

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1896.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Поученіе о благотворительности, по случаю открытія въ Харьковѣ приходскихъ попечительствъ о бѣдныхъ. <i>Священника Иоанна Гончаревскаго</i>	171—178
Зло, его сущность и происхождение (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	179—184
Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. <i>Проф. Н. Н. Глубоковскаго</i>	185—222
Очерки по исторіи древне-русской письменности (продолженіе). <i>Н. Протопопова</i>	226—236
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Разборъ возраженій Джона Стюарта Милля противъ теизма (продолженіе). <i>М. Лебедева</i>	161—179
Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ. * * *	180—212
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.	
Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1894—95 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школы за 1894—95 учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Вѣдомость о количествѣ восковыхъ свѣчей, забранныхъ монастырями Харьковской епархіи въ Харьковскомъ епархіальномъ свѣчномъ заводѣ за 1895 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., к. № 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 цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія ланіи, 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. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

ОВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА 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 переулочъ, 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 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. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Божіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Папство, 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.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Февраля 1896 года.

Харьковъ. Губернская Типографія.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 29 Февраля 1896 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ПОУЧЕНІЕ

о благотворительности, по случаю открытія въ Харьковѣ приходскихъ попечительствъ о бѣдныхъ.

Приидите, благословеніи Отца моего, наследуйте уготованное вамъ царствіе... Взаимайте бо, и дайте ми ясти: возжаждахъ, и напоите мя... нахъ, и одѣяте мя, боленъ, и посетите мене... Аминь глаголю вамъ, понеже сотворите единому снхъ братій моихъ меньшихъ, мнѣ сотворите. (Мѡ. 25, 34—40).

Долгъ милосердія, выражающагося въ различныхъ дѣлахъ благотворенія, есть долгъ не только христіанскій, а общечеловѣчскій, потому что этотъ долгъ внушается самою природою челоуѣка. Сердце наше надѣлено отъ Бога способностію сочувствовать подобнымъ намъ существамъ: радующимся оно сорадуется и страждущимъ состраждетъ. Но мы, христіане, должны быть особенно усердными исполнителями долга милосердія, ибо мы имѣемъ къ тому, кромѣ естественныхъ, еще особія высшія побужденія. Мы имѣемъ заповѣдь Спасителя нашего, Который сказалъ: *заповѣдь даю вамъ, да любите другъ друга* (Іоан. 13, 34). И мы должны исполнить эту заповѣдь, потому что если не исполнимъ ея, то не исполнимъ и другой наибольшей заповѣди: *возлюби Господа Бога твоего* (Мѡ. 23, 37), ибо, говоритъ Ап. Іоаннъ, *не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ* (I Иоан. 4, 20). Эта заповѣдь такъ важна, что Спаситель поставяетъ любовь къ ближнимъ необходимымъ отличительнымъ признакомъ послѣдователей своихъ: *Потому, говоритъ Онъ, узнаютъ ось, что вы мои ученики, если будете имѣть любовь между собою* (Іоан 13, 35). Но въ чемъ должна выражаться наша любовь къ ближнимъ?

Господь Иисусъ Христосъ, давшій заповѣдь о любви, въ Себѣ Самомъ далъ намъ и примѣръ, какъ мы должны любить другъ друга: *какъ я возлюбилъ васъ*, говоритъ Онъ, *такъ и вы любите другъ друга* (Иоан. 13, 34). Всѣ дѣла, вся жизнь Господа нашего была выраженіемъ любви къ людямъ. Онъ любилъ всѣхъ, даже враговъ своихъ, всѣмъ дѣлалъ добро, но преимущественно былъ милосердъ къ разнаго рода несчастнымъ. Онъ былъ другомъ людей бѣдныхъ и простыхъ, среди нихъ преимущественно обращался и, встрѣчая несчастіе, подавалъ Свою помощь. Итакъ, если Господь любовь Свою къ людямъ выражалъ по преимуществу въ благотвореніи несчастнымъ, то и мы должны поступать такъ же. Но Господь не только поучаетъ тому Своимъ примѣромъ, но и особенно побуждаетъ насъ къ этому, когда алчущихъ, жаждущихъ, нагихъ и больныхъ называетъ „Своими меньшими братьями“ и милосердіе, оказанное имъ, принимаетъ какъ оказанное Ему Самому. Господь желалъ особенно побудить насъ къ дѣламъ милосердія, когда благоволилъ открыть намъ, что въ день послѣдняго суда Божія благотворившіе несчастнымъ призовутся въ царствіе, уготованное имъ, а не сдѣлавшіе этого будутъ отвергнуты Имъ. И праведекъ, безъ сомнѣнія, будетъ судъ Его. Въ комъ нѣтъ милосердія къ несчастному, въ томъ нѣтъ любви къ ближнему, а потому нѣтъ и любви къ Богу, тотъ не послѣдователь Христовъ, тотъ заглушилъ въ себѣ даже естественное побужденіе къ милосердію и потому достойно услышитъ грозный, но праведный голосъ Божій: „идите отъ Мене“.

Обратимъ же теперь, братіе, взоръ на нашу благотворительность и спросимъ самихъ себя, исполняемъ ли мы нашъ христіанскій долгъ милосердія къ бѣднымъ и какъ исполняемъ. Относительно внутренней стороны дѣла должна отвѣтить каждому изъ насъ его совѣсть. И нѣкоторымъ изъ насъ она безъ сомнѣнія скажетъ, что они совсѣмъ не благотворили и не благотворяютъ. Другихъ совѣсть несомнѣнно укоритъ въ томъ, что они благотворили не съ тою силою усердія, которая должна быть для этого дѣла у истиннаго христіанина. Иныхъ совѣсть навѣрно обличитъ въ томъ, что они благотворили, не съ тѣмъ расположеніемъ, которое должно лежать въ основаніи хри-

стіанской благотворительности, а по расчетамъ иного характера, и потому не сдѣлали того, что безъ сомнѣнія могли бы сдѣлать, если бы руководились любовію и состраданіемъ къ ближнему. — Если же обратимъ взоръ на внѣшнія дѣла и плоды благотворительности нашей, то здѣсь дѣла сами за себя должны говорить. Благотворимъ ли мы бѣднымъ? Да, благотворимъ. Видно, что, благодареніе Богу, дѣла благотворенія не оскудѣли еще между сынами православной церкви. Объ этомъ свидѣлствуютъ многоразличныя благотворительныя учрежденія, которыя возникаютъ и существуютъ на пожертвованія благотворителей, объ этомъ говорятъ подписныя листы и кружки, наполняющіеся пожертвованіями на благотворительныя цѣли; объ этомъ, наконецъ, особенно ясно говорятъ многочисленныя нищія, заходящія въ дома наши или встрѣчающія насъ при храмахъ, на улицахъ и перекресткахъ. Очевидно, что не протягивалась бы рука просящаго, если бы не было руки дающаго.

Но да не остановится усердіе благотворенія нашего на этомъ! Важное значеніе и благая цѣль сдѣланнаго побуждаетъ быть довольными тѣмъ, что есть; но долгъ любви и челоуколюбія побуждаетъ насъ простираться далѣе. Кому не извѣстно, что не смотря на видимое улучшеніе условій жизни, не смотря на заботы объ увеличеніи общаго благосостоянія, нужда все — таки не уменьшается, и количество бѣдныхъ растетъ? Извѣстно, что наши благотворительныя учрежденія переполнены, а между тѣмъ далеко не въ состояніи вмѣстить всѣхъ, нуждающихся въ ихъ помощи; видно такъ же и то, что милостыни нашей не достаетъ для всѣхъ просящихъ ея и по размѣру своему она не можетъ составить существенной помощи нуждающемуся. Очевидно, размѣръ благотворительности нашей не соотвѣтствуетъ числу нуждающихся въ ней. Но можемъ ли мы, братіе, сказать или подумать, что мы все уже сдѣлали, и успокоиться на томъ, что если нужда превышаетъ средства наличной благотворительности, то это — явленіе неизбежное, и что напрасно стремиться къ тому, чтобы вполне удовлетворить нужду? Нѣтъ. Размѣръ благотворительности долженъ соотвѣтствовать степени нужды. Съ одной стороны съ увеличеніемъ бѣдности одной части людей, увеличивается, какъ видимъ, благосостояніе дру-

гой,—иначе сказать: съ увеличеніемъ нужды одновременно увеличивается и источникъ для удовлетворенія ея. Съ другой стороны, по слову Апостола, *Богъ живой даетъ намъ вся обильно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17), т. е. несомнѣнно, что милосердый Господь одарилъ міръ благами своими въ достаточной мѣрѣ для того, чтобы ихъ доставало для всѣхъ людей, и не въ той даже мѣрѣ, которая была бы достаточна только для пропитанія, а *обильно, въ наслажденіе*. Правда, люди не поровну раздѣляютъ дарованныя отъ Бога блага, что, нужно полагать, составляетъ необходимое условіе общежитія человѣческаго, но многознаменательно то, что Господь Богъ благоволилъ дать въ волю человѣка не другое какое-либо средство для восстановленія равновѣсія въ благосостояніи людей, а милосердіе къ несчастнымъ, основанное на возвышенной христіанской любви къ ближнему.

Господь Иисусъ Христосъ, въ теченіе всей земной жизни Своей бывшій другомъ бѣдныхъ и несчастныхъ, обращаясь по преимуществу между ними и всячески имъ благотворя, не оставилъ ихъ внѣ всякаго попеченія и по отшествіи Своёмъ отъ земли, но назвавъ ихъ меньшими братьями Своими, поручилъ ихъ попеченію имущихъ. А чтобы мы, имущіе, не уклонялись отъ исполненія сей воли Божіей и не считали бѣдствіе нищеты неизбѣжнымъ и неустранимымъ, Господь далъ обѣщаніе высшей награды тѣмъ, кто накормитъ алчущаго, напоитъ жаждущаго, одѣнетъ нагого, и поставилъ отверженіе отъ Бога въ угрозу тѣмъ, которые не исполняютъ этого, а усерднымъ благотворителямъ обѣщалъ умноженіе средствъ по мѣрѣ ихъ раздаванія нищимъ: *иже даетъ убоимъ,—не оскудѣетъ* (Прич.--- 28. 27). Итакъ, братіе, у бѣдныхъ одна надежда улучшить свою участь—помощь нашего состраданія; а потому на насъ лежитъ долгъ заботиться о нищихъ братьяхъ, удѣляя имъ отъ своего изобилія столько, сколько того требуетъ нужда, и несомнѣнно, что при исполненіи нашего долга относительно бѣдныхъ нужда ихъ можетъ быть удовлетворена. Для тѣхъ, кто сталъ бы въ этомъ сомнѣваться, Слово Божіе даетъ примѣръ въ обычаяхъ первенствующихъ совершенныхъ христіанъ, которые *раздаху всемъ, елиже аще кто требоваше, и отъ того не бяше нищъ ни единъ въ нихъ*. (Дѣян. 2, 45; 4, 34).

Что же дѣлать намъ теперь, когда мы видимъ, что количество бѣдныхъ растетъ и нужда ихъ увеличивается? Прежде всего надо усилить усердіе наше въ заботѣ о неимущихъ и увеличить размѣръ нашего благотворенія соотвѣтственно, какъ степени и размѣру нужды ихъ, такъ и степени нашего изобилія, ибо есть явные признаки, что такого соотвѣтствія нѣтъ. Чтобы видѣть это, не требуется многосложныхъ и точныхъ вычисленій количества нужды и размѣра изобилія; достаточно для этого пройти по улицамъ многолюднаго города, подобнаго нашему, и прочесть надписи на многоразличныхъ учрежденіяхъ, говорящія о назначеніи этихъ учрежденій. И если вы желаете останавливать ваше вниманіе особенно на тѣхъ учрежденіяхъ, въ которыхъ нищета и сопряженная съ нею скорби находятъ себѣ кровь и попеченіе, то вы будете поражены, какъ мало таковыхъ учрежденій и, наоборотъ, какъ многочисленны и разнообразны тѣ мѣста, гдѣ поконтся роскошь и находятъ себѣ удовлетвореніе жажда удовольствій и наслажденія. Или: что побуждаетъ лицъ, вѣдающихъ благотворительныя дѣла, устроить такъ называемыя благотворительныя зрѣлища и увеселенія? Очевидно, недостатокъ добровольныхъ пожертвованій и желаніе увеличить благотворительныя суммы, давъ приманку удовольствія тѣмъ, кто охотнѣе готовъ платить за собственное удовольствіе, чѣмъ жертвовать на доброе дѣло.

Не маловажное значеніе для усиленія благотворительности имѣютъ и самые способы благотворенія. Поэтому, если для насъ дорого то, чтобы отъ благотворенія нашего бѣдные получали существенную помощь, мы не должны пренебрегать вопросомъ о средствахъ, которыми это наилучше можетъ быть достигнуто. Между тѣмъ самый распространенный и обычный у насъ способъ благотворенія,—милостыня, при современныхъ условіяхъ, особенно въ такихъ многолюдныхъ городахъ, какъ нашъ, сдѣлался мало достигающимъ своей цѣли и даже неудобнымъ. Главная особенность нашей милостыни въ томъ, что мы дѣлаемъ ее врозь, каждый самъ по себѣ и обыкновенно тогда, когда нищія сами находятъ насъ въ домахъ нашихъ, или въ храмахъ и на улицахъ и просятъ о подаяніи. Собственно, съ христіанской точки зрѣнія ничего нельзя имѣть противъ того,

чтобы нуждающійся заявлялъ о своей нуждѣ и просилъ о помощи, а имѣющій чувствовалъ состраданіе къ просящему и давалъ, и въ малолюдныхъ поселеніяхъ, гдѣ просящіе милостыню всеѣмъ извѣстны, этотъ порядокъ не представляетъ неудобствъ. Но въ многолюдныхъ городахъ, гдѣ личность просящихъ никому не извѣстна, милостыня прежде всего не представляетъ условій къ тому, чтобы подаванія распредѣлялись между просящими правомѣрно, соотвѣтственно степени нужды ихъ: одному обстоятельства поблагопріятствуютъ, и онъ получитъ больше того, что ему необходимо, а другому не достанется и того, что необходимо для утоленія голода и найма ночлега. Мало этого. Обычный способъ подачи милостыни не обезпечиваетъ даже того, чтобы милостыня поступала только къ тѣмъ, кто ея достоинъ; ибо кто можетъ поручиться, что получившій милостыню, по довѣрію къ его мнимой нуждѣ, не понесетъ ее тотъ-часъ въ притонъ порока, а не получившій ея, по недовѣрію къ его дѣйствительной нуждѣ, не останется въ этотъ день голоднымъ и не самъ только, а съ цѣлою семьей? Правда, можно требовать отъ просителя письменнаго удостовѣренія о его нуждѣ, но что можетъ устроить здѣсь подлогъ, если и болѣе важные документы поддѣлываются?

Но самый важный недостатокъ разсматриваемаго способа благотворенія тотъ, что онъ ведетъ къ развращенію нравственности просящихъ. Возможность полученія безъ труда и всякому, даже не имѣющему нужды, привлекаетъ въ многолюдные города множество просящихъ изъ окрестныхъ мѣстъ и не только тѣхъ, которые безъ подаванія прожить не могутъ, но и такихъ, которые могли бы, хотя отчасти зарабатывать трудомъ, или же жить на средства родственниковъ; а возможность здѣсь скрыть преступное употребленіе выпрошеннаго подаванія привлекаетъ даже людей порочныхъ. Это скопленіе людей, не занятыхъ трудомъ, представляетъ множество поводовъ къ развитію и укорененію пороковъ: здѣсь порокъ одного сразу развращаетъ десятки людей. Желаніе показать себя достойными милостыни возбуждаетъ многихъ прибѣгать ко всевозможнымъ обманамъ, начиная съ ложныхъ словъ и оканчивая ложными письмами и удостовѣреніями. Желаніе, какъ можно, сильнѣе поддѣлывать

на сердце жертвователей побуждаетъ многихъ прибѣгать къ еще худшимъ средствамъ, при видѣ которыхъ не можетъ не возмущаться человѣческое чувство. Вотъ, напримеръ, вы видите жалкую женщину съ еще болѣе жалкимъ ребенкомъ на рукахъ, умоляющую о милосердіи къ ея дитяти, но это падшая, порочная женщина и ребенокъ не ея, а взятый на прокатъ. Или: вы видите группу несчастныхъ дѣтей, по-дѣтски безпечныхъ, но при приближеніи вашемъ дѣлающихъ скорбныя лица и просящихъ ради сиротства своего, или ради несчастнаго положенія родителей своихъ, но это не сироты, а дѣти дурныхъ, лѣнивыхъ родителей, посланныя ими ложью и притворствомъ разжалобить благотворителей на удовлетвореніе ихъ пороковъ. Не говоря уже о возмущающемъ свойствѣ самыхъ поступковъ, что утѣшительнаго можно подумать о будущемъ этихъ несчастныхъ дѣтей?

Такимъ образомъ нашъ способъ благотворенія, не достигая вполне своей цѣли, даже приноситъ вредъ, способствуя развитію порока. Но что можетъ быть ужаснѣе нищеты, соединенной съ порокомъ? Это—неизсякающій источникъ преступленій, ибо здѣсь на лицо все, изъ чего слагается преступленіе: порочное сердце, воля, навывшая ко лжи и не привыкшая останавливаться предъ средствами преступными, и такой сильный двигатель, какъ нужда, иногда самая крайняя. И теперь уже не рѣдкое явленіе, что, привыкши жить на чужой счетъ, наши нищіе склонны легко смотрѣть на чужую собственность и часто съ улицы попадаютъ на скамью подсудимыхъ и въ тюрьмы. А относительно будущаго можемъ ли мы надѣяться, что это зло не разовьется до угрожающихъ размѣровъ, если мы своевременно не озаботимся объ удаленіи условій, способствующихъ развитію нищенства и умноженію пороковъ въ его средѣ? Многое еще можно было бы сказать о печальныхъ сторонахъ нищенства, но и приведенное настолько важно, что полагаемъ, должно побудить насъ обратиться къ болѣе цѣлесообразнымъ способамъ благотворенія.

Но вотъ, братіе, намъ въ этомъ дѣлѣ является помощь. По доброму, истинно христіанскому начинанію г. Начальника нашего края и съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго

Архипастыря нашего мѣстное „Благотворительное Общество“ открываетъ нынѣ въ нашемъ городѣ такъ называемыя приходскія попечительства о бѣдныхъ. Цѣль ихъ—доставить бѣднымъ не случайную, а болѣе или менѣе постоянную и существенную помощь, а намъ доставить болѣе удобный способъ благотворенія. Устройство попечительствъ и способъ ихъ дѣятельности именно къ тому направлены, чтобы избѣжать тѣхъ недостатковъ и печальныхъ сторонъ, какія мы видимъ въ нашемъ благотвореніи врозь. Попечительства, чрезъ своихъ членовъ посѣщая бѣдныхъ, будутъ подавать имъ помощь въ томъ, въ чемъ именно они нуждаются, и не иначе, какъ по тщательномъ удостовѣреніи въ нуждѣ и сообразно степени ея. При такомъ условіи должны устраниться всѣ поводы къ ухищреніямъ и обманамъ, и исчезнетъ возможность преступно употреблять испрошенное именовъ Христовымъ. Мы же тогда можемъ быть увѣренными, что лепта наша идетъ дѣйствительно на улучшеніе положенія бѣдныхъ, а не на развитіе пороковъ.—Окажемъ же, братіе, этому начинанію такое сочувствіе, какого бѣдные въ правѣ ожидать отъ христіанскаго человѣколюбія и какого достойно это поистинѣ доброе дѣло. Изберемъ въ руководители и исполнители дѣла попечительствъ людей имѣющихъ усердіе, умѣніе и возможность добросовѣстно выполнить это дѣло и дадимъ въ распоряженіе ихъ столько средствъ, сколько потребуется для существенной помощи нашимъ бѣднымъ. Да будетъ чужда намъ скупая расчетливость и бережливость, неприличная такому дѣлу и не свойственная истинно-христіанскому человѣколюбію, и да не остановитъ насъ въ этомъ дѣлѣ мысль, что давая бѣднымъ, мы лишаемъ себя чего-нибудь, ибо Слово Божіе говоритъ: *милуяи нища оз зимъ даетъ Бовови* (Притч. 19, 17). Поэтому, давая бѣднымъ, мы имѣемъ получить воздаяніе отъ Бога, который не останется у насъ въ долгу и безъ сомнѣнія щедро вознаградитъ дающаго и въ настоящей жизни, въ будущей же, по слову Спасителя нашего, дѣлающимъ благодѣянія меньшимъ братьямъ Его угатовано блаженное царство. Аминь.

Священникъ Іоаннъ Гончаревскій.

ЗЛО, ЕГО СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

(Продолженіе *).

II.

Ученіе Божественнаго Откровенія о происхожденіи зла въ мірѣ.

Существованіе въ мірѣ физическаго и нравственнаго зла, разнообразныхъ страданій и смерти, эгоистическихъ страстей и вражды, злобнаго настроенія и злодѣяній всякаго рода,—издана составляло загадку трудную и неразрѣшимую для человѣческаго разума. Откуда зло въ мірѣ? Πόθεν τὸ κακόν; этотъ вопросъ признавался серьезнѣйшимъ вопросомъ какъ для древнѣйшихъ, такъ и для повѣйшихъ философствующихъ мыслителей и ученыхъ.

Рационалисты и агности, не вѣрующіе въ бытіе личнаго Бога, между прочимъ, въ существованіи зла въ мірѣ думали найти опору для своего невѣрія и для успокоенія своей мятущейся совѣсти. Рядомъ съ существованіемъ зла въ мірѣ,—говорятъ они,—человѣческой разумъ не можетъ допустить бытія безконечно—премудраго, всеблагаго и всесвятого Бога, какъ не можетъ онъ допустить и бытія злого бога, который одинъ только могъ бы быть признанъ настоящимъ виновникомъ существующаго въ мірѣ зла. Вообще, по ихъ мнѣнію, бытіе зла въ мірѣ нельзя будто бы примирить съ благостію и святостію Творца міра: или то, или другое.

Итакъ, спрашивается: какимъ образомъ, не отвергая бытія всеблагаго, всесвятого и премудраго Бога можно объяснить себѣ

*) См. журн. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г. № 2.

то, откуда и какимъ образомъ могло явиться въ мірѣ зло и какъ оно вообще можетъ существовать, если міромъ управляетъ и о мірѣ промышляетъ Божество?

Самый древнѣйшій и въ то же время самый вѣрный отвѣтъ на этотъ вопросъ какъ въ космологическомъ, такъ и въ психологическомъ отношеніи предлагаетъ ветхозавѣтное Божественное Откровеніе.

По повѣствованію книги Бытія (гл. 1), Богъ зла не создавалъ. Напротивъ, Онъ создалъ только одно доброе. Все, что вышло изъ рукъ Творца, вполне соответствовало общему плану міроздація, было именно тѣмъ, чѣмъ оно и *должно было быть* по предвѣчному указанію, предназначенному божественною благодію и премудростію. Каждый день творенія Богъ какъ бы обозрѣвалъ все созданное Имъ и каждый разъ Самъ свидѣтельствовалъ, что все сотворенное было хорошо, добро (Быт. 1, 4. 8. 10. 12. 18. 21. 25). А заканчивая свое повѣствованіе о шестидневномъ твореніи, Бытописатель, какъ мы упомянули уже, даже замѣтилъ: „И увидѣлъ Богъ *все*, что Онъ создалъ, и вотъ хорошо *весьма* (Быт. 1, 31).

Виновникомъ зла, по свидѣтельству Божественнаго Откровенія, былъ не Богъ, а созданный Имъ человѣкъ, какъ свободно—разумное существо, злоупотребившее дарованною ему свободою. Вотъ что повѣствуетъ намъ объ этомъ книга Бытія: „И создалъ Господь Богъ человѣка изъ праха земнаго, и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни, и сталъ человѣкъ душею живою. И насадилъ Господь Богъ рай въ Едемѣ на востокѣ; и помѣстилъ тамъ человѣка, котораго создалъ. И произрастилъ Господь Богъ изъ земли всякое дерево, пріятное на видъ и *хорошее* (доброе) для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познанія добра и зла. И взялъ Господь Богъ человѣка, котораго создалъ, и поселилъ его въ саду Едемскомъ, чтобы воздѣлывать его, и хранить его. И заповѣдалъ Господь Богъ человѣку, говоря: отъ всякаго дерева въ саду ты будешь ѣсть; а отъ дерева познанія добра и зла, не ѣшь отъ него; ибо въ день, въ который ты вкусишь отъ него, смертию умрешь“. Далѣе Бытописатель рассказываетъ о томъ, какъ Господь изъ ребра Адама создалъ жену—Еву, потому что не хорошо было

бы человѣку быть одному, не имѣя среди всѣхъ живыхъ существъ ни одного подобнаго ему. Райское состояніе человѣка изображается блаженнымъ и невиннымъ. Адамъ не былъ созданъ какъ существо вполне совершенное и добродѣтельное, для котораго паденіе было бы невозможнымъ; но онъ былъ одаренъ отъ начала такими способностями, при помощи которыхъ могъ достигать высшаго совершенства. Онъ имѣлъ разумъ чистый и непомяченный, такъ что могъ дать имена животнымъ ¹⁾, позналъ происхожденіе своей жизни, понималъ откровеніе Самаго Бога, могъ „достигать истину, различать правду отъ неправды, узнавать и восхвалять Творца своего“ (Августинъ). При всемъ томъ разумъ первыхъ людей не былъ вполне совершеннымъ, если могъ быть побѣжденъ хитростію змія, а что онъ нуждался въ развитіи, это видно уже изъ того, что Ева рѣшилась вкусить запрещеннаго плода наиболѣе „потому, что оно дастъ знаніе“ (Быт. 3, 6). Воля первыхъ людей была свободною отъ грѣха и грѣховной похоти, но она еще не находилась въ состояніи полной добродѣтели, къ которой могла только стремиться. „Адамъ, по изъясненію Климента Александрійскаго, при сотвореніи не былъ вполне совершеннымъ, но былъ способенъ къ принятію всего добраго; ибо добродѣтель и способность къ совершенію ея—не одно и то-же“. Невиное состояніе первыхъ людей Бытописатель изображаетъ слѣдующими краткими словами: „И были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились“ (Быт. 2, 25). Кромѣ того они наслаждались въ раю миромъ и покоемъ, воодушевляемые благодарною радостію и сыновнею иреданностію къ Богу. По отношенію къ внѣшней природѣ и животнымъ Адамъ представляется какъ неприкосновенный и полновластный владыка и обладатель. Наконецъ, по своему тѣлу, онъ былъ свободенъ отъ утомленія, болѣзней и смерти. Впрочемъ, бессмертнымъ онъ былъ не по природѣ своей, а единственно по благодати и милости своего Творца: его состояніе не заключало въ себѣ невозможности умереть, а возможность не умереть (Августинъ);

¹⁾ По словамъ бл. Августина, „Платонъ утверждалъ, что тотъ былъ самый умный человѣкъ, кто первый далъ имена вещамъ“. Филарета Догм. Богосл., 1865 г. ч. I, стр. 325.

