕТА

„ОДЕССКІЙ ЛИСТОКЪ“

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ.

Нашъ девизъ: служеніе интересамъ всей Россіи, безъ разлічія національностей и въроисповѣданій. Въ теченіе двадцати-трехъ лѣтъ своего существованія подъ личнымъ и непосредственнымъ руководствомъ собственника газеты, „Одесскій Листокъ“ успѣлъ пріобрѣсти широкій кругъ читателей на всемъ обширномъ югѣ Россіи. Направленіе газеты хорошо извѣстно постояннымъ читателямъ ея. Редакція „ОДЕССКАГО ЛИСТКА“ зорко слѣдитъ за всѣмъ, что можетъ интересовать читателя въ политической и общественной жизни, какъ Россіи вообще и ея Юга въ особенности, такъ и далеко за ея предѣлами. Въ этомъ отношеніи по полнотѣ своего содержанія и по качеству сообщаемого матеріала наша газета ни въ чемъ не уступаетъ выдающимся столичнымъ изданіямъ. „Одесскій Листокъ“, кромѣ самой полной хроникѣ общественной, городской, административной, военной, судебной, думской, земской, даетъ ежедневно массу телеграммъ отъ собственныхъ корреспондентовъ (въ теченія цѣлаго года, а не только предъ подпискою) и отъ Россійскаго Телеграфнаго Агенства. Ежедневно и обязательно въ каждомъ номерѣ газеты печатается оди́нъ изъ фельетоновъ общественной жизни, литературно-критическихъ, сельско-хозяйственныхъ, по вопросамъ философіи, научныхъ, музыкальныхъ, беллетристическихъ и др., а также фельетонныя наброски «злѣбъ дня» Кишинева, Николаева, Херсона, Елисаветграда и прочихъ городовъ Юга и Крыма. Сообщая всѣ выдающіеся факты общественной и политической жизни Россіи, Европы, всего міра, мы ставимъ себѣ задачей—придавать имъ яркое, всегда безпристрастное и всегда правдивое освѣщеніе. Во время предстоящихъ въ наступающемъ году торжествъ СВЯЩЕННАГО КОРОНОВАНІЯ ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ, въ «Одесскомъ Листкѣ» будутъ ежедневно помѣщаемы телеграммы и сообщенія изъ Москвы, относящіяся къ этому знаменательному событію. Въ будущемъ-же году въ Нижнемъ-Новгородѣ открывается Всероссійская выставка, подробнѣйшія свѣдѣнія о которой въ телеграммахъ и сообщеніяхъ будутъ ежедневно воспроизводимы въ нашей газетѣ. На 1896 годъ въ портфель редакціи уже имѣются слѣдующіе рассказы извѣстнаго журналиста, пишущаго подъ псевдонимомъ «ДЯДИ ВЛАСА»: 1) «Старая гвардія», 2) «Умрающая газета», 3) «Легенда о происхожденіи одесситки», 4) «Кумиръ», 5) «Знаменитости», 6) «Передовая статья», 7) «Мужъ царицы» (изъ закулисныхъ типовъ), 8) «Мужья», 9) «Проданный выстрѣлъ», 10) «Гладиаторъ», а также рассказы и повѣсти многихъ др. авторовъ. Кромѣ литературнаго и публицистическаго матеріала, въ газетѣ ежедневно печатаются коммерческія свѣдѣнія—какъ-то: цѣны на хлѣбъ, колоніальныя товары, па скотъ, курсы на денежныя бумаги и на монету на русскихъ и заграничныхъ рынкахъ, и все прочее, что можетъ интересовать коммерсанта. Во всѣхъ городахъ и мѣстечкахъ Юга редакція имѣетъ постоянныхъ корреспондентовъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ГАЗЕТЫ СЪ ПРАВОМЪ БЕЗПЛАТНАГО ЧТЕНІЯ всѣхъ русскихъ, иностранныхъ газетъ, получаемыхъ въ кабинетѣ для чтенія въ городѣ съ доставкою на домъ 10 руб. на годъ, 6 руб. полгода, 3 руб. 50 коп. три мѣсяца, 1 руб. 20 коп. въ мѣсяць. На города съ ежедневною писмлякою по почтѣ: 12 руб. въ годъ, 7 руб. полгода, 3 руб. 80 коп. три мѣсяца, 1 руб. 30 коп. въ мѣсяць.