онъ былъ свободенъ отъ необходимости умереть (Ефремъ Сиринъ, Василій Великій, Меѳодій и др.) ¹⁾.

О самомъ фактѣ потери райскаго блаженства и грѣхопадѣніи прародителей Бытописатель рассказываетъ слѣдующее: „Змѣй былъ хитрѣе всѣхъ звѣрей полевыхъ, которыхъ создалъ Господь Богъ. И сказалъ змѣй женѣ: подлинно ли сказалъ Богъ: не ѣшьте ни отъ какого дерева въ раю? И сказала жена змѣю: плоды съ дерева мы можемъ ѣсть, только плодовъ съ дерева, которое среди рая, сказалъ Богъ, не ѣшьте ихъ, и не прикасайтесь къ нимъ, чтобы вамъ не умереть. И сказалъ змѣй женѣ: нѣтъ, не умрете; но знаетъ Богъ, что въ день, въ который вы вкусите ихъ, откроются глаза ваши, и вы будете, какъ боги, знающіе добро и зло. И увидѣла жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно пріятно для глазъ и вождельно, потому что даетъ знаніе; и взяла плодовъ его, и ѣла; и дала также мужу своему, и онъ ѣлъ. И открылись глаза у нихъ обоихъ, и узнали они, что наги, и сшили смоковныя листья, и сдѣлали себѣ опоясанія. И услышали голосъ Господа Бога, ходящаго въ раю во время прохлады дня; и скрылся Адамъ и жена его отъ лица Господа Бога между деревьями рая. И воззвалъ Господь Богъ къ Адаму, и сказалъ ему: Адамъ, гдѣ ты? Онъ сказалъ: голосъ Твой я услышалъ въ раю, и убоился, потому что я нагъ, и скрылся. И сказалъ Богъ: кто сказалъ тебѣ, что ты нагъ? не ѣлъ ли ты отъ дерева, съ котораго Я запретилъ тебѣ ѣсть? Адамъ сказалъ: жена, которую Ты мнѣ далъ, она дала мнѣ отъ дерева, и я ѣлъ. И сказалъ Господь Богъ женѣ: что ты это сдѣлала? Жена сказала: змѣй обольстилъ меня, и я ѣла. И сказалъ Господь Богъ змѣю: за то, что ты сдѣлалъ это, проклятъ ты предъ всѣми скотами и предъ всѣми звѣрями полевыми; ты будешь ходить на чревѣ твоёмъ, и будешь ѣсть прахъ во всѣ дни жизни твоей; и *вражду* положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ ея; оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пятку. Женѣ сказалъ: умножая умножу *скорбь* твою въ беремености твоей; въ *болѣзни* будешь раждать дѣтей; и къ мужу

¹⁾ У Филарета ч. 1, стр. 332.

твоему влеченіе твое, и онъ будетъ *господствовать* надъ тобою. Адаму же сказалъ: за то, что ты послушалъ голоса жены твоей, и ѣлъ отъ дерева, о которомъ Я заповѣдалъ тебѣ, сказавъ: не ѣшь отъ него, *проклята земля* за тебя; со *скорбію* будешь питаться отъ нея во все дни жизни твоей; *терніе* и *волны* произраститъ она тебѣ; и будешь питаться полевою травою; въ *потъ лица твоего* будешь ѣсть хлѣбъ, доколѣ не *возвратишься* въ землю, изъ которой ты взятъ; ибо прахъ ты, и *въ прахъ* возвратишься. И сдѣлалъ Господь Богъ Адаму и женѣ его одежды кожанныя, и одѣлъ ихъ. И сказалъ Господь Богъ: вотъ Адамъ сталъ какъ одинъ изъ Насъ, зная добро и зло, и теперь какъ бы не простеръ онъ руки своей, и не взялъ также отъ дерева жизни, и не вкусилъ, и не сталъ жить вѣчно. И *высладъ* его Господь Богъ изъ сада *Едемскаго*, чтобы *воздѣлывать* землю, изъ которой онъ взятъ. И *измалъ* Адама, и поставилъ на востокъ у сада *Едемскаго* херувима и пламенный мечъ обращающійся, чтобы охранять путь къ дереву жизни“ (Быт. гл. 3).

Такъ Божественное Откровеніе возвѣщаетъ людямъ *историческій* фактъ паденія первыхъ людей и появленія зла въ мірѣ въ видѣ борьбы со внѣшнею природою, скорбей, вражды, изнеможенія, тяжкихъ болѣзней и смерти.

Фактъ этотъ изложенъ съ замѣчательною простотою и наглядностію, какъ только можетъ говорить непосредственный очевидецъ, безпристрастный историкъ или человекъ, удостоившійся Божественнаго Откровенія. И неудивительно, если все лучшіе богословы древняго и новаго міра, какъ напр., Іустинъ Мученикъ, Теофилъ Антиохійскій, Аѳинагоръ—философъ, Иринеи, Тертуллианъ, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Амвросій Медиоланскій, Іоаннъ Дамаскинъ и мн. др., понимали это библейское повѣствованіе о грѣхопадѣніи прародителей въ точномъ и буквальномъ его смыслѣ. Тѣмъ не менѣе уже въ древности являлись мыслители и писатели, находившіеся подъ вліяніемъ того или другаго ложно-философскаго міровоззрѣнія, которые не хотѣли понимать этого библейскаго разсказа въ его собственномъ буквальномъ смыслѣ, такъ какъ онъ находился въ противорѣчій съ ихъ философ-

скимъ міровоззрѣніемъ, съ которымъ разстаться они не имѣли достаточно мужества и ради котораго рѣшились пожертвовать прямымъ и яснымъ смысломъ Божественнаго Откровенія. Такъ, —уже извѣстный александрійскій ученый іудей *Филонъ*, усвоившій ученіе древне-греческаго философа Платона, по которому источникомъ зла признается матерія или чувственность, съ этой точки зрѣнія видѣлъ себя вынужденнымъ понимать библейское повѣствованіе о грѣхопадѣніи прародителей не въ собственномъ его смыслѣ, а только въ аллегорическомъ. Подъ древомъ познанія добра и зла онъ разумѣлъ лишь умъ человѣческой, ищущій познанія и различающій противоположные предметы, подъ змѣемъ-искусителемъ—чувственную похоть человѣческой природы, подъ разговоромъ Евы съ змѣемъ—внутреннюю борьбу первыхъ людей съ чувственностію, подъ грѣхопадѣніемъ—побѣду чувственности надъ разумомъ и т. д. Подъ вліяніемъ Филона въ этомъ отношеніи находились знаменитые александрійскіе христіанскіе богословы—*Климентъ* и *Оригенъ*, которые поэтому также изъясняли библейское повѣствованіе о грѣхопадѣніи прародителей въ аллегорическомъ смыслѣ. Кроме того, Климентъ полагалъ сущность этого грѣхопадѣнія въ нарушеніи божественной заповѣди, которою будто бы запрещалось только преждевременное супружество. Въ этомъ смыслѣ понимали библейскій рассказъ о грѣхопадѣніи прародителей и древніе христіанскіе еретики—*манихеи*, *энкратиты* и др., которые несомнѣнно находились еще подъ вліяніемъ своихъ прежнихъ, въ язычествѣ усвоенныхъ, преданій. Они признавали параллельное существованіе отъ вѣчности двухъ царствъ—свѣта и тьмы. По ихъ ученію, перваго человѣка Богъ создалъ для противодѣйствія злымъ силамъ и снабдилъ его пятью чистыми элементами, но онъ былъ побужденъ, при чемъ, даже будучи спасеннымъ, потерялъ часть своего свѣта, которая была поглощена тьмою. Чтобы освободить этотъ свѣтъ изъ тьмы, мать жизни создала этотъ видимый міръ, въ которомъ удерживается матеріею тотъ свѣтъ только до искупленія. Демоны, прикованные къ звѣздамъ, въ свою очередь для того, чтобы воспрепятствовать искупленію, создали такого человѣка, въ которомъ свѣтъ соединенъ съ тьмою. Такъ какъ зломъ манихей призна-

ють проявленіе чувственности, то они пошли дальше Климента и сущность грѣхопаденія полагали не въ преждевременномъ супружествѣ, а въ супружествѣ вообще, которое они считали безусловно грѣховнымъ, не смотря на ясное благословеніе Божіе. Изъ новѣйшихъ ученыхъ къ этому мнѣнію склоняется *Шебель*. *Орменз* понималъ грѣхопаденіе прародителей какъ поселеніе душъ въ тѣла, вслѣдствіе ихъ домірнаго паденія. Изъ новѣйшихъ ученыхъ въ такомъ смыслѣ понимаютъ библейское повѣствованіе о грѣхопаденіи первыхъ людей *Ю. Миллерз* и *Секретанз*. Кроме того, аллегорическое пониманіе этого библейскаго повѣствованія можно встрѣчать почти у всѣхъ представителей такъ называемаго *вульгарнаго* нѣмецкаго раціонализма (какъ, напр., у *Землера*, *Реймаруса*, *Эрнести*, *Михаэлиса*, *Тельнера*, *Грисбахи*, *Эйхорна*, *Рера*, *Бретинсайдера*), а также у *Бунзена*, *Газе*, *Филиппи*, *Туберта*, даже *Канта*, *И. Миллера*, *Шенкеля* и др.

Впрочемъ, не трудно увидѣть, что аллегорическое объясненіе библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи прародителей, не чуждое въ нѣкоторомъ отношеніи остроумія и свидѣтельствующее по мѣстамъ объ изобрѣтательности и живости фантазіи своихъ авторовъ, кроме этого никакихъ достоинствъ не имѣетъ и имѣть не можетъ. Прежде всего оно слишкомъ произвольно для того, чтобы могло удерживать за собою какое-либо серьезное научное значеніе. Одна безграничная и не подлежащая разсудочному контролю фантазія аллегористовъ является основаніемъ для такого, а не иного изъясненія библейскаго повѣствованія. „Такъ мнѣ кажется, такъ оно и должно быть“ или „такъ я *хочу* понимать“—вотъ единственно, что можетъ сказать искренній аллегористъ въ оправданіе своего пониманія библейскаго разсказа! Что аллегорическое объясненіе не можетъ быть послѣдовательно проведено безъ внутреннихъ противорѣчій себѣ и явныхъ несообразностей въ выводахъ, что оно не соотвѣтствуетъ ни духу, ни характеру Библии, расходится съ фактическимъ изложеніемъ Бытописателя, предполагающимъ несомнѣнно конкретный и непосредственный фактъ грѣхопаденія прародителей, какъ онъ изложенъ въ библейскомъ повѣствованіи.—объ этомъ нечего, конечно, и говорить. Но не трудно показать, что такое объясненіе безсодержательно само въ

себѣ и потому ничего не объясняетъ. Если подѣ дѣаволомъ или змѣемъ нужно разумѣть только чувственность чело-вѣческой плоти, а подѣ древомъ познанія добра и зла—умъ чело-вѣческой, то зачѣмъ же здѣсь третье—Адамъ и Ева? Если подѣ бесѣдою Евы со змѣемъ слѣдуетъ разумѣть борьбу разума (Евы) съ чувственностію (змѣемъ), то зачѣмъ здѣсь еще по-надобилось древо познанія добра и зла, какъ нѣчто третье, стоящее внѣ обоихъ? Какъ объяснить паденіе Адама, который не бесѣдовалъ со змѣемъ, т. е., былъ чуждъ борьбы между разумомъ и чувственностію? Кромѣ того, если подѣ дѣаволомъ нужно разумѣть только чувственность нашей плоти, то, про-должая послѣдовательно развивать это положеніе, аллегористы необходимо должны придти къ заключенію, изъ котораго вышли манихеи и энкратиты, именно,—что источникъ зла есть чело-вѣческое тѣло, матерія. Если подѣ разговоромъ Евы со змѣемъ разумѣть борьбу грѣховной похоти съ разумомъ, то ясно, что зло или грѣхъ, въ видѣ грѣховной похоти, существовали уже раньше самаго грѣхопаденія, а корень зла опять-таки необхо-димо полагать въ чувственности и матеріи. Такимъ образомъ аллегоризмъ въ объясненіи библейскаго повѣствованія о грѣхо-паденіи прародителей необходимо ведетъ къ дуалистическому міровоззрѣнію, подобному вѣрованіямъ древнихъ персовъ, и усвоетъ себѣ поэтому всѣ недостатки и противорѣчія грубаго дуализма. Но дуализмъ безусловно осуждаютъ даже и аллего-ристы новѣйшаго времени.

Еще менѣе удовлетворительно объясненіе библейскаго по-вѣствованія о грѣхопаденіи прародителей, которое предпола-гается новѣйшими раціоналистами и атеистами, старающимися образить въ мнѣ почти всю исторію ветхозавѣтнаго и ново-завѣтнаго Откровенія. каковы: *Де Ветте, Паулюсъ, Веллейдеръ, Гиблеръ, Гердеръ, Шеллингъ, Бауэръ, Штраусъ, Фонъ-деръ-Альмъ* и др. Кромѣ произвола и безконтрольной фантазіи, которымъ собственно и обязана своимъ существованіемъ мнѣическая теорія въ ея приложеніи къ объясненію библейскихъ повѣство-ваній, здѣсь необходимо отмѣтить еще то обстоятельство, что еврейскій народъ, богатый гимнами и лирикою, какъ свидѣ-тельствуется его многовѣковая исторія, былъ совершенно не способенъ къ эпосу и ни къ какимъ мнѣическимъ образова-

ніямъ. Зло есть реальный фактъ,—и мнѣическое объясненіе его происхожденія есть нѣчто само себѣ противорѣчащее и само себя отрицающее. Кроме того, если фактъ грѣхопаденія, какъ о немъ рассказываетъ бытописатель, понимать въ аллегорическомъ или миеологическомъ смыслѣ, то какъ же понимать тѣ географическія, этнографическія и чисто-историческія указанія, которыя находятся съ нимъ въ непосредственной связи и сообщаются намъ въ тѣхъ же главахъ книги Бытія, гдѣ мы находимъ рассказъ и о грѣхопаденіи прародителей? Вообще нужно сказать, что *положительная* сторопа аллегорическаго, какъ и миеологическаго объясненія факта грѣхопаденія чрезвычайно слаба; съ нимъ могутъ соглашаться только тѣ, кому нужно искать хотя какого-либо оправданія своего невѣрія въ Божественное Откровеніе. Гораздо большаго вниманія заслуживаютъ тѣ возраженія, которыя аллегористы и миеисты направляютъ противъ богооткровеннаго ученія о первородномъ грѣхѣ, какъ основномъ источникѣ зла, существующаго въ мірѣ. Но объ этомъ мы будемъ говорить подробнѣе въ свое время.

И такъ, приведенное нами Божественное первооткровеніе повѣствуетъ намъ о такомъ *историческомъ* фактѣ грѣхопаденія нашихъ прародителей, который можетъ быть понимаемъ, какъ всегда и былъ понимаемъ хранителями Божественнаго Откровенія, только въ буквальномъ и собственномъ смыслѣ. Всякое другое пониманіе его—аллегорическое, символическое или миеическое—неизбѣжно окажется ложнымъ, несостоятельнымъ и не имѣющимъ для себя никакого разумнаго и твердаго основанія.

Фактъ грѣхопаденія прародителей, понимаемый въ томъ смыслѣ, какъ онъ рассказанъ намъ бытописателемъ, имѣетъ глубокое и универсальное значеніе. Онъ ясно указываетъ намъ на тотъ истинный источникъ, изъ котораго произошло первоначально зло, разлившееся потомъ по всему міру, и изъ котораго оно происходитъ еще и теперь; а знаніе этого источника для насъ весьма важно, если мы, вступивъ въ борьбу со зломъ, дѣйствительно желаемъ одержать надъ нимъ побѣду. Такимъ источникомъ оказывается именно дарованная человѣку и не отнятая у него даже послѣ грѣхопаденія свобода воли, какъ основной принципъ нравственности. Что, по выше приведенному повѣствованію книги Бытія, человѣкъ отъ самаго созда-

нія своего является существомъ свободно-разумнымъ,—это не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Господь даетъ ему заповѣдь; слѣдовательно, Самъ Господь признаетъ въ немъ свободу выбора и дѣйствій, ибо что дѣйствуетъ только по необходимости, или механически, то не можетъ повиноваться, или не повиноваться заповѣди, для того заповѣдь не имѣетъ никакого значенія. Искушеніе соблазнителя также предполагаетъ, что человѣкъ обладалъ свободою воли и выбора, могъ сдѣлать и не сдѣлать то, чего хотѣлъ соблазнитель. Поведеніе первыхъ людей, какъ оно представлено бытописателемъ, въ свою очередь свидѣтельствуетъ намъ о томъ, что сами прародители сознавали себя свободно-разумными существами, иначе они не стали бы свою вину слагать другъ на друга. Но, если прародители съ самаго созданія своего обладали свободою волею, то фактъ грѣхопаденія понять не трудно. Воля, какъ свободная инициатива дѣйствій, по самому существу своему, не терпитъ никакихъ препятствій, запрещеній или заповѣдей, которыя ее ограничиваютъ. Сама по себѣ воля всегда способна перейти въ своеволие, разрушивъ всѣ встрѣчающіяся ей на пути ограниченія. Только одинъ разумъ можетъ съ подлежащею силою удержать волю въ извѣстныхъ предѣлахъ, раскрывъ со всею ясностію тѣ гибельныя послѣдствія, которыя можетъ повлечь за собою разрушеніе или уничтоженіе препятствій, которыя положены человѣческой волѣ волею высшаго порядка.

Въ разсматриваемомъ случаѣ человѣческій разумъ, можно сказать, имѣлъ въ своемъ распоряженіи достаточно самыхъ вѣскихъ основаній для того, чтобы удержать человѣка въ предѣлахъ благоразумія, подчинить его волю своимъ доводамъ, не позволить ей злоупотребить своею свободою и, такимъ образомъ не допустить человѣка до нравственнаго паденія. Благодѣянія Божіи были безконечно велики для прародителей и они пользовались ими совершенно незаслуженно и безправно; между тѣмъ заповѣдь Божія, данная для развитія и усовершенствованія нравственной природы человѣка для пріобрѣтенія пачальной добродѣтели—послушанія, была слишкомъ легка и, очевидно, не требовала со стороны человѣка никакихъ особенныхъ жертвъ и лишеній для своего выполненія. Уже одно это обстоятельство могло бы, повидимому, заставить человѣка остаться

въ повиновеніи Богу и удержатъ волю отъ ея слѣднаго стремленія перейти къ безграничной свободѣ или своеволю, ставъ въ противорѣчіе съ доводами разума. Но, кромѣ того, разумъ долженъ былъ бы указать человѣку и на то наказаніе, которое, по словамъ Господа, должно было послѣдовать за нарушеніемъ данной заповѣди. Наказаніе это въ глазахъ человѣка не могло казаться чѣмъ-то несбыточнымъ уже потому, что райскаго блаженства человѣкъ еще ничѣмъ не заслужилъ; онъ пользовался имъ только по одной милости Божіей, а слѣдовательно вмѣстѣ съ прекращеніемъ этой милости онъ, естественно, лишался и соединеннаго съ нею райскаго блаженства. Самое бытіе свое человѣкъ получилъ изъ рукъ Творца какъ драгоцѣнный даръ, какъ добро, ничѣмъ однако-же не заслуженное. Человѣкъ былъ созданъ Богомъ изъ праха земного;— и всѣ его права, слѣдовательно, состояли только въ томъ, что онъ могъ возвратиться въ землю, изъ которой былъ взятъ.

И такъ, если изъ свободы воли человѣческой легко понять возможность грѣхопаденія и появленія зла въ мірѣ, то объясненіе это представляетъ повидимому нѣкоторыя затрудненія, когда принимается во вниманіе, что человѣкъ есть существо не только свободное по своей волѣ, но и одаренное разумомъ. Если разумъ *въ настоящее время* можетъ оказывать свое благотворное вліяніе на испорченную уже грѣхомъ волю и нерѣдко удерживаетъ человѣка отъ преступленій и нарушенія воли Божіей, хотя теперь и онъ самъ оказывается въ значительной степени омраченнымъ чрезъ первородный грѣхъ; то тѣмъ болѣе нужно предполагать возможность благотворнаго вліянія со стороны разума на волю у первыхъ людей до ихъ грѣхопаденія, когда воля была еще чиста, не получила постоянной склонности къ грѣху, а разумъ человѣческій не былъ подверженъ возможности столь легкаго заблужденія, какъ теперь.

Вообще слѣдуетъ замѣтить, что въ виду сказаннаго трудно было бы понять, какимъ образомъ человѣкъ, одаренный чистымъ разумомъ, облагодѣтельствованный Богомъ и Имъ руководимый въ своемъ духовномъ развитіи, могъ пасть во время своего блаженнаго пребыванія въ раю. Но Божественное Откровеніе, какъ оно сообщено въ первыхъ главахъ книги Бытія, идетъ къ намъ на помощь и въ этомъ случаѣ, представляя фактъ грѣхопаде-

ніа прародителей, съ психологической точки зрѣнія, совершенно яснымъ и вполне понятнымъ. Дѣло въ томъ, что, кромѣ свободы воли человѣческой и разума, оно указываетъ еще, какъ на особый факторъ въ процессѣ искушенія, на дѣйствіе змѣя и скусителя или діавола, который, будучи злымъ существомъ и превосходя человѣка своими интеллигентными силами, окончательно подавилъ своими доводами еще не окрѣпшіи разумъ прародителей, такъ что онъ не могъ оказать, подъ такимъ давленіемъ, надлежащаго вліянія на волю съ тѣмъ, чтобы удержать ее отъ нарушенія данной заповѣди. Такъ по свидѣтельству бытописателя, опасеніе людей подвергнуться наказанію смертію, на которое указалъ намъ Самъ Господь, соблазнитель—діаволь устраняетъ увѣреніемъ: „нѣтъ, не умрете“; чувство благоговѣнія и благодарности къ Богу за полученныя благодѣяніе и блаженство онъ старается затмить ложью и клеветою на Бога, Который будто еще не все далъ, что *примечствуетъ* людямъ, и Который будто бы только потому запретилъ имъ вкушать плоды отъ древа познанія добра и зла, что *не хочетъ* даровать имъ болѣе высшаго блаженства—равнаго съ Собою достоинства: „знаетъ Богъ, что въ день въ который вы вкусите ихъ, откроются глаза ваши, и вы будете какъ боги, знающіе добро и зло“. Такимъ образомъ, всѣ доводы, которые только могъ привести человѣческой разумъ, уже напередъ были опровергнуты искусителемъ, и не оставалось ничего, что могло бы удержать волю въ ея стремленіи къ необузданной свободѣ и къ разрушенію всякаго препятствія, находившагося на этомъ пути. Послѣ этого фактъ грѣхопаденія прародителей если и можетъ показаться кому-либо непонятнымъ, то развѣ только людямъ, не допускающимъ, по своимъ предвзятымъ школьно-философскимъ убѣжденіямъ возможности бытія ни Бога, ни діавола.

Итакъ, фактъ грѣхопаденія прародителей, какъ онъ разсказанъ во 2-ой и 3-ей главахъ книги Бытія, оказывается даже психологически совершенно естественнымъ, вѣрнымъ и понятнымъ. Трудно себѣ представить, чтобы зло, существующее въ мірѣ, могло произойти какъ либо иначе, чѣмъ какъ его происхожденіе представляетъ Божественное Откровеніе въ книгѣ Бытія. Впрочемъ, нужно замѣтить, что ученіе о первородномъ

грѣхѣ, поврежденіи чрезъ него всей человѣческой природы и объ его послѣдствіяхъ для всѣхъ потомковъ Адама не ограничивается только приведеннымъ нами повѣствованіемъ изъ книги Бытія. Оно паходитъ для себя болѣе или менѣе ясное подтвержденіе почти во всѣхъ книгахъ Св. Писанія какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта, и составляетъ самый главный и существенный предметъ вѣрованія какъ іудеевъ въ вѣтхомъ завѣтѣ, такъ и христіанъ—въ новомъ.

Уже въ той же книгѣ Бытія, въ которой разсказывается о райскомъ блаженствѣ первыхъ людей и объ утратѣ его чрезъ грѣхопаденіе, въ той самой книгѣ, въ которой такъ наглядно изображается невинное состояніе прародителей въ раю, представляется вмѣстѣ съ тѣмъ и мрачная картина всеобщаго поврежденія грѣхомъ человѣческой природы и ужаснаго нравственнаго развращенія человѣческаго рода вскорѣ послѣ грѣхопаденія. Потомство Адама такъ сильно и глубоко было заражено ядомъ первороднаго грѣха, что Господь, по свидѣтельству бытописателя, даже вынужденъ былъ истребить потопомъ развращенный родъ человѣческой, дабы отъ Ноя пачалось новое поколѣніе людей, менѣе грѣховное и менѣе развращенное. Ибо, говоритъ бытописатель (Быт. 6, 5. 6), „увидѣлъ Господь Богъ, что *велико развращеніе* человѣковъ на землѣ, и что *всѣ мысли и помышленія сердца ихъ были зло во всякое время*“. Куда же дѣвалась райская невинность и чистота? Рѣчь идетъ уже какъ бы о совершенно другихъ людяхъ... Всемирный потопъ истребилъ однако-же только грѣшниковъ, но не потопилъ навсегда въ своихъ волнахъ самой грѣховной природы человѣка. Зло въ мірѣ уже глубоко пустило свои корни. Только Сѣмя жены могло бы стереть главу змія; только Оно одно могло бы уничтожить это зло въ самомъ его источникѣ. Но для этого еще не наступило время, предопредѣленное въ предвѣчномъ совѣтѣ Божества. Вотъ почему, принявъ чистую жертву Ноя послѣ потопа, Господь Богъ и сказалъ въ сердцахъ Своихъ: „не буду больше проклинать землю за человѣка, потому что *помышленіе сердца человеческого—зло отъ юности его*“ (Быт. 8, 21).