Контора редакціи „Одесскаго Листка“ въ ОДЕССѢ, въ домѣ редактора-издателя «Одесскаго Листка» В. В. Навроцкаго, рядомъ съ городскимъ театромъ.

Редакторъ-Издатель В. В. НАВРОЦКІЙ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е

Согласно предначертаніямъ Его Сіятельства, Господина Курскаго Губернатора Графа А. Д. Милютина, съ 15 декабря 1894 года «Неофициальная часть Курскихъ губернскихъ вѣдомостей» издается новою редакціею и по новой программѣ главная задача которой состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать «Губернскія Вѣдомости» интереснымъ органомъ мѣстной жизни, мѣстныхъ дѣлъ, потребностей и отраженій.

Согласно съ этою цѣлью «Неофициальная часть Губернскихъ Вѣдомостей» издается по слѣдующей программѣ: I. Современная лѣтопись. II. Юридическій отдѣлъ. III. Учено-литературный отдѣлъ. IV. Политическія заграничныя повости, V. Фельетонъ VI. Сябсъ. VII. Почтовый ящикъ. VIII. Справочный отдѣлъ. IX. Объявленія. Выходятъ газета ежедневно, за исключеніемъ понедѣльниковъ и дней, слѣдующихъ послѣ праздниковъ, въ форматѣ листа официальной части «Губернскихъ Вѣдомостей». Кроме того, ежедневно, въ видѣ приложенія къ №№ «Вѣдомостей» даются телеграммы, получаемыя отъ Россійскаго Телеграфнаго Агентства.

Годовая цѣна на ежедневную неофициальную, вмѣстѣ съ выходящею по вторникамъ и пятницамъ официальной частью и приложеніями Шесть руб. въ годъ съ пересылкою въ другіе города и доставкою на домъ. Обязательные подписчики, уплатившіе за официальную часть 3 р.,—за неофициальную приплачиваютъ только 3 р. съ пересылкою и доставкою за годъ. Подписка принимается въ г. Курскѣ: въ редакціи, (при Губернскомъ Правленіи), а равно въ книжныхъ магазинахъ: К. И. Ивановой, А. В. Череплетенко Г. В. Гаврилова (Кашкина) и С. А. Третьякова. Въ редакціи принимаются объявленія для напечатанія въ газетѣ, цѣны на которыя понижены. Въ уѣздныхъ городахъ Курской губерніи подписка принимается у гг. Исправниковъ и въ уѣздныхъ полицейскихъ управленіяхъ. Открыта подписка на будущій 1896 годъ.

Редакторъ Т. I. Вержбицкій.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ НА
„Педагогическій Еженедѣльникъ“

съ бесплатнымъ приложеніемъ

ЕЖЕМѢСЯЧНАГО ЖУРНАЛА ФИЛОЛОГІИ И ПЕДАГОГІИ

„Г И М Н А З І Я“

посвященнаго вопросамъ средняго образованія мужскихъ и женскихъ уч. заведеній. Годъ IX (1888—1896) программа „Пед. Еженед.“ и „Гимназія“ I. Прав. распоряженія. II. Научныя статьи по всѣмъ предм. курса ср. уч. зав. III. Методика и дидактика всѣхъ предм. курса ср. уч. зав. IV. Образц. уроки. V. Школьная гигиена. VI. Средніе уч. зав. за границей. VII. Общая педагогія. Ист. ср. уч. зав. Биографія русск. педагоговъ. VIII. Критика и библиогр. IX. Объявленія.