Праведный *Иовъ* почти на каждой страницѣ своей книги несомнѣнно исповѣдуетъ свою вѣру въ богооткровенное ученіе о наслѣдственности первороднаго грѣха. „*Кто*, спрашиваетъ онъ

(14, 4), *родится чистымъ отъ нечистаго?* и отвѣчаетъ: „*ни одинъ*“. Не усматривая за собою въ своей жизни такого *мичнаго* грѣха, за который слѣдовало бы нести наказаніе, Іовъ приходитъ къ мысли, что онъ испытываетъ свои тяжкія, почти невыносимыя страданія уже потому, что онъ—человѣкъ. „Какъ оправдается человѣкъ предъ Богомъ?“ спрашиваетъ онъ. „Хотя бы я и правъ былъ, но не буду отвѣчать, а буду умолять Судію моего. Если я буду оправдываться, то мои же уста обвинятъ меня; если я невиненъ, то Онъ признаетъ меня виновнымъ“. (Іов. 9, 2. 15. 20). Ту же мысль высказываетъ и другъ Іова—Софаръ Наамитянинъ, говоря: „Если бы Богъ возглаголалъ и отверзъ уста Свои къ тебѣ, и открылъ тебѣ тайны премудрости, то тебѣ вдвое больше слѣдовало бы понести!“ (11, 5. 6). Второй другъ Іова—Елифазъ Ѳеманитянинъ также задаетъ вопросъ, касающійся тайнъ премудрости: „Что такое человѣкъ, чтобъ быть ему чистымъ и чтобы рожденному женщиною быть праведнымъ?“ (15, 14). Эту же самую мысль высказываетъ и третій другъ Іова—Вилдадъ Савхейнинъ: „И какъ человѣку быть правымъ предъ Богомъ, и какъ быть чистымъ рожденному женщиною?“ (25, 4). Наконецъ, Іовъ глубоко вѣруетъ, даже *знаетъ*, что только Искушитель избавитъ его отъ послѣдняго зла на землѣ—смерти. „Я знаю“, говоритъ онъ (19, 25): „Искушитель мой живъ, и Онъ въ послѣдній день возставитъ изъ праха распадающуюся кожу мою сію“.

Далѣе,—св. Царь и Пророкъ Давидъ также высказываетъ свою вѣру въ богооткровенное ученіе о первородномъ грѣхѣ и объ его наслѣдственности, когда говоритъ: „Вотъ, я во беззаконіи зачатъ, и во грѣхѣхъ родила меня мать моя“ (Пс. 50, 7). А о всеобщей грѣховности и нравственной развращенности рода человеческого онъ дважды свидѣтельствуетъ въ такихъ словахъ: „Они развратились, совершили гнусныя дѣла; нѣтъ дѣлающаго добро. Всѣ уклонились, сдѣлались равно непотребными; нѣтъ дѣлающаго добро, нѣтъ ни одного“ (Пс. 13, 1. 3; 52, 2. 4). То-же самое утверждаетъ и сынъ Давида, премудрый Соломонъ, въ молитвѣ къ Богу при освященіи устроеннаго имъ храма: „нѣтъ человѣка, который не грѣшилъ бы“ (3 Цар. 8, 46; срв. 2 Паралип. 6. 36); эту же мысль повторяетъ онъ и въ написанной имъ книгѣ Екклесіастъ (7, 20): „Нѣтъ человѣка пра-

веднаго на землѣ, который дѣлалъ бы добро и не грѣшилъ бы". Въ этой книгѣ Соломонъ подтверждаетъ и ту истину Божественнаго Откровенія, что не Богъ—виновникъ зла, а люди: „Богъ сотворилъ человѣка правымъ,—говоритъ онъ (Еккл. 7, 29), —а люди пустились во многіе помыслы". Здѣсь-же свидѣтельствуется онъ и о томъ злѣ, которое явилось какъ слѣдствіе первороднаго грѣха—смерти, говоря почти словами книги Бытія: „И возвратится прахъ въ землю, чѣмъ онъ и былъ; а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его" (Еккл. 12, 7). Еще точнѣе подтверждаетъ онъ библейскій рассказъ о грѣхопадении прародителей и о происхожденіи зла въ мірѣ, какъ всеобщее вѣрованіе, въ Книгѣ премудрости: „Богъ не сотворилъ смерти и не радуется гибели живущихъ, ибо Онъ создалъ все для бытія, и все въ мірѣ спасительно, и нѣтъ пагубнаго яда, нѣтъ и царства ада на землѣ" (Прем. 1, 13. 14). „Богъ создалъ человѣка для нетлѣнія и содѣлалъ его образомъ вѣчнаго бытія Своего; но завистью діавола вошла въ міръ смерть, и испытываютъ ее принадлежащіе къ удѣлу его" (Прем. 2, 24). „*Племя ихъ (грѣшныхъ людей) негодное и зло ихъ врожденное, ибо съмя ихъ было проклятое отъ начала*" (Прем. 12, 10 11).

Подтвержденіе Божественнаго первооткровенія о грѣхопадении прародителей, какъ о причинѣ зла въ мірѣ, можно находить также и въ Книгѣ премудрости Іисуса сына Сирахова. Писатель этой книги слишкомъ далекъ отъ того, чтобы виновникомъ зла признавать Самаго Бога; напротивъ онъ ясно учитъ, что изъ рукъ Творца вышло только одно доброе. „Всѣ дѣла Господа весьма благотворны", говоритъ онъ (39, 21). „Всякую мерзость Господь ненавидитъ, и неприятна она боящимся его. Никому не заповѣдалъ Онъ поступать нечестиво и никому не далъ позволенія грѣшить" (15, 13. 20). По ученію этого ветхозавѣтнаго мудреца, виновникомъ зла въ мірѣ является только самъ человѣкъ, обладающій отъ начала свободною волею. „Не говори: „Онъ ввелъ меня въ заблужденіе", ибо Онъ не имѣетъ надобности въ мужѣ грѣшномъ. Онъ отначала сотворилъ человѣка и оставилъ его *въ рукахъ произволенія его*. Если хочешь, соблюдешь заповѣди, и сохранишь благоугодную вѣрность. Онъ предложилъ тебѣ огонь и воду: на что хочешь, прострешь руку твою. Предъ человекомъ жизнь и смерть, и чего онъ поже-

лаеть, то и дастся ему“ (15, 12—17). Начало грѣха премудрый сынъ Сираховъ, въ полномъ согласіи съ первооткровеніемъ, приписываетъ именно жещинѣ. „Отъ жены, говоритъ онъ (25, 27), —начало грѣха, и чрезъ нее всѣ мы умираемъ“. Побужденіемъ къ грѣхопадению и удалению отъ Бога онъ такъ же, какъ и бытописатель, признаетъ гордость: „Начало гордости—удаление челоѣка отъ Господа и отступленіе сердца его отъ Творца его, ибо начало грѣха—гордость“ (10, 14. 15). Онъ свидѣтельствуеъ также и о томъ, что послѣдствіемъ грѣхопадения прародителей было осужденіе челоѣка къ смерти: „Отъ вѣка—опредѣленіе: *смертію умрешь*“ (14, 18).

Пророки, возвѣщавшіе волю Божію о пришествіи Искупителя, который долженъ былъ взять на Себя грѣхи и болѣзни людей и искупить отъ грѣха, проклятія и смерти весь родъ челоѣческой, также, безъ сомнѣнія, знали Божественное первооткровеніе о грѣхопадении прародителей. Нарушеніе завѣта, допущенное израильянами, Самъ Богъ, по свидѣтельству пророка Осія (6, 7), уподобляетъ непослушанію Адама. „Они (израильяне), *подобно Адаму*, нарушили завѣтъ и измѣнили Мнѣ“.

Даже раввины учили о первородномъ грѣхѣ согласно съ Божественнымъ Откровеніемъ, какъ оно возвѣщено намъ въ первыхъ главахъ книги Бытія. Такъ, въ причинную связь съ грѣхомъ Адама они ставятъ господствующій въ мірѣ развратъ, равно какъ и то, что теперь никто уже не можетъ ходить нагимъ ¹⁾. Только въ Каббалѣ, въ которой, какъ и въ ересяхъ манихеевъ и энкратитовъ, сказалось вліяніе пантеистическихъ воззрѣній востока, встрѣчаются мѣста, въ которыхъ зло представляется созданнымъ отъ Бога. Но эти воззрѣнія и теперь вообще остаются чуждыми для еврейства.

Профессоръ богословія, *Прот. Г. Вуткевичъ*.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Nisi Adam peccasset, fuisset nudus et coitum exercuisset et concupiscentia prava neminem induxisset; postquam vero peccavit et concupiscentia prava adest, nemo nudus incedere potest.—Ialkut Rubeni fol. 18. 1. у Ольсгаузена Bibl. Commentar. 1840. Dritter Band. стр. 206. Срв. Филарета Архiep. Черниговскаго „Прав. Догматическое Богословіе“. Изд. 2-е. 1865. Ч. I. стр. 360.

Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла.¹⁾

БЛАГОДАТІЮ БЖІЮ ЄСМЬ, ЁЖЕ ЄСМЬ.

(1 Кор. XV, 10).

Во всей исторіи міра едва ли возможно найти столь высокую личность по своему всеобъемлющему и непреходящему значенію, какъ св. Апостоль Павель, а въ его необычайной жизни трудно указать болѣе важный моментъ, чѣмъ обращеніе нетерпимаго гонителя Церкви Божіей въ пламеннаго ревнителя ея славы и самопреданнаго раба Христова. Предъ Дамаскомъ былъ разбитъ и уничтоженъ яростный зилотъ іудейскихъ преданій, по среди этого крушенія явился великій проповѣдникъ Евангелія благодати. Отселѣ онъ является преимущественнымъ вѣстникомъ христіанства. Само собою понятно и не требуетъ особыхъ разъясненій, что характеръ и направленіе св. Павла необходимо предрѣшались уже фактомъ Дамасскаго призванія, въ которомъ невѣрный Савль переродился въ столпа и глашатая вѣры, получилъ опредѣленную цѣль и награжденъ былъ соответствующими дарами. Очевидно поэтому, что отъ истиннаго возрѣніи на это событіе прямо зависитъ и правильное научное пониманіе всей апостольской исторіи. Здѣсь мы имѣемъ ключъ къ проникновенію въ смыслъ первохристіанской эпохи и пріобрѣтаемъ дѣйствительное основаніе къ уразумѣнію ея поступательнаго движенія по пути къ побѣдоносному покоренію.

¹⁾ Речь, произнесенная на торжественномъ годовомъ актѣ въ С.-Петербургской Духовной Академіи въ субботу 17 февраля 1896 г. Здѣсь она печатается *приблизительно* въ томъ видѣ, какъ была дѣйствительно прочтана, а въ подлинникѣ будетъ помещена въ „Христіанскомъ Читаніи“ (вып. II за 1896 г., стр. 241—388) и при сборникѣ „Годичный актъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи въ 1896 году“, откуда будутъ имѣться отдѣльные оттиски книгами.

нію вселенной имени Распятаго. Св. Павелъ былъ яркимъ свѣтильникомъ Солнца правды, и лучи его достигаютъ насъ лишь по отраженію въ Апостолѣ языковъ. Естественно, что наше озареніе, будучи вторичнымъ, своими качествами и достоинствами всецѣло обязано посредствующему сіянію и—сообразно ему—будетъ или чистымъ, или тусклымъ. По своему содержанію церковное исповѣданіе идетъ отъ апостольскаго, держится и питается имъ и только отъ него получаетъ надлежащую цѣнность. Если оно было совершенно точнымъ во св. Павлѣ, то будетъ безупречнымъ и въ насъ; въ противномъ случаѣ мы заблуждаемся не менѣе его, принимая обманчивое мерцаніе за отблескъ Отца свѣтовъ въ Сынѣ.

Такъ въ вопросѣ объ обращеніи Савла, въ его отношеніи къ Павлову Евангелію, сходятся интересы объективнаго историческаго изысканія и живого христіанскаго чувства. Поелику же они сославляютъ жизненную стихію богословско-академическаго образованія,—въ этомъ я усматриваю и достаточное оправданіе и законное побужденіе предложить этотъ предметъ вниманію достопочтеннаго собранія, украсившаго своимъ присутствіемъ нашъ торжественный праздникъ въ честь науки и во славу вѣры. И это тѣмъ болѣе, что въ отмѣченномъ фактѣ вторая наша встрѣча высшее и блистательное обнаруженіе. Вся задача теперь и заключается въ томъ, насколько подобное наблюденіе убѣдительно для научнаго сознанія. Отвѣчая потребностямъ мыслящаго ума и все воспринимая по его законамъ, наука не допускаетъ скачковъ въ исторіи и всюду ищетъ послѣдовательности, постепеннаго развитія. Но тутъ именно и обрисовывается предъ нами во всей своей чудной непреклонности величественный образъ св. Павла, въ которомъ его настоящее не возникаетъ и не утверждается на прошломъ, а рѣшительно устраняетъ и отрицаетъ его. Въ чемъ связь между этими крайностями и есть-ли золотой мостикъ для ихъ соединенія? Вспомнимъ, что онѣ одинаково укладываются въ душѣ Савла,—и для насъ будетъ очевидно, что примиреніе ихъ кроется въ духовныхъ тайникахъ молодого зилота. На этомъ соображеніи создается натурально психологическое истолкованіе чуда предъ Дамаскомъ. Эти попытки такъ близки и соблазнительны для разсуждающей

мысли человѣческой, что издавна предносились ей и примѣнялись къ изъясненію генезиса благовѣстія Павлова ¹⁾. Впрочемъ, онѣ были далеко не закончены и не приведены въ цѣлостную систему. Попытка полного обоснованія и всесторонняго раскрытія этой теоріи принадлежитъ собственно К. Гольштену ²⁾, который остается крупнѣйшимъ представителемъ новотюбингенской школы. Но онъ пытался обосновать научно всѣ разрозненные матеріалы и сплотилъ ихъ въ стройную психологическую гипотезу съ разрѣшеніемъ Дамасскаго явленія въ простой визионерный феноменъ ³⁾. Вотъ какимъ способомъ достигается этотъ ошибочный и неожиданный результатъ ⁴⁾, гдѣ „христофанія переносится изъ внѣшняго міра во внутренній, изъ исторіи въ область ученія о душѣ и изъ вѣдѣнія обращается въ простое мнѣніе“ ⁵⁾.

1) О древнихъ опытахъ психологическаго объясненія обращенія Савла см. *Isagoge historico-critica in libros Novi Foederis sacros scripsit D. H. Aug. Schott*, Ienae 1830, p. 192, s, и *Einleitung in das Neue Testament von Dr. Karl. Aug. Credner*, erster Theil, erste Abtheil, (Halle 1836), S. 292, а разборъ ихъ въ русской литературѣ данъ въ книгѣ († архіеп. Херсонскаго *Инокентія*: ср. свящ. Т. II. *Бутковича* Иннокентій Борисовъ, бывшій Архіепископъ Херсонскій, Спб. 1887, стр. 38, и іером. [† архим.] *Григорія* Третье великое благовѣстическое путешествіе святаго Апостола Павла, Сергіевъ Посадъ 1892, стр. 16) «Жизнь святаго Апостола Павла», Спб. 1826, стр. 38—46, и у † протоіер. А. В. *Горскаго* «Исторія Евангельская в Церкви апостольской», Москва 1883, стр. 388—392.

2) Его работы по этому предмету вошли въ сборникъ *Zum Evangelium des Paulus und Petrus. Altes und Neues von Carl Holsten*. Rostock 1868.

3) Значеніе трудовъ Гольштена въ этомъ вопросѣ отмѣчено ввъ *Referat*, gehalten auf der Theologischen Conferenz zu Giessen am 24. Juni 1886 von Consistorialrat Prof. D. G. *Heinrici* in Marburg, „Die Forschungen über die paulinischen Briefe, ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben“, Giessen 1887, S. 103—104. Ср. еще замѣчанія Prof. *Willh. Mangold* въ четвертомъ изданіи *Einleitung in das Neue Testament von Friedr. Bleek* (Berlin 1886), S. 475 Anm., и у *Theod. Keim* въ *Geschichte Jesu von Nazara*, dritter Bnd (Zürich 1872), S. 579—580.

4) Подробно см. въ статьяхъ указаннаго сборника *Die Christusvision des Paulus*: 1. *Einleitung*. Gegen Beyschlag (S. 2—64). 2. *Die Christusvision des Paulus und die Genesis des paulinischen Evangelium* (S. 65—114).

5) Такъ—и совершенно справедливо—характеризуетъ подобныя теоріи *H. Paret*: *Das Zeugniß des Apostels Paulus über die ihm gewordene Christus-Erscheinung* въ „*Jahrbücher für deutsche Theologie*“ Vierter Bnd (Gotha 1859), S. 240.

Мы застаемъ Савла въ пылу его гоненія противъ христіанства. Въ яростномъ ослѣпленіи ума — оиъ всѣ силы своего сердца сосредоточиваетъ на истребленіи даже самаго имени Распятаго. Это всего менѣе предвѣщало въ немъ будущаго Апостола. Но всмотримся ближе и внимательнѣе въ эту высокую личность, — и мы увидимъ совсѣмъ иное. Павелъ всегда былъ честный характеръ и неизмѣнно руководился голосомъ совѣсти нелицемѣрной. Поэтому и его лютое гонительство не было грубымъ выраженіемъ фанатизма, а имѣло для его сознанія разумное морально религіозное оправданіе. Онъ ожесточается на Іисуса лишь въ той мѣрѣ, въ какой Ему усвояютъ достоинство Христа. Притязаніе на мессіанскія права было злѣйшимъ оскорбленіемъ всѣхъ завѣтныхъ чаяній іудейства, оскорбительнымъ помраченіемъ свѣтлыхъ чертъ идеала утѣхи Израилевой, рѣшительнымъ попраніемъ упонительныхъ надеждъ на всемирное торжество славнаго Избавителя. Достаточно сказать, что Господь былъ позорно распятъ, — и этимъ въ молодомъ зилотѣ вызывалась неутомимая вражда къ Назаретскому Учителю и воспламенялась энергія на уничтоженіе всякихъ воспоминаній о коварномъ оболъстителѣ. Крестъ былъ печатію и знаменіемъ посрамленія мнимаго Мессіи и священнымъ побужденіемъ для борьбы съ Нимъ, пока мрачная Голгоѳа не сольется гармонически съ сіяющимъ Сіономъ. Въ этомъ отношеніи антихристіанская полемика Савла послужила и къ его спасенію. Въ теченіе ея оиъ пришелъ въ непосредственное и близкое соприкосновеніе съ исповѣдниками новой религіи и могъ вѣрнѣе оцѣнить ихъ достоинства. Всѣ ихъ упованія — обманъ; но почему же они настолько тверды и жизненны, что не ослабѣваютъ со временемъ, а постенению приобрутаютъ все болшую крѣпость и увлекаютъ множество жертвъ? Не свидѣтельствуемъ ли эта обаятельность, что въ нихъ заключается и доля истины? Разъ это допущено, хотя бы въ качествѣ богохульной нечѣпости, — покойствіе іудейское совѣсти было навсегда отравлено въ Савлѣ. Между тѣмъ наблюденія наличной дѣйствительности ни мало не поддерживали его предубѣжденія; скорѣе — наоборотъ: они склоняли въ ту сторону, куда идти казалось преступнымъ ренегатствомъ. Гонитель, врываясь

въ дома христіанъ и влача ихъ на судъ, долженъ былъ видѣть чистоту жизни преслѣдуемыхъ,—и свѣтъ ихъ невозмутимыхъ радостей, высота настроенія, искренность одушевленія глубоко трогали нѣжное сердце по натурѣ мягкаго Тарсянина. Ко всему этому непреклонность въ своемъ званіи, неустрашимость въ опасностяхъ, мужество въ смерти, когда самыя злѣйшія пытки исторгали лишь хвалы Распятому съ мертвѣющихъ устъ стариковъ и юношей, женъ и дѣтей, невольно выдвигали вопросъ: не тутъ ли и всецѣлая истина, если отъ нея не разрывна поразительная мощь? Поелику эта не человѣческаго происхожденія,—христіанская вѣра будетъ божественною. Тогда неизбежно закрадывалась мысль о воскресеніи Распятаго, потому что мертвый не въ состояніи обнаруживать столь необычайное вліяніе, „месить“ не можетъ быть вдохновителемъ правды и злодѣй—устроителемъ ея царства. Не возсталъ ли дѣйствительно Іисусъ?—этотъ грань сомнѣнія въ себѣ необходимо давилъ на впечатлительнаго Савла съ тяжестию цѣлаго центнера ¹⁾. И ничто не облегчало этого невыносимаго бремени! Какъ фарисей, онъ безусловно признавалъ воскресеніе, которое теоретически было вполне мыслимо и для Назаретскаго Проповѣдника. Правда, Онъ пострадалъ, но Его ученики приводили убѣдительныя доказательства изъ пророковъ, что это было благостнымъ умилостивленіемъ за грѣхи людей. Савль не отрицалъ, что народъ іудейскій въ своей совокупности совсѣмъ не удовлетворяетъ нормальному идеалу святости; поэтому онъ съ готовностію принималъ подобное объясненіе, ибо—и по его мнѣнію—Мессія будетъ царствовать лишь среди праведниковъ. Теперь зилоть нашелъ разгадку своему недоумѣнію и почувствовалъ порывъ внутренняго влеченія къ Іисусу, дабы съ Нимъ и въ Немъ обрѣсти и свою чистоту. Все его безпорочное преуспѣяніе не дало ему искомага мира и только заставляло его неотразимѣе и болѣзненнѣе испытывать гнетущую силу врожденной грѣховности и естественной скудости. И онъ страстно желаетъ узрѣть своими глазами того Господа, Котораго видѣли Петръ, Іаковъ, многіе братья. Въ такомъ состо-

¹⁾ *Holsten, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 109.*

яніи духа Савль присутствуетъ при побіеніи Стефана. Образъ Распятаго, но воскресшаго и прославленнаго, уже посится предъ нимъ и привлекаетъ къ себѣ, хотя упорный ревнитель съ ужасомъ отвергаетъ его и еще больше распаляется. Въ душѣ происходитъ мучительный разладъ внутренней симпатіи ко Христу и самаго энергическаго протеста, пока смѣлая рѣчь эллиниста не вынуждаетъ его къ ожесточенному преслѣдованію. Онъ слышитъ объ отверженіи божественнаго закона, объ оскверненіи святынь храма, объ измѣненіи всѣхъ добрыхъ обычаевъ,—и это разжигаетъ окончательную ярость. И если его сердце поражено вѣрой, то тѣмъ безпощаднѣе мститъ онъ неотразимому оболъстителю за свое колебаніе. Оно составляетъ тяжкій грѣхъ предъ завѣтомъ Божіимъ, а такую вину можно загладить лишь сугубыми подвигами помистической ревности и обильными жертвами фарисейскаго зилотизма. И вотъ Павелъ неистово вторгается въ убѣжища христіанъ, стараясь потоками крови затушить снѣдающій его пламень. Ему ненавистно самое имя Іисуса Назорея, и онъ стремится въ Дамаскъ, чтобы совершенно уничтожить злую ересь, когда съ нею исчезнетъ и самый предметъ соблазна. Однако неотвязныя думы насильственно врываются въ его голову, временное бездѣйствіе и уединеніе пустыни растравляютъ его фантазію. И внутри, и со внѣ все раздражаетъ и тревожитъ юнаго вождя антихристіанскаго отряда. Въ глубинѣ своего духа онъ ощущаетъ недостаточность своего нравственнаго возрастанія и, взвѣсивая объективно свое усердіе, боязливо отгоняетъ роковую мысль о непригодности самаго метода, о ложности избраннаго имъ пути. А тутъ предъ нимъ невольно и неумолимо возстаетъ свѣтлый ликъ всеисцѣляющаго Христа, Который наполняетъ такую небесною отрадой Своихъ исповѣдниковъ... Предъ духовнымъ взоромъ его рисуются величавые въ своей скорби, невозмутимые въ своихъ страданіяхъ, чистые въ своихъ радостяхъ образы христіанскихъ мучениковъ и убѣдительно всякихъ словъ говорятъ ему: мы нашли утѣху Израилеву и потому не подлежимъ отчаянію, подобно тебѣ; обратись, и ты получишь желанный покой возрожденія! Его ярость получаетъ мрачный колоритъ богоборчества, и гонитель терзается въ безпомощной безысходности. Напро-

тивъ, въ его сознаніи оживаютъ гуманные уроки толерантнаго Гамалиила, и отъ своего учителя онъ слышитъ обличеніе за свою свирѣпость.

Дорога приходитъ къ концу, и въ туманной дали замѣчаются очертанія Дамаска. Рѣшительная минута приближается, и впереди опять вопли и стоны глубокой и несокрушимой вѣры: что же—въ замѣнъ ея—имѣеть и можетъ дать Савль? Страшно сказать, что это лишь тягостный номизмъ, потерявшій устои и никого не утверждающій... Нѣтъ и тысячу разъ нѣтъ, потому что это безбожно! Кризисъ, по мнѣнію западныхъ богослововъ, держащихся теоріи субъективнаго обращенія Савла ко Христу, достигаетъ крайней остроты, воображеніе работаетъ съ молниеносною быстротою, сердце само собою подбираетъ подходящій матеріалъ. Голова кружится отъ жестокаго напряженія, неестественно циркулирующая кровь притупляетъ периферическую дѣятельность. Душевная мука должна была разрѣшиться; иначе и болѣе крѣпкій сосудъ разбился бы отъ столкновенія враждующихъ силъ. Къ счастью, думаетъ Гаусратъ, Павелъ былъ визионеръ, и въ этомъ заключалось его спасеніе¹⁾. Слабый отъ природы организмъ „нервознаго эпилептика“²⁾ не выдерживаетъ и повергаетъ Савла въ обморокъ, но въ этотъ моментъ предъ нимъ является ангельскій ликъ Стефана (Дѣян. VI, 15), и вмѣстѣ съ первомученикомъ онъ „видитъ небеса отверстыя, славу Божию и Сына человѣческаго—Иисуса, стоящаго одесную Бога (Дѣян. VII, 55—56). Потрясеніе было настолько сильно и въ то же время настолько благотворно, такъ счастливо разрѣшало всѣ душевныя антиноміи, что обязательно требовало для своего объясненія реальнаго факта,—и Савль объективируетъ свое внутреннее настроеніе, которое было для него несомнѣнно реальнымъ, поелику доставляло ему неоспоримое благо душевнаго умиротворенія и всецѣлаго удовлетворенія завѣтными стремленіямъ къ святости. Значитъ, Распятый—божественный Мессія; на крестѣ Онъ умертвилъ грѣхъ во плоти и Сво-

1) Prof. A. Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Zweiter Theil: Die Zeit der Apostel. Heidelberg 1872. S. 449.

2) Воззрѣніе Max Krenkel'a, развитое въ статьѣ „Der Dorn im Fleisch“ (S 47—125) его Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus, Braunschweig 1892.

имъ воскресеніемъ всѣхъ привлекаетъ къ Богу. Отселѣ таинство жертвы Голгоѣской дѣлается жизненнымъ центромъ всего Евангелія, при чемъ содержаніе его опредѣляется прежними понятіями фарисея.

Этимъ субъективнымъ путемъ іудаизмъ Савла будто бы естественно переходитъ въ христіанство, и постепенный ростъ духовной жизни Павла становится непрерывнымъ. Соотвѣтственно этому исчезаетъ объективная противоположность прошлаго и настоящаго, и въ процессѣ болѣзненнаго перерожденія первое прямо предуготовляетъ второе. „Видѣніе Христа, говоритъ Гольштенъ, было продуктомъ конечнаго духа и раскрывается по внутреннимъ причинамъ изъ имманентнаго его развитія“¹⁾. Оно было простымъ результатомъ взаимнаго дѣйствія историческихъ отношеній и духовной личности Тарсійскаго зилота²⁾. Внѣшній поводъ къ тому лежалъ въ гоненіи христіанской общины, а внутреннимъ движущимъ основаніемъ было добытое имъ новое чудесное слово, вѣчно звучавшее въ ушахъ и мощно захватывавшее умъ и сердце людей того времени: Онъ былъ мертвъ и—однако живъ! При такихъ предпосылкахъ Дамасскій переворотъ былъ только „неизбѣжнымъ итогомъ необходимо возникшей на діалектическомъ умѣ Павловомъ діалектикѣ противорѣчія между исторически данными фактами и исторически данными мыслями“³⁾. Потому-то субъективное будто бы видѣніе казалось Савлу безусловно объективнымъ⁴⁾. А при такомъ толкованіи, его Евангеліе будетъ исключительнымъ его твореніемъ⁵⁾, зародышъ и корень коего находятся въ обращеніи⁶⁾. Но производящій духъ всегда отражается въ своемъ произведеніи; посему и оно

1) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 7.

2) *Holsten* *ibid.*, S. 38.

3) *Holsten* *ibid.*, S. 39.

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

5) *Holsten* *ibid.*, S. 55.

6) См. *Holsten* *ibid.*, S. 66, и *C. P. Hofstede de Groot*, Pauli conversio praecipuus theologiae paulinae fons, Lipsiae et Groningae 1855; ср. также *A. Sabatier* Art. „Paul (Saint)“ въ *Encyclopédie des sciences religieuses*, publiée sur la direction de *Lichtenberger*, tome dixième (Paris 1881), p. 273, и статью *Dr. Kuhn*'а Die Bekehrung des Apostels Paulus nach ihrem innern Zusammengange mit seinem Lehrtypus въ „*Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie*“, IV. Bnd, zweites Heft (Jahrgang 1835, Frankfurt a M.), S. 287 flg.

условливается обычными категоріями іудейскаго, ветхозавѣтнаго сознанія въ своемъ возникновеніи и развитіи. Такъ будто бы сохраняется единство духовной индивидуальности Павла и получается натуральный генезисъ его антиіудаистическаго Евангелія изъ іудаистическаго настроенія. Все Павлово христіанство оказывается простою модификаціей іудеохристіанства ¹⁾, ибо и Самъ явившійся Христосъ былъ лишь „собственнымъ фантомомъ“ гонителя ²⁾, а разныя „откровенія суть ни что иное, какъ психологическіе, феноменологическіе процессы“ ³⁾.

Послѣднимъ тезисомъ вполне опредѣляется о догматическое значеніе изложенной психологической попытки. Если переходъ Павла къ Распятому совершился естественно посредствомъ діалектической работы, то все богатство его вѣры будетъ субъективнымъ преобразованіемъ старыхъ іудейскихъ элементовъ въ оригинальную систему личнаго характера, поелику, „ставъ христіаниномъ, Павелъ не отказался отъ своей іудейской теологіи“ ⁴⁾. Это только „другая форма іудейства“ ⁵⁾, не совпадающая ни съ учѣніемъ Христа, ни съ проповѣдію Его первоапостоловъ. Ясно, что эта теорія пытается установить новый взглядъ на Евангеліе Павлово, но не менѣе того очевидно, что она исключительно держится на своихъ историческихъ предположеніяхъ и торжествуетъ или крушится вмѣстѣ съ ними. Тутъ особенно справедливо, что *tertium non datur*. Тѣмъ болѣе необходимо со всею научною строгостію и совершеннымъ безпристрастіемъ разобрать и оцѣнить, насколько вѣроятно въ историческомъ отношеніи психологическое толкованіе факта Дамасскаго обращенія ⁶⁾.

¹⁾ *Holsten* *ibid.*, S. 97.

²⁾ *Saint Paul par Ernest Renan* (Paris 1869), p. 563; *ср. ею же* *Les Apôtres* (Paris 1866), p. 182.

³⁾ *Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung*. Von. Dr. *Albert Schweigler*. Erster Bnd. Tübingen 1846. S. 155. Даже Dr. *Kuhn* въ *«Jahrbüch. f. Thl. u. chr. Phil.»* IV, 2, S. 288, и говоритъ, что «содержаніе всякаго (видѣнія и откровенія божественнаго) есть только модификація высшаго самосознанія».

⁴⁾ *A. Hausrath*, *Neutest. Z.—Geschichte* II, S. 460.

⁵⁾ *Paulus, der Apostel Jesu Christi. Ein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zur einer kritischen Geschichte des Urchristenthums*. Von. Dr. *Ferd. Crist. Baur*. Zweite Auflage von Dr. E. Zeller. Zweite Theil. Lpzg 1867. S. 296, 1.

⁶⁾ Безъ этого и самыя благонамѣренныя писатели вынуждаются къ опас-

Вся эта гипотеза „внутренняго событія“¹⁾ покоится на мысли, что въ эпоху своего гонительства Савлъ былъ потрясенъ въ своихъ убѣжденіяхъ и потерялъ равновѣсіе, а потому новое само собою возобладало въ немъ надъ прежнимъ. Въ такомъ случаѣ неизбѣжно допустить, что за этотъ періодъ произошло нѣчто особенное, сокрушившее всѣ его наслѣдственные убѣжденія и вызвавшее „мучительную борьбу между вѣрою и невѣріемъ“²⁾. Но Савлъ не былъ „религіознымъ фанатикомъ“³⁾; понятно, что мотивомъ и источникомъ его вражды могло быть опредѣленное и цѣлостное воззрѣніе, незыблемое настолько, что оно обязательно возбуждало сердце и становилось актомъ непреклонной воли. (Въ чемъ оно заключалось,— намъ не сказано прямо и пока не важно. Достаточно замѣтить, что молодой зилотъ думаетъ истребить даже самое имя христіанства, уничтожить его въ конецъ и безвозвратно. Ясно, что въ „назорейской ереси“ онъ видѣлъ отрицаніе и попраніе всѣхъ завѣтныхъ святынь въ томъ самомъ пунктѣ, гдѣ она была наиболѣе высокою и имѣла притязаніе на абсолютное господство. Безъ этого мы набросимъ густую тѣнь подозрѣнія на нравственное достоинство Савла и подрѣжемъ авторитетъ Апостола Павла⁴⁾).

Итакъ, взаимоотношеніе начинается діаметральною противоположностію, не позволяющею ни малѣйшаго соприкосновенія. Откуда оно возникло? Исторія его не знаетъ и не даетъ для него опоры; даже Гольштень соглашается, что у насъ „нѣтъ непосредственнаго сообщенія о состояніи духов-

ныхъ ограниченіемъ. Такъ, *K. Гейки* (*The Apostles: their Lives and Letters*, London 1895) говоритъ (p. 125): «обращеніе самаго ожесточеннаго врага Христа въ наиболѣе преданнаго ему служителя, будучи величайшимъ и чудеснѣйшимъ событіемъ апостольскаго вѣка, было въ то же время естественнымъ итогомъ развитія (a natural development) вліяній, скрыто дѣйствовавшихъ въ глубинѣ его моральнаго существа».

1) *Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament*, von Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Lpzg 1875, S. 221.

2) *Holsten*, *Zum Evangelium*, S. 97.

3) *Holsten* *ibid.* S. 46.

4) Cp. *Der Glaube im Neuen Testament. Eine Untersuchung zur neutestamentlichen Theologie* von Doz. *A. Schlatter*, Leiden, 1885, S. 503. 500—501.

ной жизни Павла предъ и во время его видѣнія¹⁾, и сочиняетъ факты по соображенію съ другими указаніями и теоретическими возможностями. Хотя это основаніе и крайне шаткое²⁾, но примемъ его въ качествѣ исторической вѣроятности, чтобы потомъ судить о ея дѣйствительной цѣнности. Несомнѣнно, что, „связывая и предавая въ темницу и мужицъ, и женщинъ“ (Дѣян. XXII, 4), Савль долженъ былъ приходиться въ столкновенія съ христіанами. Не менѣе правдоподобно, что его чрезмѣрная ярость только сокрушала, никого не убѣждая, если ему приходилось лишь принуждать и соизволять убійствамъ (Дѣян. VIII, 1. XXII, 20. XXVI, 10—11). Гонимые не поддавались дикому напору и между отреченіемъ и смертію всегда выбирали вторую. Чѣмъ сильнѣе была злоба, тѣмъ ярче блистала ихъ крѣпость вѣры чистой и совѣсти нелицемѣрной. Савль глубоко испытывалъ вліяніе этихъ поразительныхъ впечатлѣній³⁾. Непреклонная стойкость и радостная надежда, съ какими выдерживались всѣ терзанія до мученичества включительно, энергически воздѣйствовали на его свѣтлый смыслъ и религіозное чувство⁴⁾ и вынуждали къ признанію, что по крайней мѣрѣ для самихъ христіанъ явленіе Іисуса было реальностію, что ихъ утвержденіе не обманъ⁵⁾. Вопросъ дальше въ томъ, была ли тутъ и объективная правда, но „на него ежедневно слышался утвердительный отвѣтъ отъ столь многихъ свидѣтелей. И что это за свидѣтели? Взглядъ на этихъ христіанскихъ мужей и женъ, которые, будучи вѣнше подав-

1) *Holsten, Zum Evangelium, S. 67.*

2) Даже *Dr. W. M. L. de Wette* категорически замѣчаетъ (*Kurze Erklärung der Apostelgeschichte, Lpzg 1841, S. 75*), что „противно тексту (книги Дѣяній) устранять въ явленіи (Христа Савлу) все сверхъестественное“.

3) Благомыслииій, хотя и совѣтъ не блестяиій *George Follinet* даже думаетъ (*La pensée religieuse dans le Nouveau Testament, Paris 1893, p. 294*) что и самое гоненіе, между прочимъ, вызывалось „нуждою еще и ближе присмотрѣться къ христіанамъ, которые обладаютъ такимъ миромъ совѣсти“.

4) Ср. *H. Ewald, Geschichte des apostolischen Zeitalters bis zur Zerstörung Jerusalem's: Sechster Band der Geschichte des Volkes Israel. Dritte Ausgabe. Göttingen 1868. S. 373. Rev. James Stalker, The Life of St. Paul, Edinburgh 1892, p. 54. Prof. Ad. Jülicher, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg i. B. und Leipzig 1894, S. 21.*

5) *Holsten, Zum Evangelium, S. 108.*

ляемы, возставали за свои убѣжденія—полные вѣры и Духа Святаго—и въ словѣ и въ дѣлѣ приносили плоды этого новаго Духа предъ всѣмъ міромъ, твердость, съ какою они выносили причиняемую имъ несправедливость, мужество, съ какимъ претерпѣвались всѣ страданія отъ гонителей, прочное соединеніе союзомъ братской любви, не колебавшейся и не потрясавшейся чрезъ насильственное сокращеніе членовъ противниками,—не должно ли было все это поражать чистый умъ, преданный истинѣ безъ всякихъ побочных видовъ? И сомнѣніе, не правы ли христіане, развѣ не должно было повергнуть его духъ въ величайшее напряженіе и его сердце—въ состояніе внутренняго смятенія и боренія?“¹⁾

Легко замѣтить, что здѣсь врагъ вѣры уже прямо преображается въ ея горячаго апологета²⁾; но крайне спорно, чтобы эти непримиримыя противоположности уживались въ Савлѣ—гонителѣ. Разумѣется, его ослѣпленіе было не такъ сильно, чтобы онъ не могъ видѣть окружающаго. Однако и менѣе истинно, что онъ зналъ его и ранѣе. Если онъ устремляется противъ христіанства съ убѣжденіемъ въ его нетерпимомъ нечестіи, то, конечно, оно и было ему извѣстно далеко не по темнымъ слухамъ. Чтобы понять самый исходъ его опустошительной свирѣпости, мы и исторически и морально обязаны допустить, что Савль достаточно былъ освѣдомленъ на счетъ новой религіи. И это было не простое констатированіе факта, что появилось странное вѣрованіе. Въ такомъ качествѣ оно никому не угрожало, и молодой фарисей вмѣстѣ съ Гамаліиломъ могъ успокоиться на индифферентной мысли, что оно исчезнетъ само собою, развѣ не отъ Бога. Когда же на него ополчаются съ неумолимостію, это показываетъ, что его считаютъ опаснымъ, находятъ жизненнымъ, спо-

1) Das Leben des Apostel Paulus von *Heinrich Lang*. Separatabdruck aus dessen „Religiösen Charakteren“, Bnd I. Winterthur 1866. S. 18. Ср. Der Paulinismus. Ein Beitrag zur Geschichte der urchristlichen Theologie von Prof. *Otto Pfeilerer*. Zweite Auflage, Lpzg 1890. S. 14.

2) Ср. у *D. Schenkel* (Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit, Lpzg 1879, S. 56), что впечатлѣнія при столкновеніяхъ съ первохристіанами „подготовили переворотъ“ Савла, такъ какъ „новая вѣра уже развивалась медленно въ скрытыхъ вѣдрахъ его сердца и въ урочный часъ мощно выступила наружу“.

собнымъ къ росту и распространенію, ко всеобщему господству, поелику оно властвуетъ надъ людьми и беззавѣтно покоряетъ ихъ себѣ. Въ этомъ достоинствѣ начала возсозидающаго и перерождающаго—христіанство было дѣйствительно грозною величиной, между тѣмъ его теоретическія возрѣнія для коснаго іудейства казались просто нелѣпымъ обольщеніемъ. Посему въ Господѣ Спасителѣ фарисеевъ страшило особенно то, что „весь міръ идетъ за Нимъ“ (Ин. XII, 19); равно и синедрионъ негодовалъ прежде всего по той причинѣ, что Апостолы „наполнили Іерусалимъ ученіемъ своимъ“ (Дѣян. V, 28). Значитъ, только наблюденія фактической мощи христіанства вызывали въ невѣрныхъ іудеяхъ злую ненависть къ нему, а безъ этого оно было бы для нихъ не заслуживающимъ вниманія.

Отсюда слѣдуетъ, что и Савль еще до выступленія въ роли гонителя былъ знакомъ съ исповѣданіемъ Распятаго, именно съ этой стороны понималъ его внутреннюю крѣпость по фактическому поведенію учениковъ Иисусовыхъ. Это абсолютно необходимая предпосылка, безъ которой будетъ совершенно непостижимо его антихристіанское пламенѣніе. Тогда личныя сношенія со своими жертвами не могли колебать его и—скорѣе—утверждали злота на пути богоборчества. Они свидѣтельствовали ему, что и подлинно эта религія есть страшная сила, если она вдохновляетъ своихъ адептовъ такимъ фанатическимъ героизмомъ. Его рѣшимость нашла здѣсь неоспоримую поддержку и продолжала закаляться до непреклонности, достигая постепенно размѣровъ страшнаго бѣшенства. Конечно, христіане апостольской эпохи отличались всѣми добродѣтелями и остаются идеальнымъ образцомъ нравственной высоты для всѣхъ временъ; но не болѣе ли того сіялъ божественнымъ свѣтомъ Самъ Искупитель? Однако результатъ получался совсѣмъ несоотвѣтственный и часто обратный естественнымъ ожиданіямъ. Господь ежедневно давалъ знаменія Своей божественности и осыпалъ народъ необычайными благами Своихъ чудесъ,—и все-таки упорные неизмѣнно вопіяли, что *Онь бѣси иматъ и о князь бѣсовствомъ изгонитъ бѣсы* (Мѡ. IX, 34. XI, 18. XII, 24. Мрк. III, 22. Лк. XI, 15. Ин. VII, 20). Не должно ли было и на Апостолахъ исполниться слово

Спасителя (Мѡ. X, 25); *ище господина дому вельзевула парекоши, коими нам домашня его?* Когда вѣрующіе заявляли что они чтутъ Отца небеснаго въ Сынѣ, имъ возражали (Ин. VIII, 48): *не добръ ли мы глаголемъ, яко бгса имате?* Они называли себя просто смиренными овцами добраго пастыря, а для іудеевъ это значило, что они (Ин. X, 20) *бгса имутъ и неистови суть*. Невинный страдалецъ протестуетъ противъ несправедливости, встрѣчая со стороны народа лишь недоумѣвіе (Ин. VII, 20): *бгса ли имашаи? Кто тебе ищетъ убити?* Голимый ссылается на святость своихъ упованій и снова слышитъ суровый приговоръ беспощадной неумолимости (Ин. X, 33): *о добръ днль каменіе не мещемъ на тя, но о жуть*. Онъ высказываетъ неустрашимость въ смерти, потому что она есть путь къ жизни; на это отвѣчаютъ еще съ большею безсердечностію: *нынъ разумьсомъ, яко бгса имашаи* (Ин. VIII, 52). И такое настроеніе въ Савлѣ было самымъ натуральнымъ и психологически единственно вѣроятнымъ, ибо онъ находилъ именно то, что и предполагалъ. Естественно, что онъ не колебался и не ослабѣвалъ; наоборотъ: его энергія возрастала до нечеловѣческаго напряженія, поелику онъ постоянно убѣждался въ сатанинскомъ ослѣпленіи христіанъ. Тогда всѣ ихъ добродѣтели не были для него даже красивыми пороками и въ его глазахъ получали густую демонскую окраску. При возбужденно-фанатическомъ озлобленіи это былъ совершенно прямой и неизбѣжный выводъ, если ревнительный законникъ не желалъ сразу отказаться отъ себя и уничтожиться со всѣми своими фарисейскими достоинствами, бывшими святынею и исключительнымъ содержаніемъ его души. Разъ этого отреченія не было, необходимо возникало самое мрачное подозрѣніе относительно учениковъ Распятаго ¹⁾. Потому на знамени Савла только ярче обрисовались кровавыя слова: *возьми отъ земли таковыхъ, не подобаетъ бо имъ жити* (Дѣян. XII, 22)!.. Это бываетъ всегда и вездѣ, и въ исторіи слишкомъ достаточно примѣровъ тому, какъ кро-

¹⁾ Ср. Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Von Dr. August Neander. Erster Band. Hamburg 1832 S. 108.

тость особенно раздражаетъ враговъ и искренность приписывается за лицемѣрие. Довольно вспомнить доминиканца Лиленштейна (Jacobus Lielenstenius), который о неневистныхъ ему Богемскихъ вальденсахъ писалъ: *boni in moribus et vita, veraces in sermone, in charitate fraterna unanimes, sed tantum fides eorum est incorrigibilis, et pessima* ¹⁾.

Теперь ясно, что и Савль могъ судить о христіанахъ трезво и безпристрастно не прежде, чѣмъ постигъ, что они не заблуждаются и владѣютъ истиной ²⁾. Иначе впечатлѣніе всѣхъ ихъ доблестей было бы только гибельнымъ для нихъ, разъяря противника очевидными свидѣтельствами сатанинства и законѣлости въ своемъ нечестіи. Хульникъ заранѣе долженъ былъ признать ихъ правоту, чтобы потомъ оцѣпить ихъ добрыя качества и поддаться обаянію христіанской возвышенности. Это представляется невысказаннымъ, но не забудемъ, что у насъ рѣчь о простой возможности, гдѣ все дозволительно, пока не опровергнуто фактически. Въ этой области критика и находитъ себѣ „Архимедову точку опоры“ ³⁾.

Она думаетъ, что „самая напряженность ревности о божественной истинности іудейства и іудейской мессіанской идеѣ должна была сдѣлаться для Павла средствомъ обращенія его къ вѣрѣ въ Распятаго. Это гонительство привело его въ продолжительное и непосредственное соприкосновеніе съ тѣми, которые вѣровали въ Распятаго, какъ Мессію, причемъ эта вѣра оказалась предметомъ его страстнаго интереса. Разумѣется, на первыхъ порахъ это былъ практическій интересъ уничтоженія вѣры. Однако нельзя считать это гоненіе чистѣйшимъ

¹⁾ *Johan Legers allgemeine Geschichte der Waldenser oder der evangelischen Kirchen in den Thälern von Piemont in zwey Bücher mit vielen Kupfern. Aus dem Französischen übersetzt von H. Fr. Schweinitz, mit einer Vorrede S. J a e. B a u m g a r t e n. Breslau 1750. S. 502.*

²⁾ Это подтверждается и примѣромъ отношенія эвонитовъ къ самому Апостолу Павлу, котораго они считали чистымъ злымъ и его антиномизмъ, ложно понимаемый, объясняли личнымъ озлобленіемъ по тому поводу, что ему не удалось жениться на дочери первосвященника, хотя ради этого онъ сдѣлался прозелитомъ. См. *S. Eriphanii Adv. haereses lib. I, tom. II, haer. XXXI, 16 ap. Migne, gr. ser. t. XLI, col. 432—433.*

³⁾ *Holsten, Zum Evangelium, S. 59.*

процессомъ уничтоженія; оно было неразлучно отъ борьбы духовными орудіями, гдѣ вѣра и невѣріе выдвигали свои основанія за и противъ. Черезъ это вѣра стала для Павла и предметомъ теоретическаго интереса“¹⁾. „Въ этой борьбѣ обсуждалось мессіанство Іисуса и рѣшительнымъ аргументомъ невѣрующихъ являлась крестная смерть, въ качествѣ прямого противорѣчія національно-ортодоксальной идеѣ Мессіи. Но при этомъ и Павелъ не могъ отрицать заимствуемыхъ изъ явленій Іисуса фактическихъ доказательствъ Его жизни и—значить—Его мессіанства настолько, чтобы не допускать возможность этой жизни и—вмѣстѣ съ нею—мессіанства“²⁾. Въ самомъ дѣлѣ „фарисею Павлу нельзя было ничего возразить на аргументы о воскресеніи кромѣ развѣ обвиненія христіанъ въ сознательномъ обманѣ, въ сознательной лжи; но это была опора крайне непрочная. Ибо приходилось идти не противъ одного лица и одного факта, а противъ двѣнадцати, пяти сотъ, опять двѣнадцати, противъ цѣлаго ряда фактовъ и непоколебимой стойкости многихъ, которые за этотъ мнимый обманъ шли на мученичество и смерть. И Павелъ тѣмъ болѣе вынужденъ былъ принять возможность жизни Распятаго, что ся историческая дѣйствительность ежедневно свидѣтельствовалась ему непреклонною вѣрой гонимыхъ, распространеніемъ этой вѣры, не смотря на преслѣдованія. И такая возможность повергала въ смятеніе все существо Павла. Какой ужасъ крылся въ этомъ словѣ: а что если мертвый живъ?! Не борется ли—поэтому—невѣрующій противъ Самого Бога и Его помазанника, въ Коего и онъ вѣруетъ, хотя въ иной формѣ? Душевной муки этого противорѣчія не могли ни забыть, ни вынести и умъ и сердце Павла. Не должны ли логическія доказательства противъ мессіанства Распятаго уступить фактическимъ доводамъ за него? Что Мессія и мессіанское царство откроются въ это время,—это было вѣрою Павловой на ряду со всѣми фарисеями. Но праведный Богъ сообщаетъ благословеніе мессіанскаго царства

1) *Holsten*, *Zum Evangelium*, S. 100. Ср. *The Ideas of the Apostle Paul*, translated into their modern Equivalents by *James Freeman Clarke*, Boston 1884, p. 25.

2) *Holsten* *ibid.*, S. 45—46.

только праведному народу, между тѣмъ онъ и былъ, и остается грѣшнымъ. А развѣ можно стать праведнымъ безъ прощенія? Развѣ праведный Богъ можетъ прощать безъ замѣщающей кровавой жертвы? Въ такомъ случаѣ не была ли таковою крестная смерть Иисуса—Мессіи? Не возвѣщаютъ ли гонимые имъ вѣрующіе каждый день, что Онъ умеръ за грѣхи наши? Не убѣждаютъ ли они его отъ священныхъ писаній, что эта смерть и была жертвою? Не разрѣшатся ли тогда все терзанія сердца, если онъ согласится на эти увѣщанія,—все пытки мслящаго ума, если онъ усвоитъ этотъ принципъ со всеми его слѣдствіями?¹⁾

Въ результатъ получается удивительная метаморфоза: безпощадный досадитель оказывается смиреннымъ и внимательнымъ ученикомъ, безбожный хульникъ обращается въ благоговѣйнаго и искренняго читателя, испорченная воля становится доброю, черствое чувство фанатика пріобрѣтаетъ нѣжность довѣрчиваго ребенка... Вотъ поистинѣ неслыханное чудо, которое тѣмъ чудеснѣе, что не имѣетъ и основанія и оправданія! Оно производится школьными словопреніями о новыхъ догматахъ, но разъ они обнаруживаютъ такое очарованіе, не обязанъ ли былъ притѣснитель скорѣе подумать о силѣ обольщенія, найти въ немъ подтвержденіе своихъ антипатій, бѣжать отъ него съ ужасомъ отвращенія, подавлять его со всей злобой ненависти? Полагаемъ, что это было бы самымъ естественнымъ; впрочемъ, пусть будетъ возможнымъ и неестественное, ибо мы пока говоримъ лишь о критическихъ предположеніяхъ.

Они созидаются на мысли, что въ эпоху гонительства Савлъ энергически дебатировалъ съ христіанами и охотно склонялся на ихъ убѣжденія²⁾. Однако намъ извѣстно, что въ этотъ періодъ онъ пылалъ ожесточенною яростію, и его аргументами были темница, пытки и кровь... Очевидное дѣло, что обстановка всего менѣе приличная для теоретическихъ бесѣдъ съ возраже-

1) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 41. Ср. Prof. A. Immer, Neutestamentliche Theologie. Neue Ausgabe, Bern 1883. S. 209.

2) *Holsten* *ibid.*, S. IX: «Результатомъ нашего изслѣдованія было то заключеніе, что изъ борьбы съ первохристіанскою общиною объясняется фактъ христовиднія, а изъ формы этой борьбы, изъ тѣхъ плеи, около которыхъ она вра-

ніями и опроверженіями, недоумѣніями и разъясненіями ¹⁾. И невѣроятность подобныхъ сценъ богословскаго диспута еще вышается отъ признанія, что именно „черезъ Стефана Павелъ пришелъ въ соприкосновеніе съ вѣрою въ Мессію—Исуса“ ²⁾. Таковую догадку мы находимъ не совсѣмъ правдоподобною ³⁾, но не въ этомъ важность. Она только неотразимѣе показываетъ, до какой степени невозможны были воображаемыя состязанія въ Савлѣ, который послѣ смерти первомученика „дышалъ угрозами и убійствомъ на учениковъ Господа“ (Дѣян. IX, 1). Равно не допустимы они въ раннѣйшіе моменты его антихристіанской горячки. При нихъ она лишилась бы самаго существеннаго содержанія и испарилась, не получивъ развитія. Когда допрашиваютъ и выслушиваютъ, — необходимо соучаствуетъ въ этомъ и нѣкоторая шаткость подозрѣнія, сколько бы мрачно оно ни было. Подкрѣпляется ли оно или разбивается, — это для насъ безразлично. Интересно лишь главное, что здѣсь въ самомъ исходѣ предполагается колабаніе, неувѣренность въ себѣ. Ясно безъ словъ, что они не могли служить мотивомъ для фактической нетерпимости, поелику не давали опоры для неумолимаго гонительства ⁴⁾. Не только въ философіи, но и въ жизни сомнѣніе всегда бываетъ точкою отправленія для отысканія истины, а не для вражды къ ней. То же случилось бы и съ

шалась, съ необходимостію долженъ былъ вытекать принципъ Павлова Евангелія — въ „крестѣ Христовомъ“».