Подписная цѣна: на 1 годъ 8 р., за гр. 10 р.; на 6 мѣс. 4 р., за гран. 5 р.; на 3 мѣс. 2 р., за гр. 3 р.; на 1 м. 75 к., за гр. 1 р. Ученымъ Комитетомъ М. и пр. журналъ «ГИМНАЗІЯ» признанъ заслуживающимъ особенной рекомендаціи для пріобрѣтенія въ фонд. библиотеки мужск. ср. уч. зав. и для содѣйствія возможно большому распространенію между преподавателями сихъ заведеній. (Предложеніе

Г. Министра Г.г. Попечителямъ учебн. окр. 28 февр. 1889 г. № 3899.)

Адресъ редакціи: Ревель.

Ред.-изд. Г. Янчевецкій.

САМЫЙ ДЕШЕВЫЙ ЖУРНАЛЪ

ПОЛИТИЧЕСКІЙ, ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ И САТИРИЧЕСКІЙ СЪ КАРРИКАТУРАМИ

„РАЗВЛЕЧЕНІЕ“.

Открыта подписка на 1896 г.

Развлечение искушаетъ въ тридцать восьмой годъ своего существованія. Развлечение въ наступающемъ 1896 году не измѣнитъ своимъ настойчивымъ стремленіемъ и будетъ не только Вудальникомъ совѣсти, мысли и здравыхъ общественныхъ отношеній, но и подаритъ читателей шаловливымъ, какъ Стрекоза мотивомъ. Надѣвая маску Шута, оно будетъ всегда говорить горькую правду въ глаза, звать на свѣтлую дорогу добра, правды и истины и постарается сметать (осколки пещи нечести, заграждающей путь къ широкому просвѣщенію и нравственному усовершенствованію и вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ служить для читателей петиннымъ Развлеченіемъ. Развлечение употребитъ всѣ силы на улучшение какъ внѣшняго, такъ и внутренняго качества журнала. Развлечение дастъ въ 1896 году 50 №№ журнала, въ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 1500 рисунковъ и каррикатуръ, не менѣе 1500 рассказовъ сатирическаго и юмористическаго содержанія, массу стихотвореній и мелочей на злобу дня и кромѣ того дастъ юмористическое обозрѣніе столичной и провинціальной жизни. Развлечение заручилось согласіемъ лучшихъ писателей-юмористовъ и художниковъ, произведенія которыхъ будутъ непрерывно помѣщаться въ будущемъ 1896 году.

Подписная цѣна на журналъ „Развлечение“

съ доставкой и пересылкой

НА ГОДЪ 6 РУБЛЕЙ, НА ПОЛГОДА 3 РУБЛЯ.

Пробный номеръ высылается за три семикопѣеч. марки.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ Главной Конторѣ журнала „Развлечение“ на Страстной площ., въ домѣ Чишкова; а также въ конторѣ Н. Н. Печковской (Петровскія ливніи) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ столицъ и провинціи.

За исправную доставку журнала Контора отвѣчаетъ только предъ лицами, приславшими деньги непосредственно на имя редакціи журнала.

Адресовать: Москва журналу „Развлечение“.

Редакторъ Н. Соѣдовъ.

Редакція журнала Развлечение въ будущемъ 1896 году имѣетъ возможность исключительно своимъ подписчикамъ за 1 р. 50 к. выслать самое полное собраніе сочиненій М. Ю. ЛЕРМОНТОВА въ шести томахъ, изданное подъ редакціей профессора Пав. Ал. Висковатаго. Въ этомъ изданіи помѣщены не только всѣ произведенія М. Ю. Лермонтова, но и всѣ документы, бумаги и отзывы, которые такъ или иначе касаются жизни и дѣятельности поэта. Изданіе съ 8-ю роскошными портретами, гравированными на стали Брокгаузомъ въ Лейпцигѣ, въ книжныхъ магазинахъ это изданіе стоитъ ТРИ рубля.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всё 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 сектантствѣ 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. Хойнацкаго.—„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 церквахъ 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 католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Изыщество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія 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. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. И. 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.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 intercom munion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Маргаринова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Липицкаго, 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 пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала 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.