¹⁾ И А. *Hausrath* (Neutest. Z—Geschichte II) считаетъ темнымъ (bleibt dunkel), насколько Савлъ лично принималъ участіе въ диспутахъ по эллинистическимъ синагогамъ (S. 441), а потомъ признаетъ его категорически (S. 446), какъ еще *Ernst von Bunsen* (Die Ueberlieferung. Ihre Entstehung und Entwicklung. Zweiter Bnd, Lpzg. 1889. S. 50. 54) и Prof. *Walter F. Adeney* (The Theology of the New Testament, London, 1894, p. 157—158), которые прямо допускаютъ, что Павелъ «былъ въ числѣ тѣхъ Киликійцевъ, съ коими состязался Стефанъ». Тоже и † Prof. *Feston John Antony Hort* въ A Course Lectures: Judaistic Christianity, Cambridge and London 1894, p. 50.

²⁾ *Holsten*, Zum Evangelium, S. 47. 14—15.

³⁾ См. выше на стран. 206—207.

⁴⁾ Ср. Prof. *Wellibald Beyschlag*, Die Bekehrung des Apostels Paulus, mit besonderer Rücksicht auf die Erklärungsversuche von Baur und Holsten erörtert въ «Studien und Kritiken» 1864, II, S. 243. Эта статья (S. 197—264) *Beyschlaga* и его Eine Duplik gegen D. Holsten «Die Visionshypothese in

Павломъ съ тѣмъ неизбѣжнымъ заключеніемъ, что историческій образъ его, какъ опустошителя Церкви Божіей, будетъ абсолютно невозможною, ибо мы вынуждались бы признать, что онъ билъ всѣхъ, не опредѣливши ихъ подлинной виновности. Такое пониманіе окончательно унижаетъ нравственное достоинство Савла и отрѣзываетъ всѣ пути къ его перерожденію въ идеаль моральнаго совершенства. И разъ говорится, что Павелъ—„чистый характеръ“¹⁾,—нельзя допускать въ немъ фанатически-зилотической ярости съ тенденціею къ уничтоженію самаго имени христіанскаго²⁾.

Значить, для его ожесточенія не было побужденій; оно же фактъ неоспоримый и заставляетъ согласиться, что ученикъ Гамалиила еще предъ своимъ появленіемъ въ активной роли „обидчика“ былъ принципиально настроенъ противъ христіанства³⁾ и потомъ заботился единственно о его истребленіи. Для миѳическихъ препирательствъ не было ни мѣста, ни времени, ни поводовъ. И мы видимъ, что уже при побіеніи Стефана Савлъ принимаетъ одежды палачей (Дѣян. VII, 58), дабы открыть имъ большую свободу для исполненія этой безбожной казни. Развязывая руки мучителей, онъ сознательно и убѣжденно соизволялъ имъ (Дѣян. VIII, 1), душевно былъ съ ними и за нихъ. Въ такомъ положеніи мнѣныя дебаты разрѣшились бы подобно спору архидіакона, что—при невозможности противостоятъ мудрости и Духу его схватили и повели въ синадріонъ (Дѣян. VI, 9. 10. 12). Не имѣя основанія для своего возникновенія, гонительство Савла теряетъ всѣ ресурсы и для продолженія, коль скоро новая религія была для него предметомъ вопроса, хотя бы въ связи съ

ihrer neuesten Begründung“ (ibid. 1870: I, S. 7—50; II, 189—263) принадлежать къ лучшимъ работамъ по разсматриваемому вопросу въ библейско-богословскомъ смыслѣ, единственно интересномъ для насъ, хотя авторъ нередко сбивается на чисто апологетическій путь.

1) Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht von Dr. *Eduard Zeller*, Stuttgart 1854, S. 200.

2) Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Dr. *H. Aug. W. Meyer*. Dritte Abtheilung: Kritisch-exegetisches Handbuch über die Apostelgeschichte. Zweite Auflage, Göttingen 1854. S. 180.

3) Cp. Commentar über die Apostelgeschichte des Lukas von Pfarrer *C. Fr. Nösgen*, Lpzg. 1882, S. 190—191.

подозрѣніями и предубѣжденіями. По словамъ защитниковъ психологической гипотезы, непосредственныя соприкосновенія Савла съ послѣдователями Христа сразу обнаружили, что ихъ святая и крѣпкая вѣра обладаетъ и безусловно разумными основаніями. По крайней мѣрѣ для испытующей души пламеннаго фарисея было ощутительно, что она не получаетъ пищи для дальнѣйшаго и тягостнаго для нея противоборства. Понятно, что вся лютость неизбѣжно погасла и — въ худшемъ случаѣ — смѣнялась пассивнымъ недоумѣніемъ. Опять кровавое преслѣдованіе, какое удостовѣрено историческими памятниками и не устранено критикой, лишается необходимаго матеріала для своего существованія.

Въ итогѣ получаемъ, что воображаемая духовная борьба, изъ которой обьясняютъ видѣніе ¹⁾, не согласуется съ несомнѣннымъ фактами и чужда психологическаго оправданія. Если же ее допустить, то не будетъ Савла гонителя, почему не окажется и Павла Апостола. И это особенно неотразимо для отрицательныхъ писателей, потому что на мысли о состязаніяхъ виситъ вся ихъ теорія внутренней трансформациі ревнительнаго зилота іудаизма въ покорнаго исповѣдника Распятаго.

Ложныя посылки неумолимо встятъ за себя въ своихъ выводахъ, поелику при нихъ и эти не могутъ быть правильными. Посему мы спокойно принимаемъ критическія предваренія, чтобы тѣмъ нагляднѣе раскрыть непрочность всего зданія. Что пріобрѣлъ Савлъ при преніяхъ съ христіанами? „Онъ, конечно, боролся, не просто путемъ вѣшнякаго насилія, но также и оружіемъ своей всегда находчивой діалектики. При этомъ ему по необходимости приходилось выслушивать и апологетическіе аргументы христіанъ. Въ ряду ихъ на первомъ планѣ была ссылка на явленія Распятаго въ пользу мнѣнія о чудесномъ воскресеніи Его по божественному всемогуществу. Что до страданій и смерти, то и по Писаніямъ они были не въ противорѣчій съ мессіанствомъ; скорѣе — наоборотъ: по смыслу пророческихъ предсказаній Мессія долженъ былъ страдать частію

¹⁾ Holsten, Zum Evangelium, IX, S. 59.

для своего собственнаго прославленія, частію для умиловленія за грѣхи народа. Послѣдняя идея была слишкомъ отчетливо выражена въ словахъ пророка: „наказаніе міра нашего было на Немъ, и рапами Его мы исцѣлились“ (Иса. LIII, 5). Правда, Исаія говоритъ объ идеальномъ Израилѣ, но насколько натуральнѣе и для народнаго пониманія вразумительнѣе было отнесеніе этого живого образа къ опредѣленной личности, а тогда—какъ близко лежало примѣненіе его къ страданіямъ и смерти Іисуса?! Къ кому лучше Его приложимо описаніе: „Онъ не открывалъ устъ Своихъ; какъ овца, веденъ былъ на закланіе и, какъ агнецъ предъ стригущимъ Его безгласенъ, Онъ не отверзалъ устъ Своихъ. Отъ узъ и суда Онъ былъ взятъ, но кто изъ современниковъ постигъ, что за преступленія народа Моего Онъ претерпѣлъ казнь? Ему назначили гробъ со злодѣями, но Онъ погребенъ у богатаго, потому что не сдѣлалъ грѣха и не было лжи въ устахъ Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Онъ предалъ его мученію; когда же душа Его принесетъ жертву умиловленія, Онъ узритъ потомство долговѣчное, и воля Господня благоуспѣшно будетъ исполняться рукою Его... Я дамъ ему часть между великими, и съ сильными Онъ будетъ дѣлить добычу за то, что предалъ душу Свою на смерть и къ злодѣямъ причтенъ, тогда какъ Онъ понесъ на Себѣ грѣхъ многихъ, и за преступниковъ сдѣлался ходатаемъ“ (Иса. LIII, 7—10. 12). Мы въ правѣ думать, что указаніе христіанъ на данное пророчество, предрекшее страданіе и воскресеніе Іисуса, на многихъ произвело одинаковое впечатлѣніе, какъ и на евнуха царицы Эѳіопской, которому изъяснилъ это мѣсто Филиппъ (Дѣян. VIII, 30 сл.).

Въ пользу воскресенія находились не менѣе авторитетныя свидѣтельства. „Если первоначально они и были употреблены переносно—о спасеніи благочестивыхъ и объ избавленіи народа Израильскаго отъ великихъ бѣдствій, то христіанское толкованіе ихъ о Мессіи Іисусѣ въ такой мѣрѣ соответствовало общепринятому методу изъясненія Писаній, что противъ его возможности ученикъ фарисеевъ Павелъ едва ли былъ въ состояніи сдѣлать принципиальное возраженіе... И этой двоякой апологіи—на основаніи явленій Воскресшаго и доводовъ отъ Писаній—

нельзя было отвергать in abstracto, ибо несомнѣнны и возможность однихъ и убѣдительная сила вторыхъ: первое потому, что воскресеніе принадлежало къ фарисейскимъ догматамъ, а второе по той причинѣ, что подобный способъ библейской аргументаціи слишкомъ отвѣчалъ кореннымъ основамъ типическаго экзегезиса и долженъ былъ импонировать на Павла“. Затѣмъ: „фарисейство вѣрило въ непосредственную близость мессіаяскихъ временъ спасенія, но они требуютъ для самаго фактическаго откровенія народа праведнаго; однако въ дѣйствительности онъ не былъ праведнымъ и не подавалъ надежды, что въ будущемъ когда либо станетъ таковымъ въ фарисейскомъ смыслѣ, почему и въ этомъ пунктѣ, очевидно, была непримиримая антиномія. Какъ же быть? Не понять ли мессіанскую праведность иначе—въ качествѣ дара Божія чрезъ новое спасительное орудіе мессіанской умиловительной смерти? Если эти заключенія обрисовывались предъ фарисеемъ Павломъ,—а они для его мыслящаго разсужденія были самыми ближайшими,—то чаша его вѣсовъ уже сильно наклонялась въ сторону гонимой вѣры“¹⁾).

Въ концѣ концовъ притѣснитель направляется въ лагерь своихъ враговъ и усволяетъ всѣ ихъ воззрѣнія. „Даже мессіански невѣрующаго неумѣреннаго ревнителя отеческихъ преданій мы не можемъ мыслить безрелигіознымъ и ограниченнымъ умомъ. Его невѣріе было лишь объективнымъ, но

¹⁾ Prof. *Otto Pfleiderer*: *Der Paulinismus*, S. 9—18; *Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren* (Berlin 1887), S. 11—18. 20—22. 36—38. Этотъ писатель, считающійся первѣйшимъ научнымъ авторитетомъ по вопросамъ «павловизма», касательно обращенія Павла всецѣло усвоетъ и слѣпо воспроизводитъ воззрѣнія Гольштейна, которыя положены въ основу его генетическаго изображенія ученія св. Апостола (ср. *Das Evangelium des Paulus dargestellt von C. Holsten*, Thl I, Abthl. 1, Berlin 1880, S. VI). Поэтому сходныя мысли мы находимъ у *Hilfeyderera* и въ его *The Hibbert Lectures on the Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, delivered in London and Oxford, in April and May, 1884, translated by J. Fred. Smith* (London 1885, p. 34—42) и съ довѣріемъ переданныхъ пофранцузски въ подробномъ изложеніи par *F.—C.—J. van Goens* въ статьѣ *L'apôtre Paul et le christianisme, d'après Pfleiderer* въ „*Revue de théologie et de philosophie*“, 1886: III, p. 217—233 IV, p. 340—368; V, p. 440—456.

ничуть не субъективнымъ. Его невѣріе было вѣрою—только въ рамкахъ ортодоксально-національныхъ идеаловъ; его невѣріе было познаніемъ—только въ сферѣ принципа ортодоксально-національнаго міросозерцанія. Поэтому, разъ въ теченіе гоненія чрезъ соприкосновеніе съ содержаніемъ мессіанской (христіанской) вѣры объективное содержаніе его фарисейской вѣры, вслѣдствіе ихъ взаимнаго противорѣчія, пришло въ броженіе,—это вѣрующее невѣріе, не будучи невѣрующею вѣрой, могло достигнуть высшей духовно-внутреннѣйшей формы христіанскаго благочестія, высшей духовно-чистѣйшей формы христіанскаго познанія“¹⁾).

Такъ при помощи діалектической работы изъ злѣйшаго противника Христа естественно вырастаетъ Его наилучшій исповѣдникъ. Теперь необходимо лишь разобрать, были ли вполнѣ достаточныя, неустранимыя и даже „принудительныя“²⁾ побужденія отказаться отъ своего и принять чужое, доселѣ столь чудовищное и богохульное? Отвѣтъ дается простой и въ логическомъ отношеніи, кажется, безспорный. Исключительнымъ камнемъ преткновенія для ума Павла и соблазномъ для его сердца служила крестная смерть Господа. Она была неизгладимою печатью и фактическимъ знаменіемъ Его отверженія Иеговой и нагляднымъ доказательствомъ преступной призрачности Его мессіанскихъ притязаній. Но если Онъ воскресъ силою Божіею, это свидѣтельствуетъ, что Иисусъ—Помазанникъ и Его страданія будутъ иѣлесообразнымъ спасительнымъ средствомъ мессіанскаго избавленія.

Какъ ясно отсюда, первѣйшее мѣсто въ этой воздушной лѣствицѣ восхожденія отъ невѣрія къ вѣрѣ остается за фактомъ воскресенія, будто бы вызвавшимъ „безконечное душевное терзаніе“³⁾. Насколько онъ былъ несомнѣннымъ для Павла въ примѣненіи къ личности Христа? Забудемъ пока, что онъ не имѣлъ ни расположенія, ни нужды прислушиваться къ убѣжденіямъ гонимыхъ и душевно интересоваться

1) *Holsten*, Zum Evangelium, S. 48.

2) *A. Hausruth*, Neutest. Z.-Geschichte. II, S. 416.

3) *Holsten* ibid., S. 109.

ими. Вычеркнемъ изъ памяти и то, что воскресшій Иисусъ былъ извѣстенъ ему давно и не могъ сейчасъ привлечь его особенное вниманіе съ вызовомъ на сокрушительныя размышленія. Пусть это открытіе будетъ достояніемъ его мысли, уже допускающей, что христіане не ошибаются и не обманываютъ. Разрѣшится ли и тогда „споръ“ въ пользу ихъ?—Въ этомъ все дѣло.

Намъ указываютъ что для молодого Тарсянина идея воскресенія теоретически была несомнѣнною, поелику она принадлежала къ кореннымъ истинамъ фари́сейской школы. Слѣдовательно, онъ долженъ былъ *in abstracto* признать возможность возстанія Христова, чтобы потомъ логическимъ путемъ согласиться и на его дѣйствительность. Это соображеніе представляется вполне вѣроятнымъ, но лишь при томъ обязательномъ условіи, что въ обоихъ случаяхъ были совершенно тождественныя явленія, когда отъ одного неизбѣжно заключать къ другому. Еврейскіе писатели думаютъ, что именно это и было въ нашемъ примѣрѣ ¹⁾. Нѣтъ надобности входить во всѣ подробности предмета, и мы ограничимся самымъ ближайшимъ. Фарисеи твердо признавали воскресеніе мертвыхъ, и это ученіе было важною догматическою особенностію ихъ партіи. Однако по своему содержанію оно не было такимъ, чтобы *in concreto* оправдывать апостольскія свидѣтельства объ умершемъ Мессіи. Прежде всего, фари́сейство отодвигало это событіе лишь къ эпохѣ по завершеніи нынѣшняго міропорядка къ концу дней (ср. Дан. XII, 13). Оно всецѣло относило его къ вѣку будущему (*olam habba*) и отрицало для *aión* *oûtos* (*olam hazzeh*), гдѣ смерть беспощадно похищаетъ свои жертвы, неумолимо повергая ихъ во мракъ шеола. Съ этой точки зрѣнія получаетъ истинное освѣщеніе и фари́сейское мнѣніе. Въ немъ воскресеніе мыслится, какъ фактъ грядущаго мессіанскаго царства, а не явленіе теперешняго космическаго теченія. Посему оно и важно не само по себѣ, но просто въ ка-

1) Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums. Von Dr. Abraham Geiger, Rabbiner der Synagogen Gemeinde Breslau. Breslau 1857. S. 130: «Вѣра первыхъ христіанъ въ воскресеніе мертвыхъ,—на что въ началѣ они ударили преимущественно по особому отношенію къ воскресшему Христу—есть вѣра фари́сеевъ».

чествѣ единственно возможнаго средства къ соучастію всего Израиля въ мессіанскихъ благахъ. Отсюда необходимо вытекаетъ, что у фарисеевъ воскресеніе мертвыхъ было только сопутствующимъ мессіанскому откровенію и всего менѣе одновременнымъ съ нимъ или предваряющимъ его ¹⁾. Тутъ все противно христіанской вѣрѣ и устраняетъ ее съ нетерпимостію религіознаго догматизма, потому что ниспровергаются всѣ его опоры, перепутываются всѣ сужденія, крушится вся его система. Здѣсь воскресеніе оказывается необычайнымъ феноменомъ, врывающимся насильственно въ строй преходящаго космоса и невозможнымъ въ немъ. Оно начало и условіе самой мессіанской славы, между тѣмъ—по раввинизму—должно быть результатомъ и дѣйствіемъ ея. По этой причинѣ оно и не допустимо, ибо для него еще не время и не мѣсто. Само собою ясно, что для него не находится и принципиальныхъ основъ, разъ не оказывается жизненнаго мотива въ наличности мессіанскаго спасенія. Наконецъ, и христіанское избавленіе будетъ не постижимою загадкою для фарисейскаго ума, который изъ него выводитъ воскресеніе, а не наоборотъ. Что это за новое мессіанское лѣто, созидающееся на разрушеніи, когда въ немъ торжество надъ послѣднимъ для всѣхъ?—Съ подобною странностію не могла примириться ни іудейская совѣсть, ни школьная раввинская логика. *Въмз, яко воскреснетъ (братъ мой) въ воскресенье, въ послѣдній день* (Ин. XI, 24):—эти слова благочестивой Марѣы выражали всю сущность чаяній Израиля по данному вопросу, рѣшенному твердо и безповоротно, отлившемуся въ стереотипную и неподвижную форму. И ничѣмъ нельзя было одушевить ее, поскольку она имѣла смыслъ лишь въ своей сферѣ и внѣ ея разбивалась въ дребезги. Для того требовался коренной переворотъ всѣхъ понятій, гдѣ жизнь и смерть пріобрѣтаютъ совсѣмъ иное значеніе. Нужно было и думать и чувствовать не попрежнему, чтобы вѣровать похристіански, для чего обязательно возрожденіе, недоступное

¹⁾ И самъ *O. Pfeiderer* замѣчаетъ (*Der Paulinismus*, S. 29), что св. Павелъ, „стоя на почвѣ фарисейскихъ чаяній будущаго, ожидалъ воскресенія христіанъ при второмъ иршествіи Христовомъ“.

для книжной мудрости Никодима. Главное же—необходимо было отказаться отъ всѣхъ обычныхъ мессіанскихъ представлений, потому что сказанный фактъ для нихъ былъ абсурдомъ, доколѣ они сохраняли свою силу. Естественно, что и ученики страшно недоумѣвали, *что есть еже изъ мертвыхъ воскреснути* (Мрк. IX. 9),—и это касалось не одного страданія Мессіи, но и возмѣщенія его въ превознесеніи. Посему Марія Магдалина тотчасъ подумала, что „унесли Господа изъ гроба“ (Ин. XX, 2. 13).

Такимъ образомъ христіанскія указанія на явленія Распятаго, какъ „перваго отъ воскресенія мертвыхъ“ (Дѣян. XXVI, 23), встрѣчали самый энергическій протестъ въ іудейскомъ сознаніи. Они предполагали нѣчто невозможное теперь, поелику оно было собственностію будущаго. Въ нихъ утверждалось, что невѣдомо-отдаленное стало наличною дѣйствительностію и находить для себя прочную почву. Въ такомъ случаѣ и согласіе съ ними не отдѣлимо отъ совпаденія по убѣжденіямъ, что Христосъ несомнѣнно Мессія. Безъ этого никакія очевидности не могли исторгнуть его изъ фарисейской души, которой приходилось пожертвовать собой,—и ради своего самосохраненія она готова скорѣе на богохульную ложь о кражѣ Спасителя (Мѡ. XXVIII. 12—13). Едва ли должно прибавлять, что ревнительный Савль былъ всего менѣе способенъ на этотъ подвигъ отреченія, поелику онъ напередъ вынуждался бы допустить истинность мессіанства въ Иисусѣ, а для него это былъ лишь „месить“, пока на немъ лежало „покрывало предубѣжденія и невѣдѣнія“¹⁾.

Ясно, что психологическая теорія уже мыслить заранѣе даннымъ то, что хочетъ вывести. Лишенная всякаго теоретическаго вѣроятія, она не обладаетъ, конечно, и фактическимъ правдоподобіемъ. Для него нѣтъ хотя бы приблизительныхъ аналогій. Разумѣется, мы не оспариваемъ случаевъ воскрешенія. Они составляли священное достояніе ветхозавѣтной исторіи и подкрѣпляются въ новозавѣтной. Это было съ дѣтми

¹⁾ (Rev.) *John Evelyn Davies*, Art. „Paul, the Apostle of Jesus Christ“ въ *Dictionary of the Bible* edited by *William Smith*, vol. II (London 1863), p. 734a.

вдовицы Сарептской (3 Цр. XVII, 17—23) и Сонамитянки (4 Цр. IV, 20 сл.) и даже отъ костей Елисея (4 Цр. XIII, 21, ср. Сир. XLVIII, 14). Равно и христіанское преданіе съ особою торжественностію упоминаетъ о многихъ воскресшихъ въ моментъ смерти Господней (Мѡ. XXVII, 52. 53). Само собою понятно, что іудеи не отрицали принципиально воскрешеній дочери Іаира, Наинскаго отрока и Лазаря и, чуждые новѣйшихъ раціоналистическихъ нелѣпостей, volens-nolens принимали ихъ; а народъ усматривалъ во Христѣ возставшаго пророка (Мѡ. XVI, 14 и ср. XIV, 2. Лк. IX, 7. 8). Не свидѣтельствуемъ ли это, что и воскресеніе Господа не должно было казаться фарисеямъ мнѣнческою несообразностію? Не дозволительна ли, по крайней мѣрѣ, его возможность? Но опять и здѣсь все дѣло во взаимномъ отношеніи обоихъ явленій, и только при ихъ абсолютномъ тождествѣ будетъ справедливымъ отвѣтъ утвердительный. Вотъ этого-то существеннаго элемента и не имѣется, безъ него же будутъ призрачны всякіе дальнѣйшіе выводы. Всѣ разсмотрѣнные факты говорятъ просто объ оживотвореніи тѣлъ, о чудесномъ возвращеніи умершихъ въ среду живыхъ. Въ нихъ мы видимъ единственно примѣры силы Божіей падъ вратами ада, обнаруженіе божественнаго всемогущества, свободно исторгающаго у шеола его плѣнниковъ. Однако это избавленіе было преходящимъ и ничуть не гарантировало воскресшихъ отъ общей для всѣхъ людей участи. На ряду со всѣми братьями и они должны были раздѣлить жребій всей земли и потомъ томиться во мракѣ преисподней до радостнаго дня возсіянія месіаискаго царства. Посему въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ мы читаемъ лишь о приходѣ мертвыхъ (Лк. XVI, 30) на опредѣленный и ограниченный срокъ. Если позволительно неточное, но для нашей цѣли вполне удачное сравненіе,—мы сказали бы, что всѣ эти случаи то же, что исцѣленія тяжко больного, которому врачебное искусство обезпечиваетъ нѣкоторое продолженіе тѣлесной жизни. Больше этого ничего въ нихъ нѣтъ, какъ этого не признавали фарисеи. А развѣ первохристіане мыслили о Распятіи такимъ образомъ? Развѣ они проповѣдывали временное оживленіе, неразлучное отъ неизбѣжной кончины? Вся христіанская догматика рѣшительно вопіетъ противъ подобныхъ до-

гадокъ,—и намъ не требовалось бы тратить на опроверженіе даже двухъ словъ, если бы поклонники имманенціи не толковали дѣло по своему. Но отъ Апостола Петра мы слышимъ, что „Богъ воскресилъ Иисуса Назорея, расторгнувъ узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его“ (Дѣян. II, 24); затѣмъ „небо должно было принять Его до временъ совершенія всего“ (Дѣян. III, 21), когда Онъ *также придетъ* (Дѣян. I, 11). Значитъ, Христосъ имѣетъ безусловную вѣчность по бытію, именно въ Своемъ воскрешенномъ и прославленномъ видѣ. Разъ это истинно, остается только присовокупить, что христіанское вѣрованіе было ересью для іудейской теологіи и неслыханнымъ богохульствомъ. Прибавимъ еще, что всѣ воскрешенія были знаменіями силы Божіей, но что знаменовало бы возстаніе Господне? Не разрушеніе ли всѣхъ фарисейскихъ убѣжденій, не оскорбленіе ли всѣхъ священныхъ порывовъ благочестиво-чающей души? И она была физически не въ состояніи отказаться отъ нихъ ради невѣроятныхъ свидѣтельствъ странныхъ для нея людей. Самое меньшее,—ихъ убѣжденіе будетъ печальнымъ обольщеніемъ.

Не иначе, конечно, разсуждалъ и Савль, поскольку и до обращенія ему была извѣстна та новая истина, *яко Христосъ восста отъ мертвыхъ, ктому уже не умираетъ* (Рим. VI, 9). Поэтому ему не приходилось много и долго задумываться надъ ежедневными и упорными возгласами гонимыхъ, что Распятый живъ и живетъ. Въ христіанскомъ смыслѣ они были для него безусловно ложны, какъ „последняя лестъ, горшая первой“ (Мѡ. XXVII, 64). Мы вполне согласны, что и на него должны были производить глубокое впечатлѣніе горячность и неизсякаемость этой христіанской вѣры, ея героическая мощь, не книжнаго простеца дѣлавшая побѣдоноснымъ сокрушителемъ всей раввинской премудрости, слабую женщину вдохновлявшую на подвигъ безтрепетнаго самопожертвованія. Все это правда, потому что и у разъяреннаго притѣснителя были глаза, но ни чуть не вытекаетъ отсюда, чтобы онъ обладалъ теперь и духовнымъ прозрѣніемъ. Напротивъ. фарисейская изобрѣтательность весьма легко и просто справлялась даже съ этою неотразимостію. Вѣдь всѣ

рѣчи христіанъ сводились собственно къ тому, что Учитель имъ являлся, и это было ихъ горячимъ упованіемъ. Припомнимъ сцену въ синедріонѣ непосредственно послѣ взятія Павла подъ стражу въ Іерусалимѣ. Тогда онъ предсталъ въ качествѣ исповѣдника Воскресшаго и подсудимаго за чашіе воскресенія мертвыхъ (Дѣян. XXIII, 6). Фарисеи всего менѣе склонны были принять это въ отношеніи ко Христу и однако допускали возможность, что „духъ или ангелъ говорилъ ему“ (Дѣян. XXIII, 9). Эта дилемма была самою ближайшею и для гонителя Савла. Разъ вѣрующіе казались ему злыми преступниками, онъ не шелъ дальше признанія субъективной ихъ истинности. Съ объективной же точки зрѣнія ихъ рѣшительныя показанія развѣ подтверждали, что они—несчастныя жертвы козней лукаваго. Вся ихъ очевидность была лишь продуктомъ ухищреній сатаны, который, и по его мнѣнію, иногда *преобразуется во образъ Ангела свѣта* (2 Кор. XI, 14). Это заключеніе было всего естественнѣе, когда и подавляющая осязательность чудесъ Христовыхъ для фарисеевъ значила только, что Спаситель находится въ тѣснѣйшемъ общеніи съ веельзевуломъ, княземъ бѣсовскимъ. Не болѣе ли того подобное толкованіе было примѣнимо къ Его скромнымъ и неученымъ послѣдователямъ? Въ крайнемъ случаѣ, они убѣждены въ своихъ видѣніяхъ, потому что невѣжды въ законѣ и не постигаютъ своего заблужденія. Іудаистическіе памятники вполне оправдываютъ наше предположеніе, между тѣмъ они вышли изъ того лагеря, къ которому примыкалъ въ этомъ пунктѣ и зилоть—Савль. Въ нихъ мы читаемъ (Слем. hom. XVII, 16. 17): „Если кто изъ ангеловъ посылается къ человѣку, онъ принимаетъ плоть, дабы могъ явиться подъ оболочкою плоти, а безплотно нельзя видѣть ни Сына, ни ангела; съ кѣмъ бываютъ видѣнія, они происходятъ отъ злого демона“, который сообщаетъ ихъ и идолопоклонникамъ и нечестивымъ; посему οὕτως οὐ πάντως ἐκ τοῦ ὀρθῶν τῆς ὀρατάς καὶ ἐνύπνια καὶ ὀπτασίας πάντως εὐσεβείας ἐστίν ¹⁾. Въ этомъ дана іудейская разгадка для различныхъ примѣровъ

¹⁾ Migne, gr. ser, t. II col. 400.

тѣлеснаго явленія, какихъ совѣтъ не требовалось даже при желаніи Савла оправдать христіанъ. Потому и Гольштенъ находитъ возможнымъ, что враги Апостола языковъ относили его Дамасское обращеніе къ демоническому очарованію ¹⁾, какъ Галаты его Евангеліе о воскресшемъ Сынѣ будто бы искушались приписывать сатанинской одержимости ²⁾. При благопріятномъ расположеніи гонитель во имя своей догматики долженъ былъ сказать, что вѣрующіе ложно приняли докетическіе феномены за ожившаго Учителя ³⁾. И намъ извѣстно, что эвѣониты (Степ. ном. XVII, 19) частію объяснили видѣнія Павломъ Иисуса гнѣвомъ Божиимъ и частію отрицали ихъ ⁴⁾. Не удивительно, что и самъ онъ мыслилъ одинаково въ періодъ своего жидовствованія, въ которомъ для него все было понятно безъ насилія надъ своею іудейскою совѣстію ⁵⁾. Она оставалась спокойною и не имѣла побужденій тревожиться, почему для нея законно было возмущаться, что и оказалось въ дѣйствительности...

Послѣ этого распадаются въ прахъ и разсѣваются окончательно всѣ психологическія предпосылки. Онѣ сами себя разрушаютъ, поелику Савль именно потому и не допускалъ воскресенія Христова, что раздѣлялъ фарисейскую идею воскресенія мертвыхъ ⁶⁾ Этотъ тезисъ имѣетъ роковую для „имманентной критики“ важность и касательно ея выводовъ въ примѣненіи къ факту страданій и смерти Мессіи. Онъ

¹⁾ *Holsten*, *Zum Evangelium*, S. 120 Anm. въ статьѣ «Die Messiasvision des Petrus».

²⁾ *Holsten* *ibid.*, S. 86.

³⁾ Ср. Dr. Pfarrer *Ludwig Paul*, Ueber die geschichtliche Beglaubigung einer realen Auferstehung Christi nach den neutestamentlichen Berichten въ «*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*» VI (1863), S. 190—191.

⁴⁾ *Migne*, gr. ser. t. II, col. 401.

⁵⁾ *W. Beyschlag* въ «*Studien und Kritiken* 1870, I, S. 19—21. 33; II, S. 229 fig.

⁶⁾ Посему св. *Ефремъ Сиринъ* въ поясненіе вопроса гонителя «кто ты, Господя?» не безъ основанія плагаетъ (при истолкованіи Дѣян. IX, 3) въ уста Савла такія слова: «я преслѣдую Иисуса, Который находится среди мертвыхъ вмѣстѣ со Своими учениками». См. *Extracts from the Armenian Version of Ephrem's Commentary on the Acts*. Translated by F. C. Conybeare и напечатанныя у *J. Rendel Harris*: *Four Lectures on the Western Text of the New Testament*, London 1894, 43.

былъ величайшимъ соблазномъ, который прекращался для іудея лишь подъ условіемъ несомнѣнной истины, что Распятый засвидѣтельствованъ въ Своемъ мессіанскомъ достоинствѣ оживотвореніемъ десницею Божіей и есть помазанникъ Всевышняго, зиждитель славы и счастья Израиля. Наличие воскресенія служитъ необходимымъ предвареніемъ, чтобы возникло вниманіе къ христіанскимъ толкованіямъ мессіанскаго уничиженія. Нѣтъ перваго—не будетъ и второго. Поэтому никакія соображенія не могли склонять Савла къ мысли, что позорный крестъ долженъ быть престоломъ великаго Царя, а мрачная Голгоѳа—подножіемъ ногъ Его. Для сего не было даже самой слабой опоры въ іудейскомъ сознаніи, и всѣ указанія въ этомъ смыслѣ совершенно призрачны ¹⁾. Всмотримся въ строй аргументаціи, и мы увидимъ, насколько она фивтивна.

Проф. Н. Н. Глубоковскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ср. *Woldemar Schmidt*, Art. „Paulus, der Apostel, und seine Schriften“ въ *Real-Encyclopädie von Herzog-Hauck*, XI-ter Bnd (Lpzg 1883), S. 362.

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

(Продолженіе *).

ХІІ вѣкъ.

Къ произведеніямъ письменности ХІІ вѣка относятся слѣдующія сочиненія: слова и поученія Кирилла, епископа Туровскаго, Хожденіе въ Іерусалимъ игумена Данила, Поученіе Владиміра Мономаха, Слово Данила Заточника и Слово о полку Игоревѣ.

Слова и поученія Кирилла Туровскаго. Изъ русскихъ пастырей ХІІ вѣка св. Кириллъ, епископъ Туровскій (1171—1182), является представителемъ высшаго духовнаго краспорѣчія. Сынъ богатыхъ родителей, онъ еще въ юности отказался отъ наслѣдства и велъ строгую иноческую жизнь. Не довольствуясь монастырскимъ отшельничествомъ, Кириллъ заключилъ себя въ столпъ и тамъ подвизался въ постѣ, молитвѣ и составленіи духовныхъ сочиненій. Благочестивая жизнь подвижника обратила вниманіе жителей города Турова, уроженцемъ котораго былъ св. Кириллъ, и они, вмѣстѣ съ княземъ, упростили его занять въ ихъ городѣ епископскую кафедру.

Изъ дошедшихъ до насъ сочиненій Кирилла большую часть составляютъ проповѣди, между которыми особенно замѣчательны слова: на Омину недѣлю, или „Слово въ новую недѣлю по Пасхѣ“, на недѣлю о разслабленномъ и на Вознесеніе.—Въ первомъ словѣ сначала ипосказательно выражается значеніе дня недѣльнаго, или воскреснаго, также значеніе недѣли по-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2, за 1896 г.

вой, или первой по Пасхѣ, и раздаваемого наканунѣ артоса; потомъ проводится довольно искусственное сближеніе между весною и воскресеніемъ Христовымъ, а съ нимъ и возрожденіемъ всего человѣчества; наконецъ, излагается самое событіе празднуемаго дня—испытаніе Богомъ язвъ Спасителя, причемъ евангельское сказаніе распространяется введеніемъ длинныхъ рѣчей между Спасителемъ и апостоломъ. Въ этомъ словѣ особенно интересно символическое сопоставленіе праздника Воскресенія Христова съ весенней природой. „Все ветхое—говоритъ проповѣдникъ—конецъ пріяло и стало новымъ: какъ видимое, такъ и невидимое. Нынѣ небеса просвѣтились, совлекли съ себя темныя облака, какъ вретича, и свѣтлымъ воздухомъ исповѣдуютъ славу Господню; эти видимыя небеса—символь небесъ разумныхъ, или сіонской горницы, соединившей апостоловъ. Солнце восходитъ, красуясь и радуясь, землю согрѣваетъ: такъ возсталъ изъ гроба праведное солнце—Христосъ и спасаетъ всѣхъ вѣрующихъ. Луна уступила честь высшему свѣтилу: ветхій законъ—закону Христову. Зпма языческаго кумирслуженія престола; ледъ Гомина невѣрія показаніемъ ребръ Христовыхъ растаялъ. Весна красная—то вѣра Христова, оживляющая естество человѣка; бурные вѣтры—грѣхотвореній помыслы, покаеніемъ претворенные въ добро, возвращаютъ плоды душеполезные; земля естества нашего, припавъ, какъ сѣмя, слово Божіе, рождаетъ духъ спасенія. Новорожденные агнцы и юнцы бѣгутъ съ веселіемъ на поля къ матерямъ своимъ, и пастухи играютъ въ свирѣли: кроткіе изъ язычниковъ люди—агнцы, кумирслужители невѣрныхъ странъ—юнцы возвращаются ко святой церкви и сосутъ млеко ея ученія; пастухи—учители Христова стада: они молятся о всѣхъ и славятъ Христа Бога, собравшаго и волковъ и агнцевъ въ единое стадо. Деревья распускаются... Такъ мы были прежде древами дубравными, не приносили плода, а нынѣ привилась къ намъ вѣра Христова. Земледѣльцы—ратаи слова приводятъ словесныхъ юнцовъ къ духовному ярму, погружаютъ крестное рало въ браздахъ мысли, всыпаютъ сѣмя духовное и веселятся надеждами будущихъ благъ. Рѣки полны водъ, свершаются рыбныя ловы: такъ апостолы, испытавъ глубину Божія вочеловѣчія,

обрутають церковную мрежу, полную ловитвы. Трудолюбивыя пчелы летятъ на цвѣты и творятъ медовые соты: то иноки, которые въ пустыняхъ сами себя питають, удивляють ангеловъ и человѣковъ и готовятъ сладость людямъ и потребное Церкви. Наконецъ, птицы—веселые лики въ сей церкви“...—Слово на недѣлю о разслабленномъ въ діалогической формѣ иносказательно изображаетъ исцѣленіе Спасителемъ разслабленнаго рода человѣческаго. Здѣсь находимъ живую передачу трогательнаго евангельскаго разсказа объ исцѣленіи разслабленнаго (Ев. Іоанна V глава). Господь пришелъ къ Овчей купели и, увидѣвъ человѣка, разслабленнаго, долгое время лежавшаго на одрѣ въ недугѣ, спросилъ его: „хочещи ли здравъ быти?“—„Ей, рече Господи! хотѣхъ быхъ, но не имамъ человѣка, дабы по возмущеніи ангеловъ ввергъ мя въ купель“. Разслабленный изображаетъ Спасителю свои недуги, подражая во многомъ словамъ Іова и Псалмопѣвца. „Тридцать восемь лѣтъ на одрѣ семъ, недугомъ пригвожденный, лежу, говоритъ онъ. Грѣхи мои разслабили всѣ члены тѣла моего, Богу молюся,—и не слушаетъ меня. Врачамъ роздалъ все мое имѣніе, но помощи получить не могъ: вѣтъ у нихъ зелія, могущаго перемѣнить казнь Божию. Знакомые мои гнушаются мною; смрадъ мой лишилъ меня всякой утѣхи; ближніе мои стыдятся меня... Нѣтъ утѣпающаго. Мертвымъ ли себя назову? Но чрево мое пищи жelaетъ, а языкъ иссыхаетъ отъ жажды. Живымъ ли себя помыслию? Но не только встать съ одра, но подвинуть себя не могу: ноги мои не поступны, руки не только бездѣльны, но и тѣла осязать не могутъ; непогребеннымъ мертвецомъ разумѣюся, и одрѣ сей гробъ мнѣ есть. Мертвый я въ живыхъ и живой въ мертвыхъ. Какъ живой питаюся, какъ мертвый ничего не дѣлаю... Стеню со слезами, томимъ болью недуга, и никто не придетъ посѣтить меня... Лежу „нагъ Божія покроя“, не имѣю человѣка, кто бы, не гнушаясь, послужилъ мнѣ. Господи, человѣка не имамъ, вложаяца мя въ купель!“ И все сіе услышавъ изъ устъ разслабленнаго, благій нашъ врачъ Господь Іисусъ Христосъ отвѣчалъ ему: „Что глаголеши: человѣка не имамъ? Азъ, тебе ради, человѣкъъ быхъ, щедръ и милостивъ, не солгалъ объта Моего вочеловѣченія... Ты слышалъ пророка, говорящаго: от-

роча родится, сынъ Вышняго; той болѣзни и недуги наша понесеть. Тебя ради, невидимый силамъ ангельскимъ, явился всѣмъ человѣкамъ. Не хотѣлъ Я презрѣть образа Моего, лежащаго въ тлѣніи, но хотѣлъ спасти его и въ разумъ истинный привести, а ты говоришь: человѣка не имамъ! Азъ быхъ человѣкъ, да Богомъ человѣка сотворю, рѣхъ бо: богами будутъ и сынами Вышняго вси, и кто же иной вѣрнѣе Меня служить тебѣ? Тебѣ всю тварь на работу я сотворилъ; небо и земля тебѣ служатъ; небо—влагою, земля—плодомъ; для тебя солнце свѣтомъ и теплотою служитъ, и луна съ звѣздами ночь обѣляетъ; для тебя облака напояютъ землю дождемъ, и земля на твою службу возвращаетъ всякую траву сѣменитую, древа плодовитыя; для тебя текутъ рѣки, и пустыня звѣрей питаетъ, а ты говоришь: человѣка не имамъ! И кто Меня вѣрнѣе человѣкъ? Я не солгалъ обѣта Моего вочеловѣченія. Я клялся Аврааму и сдержалъ клятву. Я послалъ въ крещеніи ту воду, которой жаждалъ Исаія; а ты жаждешь овчей купели. Встань, возьми одръ свой, да слышитъ Меня Адамъ, и обновится нынѣ съ тобою отъ истлѣнія; въ тебѣ исцѣляю Еввину клятву перваго преступленія... Встань, возьми одръ свой и иди въ домъ свой!“

—Слово на Вознесеніе Господне, самое замѣчательное по богатству и высотѣ образовъ, представляетъ собою поэтическое распространеніе церковныхъ пѣснопѣній на этотъ день. Проповѣдникъ приглашаетъ христіанъ прійти умомъ на гору Елеонскую и узрѣть мысленно славное, что на ней совершилось. На ту гору самъ Христосъ Богъ сегодня пришелъ и собралися чины всѣхъ святыхъ: соборы праотцевъ, патріарховъ множество, полки пророковъ, лики апостоловъ, толпы вѣрныхъ. Тутъ, въ небесахъ и на землѣ, готовится торжество Вознесенія. Собрались ангельскія силы и архангельскія воинства: однѣ приносятъ облака на крыльяхъ вѣтряныхъ, для взятія отъ земли Христа Бога нашего; другія готовятъ престолъ херувимскій. Богъ Отецъ ожидаетъ Того, кого въ лонѣ Своемъ имѣлъ еще прежде съ Собою. Небеса веселятся, украшая свои свѣтила, готовя ихъ къ тому, чтобы принять благословеніе отъ Творца, когда Онъ съ плотію Своею черезъ ихъ же врата на облака вознесется. Земля радуется, видя на себѣ Бога, явственно хо-

дящаго, и вся тварь красуется, просвѣщаемая отъ Елеонской горы, которая святостію превзошла Синайскую.

Началось пѣснословіе небесное во славу Вознесенія. Сначала, какъ громы, раздаются голоса пророковъ: вознесися силою Твоею, Боже! поемъ и воспѣваемъ силы Твоя. За ними поютъ ангелы... Патріархи начинаютъ пѣснь: Се Богъ нашъ возносится! Возглашаютъ преподобные, велегласуютъ праведные. Давидъ, какъ старѣйшина ликовъ, уясняя пѣсенные голоса, говоритъ: вси языцы воспещите руками, воскликните Богу гласомъ радости, да въздетъ Богъ въ воскликновеніи и Господь во гласѣ трубнѣмъ и т. д. ¹⁾

Слова и поученія Кирилла Туровскаго замѣчательны, какъ самый выдающійся образецъ того вліянія, какое имѣли на нашу древнюю церковную словесность греческія отеческія творенія и произведенія византійскихъ писателей. Составленные изъ соединенія и сопоставленія разныхъ изреченій и образовъ Св. Писанія, писаній отеческихъ, церковныхъ пѣснопѣній и картинъ природы, проповѣди Кирилла можно уподобить *мозаическимъ картинамъ* византійскаго стиля ²⁾. Въ то же время онѣ отличаются всѣми свойствами греческихъ образцовъ, подъ вліяніемъ которыхъ составлены. Образная форма рѣчи, употребленіе разговоровъ и рѣчей, сравненія, противоположенія, вопросы, восклицанія, обращенія и олицетворенія составляютъ отличительный характеръ слога большей части греческихъ церковныхъ писателей византійскаго періода. Этими же свойствами отличаются и проповѣди Кирилла. Онъ все старается представить въ формѣ образа, сравненія или противоположенія, символа и аллегоріи. При этомъ поэтической взоръ проповѣдника нерѣдко обращается къ явленіямъ природы вещественной и оттуда заимствуетъ образы для выраженія явленій міра духовнаго. Такихъ образцовъ, какъ мы видѣли, очень много у него въ словѣ на Ѳомину недѣлю: небеса-апостолы, солнце-Христось; луна, исчезающая при солнцѣ,—ветхій законъ, уступающій Евангелію; весна—животворная вѣра Христова, бурные вѣтры—грѣховные помыслы и т. д. Объясняемое событіе не рассказываетя, а большею частію передается въ

¹⁾ Шевыревъ. Истор. Русск. Слов. II ч. 259—266 стр.

²⁾ Порфирьевъ. Истор. Русск. Слов. I ч. 399 стр.

драматической формѣ. Эти особенности проповѣдей св. Кирилла имѣютъ свои достоинства и свои недостатки. Образность представленія сообщаетъ имъ картинность, живость и одушевленіе. Въ этомъ отношеніи онѣ представляютъ высшій образецъ духовнаго краснорѣчія. Но излишнее увлеченіе риторикой и символизмомъ дѣлаютъ ихъ искусственными, витіеватыми и трудными для пониманія. При этомъ проповѣди Кирилла почти не касаются современной жизни. Постоянно отвлекаясь въ сферу высшихъ религіозныхъ созерцаній, поэтъ-ораторъ забываетъ о нравственномъ назиданіи своихъ слушателей. Необыкновенное краснорѣчіе святителя Туровскаго дало ему имя *русскаго Златоуста*, хотя проповѣдямъ его не достаетъ самыхъ главныхъ свойствъ проповѣдей св. Златоуста: общедоступности, нравственно-практическаго направленія и современности.

Хожденіе въ Иерусалимъ игумена Данила. Предки наши отличались особенною любовью къ странствованію по святымъ мѣстамъ и въ особенности къ путешествію въ Палестину на поклоненіе гробу Господню. Въ средніе вѣка эта страсть къ пилигримству была сильна, какъ извѣстно, не только у насъ, но и на западѣ (крестовые походы). Многихъ, правда, влекла къ путешествію любовь къ бродячей жизни; но, несомнѣнно, большинство странниковъ шли во св. землю „съ вѣрою и любовью“, изъ одного лишь религіознаго усердія. Странники приносили съ собою изъ Палестины пальмовыя вѣтви, съ которыми они стояли въ Иерусалимѣ заутреню Вербнаго Воскресенія. Отсюда они назывались *паломниками*. Другое названіе странниковъ, встрѣчающееся въ былинахъ, *калики* или *кальки*. Такъ-какъ путь въ Иерусалимъ въ то время былъ не безопасенъ отъ нападенія разбойниковъ, то калики ходили цѣлыми дружинами, которыя собирались около церквей, пустынь и монастырей:

А изъ пустыни было Ефимьевы,
Изъ монастыря изъ Боголюбова—
Начинали калики наряжаться
Ко святому граду Ерусалиму ¹⁾.

Между паломниками встрѣчались, конечно, люди книжные и разумные. Нѣкоторые изъ нихъ, въ назиданіе и утѣшеніе

¹⁾ Тихонравовъ. Паломничество на Руси. Истор. Хр. Покровскаго. II в.

соотечественникамъ, составляли описанія своихъ путешествій, или такъ называемыя *Хожденія*. До насъ дошло нѣсколько такихъ Хожденій. Первое по времени принадлежитъ *игумену русскія земли Даниилу* и носитъ разныя названія: „Хождение“, „Паломникъ“, „Стражникъ“.

Биографическихъ свѣдѣній объ игуменѣ Даниилѣ мы не имѣемъ. Изъ его „Хожденія“ можно только предполагать, что родомъ онъ происходилъ изъ Черниговской губерніи. Описывая Иорданъ (VI гл.), онъ сравниваетъ его съ рѣкою Сновью, а эта рѣка течетъ въ сѣверо-западной части Черниговской губерніи. Относительно времени путешествія въ Иерусалимъ у Даниила есть довольно точныя указанія. Онъ самъ говоритъ, что отправился въ путь въ княженіе великаго князя Святополка Изяславича (XXII гл.), который умеръ 16 апрѣля 1113 года: затѣмъ путешествіе изъ Иерусалима къ Тиверіадскому озеру, по словамъ Даниила, совершено было имъ подъ прикрытіемъ войскъ короля Балдуна, который ходилъ въ походъ на Дамаскъ (XIV гл.) въ первой половинѣ 1115 года. Такимъ образомъ игумень Даниилъ отправился изъ Россіи до апрѣля 1113 года, а возвратился назадъ послѣ первой половины 1115 г.

Довольно продолжительное пребываніе въ Палестинѣ дало возможность умному и энергичному паломнику обстоятельно познакомиться съ дорогими для каждаго христіанина мѣстами св. земли и затѣмъ составить подробное ихъ описаніе. И дѣйствительно: „Паломникъ“ Даниила даетъ возможно полныя свѣдѣнія о всей святой землѣ, насколько она достопримѣчательна для христіанъ. При этомъ съ особенною подробностію Даниилъ описываетъ Иерусалимъ, рѣку Иорданъ, церковь Воскресенія Христова и гробъ Господень. Въ началѣ и въ концѣ своего „Хожденія“ игумень Даниилъ прилагаетъ краткое расписаніе путей, которыми онъ ѣхалъ отъ Константинополя до Иерусалима и обратно. Въ видѣ приложенія онъ помѣщаетъ рассказъ „О свѣтѣ святѣмъ, како сходитъ съ небесе ко гробу Господню“. Къ такому описанію палестинскихъ святынь благочестиваго автора побуждали, съ одной стороны, любовь къ святымъ мѣстамъ и отсюда желаніе сохранить въ памяти живое и вѣрное о нихъ представленіе, съ другой—заботливое

вниманіе къ религіознымъ потребностямъ своихъ соотечественниковъ, ревнующихъ о путешествіи въ св. землю: для паломниковъ трудъ Даниіла могъ быть прекраснымъ руководствомъ при обзорѣниі палестинскихъ святынь; для тѣхъ же, которые не могли удовлетворить своему желанію поклониться святымъ мѣстамъ, чтеніе ихъ описанія замѣняло, по мнѣнію благочестиваго игумена, самое хожденіе: читающій могъ „потщиться къ нимъ душою и мыслию“ и за это получить равную мзду съ ходившими къ симъ святымъ мѣстамъ. По ясности и простотѣ рѣчи трудъ игумена Даниіла былъ вполне доступенъ даже малограмотнымъ его читателямъ, что, несомнѣнно, составляетъ величайшее его достоинство. Множество списковъ, въ которыхъ дошло до насъ это сочиненіе, свидѣтельствуетъ о томъ, что оно было любимымъ чтеніемъ набожныхъ людей.

Изображая первый взглядъ на Іерусалимъ и то чувство, которое испытываетъ христіанинъ, увидѣвши св. градъ, Даниилъ говоритъ, что въ верстѣ отъ Іерусалима есть гора, съ которой виденъ весь городъ; здѣсь путники сходятъ съ коней и поклоняются святому Воскресенію. Бываетъ же тогда радость великая всякому христіанину, и никто не можетъ удержаться отъ слезъ, увидѣвши землю желанную и святая мѣста, по которымъ, ради нашего спасенія, походилъ Христосъ Богъ нашъ. Отсюда путники идутъ пѣшкомъ съ радостію великою ко граду Іерусалиму.

Три раза благочестивый игумень былъ на рѣкѣ Іорданѣ, былъ и въ праздникъ Крещенія и видѣлъ „благость Божию, приходящую на воду Іорданскую“. Тогда безчисленное множество народа собирается къ рѣкѣ и стоятъ на берегахъ съ горящими свѣчами; въ полночь бываетъ „крещеніе водѣ“, ибо Духъ Святой сходитъ на воды Іорданскія. Достойные видятъ схожденіе Духа Святаго, „а вси народи не видятъ“; но радость и веселіе бываетъ на сердцѣ всякаго человѣка, когда погружатъ въ воду крестъ честный и скажутъ: „во Іорданѣ крещающутися, Господи!“—тогда всѣ люди бросаются въ воду, „крестящися въ Іорданстѣй рѣцѣ, яко же Христосъ въ полунощи крестился есть отъ Іоанна“.

Особенно замѣчательенъ заключительный рассказъ игумена

Даніила „О свѣтѣ святѣмъ, како сходитъ съ небесе ко гробу Господню“. „И се ми показалъ Богъ видѣти худому и недостойному рабу Своему, Даніилу иноку—говорить онъ: видѣхъ бо очима своими грѣшными по истинѣ, како сходитъ свѣтъ святыи ко гробу животворящему Господа нашего Іисуса Христа“. Правдивый и прямодушный повѣствователь не терпитъ лжи, которую распространяютъ въ народѣ многіе странники. Одни рассказываютъ, что голубемъ Духъ Святыи сходитъ ко гробу Господню, другіе—что молнія сходитъ съ неба и зажигаетъ кандила надъ св. гробомъ. Это неправда: ни голубя, ни молніи не видать тогда, но невидимо сходитъ благодать Божія. На день великія субботы, когда сходитъ на гробъ Господень небесныи огонь, игуменъ Даніилъ испросилъ позволеніе у короля Балдуина поставить на св. гробѣ кандило (лампаду) за землю Русскую. „Въ пятницу великую, въ первомъ часу дня,—рассказываетъ онъ—и азъ худыи идохъ къ князю Балдуину, и поклонихся ему до земли; онъ же видѣхъ мя поклонившася и призва мя къ себѣ съ любовію и рече ми: что хоцши игумене русскій,—позналъ бо мя добрѣ и любляше мя вельми, яко бяше мужъ благъ и смиренъ и не гордитъ ни мало. Азъ же рекохъ ему: господине княже, молюся тебѣ Бога для и князей ради русскихъ, хотѣлъ быхъ и азъ поставити кандило свое надъ гробомъ Господнимъ за вся князи наша и за всю русскую землю, за вся христіане русскія земли. И тогда же князь повелѣ ми поставити свое кандило, и съ радостію посла со мною мужа своего лучшаго ко эконому святаго Воскресенія и къ тому, иже держитъ гробъ Господень. Повелѣста ми оба, экономъ и ключарь гроба Господня, принести кандило свое съ масломъ; азъ же поклонихся имъ съ радостію великою и шедъ на торгъ и купихъ кандило стклянное велико и наліяхъ масла деревяннаго чистаго, безъ воды, и принесохъ ко гробу Господню уже вечеру суцу и умолихъ ключаря того единого и взвѣстихъ ему, онъ же отверзе двери гроба Господня и повелѣ ми выступити изъ калитъ ¹⁾ и введе мя босого въ гробъ Господень съ кандиломъ, еже ношахъ азъ руками своими грѣшными, и повелѣхъ ми поставити кандило на гробѣ

¹⁾ Калити—высокія башмаки, обувь странника. Отсюда м. б. образовалось и слово калитки.

Господни, и поставихъ своима рукама грѣшныма въ ногахъ идѣже лежаста пречистіи позѣ Господа нашего Іисуса Христа“. Въ великую субботу игумень Даниль проникъ за Балдуиномъ въ церковь Воскресенія Христова. Гробъ Господень былъ запечатанъ царскими печатями, и нигдѣ не горѣло ни одной свѣчи. Во время паремій епископъ съ діакономъ подходили ко гробу, но не видѣли свѣта. Въ девятомъ часу, когда запѣли „Господеви поемъ“, пришла отъ востока малая туча, стала надъ непокрытымъ верхомъ церкви и пролилась дождемъ надъ святымъ гробомъ. „Тогда внезапно облиста свѣтъ святой въ гробъ Господни и изыде блистаніе того страшно и свѣти зѣло изъ гроба того святаго“. Тогда епископъ съ четырьмя діаконами подошелъ ко гробу, отворилъ двери и, взявъ свѣчу у Балдуина, вошелъ туда и зажегъ ее отъ того святаго свѣта; отъ нея зажгли свои свѣчи и всѣ предстоящіе. „Свѣтъ же святой—замѣчаетъ Даниль—нѣсть яко огонь земный, но инако свѣтитъ изрядно пламень той, яко киноваръ“. Отъ этого небснаго свѣта зажглось и кандило благочестиваго игумена.

Въ своемъ „Хожденіи“ игумень Даниль является типическимъ представителемъ древне - русскаго паломничества. Онъ весь проникнутъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ, которое служитъ основою всѣхъ его наблюденій и разсказовъ. Даниль посѣтилъ св. землю въ весьма интересную историческую эпоху, когда, послѣ перваго крестоваго похода, Іерусалимъ находился въ рукахъ христіанъ и былъ управляемъ христіанскимъ королемъ Балдуиномъ; однако путешественникъ ни слова не говоритъ ни о политическомъ состояніи Палестины, ни о подвигахъ крестоносцевъ, упоминая только объ одномъ походѣ къ Дамаску и о королѣ Балдуинѣ, который дружелюбно принялъ паломника и оказалъ ему свое покровительство. Путешествуя по религіознымъ побужденіямъ, игумень Даниль все свое вниманіе сосредоточиваетъ на предметахъ священныхъ, съ простоушною вѣрою и сердечною любовію занося въ свой „Паломникъ“ сказанія о палестинскихъ святыняхъ. Все слышанное отъ „вожа“ и „языка“ (проводжатаго и переводчика) онъ принимаетъ за истину. Поэтому въ его сказаніе о св. землѣ вмѣстѣ съ свѣдѣніями несомнѣнно достоверными входятъ частію и легендарныя сказанія. Съ полнымъ убѣжденіемъ, напр., пе-

редаеть онъ, какъ дѣйствительные факты, легенды о томъ, что въ церкви Воскресенія Христова, подлѣ стѣны, за алтаремъ, находится „пупъ земной“ и тамже подъ камнемъ лежитъ „голова Адама перваго“; что на Елеонской горѣ, подъ церковью, есть пещера великая и въ той пещерѣ Христось научилъ своихъ учениковъ пѣть „Отче нашъ“ и т. п. Черта простодушія видна и въ сопоставленіи православныхъ съ латинянами: рассказывая о схожденіи святаго свѣта, паломникъ выражаетъ какую-то дѣтскую радость, что кандила (лампады) греческое, монастыря св. Саввы и его собственное, стоявшія на гробѣ, зажглись, а изъ кандиль фряжскихъ ¹⁾, повѣшенныхъ горѣ (надъ гробомъ), не возгорѣлось ни единого; о католическомъ богослуженіи при гробѣ Господнемъ Данииль выражается такъ: „Латыне же въ велицѣмъ алтарѣ *верещати* (визжать) начаша *свойскы*“. Игумень Данииль былъ не только человѣкъ религіозный, но и глубокой патріотъ. Вдали отъ родины онъ постоянно помнитъ о Русской землѣ и о своихъ соотечественникахъ: на гробѣ Господнемъ онъ, съ разрѣшенія Балдуина, поставилъ лампаду „за всю Русскую землю“; въ свое пребываніе въ св. землѣ благочестивый игумень-патріотъ „отслужилъ 90 литургій за князей и за бояръ, и за дѣтей духовныхъ, и за всѣхъ христіанъ, живыхъ и мертвыхъ“. Въ то же время игумень Данииль былъ человѣкъ высокаго христіанскаго смиренія. „Се азъ недостойный игумень Данииль Русьскыя земля, хужьшій въ всѣхъ мнѣхъ, смиренъ сый многими грѣхы и невѣжествіемъ о всякомъ дѣлѣ блазѣ“ и т. д.—такъ начинается свое „Хожденіе“ смиренный авторъ. Словами смиренія и оканчивается трудъ благочестиваго игумена: „Бога дѣля, отьцы и братія, господіе мои—говоритъ онъ въ заключеніе—не зазрите худумію моему и грубости моей! Да не будетъ въ нахуленіе написаніе сіе мене дѣля худаго; но Бога дѣля и святыхъ дѣля мѣсть почытите его съ любовію“.

Н. Протопоповъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Фриагаи назывались въ старину на Руси едва ли не всѣ народы западной Европы. Карауловъ. Очерки Исторіи Русск. Лит. 108 стр.

РАЗБОРЪ ВОЗРАЖЕНІЙ ДЖОНА СТЮАРТА МИЛЛЯ

ПРОТИВЪ ТЕИЗМА.

(Продолженіе *).

Говоря о внѣшней причинѣ міра, мы наталкиваемся на ученіе Милля о „коренныхъ“ и „производныхъ“ законахъ. Это весьма замѣчательное ученіе можетъ погубить нашъ выводъ о зависимости природы отъ внѣ ея находящейся причины. Въ самомъ дѣлѣ, природа, вещественно—созданный міръ заключаетъ въ своемъ содержаніи два рода законовъ: одни законы, какъ по своему существу, нуждаются для объясненія въ другихъ законахъ, которыхъ они составляютъ лишь совмѣстный результатъ, такъ и на самомъ дѣлѣ стоятъ отъ нихъ въ полной зависимости, подобно, на примѣръ, суммѣ ряда слагаемыхъ; другіе законы, существуя сами собой, не только не нуждаются для своего объясненія въ какихъ либо другихъ, а составляютъ послѣднее основаніе и объясненіе всѣхъ остальныхъ. Первые законы и есть производные, они не самостоятельны и вполне обуславливаются, какъ своею причиною, вторыми, которые называются непродизводными, *коренными*, т. е., не имѣющими условій. Законы коренные, не имѣющіе условій, могутъ составить, очевидно, достаточную причину міробытія и, такимъ образомъ, міръ, природа отвѣчаетъ сама за себя, исключая всякую пригодность постороннихъ причинъ. Она самобытна. Но мы думаемъ, что различеніе Миллемъ законовъ коренныхъ и производныхъ, съ выведенными отсюда послѣдствіями, со-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1896 г., № 3.

ставляетъ для нашихъ заключеній мнимую опасность. По нашему убѣжденію, раздѣленіе законовъ на коренные и производные должно счесть не безусловнымъ, а относительнымъ, и по своимъ существеннымъ свойствамъ, тѣ и другіе законы (разумѣемъ—законы міра явленій) не различимы. Мы хотимъ сказать, что въ мірѣ явленій нѣтъ „безусловно коренныхъ“ законовъ. Вотъ доказательства. Производнымъ закономъ называется совокупный результатъ нѣсколькихъ простѣйшихъ законовъ, на которые онъ разложимъ. Итакъ, основной признакъ производнаго закона есть разложимость, и мы можемъ сказать такое общеутвердительное предложеніе: *все производныя законы разложимы*. Если бы мы имѣли право начать это предложеніе съ другого конца и сказать: *все разложимыя законы производны*, то мы подвинулись бы весьма близко къ своему положенію. Но извѣстно, что общія утвердительноя предложенія такой перестановки не допускаютъ. Изъ предложенія: *все А суть В*, нельзя вывести предложенія—*все В суть А*; *все четвероногія (А) суть животныя (В)*, но не *все животныя (В) четвероногія (А)*. Итакъ, быть можетъ, нашъ вопросъ перазрѣшимъ, и мы должны согласиться, что Милль съ своимъ дѣленіемъ законовъ природы правъ? Между тѣмъ означенное общее утвердительное предложеніе есть полная возможность свести къ другой формѣ, въ которой оно дастъ весьма важный для насъ результатъ. Въ немъ дѣло идетъ о „производныхъ законахъ“, т. е., не о любомъ законѣ, какъ предметѣ означенія этого общаго названія, а о частномъ случаѣ законовъ, исключаемомъ изъ общей совокупности ихъ однимъ свойствомъ—„производностью“. Безъ этого свойства производные законы совершенно подобны всякимъ другимъ и все, что можно сказать о законахъ вообще, въ равной мѣрѣ будетъ приложимо и къ нимъ. Вотъ почему въ нашемъ случаѣ предложеніе должно принять въ расчетъ это отличительное свойство рассматриваемыхъ законовъ—„производность“ и выразить о немъ сужденіе. Изъ опредѣленія производныхъ законовъ мы знаемъ, что производность указываетъ на ихъ зависимость, по происхожденію, отъ другихъ; но такъ какъ показать зависимость по происхожденію производныхъ законовъ отъ другихъ значитъ *разложить* ихъ на

простѣйшіе, то и выходитъ, что если производность и не одно и то же, что разложимость, то все же одно свойство безъ другаго не возможно. Разложимость закона есть прямое указаніе, что онъ не послѣдній, некоренной законъ, а производный; разложимость закона прямо даетъ право доискиваться его дѣятелей. Такимъ образомъ мы можемъ получить предложеніе: *разложимые законы—производные законы*. Но подъ это предложеніе подходятъ положительно всѣ законы, касающіеся міра явленій, включая сюда, слѣдовательно, и такъ называемые „коренные законы“. Слово законъ указываетъ на то, что какой либо родъ явленій совершается *единообразно*. Поэтому, для осуществленія всякаго закона необходима *совокупность явленій*. Безъ явленій не можетъ быть закона, какъ не можетъ быть его тамъ, гдѣ дана только единица (математическая, а не физическая). Съ единицей мы ничего не сдѣлаемъ и не въ состояніи сказать о ней никакого закона, развѣ лишь, что она существуетъ. Чтобы относительно нея проявился какой нибудь законъ, необходимо имѣть еще другую: тогда мы скажемъ тотъ, напри- мѣръ, законъ, что ихъ сумма даетъ 2, или что произведение— 1 и пр. Подобно этому и коренные законы, какъ законы, непремѣнно нуждаются въ явленіи, потому что отсутствіе явленія есть прямое условіе ихъ *несуществованія*. Но гдѣ есть явленіе, тамъ непремѣнно должна быть, какъ мы показали выше, и *разложимость*; а такъ какъ міръ матеріальный во всемъ своемъ объемѣ разложимъ и представляетъ явленіе, то и оказывается, что *всѣ* его законы *производны*, т. е., нуждаются, какъ въ своемъ *raison d'être*, въ другихъ. Этимъ еще разъ доказывается несамобытность вещественнаго міра.

Намъ остается разсмотрѣть, какими свойствами должна обладать первопричина міра пространственно-временнаго. Въ разъясненіе этого достаточно сказать, что она обладаетъ такими свойствами, которыя не зависятъ ни отъ пространства, ни отъ времени. Такъ какъ перечислить подробно такія свойства едва-ли возможно, а указать главнѣйшія изъ нихъ умѣстнѣе будетъ въ другой части нашего сочиненія, то мы ограничимся лишь отрицательнымъ опредѣленіемъ первопричины тварнаго бытія; она должна быть признана безпространственною и безвременною.

Итакъ, анализъ космологическаго доказательства бытія Божія въ связи съ выводами, извлеченными изъ данныхъ, разъясненныхъ въ ученіи самого Милля, приводитъ къ заключенію, что три его положенія, въ смыслѣ нашего толкованія ихъ, стоятъ непоколебимо.

Мы взяли все, что въ состояніи дать провѣренное доказательство. Выводъ, къ какому пришли мы, очень легко разрѣшаетъ трудности, встрѣчающіяся при постановкѣ нѣкоторыхъ, такъ называемыхъ, метафизическихъ вопросовъ. Натолкнувшись гдѣ либо въ кругу изучаемыхъ явленій на элементы, не объяснимые изъ отношеній пространства и времени, служащихъ основаніемъ измѣненію, мы уже не должны ставить такіе элементы въ связь съ пространственными и временными отношеніями. У нихъ долженъ быть другой источникъ. Вотъ почему, если намъ придется дать какому либо явленію послѣднее объясненіе, мы должны вести его по всему пути проходимыхъ имъ измѣненій. Доколѣ различныя видоизмѣненія не исчерпали другъ друга, значить еще дѣйствуютъ законы пространства и времени; но какъ только измѣненіе дойдетъ до такой ступени, за которой исчезаетъ измѣняющееся, а между тѣмъ явленіе то и дѣло воспроизводится, выступаетъ, не исчезая совершенно, тамъ очевидно начинается область вѣчнаго. Эта вѣчность и есть тотъ никогда неизсякаемый, вѣчно живой источникъ всякаго начинанія, откуда почерпаютъ себѣ содержаніе пространственные и временныя причины, иначе по дѣйствию котораго и образуются тѣ мгновенія или неразложимыя уже далѣе единицы, которыя ложатся въ глубинѣ измѣняющейся, движущейся пучины. Въ виду этого мы вынуждаемся значительно измѣнить смыслъ теоріи „развитія“—одного изъ орудій, которыми Милль поражаетъ тезмъ. Понятіе развитія совлекается съ явленій и событій окружающей жизни. Кругъ этихъ событій и явленій дастъ наблюдателю строго ограниченную совокупность фактовъ, стоящихъ другъ къ другу въ извѣстныхъ отношеніяхъ, которыя, въ числѣ другихъ своихъ признаковъ, обладаютъ и тѣмъ, что существуютъ *постоянно*. Изъ этого постоянства почерпается первое основаніе развитія; затѣмъ умозаключающій обращается къ предполагаемому, а не наблюдаемому, началу дан-

ной совокупности фактовъ и, зная изъ опыта, что одинъ фактъ всегда существуетъ рядомъ съ другимъ, а также, что между ними должно мыслиться постоянство, переносить это наблюдение на воображаемое начало. Здѣсь происходитъ противозаконный логическій шагъ; умъ, въ силу убѣжденія, что наблюдаемые имъ и изученные факты рождаютъ связывающія ихъ постоянства, заключаетъ, что эти постоянства могли быть произведены какими либо другими фактами, не тѣми, которые дѣйствуютъ съ ними въ настоящее мгновеніе. Названіе „развитіе“ и есть словесный покровъ, простирающійся надъ рожденіемъ такого рода постоянствъ изъ фактовъ. Невозможность его ясна для каждаго. Такія вещи, какъ фактъ, событіе, явленіе—суть, какъ мы уже не разъ показывали, дѣйствіе пространства съ временемъ; тогда какъ пространство—съ той стороны, съ какой мы можемъ о немъ мыслить, и есть то, что не пространство и не время, и что не можетъ быть ни тѣмъ, ни другимъ. Стало бытъ фактъ, событіе, явленіе даны не всегда; но постоянство существуетъ не иначе, какъ всегда, безъ пространства и безъ времени. Если бы Милль возразилъ, что постоянство есть мысленный лишь призракъ; тогда совсѣмъ пала бы его теорія развитія, такъ какъ мечта не можетъ быть естественнымъ дѣятелемъ, какимъ является развитіе. Но она падаетъ и тогда, если Милль согласится, что постоянство—реальность. Будучи такого рода реальностью, которая хотя и проглядываетъ для ока мысли между частичными явленіями, однако не смѣшивается съ ними, постоянство не можетъ быть порожденіемъ этихъ явленій потому, что никакое явленіе не въ состояніи произвести то, что не пространство и не время и ни какая комбинація ихъ. Если же явленія и событія, т. е., разрозненные факты, нельзя признать причиною, производящею постоянство, и слѣдовательно нельзя сказать, чтобы какіе нибудь факты предшествовали ему, то выходитъ, что постоянство не „развилося“ изъ фактовъ, а напротивъ само является причиной, почему повторяется ихъ какая либо однообразная череда. Напримѣръ, факты органической жизни могутъ быть въ разное время различны; но было бы противонаучно предполагать, будто органическая жизнь стала ког-

да либо таковою изъ фактовъ, къ ней не относящихся, изъ фактовъ неорганическихъ. Это значило бы утверждать, будто постоянство (органическая жизнь или непрерывная череда органическихъ фактовъ) родилось когда либо изъ факта, явленія. Напротивъ, если скажутъ, что существованіе органической жизни (постоянства) обуславливаетъ появленіе относящихся сюда фактовъ, то скажутъ истину и такую истину, при которой терминъ „развитіе“ едва-ли не излишенъ. Такова логическая пагота теоріи развитія, къ которой прибѣгаетъ Милль для рѣшенія взаимнаго вопроса: откуда произошелъ человѣческій духъ? Положимъ, наука исчерпаетъ когда нибудь всю совокупность такъ называемыхъ душевныхъ явленій; но подъ ея критическимъ ножомъ всегда будетъ трепетать жизнь постоянства, связывающаго душевныя явленія. Наука укажетъ каждому душевному факту его предшествующее; но въ чемъ она укажетъ предшествующее не умирающему духовному постоянству или, скажемъ такъ, духу? Въ какихъ либо иныхъ фактахъ? Но уже доказано, что нельзя дѣлать такого страннаго заключенія, будто фактъ производитъ постоянство. Въ постоянствѣ? Думаемъ, это будетъ вполне правдоподобно. Но намъ здѣсь предстоитъ устранить одно затрудненіе: выше было замѣчено, что постоянство или самобытное бытіе не содержитъ частей, ибо оно должно мыслиться въ качествѣ единства, безусловно отличнаго отъ какого либо пространственнаго и временнаго дѣятеля. Отсюда получается такой выводъ: постоянство, связывающее не только факты душевной жизни, но и явленія внѣшней природы, по предыдущему, должно почитаться тѣмъ самымъ постоянствомъ, отъ творческаго вліянія или дѣйствія котораго произошло измѣняющееся бытіе. Значитъ, если признать самобытное бытіе Богомъ, то окажется, что духъ—постоянство для душевной жизни и законъ—постоянство для естественнаго мірозданія—суть само Божество. На это мы считаемъ возможнымъ дать слѣдующій, всецѣло гадательный впрочемъ, отвѣтъ, законъ возможно разсматривать, какъ путь поддержанія жизни измѣнчиваго бытія, избранный Самобытнымъ бытіемъ; отношеніе этого пути къ самому избравшему его Бытію я отказываюсь понять, потому, что моя мысль питается содержаніемъ:

какое доставляетъ ей бытіе измѣняющееся. Что же касается психическаго постоянства, то его уяснить тотъ, кто пойметъ созданіе Богомъ человѣческаго духа—своего подобія. Во всякомъ случаѣ—законъ, дѣйствующій въ такъ называемыхъ физическихъ явленіяхъ, и духъ, служащій связью душевныхъ явленій, суть дѣйствительно блески свѣта самобытнаго бытія, просвѣчивающія во мракѣ измѣняющагося. Однако, повторяемъ, это составляетъ самую трудную часть вопросовъ, касающихся взаимнаго, несомнѣнно существующаго, отношенія двухъ столь различныхъ другъ отъ друга бытій; и уяснить ихъ съ полною наглядностью не могутъ никакіе раціональные доводы. Тѣмъ съ большимъ основаніемъ справедливо сказать это о разсматриваемомъ доказательствѣ.

Онтологическое доказательство бытія Божія подлежитъ участи доказательствъ, о которой говорится въ началѣ этой главы. Отъ несомнѣннаго факта, что человѣческому духу присуща или прирожденна идея Бога, оно дѣлаетъ неправильный выводъ, будто существуетъ объективный предметъ этой идеи. Самъ по себѣ выводъ конечно содержитъ правильную мысль; но она не слѣдуетъ изъ посылокъ доказательства, потому что эти посылки не предотвращаютъ возраженія: быть можетъ, идея Бога принадлежитъ къ психическимъ даннымъ второго порядка, т. е., производнымъ, тогда какъ объективность возбудителя прямо могутъ указывать только психическія состоянія перваго рода, т. е., первоначальныя. Чтобы приписать объективность также и состояніямъ производнымъ, нуженъ особый рядъ, длинный или короткій, доказательствъ, которыхъ лишено описываемое доказательство бытія Божія. Это впрочемъ не значитъ, что критика, которой подвергаетъ ее Милль, справедлива. Первая его половина разбирается у Милля подъ именемъ доказательства „отъ общаго согласія“ человѣческаго рода. Вся постановка критики Милля касательно этой половины ложна. Доказательство отъ общаго согласія имѣетъ цѣлью показать не то, будто вѣра въ Бога имѣетъ дѣло съ дѣйствительнымъ предметомъ, а то, что идея Бога прирождена человѣческому духу. Вотъ почему изобличеніе его Миллемъ въ *petitio principii* безосновательно. Въ этомъ логическомъ преступленіи можно бы было об-

личить его только въ томъ случаѣ, если бы оно давало выводъ, справедливость котораго зависѣла бы отъ существованія нѣкотораго другаго условія, не даннаго въ его послылкахъ и никакимъ образомъ въ созначеніи ихъ не содержащагося. Напримѣръ, если бы мы имѣли такое умозаключеніе:

Всѣ люди смертны;
Сократъ человѣкъ;
Слѣдовательно
Сократъ смертенъ,

—то здѣсь было бы полное *petitio principii*, потому что выводъ—Сократъ смертенъ—зависитъ не отъ посылокъ, а отъ предположенія или условія: если справедлива большая посылка. Имѣй, подобно этому, доказательство такую форму:

Что составляетъ вѣрованіе всѣхъ людей,
то есть истина;
Вѣра въ Бога составляетъ такое вѣрованіе,
слѣдовательно,—
Она заключаетъ въ себѣ истину,

тогда дѣйствительно оно страдало бы указаннымъ недостаткомъ, тогда, быть можетъ, было бы не одно *petitio principii*, а даже два: 1) то, что справедливость вывода зависитъ отъ условія, если справедлива большая посылка; 2) то, что выводъ основанъ на томъ самомъ тайномъ предположеніи, которое обнаружено Миллемъ. Между тѣмъ; въ настоящемъ своемъ видѣ, разбираемое доказательство опирается совсѣмъ не на тѣ основанія, которыя угодно усматривать въ немъ британскому мыслителю. Они вотъ какія. 1) Вѣра въ Бога всеобща, т. е., она принадлежитъ всему человѣчеству. Это положеніе въ доказательствѣ отъ общаго согласія служитъ, такъ сказать, „краеугольнымъ камнемъ“. Какъ бы угадывая это именно его значеніе, многіе мыслители пытались доказать, что всеобщность вѣры въ Бога сомнительна, что есть явленія въ жизни людей, свидѣтельствующія о противномъ.

Само собой понятно, Милль вмѣстѣ съ другими не могъ упустить изъ виду этой черты разбираемаго доказательства и онъ дѣйствительно начинаетъ бить сюда. Идею Бога онъ называетъ

инстинктомъ, затѣмъ утверждаетъ, что случаи отсутствія его доказываютъ неправильность вывода о прирожденности, а что прямыя и ясныя причины религіознаго сознанія ниспровергаютъ этотъ выводъ окончательно. Но возраженія Милля, направленные, повидимому, прямо въ цѣль, на самомъ дѣлѣ попадаютъ мимо. Онъ борется съ слѣдующимъ (вторымъ) положеніемъ доказательства. *Что составляетъ предметъ вѣрованія всѣхъ людей, то есть свойство ихъ духовной природы, есть часть ея, естественная ея принадлежность.* Надо умѣть истолковать это положеніе. Если бы подъ прирожденностью мы стали разумѣть то, что идею Бога имѣетъ каждый человѣкъ въ отдѣльности, тогда мы сказали бы неправду, потому что опытъ дѣйствительно не представляетъ никакихъ препятствій вообразить отрицательный случай, иначе говоря: не даетъ основанія къ предотвращенію его. Что можетъ ручаться, что, хотя, положимъ, доселѣ не было людей, лишенныхъ идеи Бога, они не появятся впослѣдствіи? Точно также было бы несправедливо съ нашей стороны и то, если бы мы стали утверждать, что каждый человѣкъ рождается, имѣя въ умѣ вполне сформировавшуюся идею Бога. Ни одинъ мыслитель не въ состояніи показать, съ какими идеями появляется на свѣтъ ребенокъ, потому что возможность проникновенія во внутренній міръ дитяти наступаетъ тогда, когда уже не отличишь, съ чѣмъ оно родилось и что приобрѣло изъ опыта. Прирожденность остается понятъ лишь въ томъ смыслѣ, что *идея Бога есть несомнѣнный продуктъ психическихъ условій, что ей соответствуетъ какое нибудь психическое условіе и именно заключающееся не въ души какого либо отдѣльнаго человека или некотораго ограниченнаго числа людей, но въ души громаднаго большинства ихъ.* Было бы странно, если бы Милль пошелъ противъ такого вывода. Есть только одно основаніе сомнѣваться въ его истинности—существованіе атеистовъ. Этотъ доводъ, дѣйствительно, представлявшійся нѣкоторыми, настолько слабъ, что едва ли заслуживаетъ словъ. Онъ разрушается слѣдующимъ простымъ соображеніемъ: если бы идеѣ Бога ничто не соответствовало въ душѣ человѣка, то ея никто бы и не понялъ; стало бы въ душѣ атеиста, отрицающаго Бога, даны всѣ условія, благодаря

которымъ онъ о Богѣ мыслить, хотя бы и отрицая Его. Но помимо этого Милль создаетъ себѣ ложное представленіе о дѣлѣ и съ нимъ борется, приходя, повидимому, къ правильному результату. Онъ навязываетъ доказательству выводъ, будто идея Бога есть инстинктъ, предполагая подъ этимъ названіемъ вѣ-что, не зависящее отъ разсудочной дѣятельности, и утверждаетъ что идея Бога вовсе есть заключеніе изъ опыта. Тутъ слѣдуетъ ссылка на дикарей и образованныхъ людей, которая, по существу своему, есть уже цѣлая теорія происхожденія религіи. Доказательство отъ общаго согласія съ несомнѣннымъ фактомъ, что вѣра въ Бога повсемѣстна, распространена во всѣхъ человѣческихъ обществахъ, не даетъ еще пока никакихъ поводовъ къ созданію теоріи о происхожденіи религіи, мало того: оно и не способно дать. Изъ его посылокъ нельзя вывести ни того, что Богъ есть объективная причина, ни того, что Онъ субъективное построеніе. Если же доказательство возьметъ на себя обязанность подтвердить, на примѣръ, послѣднюю мысль, то оно подпадетъ критикѣ Милля.

Главный вопросъ всѣхъ доказательствъ есть существованіе Бога. Изъ предъидущаго ясно, что къ этому выводу доказательство отъ общаго согласія не въ состояніи привести и слѣдовательно, какъ средство къ нему, оно не пригодно. Вводя идею Бога въ число психическихъ состояній, оно лишь ставитъ на очередь вопросъ о томъ, къ *какому отдѣлу ихъ она относится: есть первоначальное состояніе или производное*. Разсмотрѣніе этого вопроса, въ связи съ соотнотельными, составитъ ниже цѣлую главу, до нея мы и откладываемъ дѣло.

Задавъ разбираемому доказательству вопросъ о происхожденіи религіи, именно на указанный путь и сбился Милль, что его заставило начертить свою теорію. Ошибка его въ томъ, что вопросъ заданъ не у мѣста. Потомъ мы провѣримъ, насколько сильна, вѣрна и заслуживаетъ вѣроятія Миллева теорія; на сей же разъ считаемъ вполне достаточнымъ и сказаннаго.

Вторую половину онтологическаго доказательства Милль называетъ доказательствомъ отъ разума. Нечего и говорить, что старая форма, въ которую его облекъ Декартъ, заслужила ему полное исключеніе изъ числа доказательствъ бытія Божія. Въ

этомъ надо согласиться съ Миллемъ. Но въ остальномъ его критика ведется опять неудовлетворительно.

Разбивая его, Милль пользуется результатомъ критики Канта и безъ измѣненія принимаетъ ту его мысль, что отъ того, что дано „субъективно“, нельзя заключать къ „объекту“. Идея Бога есть построение, не вытекающее изъ внѣшняго міра, слѣдовательно, нѣтъ основаній признать, что во внѣ существуетъ соответствующій ей предметъ. Для насъ непонятною является одна вещь: какимъ образомъ этотъ пресловутый доводъ Канта столь многими даже изъ православныхъ мыслителей считается неопровержимымъ, когда опъ на самомъ дѣлѣ есть очень ясный образецъ логической ошибки? Въ самомъ дѣлѣ, на чемъ основывается заключеніе Канта? На томъ, очевидно, что идея Бога есть субъективное построение, т. е., построение, не вытекающее изъ внѣшняго міра, иными словами: на мысли, что вовнѣ насъ нѣтъ Бога. Заключеніе утверждаетъ, въ сущности, то же самое; его смыслъ таковъ: вовнѣ насъ нѣтъ Бога, по крайней мѣрѣ существованія Его нельзя доказать, потому что *вовнѣ насъ нѣтъ Бога*. Но такого заключенія нельзя даже назвать выводомъ, собственно такъ называемымъ. Выводъ, равно какъ и доказательство, есть обнаруженіе истины неизвѣстной при помощи извѣстной. Кто можетъ указать что либо подобное въ принятой Миллемъ мысли Канта? Какая неизвѣстная истина обнаруживается здѣсь и какая извѣстная, напротивъ, истина служитъ ей основаніемъ? Раздѣляемая Миллемъ мысль Канта совсѣмъ не выводъ, она не имѣетъ даже и тѣни его, а есть простое словесное только измѣненіе того, что содержится въ положеніи, являющемся какъ будто ея посылкой. Кантъ, а за нимъ и Милль, ничего не доказали, ничего и не вывели; тотъ и другой мыслитель высказываютъ лишь голословное положеніе, по какому то странному стеченію обстоятельствъ почитая его за доказательство или за возраженіе, достаточно, по ихъ мнѣнію, опровергающее мнѣніе противниковъ.

Займствованное Миллемъ у Канта выраженіе: субъективная идея и объективный предметъ, обязываютъ насъ точнѣе опредѣлить, какъ надо понимать эти два названія, что разумѣть

подъ словомъ субъективный и что подъ словомъ объективный. По обыкновенному словоупотребленію, подъ первымъ словомъ можно разумѣть то, что относится къ области душевныхъ явленій, подъ вторымъ же то, что, наоборотъ, составляетъ принадлежность внѣшняго міра, считая имъ тѣ самыя явленія окружающей насъ жизни, которыя даны намъ въ воспріятіяхъ внѣшнихъ впечатлѣній. Прилагая къ идеѣ Бога названіе субъективный въ сейчасъ указанномъ его смыслѣ, мы этимъ даемъ знать, слѣдовательно, что идея Бога образовалась не чрезъ посредство тѣхъ воспріятій, которыя служатъ проводниками дѣйствій на насъ внѣшняго міра, но инымъ путемъ; а такъ какъ воспріятія, касающіяся такъ называемаго внѣшняго міра, исчерпываются ощущеніями, то, значитъ, идея Бога не имѣетъ съ ощущеніями ничего общаго. Итакъ, называя идею Бога субъективнымъ построеніемъ, соотвѣтственно означенному смыслу слова субъективный, мы противопоставляемъ ее ощущеніямъ; и это, разумѣется, вполне справедливо. Только тотъ могъ бы сказать, что содержащаяся въ его духѣ идея Бога произошла чрезъ посредство ощущеній, кто былъ бы въ состояніи доказать, что онъ видѣлъ или вообще становился съ Богомъ „лицомъ къ лицу“. Но такъ какъ при настоящихъ условіяхъ такихъ людей указать нельзя, то и мнѣніе, противопоставляющее идею Бога ощущеніямъ, или, какъ еще можно выразиться, психофизическимъ состояніямъ, надо считать пока основательнымъ. Если допустить, что Миль понимаетъ слово субъективный, какъ обозначеніе душевныхъ состояній, отличныхъ отъ ощущеній и не вытекающихъ изъ какого либо сопряженія ихъ, а слово объективный, въ противоположность ему, названіемъ психофизическихъ состояній, почитающихся проводниками внѣшнихъ вліяній; то, отнесши идею Бога къ первымъ, онъ еще нисколько не рѣшаетъ вопроса о ея происхожденіи и тѣмъ меньше можетъ сказать, будто она, въ силу того только, что принадлежитъ не къ ощущеніямъ или не къ психофизическимъ состояніямъ, не имѣетъ соотвѣтствующаго себѣ объекта. Подобный выводъ былъ бы справедливъ только при условіи, если бы было доказано, что все существующее внѣ насъ, дѣйствуетъ путемъ возбужденія психофизическихъ состояній, съ другой

стороны, что всѣ душевныя состоянія возникаютъ или благодаря произвольному сочетанію ощущеній или рождаются въ духѣ помимо ощущеній. Но ни Кантъ, ни Милль такихъ доказательствъ не представили, по крайней мѣрѣ, этого не сдѣлалъ послѣдній, взявшійся опровергнуть доказательства отъ разума.

Соглашаясь съ Кантомъ и Миллемъ относительно того, что идея Бога есть субъективное построеніе, т. е., если принять наше объясненіе, не зависитъ отъ психофизическихъ состояній, а имѣетъ другой источникъ своего происхожденія, мы можемъ извлечь отсюда для себя очень выгодное заключеніе, именно, что ее нельзя поставлять въ зависимость отъ пространственнаго и временнаго бытія, т. е., по просту говоря, отъ природы, такъ какъ психофизическія состоянія возбуждаются этимъ самымъ бытіемъ; мы и знаемъ то его только въ той мѣрѣ, поскольку существуютъ въ насъ первыя. Но субъективный и объективный можно понимать еще иначе, чѣмъ какъ сказано. Такъ какъ все, что мы ни знаемъ, является намъ въ видѣ нашихъ же душевныхъ состояній, то субъективно будетъ все то, что намъ извѣстно; а что скрывается за этими душевными состояніями и остается для насъ въ полной неизвѣстности, то объективно. Если значеніе разбираемыхъ словъ истолковывать такъ, то возраженіе Канта имѣетъ одинаковую разрушительную силу, какъ для доказательства бытія Божія, такъ и для всякаго другаго научнаго доказательства. Идея Бога есть субъективное состояніе, слѣдовательно, я не имѣю права заключать, что она произведена внѣшней причиной. Но и всякое ощущеніе есть субъективное состояніе; слѣдовательно, нѣтъ никакого права предполагать, что ощущенію, напр., теплоты соответствуетъ какая либо внѣшняя причина. Между тѣмъ Милль не раздѣляетъ такого крайняго идеализма. Хотя наши душевныя состоянія и суть, по его мнѣнію, единственные пути, какими мы достигаемъ познанія о внѣшнемъ мірѣ, однако это не значитъ, будто мы лишены возможности владѣть причинами, вызывающими въ насъ душевныя состоянія. Вся его теорія познанія завѣдомо уже предполагаетъ не только то, что несомнѣнно существуютъ внѣшнія причины, но также и то, что природа ихъ доступна намъ въ такой степени, въ какой

это необходимо, чтобы получать о внѣшнемъ міра достовѣрныя познанія и прилагать ихъ къ дѣлу. Стало быть, совсѣмъ не будетъ какой нибудь логической нелѣпостью, если мы скажемъ, что нѣтъ основанія признать за несомнѣнное положеніе, будто отъ идеи Бога, какъ субъективно даннаго построенія, нельзя заключать, что ей соотвѣтствуетъ внѣшній предметъ. Во многихъ другихъ случаяхъ самъ Милль высказываетъ правила, какъ разъ обратныя этому; его нарушаютъ также всѣ самыя точнѣйшія науки, какими только владѣетъ человѣческой разумъ, потому что всѣ онѣ отправляются отъ субъективныхъ состояній, да иначе онѣ и не могли бы поступить, если бы даже пожелали. Нашъ умъ навсегда обреченъ имѣть дѣло только съ душевными состояніями и онъ пользуется ими, въ какихъ случаяхъ это возможно, но какъ простыми символами внѣшняго бытія. Вотъ почему мы вовсе не должны руководствоваться правиломъ: субъективное не есть основаніе объективному. Всякое душевное состояніе должно останавливать на себѣ наше вниманіе по тому одному, что оно существуетъ; изъ области существующаго, предварительно всякаго изслѣдованія, мы не имѣемъ права вычеркивать ни одного, хотя бы самаго малѣйшаго и повидимому ничтожнѣйшаго явленія, такъ какъ только тщательное изслѣдованіе, а не произвольно составленное правило, въ родѣ разбираемаго, можетъ обнаружить, что и въ какой мѣрѣ изъ этихъ состояній свидѣтельствуетъ о внѣшнемъ мірѣ и что образовалось уже по законамъ, не существующимъ вовнѣ. Изъ II-й главы, думаемъ, это достаточно ясно.

Въ критику Милля входитъ еще другая мысль, взятая также у Канта. Вслѣдъ за означеннымъ гносеологическимъ правиломъ, онъ отъ лица Канта продолжаетъ, что идея Бога построается по собственнымъ законамъ духа, и будто никакимъ способомъ нельзя доказать, чтобы существовалъ соотвѣтствующій ей внѣшній предметъ. Въ подтвержденіе этого положенія, о голословности котораго не стоитъ и упоминать, не приводится никакихъ доказательствъ. Очевидно для всякаго, что нельзя ограничиваться простымъ заявленіемъ о субъективномъ характерѣ идеи Бога. Быть можетъ, она совсѣмъ не субъ-

ективного характера, а есть столь-же объективно-психическое состояніе, какъ и любое ощущеніе, положимъ—зрѣнія. Такъ какъ этотъ неизбѣжный вопросъ не только не рѣшенъ въ критикѣ Милля, но даже и не затрогивается, то она распадается окончательно.

При всемъ томъ мы должны замѣтить, что несостоятельность критики Милля нисколько не вооружаетъ разсматриваемаго доказательства. На нашъ взглядъ, оно, подобно предыдущему, занимается вещами и не доказуемыми, и не важными. Все вниманіе оно устремляетъ на идею Бога, какъ она дана въ нашемъ духѣ, и, ограничиваясь одной ссылкой на то, что ее сопровождаетъ всегда сознаніе ея реальности, заключаетъ къ объективному существованію Бога; тогда какъ этотъ признакъ сопровождаетъ идею положительно каждаго предмета, въ который обыкновенно вѣрятъ. Опъ есть содержаніе вѣры; сказать—вѣрю, значитъ то же, что—имѣю сознаніе реальности предмета, о которомъ говорится. По смыслу доказательства, требуется рѣшить: можно ли признать вѣру въ Бога объективно-основательной; этотъ вопросъ равнозначенъ слѣдующему: имѣетъ ли объективное основаніе сознаніе реальности, присущее идеѣ Бога. Слѣдовательно, кто хочетъ, какъ на доказательство объективности вѣры въ Бога, сослаться на сознаніе ея реальности, тотъ какъ разъ скрыто утверждаетъ, будто вещь есть доказательство самой себѣ. Чтобы избѣжать этой логической ошибки, надо обращать вниманіе не на то, вѣрятъ въ вещь или нѣтъ, признаютъ ее реальной или нѣтъ, а на то, въ какомъ душевномъ состояніи она выражается, и уже отсюда начинать рядъ соображеній, могущихъ разрѣшить вопросъ о ея объективности. Исключительно только по такому пути доказательство и придетъ къ своей цѣли. А такъ какъ доказательство отъ разума, будучи особымъ, независимымъ способомъ убѣдиться въ существованіи Бога, не только не идетъ по этому пути, но и не въ состояніи слѣдовать имъ, то и должно быть отвергнуто. Въ дѣйствительномъ существованіи Бога убѣдить только то доказательство, которое покажетъ, что идея Бога не есть ни видоизмѣненіе первоначальныхъ душевныхъ явленій, ни слѣдствіе сочетанія психфизическихъ состояній, ни

плодъ, наконецъ, независимаго духовнаго рожденія. Потомъ мы убѣдимся, что она именно ни то, ни другое, ни третье, и, стало быть, возникла изъ дѣйствія внѣшней причины. Разборъ же Миллевой критики доказательства отъ разума убѣждаетъ насъ лишь въ той одной истинѣ, что *отъ идеи Бога воплотить можно дойти до объективнаго источника, хотя она есть несомненно субъективное построение, или вѣрнѣе сказать: состояніе*. Что касается критики нравственныхъ обоснованій, то здѣсь противъ нея мы не находимъ возможнымъ возражать; нравственный вопросъ выяснится гораздо ниже и тогда же будетъ раскрыто отношеніе нравственности съ религіи.

Послѣднее доказательство бытія Божія, въ конечномъ своемъ анализѣ, имѣетъ столько же силы, какъ и доказательство первопричины. Оно основывается на признакахъ цѣлесообразности, замѣчаемыхъ въ природѣ, и называется доказательствомъ отъ цѣлесообразности. Изъ всѣхъ существующихъ доказательствъ только ему одному Милль отдаетъ долю вѣроятія. Но такое почтительное сравнительно отношеніе къ данному доказательству не мѣшаетъ Миллю примѣнить къ нему во всей строгости требованія критики, отчего и произошло, что все значеніе его свелось лишь къ возможному вѣроятію, а не къ доказанному. На критику Милля трудно было бы возразить чтонибудь, если бы мы, провѣряя его разборъ предыдущихъ доказательствъ, не пришли уже къ нѣкоторымъ положительнымъ истинамъ. Эти истины даютъ возможность установить такія точки зрѣнія, съ которыхъ природа приметъ совсѣмъ иное освѣщеніе, чѣмъ въ какомъ видитъ ее Милль, рассматривающій ее безъ связи съ предыдущимъ, ex abrupto. Приступая къ наблюденію природы безъ всякихъ данныхъ, которыя бы намъ хотя отчасти объясняли нѣкоторыя явленія, мы дѣйствительно очутились бы въ положеніи человѣка, который, найдя на необитаемомъ островѣ часы и совершенно не зная изъ предыдущаго опыта, что что-либо подобное дѣлается людьми, не могъ бы предположить, а тѣмъ болѣе прямо составить заключенія, что эти часы оставлены тутъ кѣмънибудь изъ людей. Если же онъ сдѣлаетъ такое заключеніе, то основаніемъ тому послужитъ предварительное знаніе факта; такимъ образомъ,

чтобы заключить, что цѣлесообразность природы есть дѣло Разумнаго Творца, для этого требовалось бы видѣть актъ творенія. Но такъ какъ это невозможно, то и заключеніе наше о существованіи Разумнаго Творца цѣлесообразно устроенной природы есть пока простое заключеніе по аналогіи, т. е., имѣетъ значеніе доказательства приблизительнаго только. Тѣмъ болѣе это такъ, что вмѣсто Разумнаго Творца есть столь же сильныя основанія признать причиною цѣлесообразнаго устройства такъ называемый „принципъ переживанія наиболѣе способныхъ“. Однако которая изъ этихъ двухъ возможныхъ причинъ наиболѣе заслуживаетъ вѣроятія? Уже съ перваго взгляда должно быть ясно для всякаго, что послѣдняя причина до такой степени гадательна, что ее можно было бы допустить только въ случаѣ крайней нужды. О ней и Милль говоритъ, что сама она нуждается для проявленія своего дѣйствія въ предварительномъ существованіи предрасполагающихъ обстоятельствъ; но, понятное дѣло, обстоятельства эти должны заключать въ себѣ всѣ условія, изъ которыхъ впоследствии могло было образоваться хотя самое зачаточное цѣлесообразное устройство. Значитъ, между позднѣйшимъ цѣлесообразнымъ устройствомъ и первоначальнымъ различіе только въ степени; но степень не существо дѣла, поэтому и „принципъ переживанія наиболѣе способныхъ“ не даетъ собственно объясненія вопросу, а лишь отодвигаетъ его далѣе въ глубь. Кромѣ того, дѣйствіе этой предполагаемой причины простирается только на небольшую часть природы, обнимающую такъ называемый организованный міръ; между тѣмъ существуетъ, быть можетъ, гораздо большая часть неорганизованнаго міра, гдѣ такъ же можно наблюдать приспособленіе средствъ къ цѣли, т. е., цѣлесообразное устройство. Спрашивается, что считать причиною этого рода явленій? Дилемматическое построеніе разсужденій Милля волей неволей приводитъ къ заключенію, что цѣлесообразность есть дѣло Разумнаго Творца. Къ точно такому же выводу побуждаютъ и другаго рода соображенія.

Что такое цѣлесообразность? Какъ показываетъ названіе, подъ цѣлесообразностью надо разумѣть совокупность такихъ явленій, которыя не только имѣютъ впереди себя какую либо

цѣль, но и достигаютъ ее, которыя существуютъ сообразно или соотвѣтственно цѣли. Но каждое явленіе есть, конечно, явленіе опредѣленное, т. е., оно отличается совокупностью свойствъ, связанныхъ между собою по извѣстному способу. Слѣдовательно, если явленіе существуетъ сообразно цѣли, то этой же цѣли долженъ соотвѣтствовать и способъ сочетанія свойствъ, изъ которыхъ состоитъ явленіе; цѣль, поэтому, *опредѣляетъ* собою явленіе. Измѣнись въ чемъ нибудь цѣль, явленіе также подвергнется измѣненію, измѣнятся и способъ связи его признаковъ или свойствъ; исчезни цѣль совсѣмъ, исчезнетъ и явленіе вмѣстѣ съ способомъ связи своихъ признаковъ, которые непременно распадутся, такъ какъ съ исчезновеніемъ цѣли не будетъ того, соотвѣтственно чему образуется ихъ связь. Но то, что, съ одной стороны, измѣняясь, влечетъ за собой, измѣненіе и въ явленіи и что, съ другой стороны, исчезнувъ совершенно, производитъ исчезновеніе и явленій, есть ихъ законъ. Такимъ образомъ, цѣлесообразность есть не что иное, какъ существованіе явленій сообразно своимъ законамъ. Итакъ, цѣлью явленій мы почитаемъ ихъ законъ; развитіе явленій по законамъ есть ихъ цѣлесообразность ¹⁾. Но законъ есть родъ постоянства, по которому идетъ ходъ измѣненія, условливающегося пространствомъ и временемъ, т. е., его нельзя считать какой нибудь пространственной и временной вещью. Къ закону мы не можемъ приложить мѣрки ни пространства, ни времени, наблюдая паденіе тѣлъ на земномъ шарѣ, мы можемъ измѣрить все, что входитъ въ это явленіе, — либо мѣркой пространства, либо времени, либо того и другаго вмѣстѣ. Но попытайтесь опредѣлить, съ помощью пространственныхъ и временныхъ отношеній, самъ законъ паденія, само единообразіе, само постоянство, — это вамъ не удастся. Вы не скажете: законъ тянется на протяженіи столькихъ то

¹⁾ Для того, что мы называемъ цѣлесообразностью, существуетъ другое слово — „законсообразность“. Мы не находимъ возможнымъ провести фактическаго различія между означеніемъ этихъ двухъ названій; намъ кажется, что они зависятъ лишь отъ точки зрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ, а потому, когда употребляютъ въ извѣстныхъ случаяхъ которое либо одно изъ нихъ, это скорѣе указываетъ на мысль говорящаго, на способъ его отношенія къ явленіямъ природы, чѣмъ на дѣйствительное различіе вещей.

версть, имѣеть столько то часовъ; все это приложимо лишь къ *дѣйствию* закона, о которомъ можно сказать, что оно простирается на извѣстное разстояніе, длится извѣстное количество времени. Дѣйствіе же закона есть не что иное, какъ рядъ тѣхъ фактовъ, которые законъ связываетъ или которые по нему совершаются. Законъ, какъ постоянство, есть существованіе, не зависящее отъ природы, напротивъ природа зависитъ отъ него ¹⁾. Если же такъ, то законъ является слѣдствіемъ бытія безпространственного и безвременнаго, какъ единственной реальности, остающейся за вычетомъ природы. Стало бытъ, цѣлесообразность есть согласіе съ закономъ, который въ свою очередь проистекаетъ изъ области вѣчнаго бытія, т. е., оказывается, что цѣлесообразность есть доказательство существованія самобытнаго бытія. Но будучи ступенью, ведущею насъ къ самобытному бытію, цѣлесообразность, какъ существованіе сообразно закону, есть въ то же время отношеніе къ природѣ вѣчнаго бытія, и такъ какъ уже доказано, что природа могла возникнуть только изъ источниковъ этого вѣчнаго бытія, то отношеніе природы къ своему первоисточнику есть слѣдствіе одной и той же творческой причины. Итакъ, цѣлесообразность служитъ также путемъ къ признанію бытія самобытнаго, вѣчнаго, которое должно мыслиться ея Творцомъ. Разбирая устройство глаза, Милль могъ сказать, что это устройство не имѣеть для себя творца; но онъ не могъ отрицать, что въ его устройствѣ проявляетъ свое дѣйствіе извѣстный законъ. Да и вообще существованіе законовъ во всей природѣ, т. е., во всей области пространственныхъ и временныхъ измѣненій, не отрицается Миллемъ; слѣдовательно, соотвѣтственно нашему пониманію, онъ не долженъ отрицать повсемѣстной цѣлесообразности, т. е., повсюднаго существованія естественныхъ явленій сообразно законамъ, а отсюда прямой шагъ къ полученному нами выводу.

(Продолженіе будетъ).

М. Лебедевъ.

¹⁾ Выше говорилось о *производности* законовъ на томъ основаніи, что всѣ они *разложимы*. Тамъ очевидно рѣчь шла объ отношеніи законовъ къ явленіямъ, къ природѣ, а здѣсь они берутся *сами по себѣ* и потому противорѣчія въ нашихъ словахъ въ сущности нѣтъ.

Идея Бога и безсмертіе души предъ еудомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академіи наукъ.

ГЛАВА I.

Источники новой философіи.

I.

Среди сутолоки противорѣчивыхъ идей, которыя отовсюду насъ осаждаютъ, превосходнымъ правиломъ является требованіе нравственной гигиены время отъ времени давать себѣ отчетъ въ своихъ вѣрованіяхъ, сводить къ единству свое сознаніе, затерявшееся среди системъ и книгъ и какъ бы разсѣянное вовнѣ подъ вліяніемъ волненій жизни и любопытства. Полезно опредѣлить, остался-ли нашъ взглядъ на основные вопросы тѣмъ же или, если незамѣтно для насъ онъ измѣнился, то подъ какими вліяніями и до какой степени.

Но если, такимъ образомъ, полезно возвращаться къ разсмотрѣнію теченія своихъ собственныхъ мыслей и сосредоточиваться въ себѣ самомъ, то не гораздо ли полезнѣе подвергать испытанію и провѣрять сознаніе не одного человѣка, а цѣлаго поколѣнія?

Въ послѣднее время во Франціи опредѣлилось новое теченіе философіи, благодаря различнымъ и сложнымъ вліяніямъ, которыя, быть можетъ, не безынтересно будетъ здѣсь анализировать.

Первое, самое значительное изъ этихъ вліяній, есть то, которое оказали на французскій умъ великія нѣмецкія школы. Справедливость требуетъ указать здѣсь прежде всего на Канта.

Опъ по истинѣ отецъ критической философіи. На него, по всей справедливости, должна падать и главная отвѣтственность за то общее движеніе умовъ, которое все болѣе и болѣе отдаляетъ ихъ отъ метафизики. Именно Кантъ внушилъ нашимъ современникамъ недовѣріе ко всякому вѣрованію, переступающему за предѣлы опыта. Суровое осужденіе трансцендентныхъ реальностей есть наиболѣе ясный результатъ *Критики Чистаго Разума*. По Канту, мы испытываемъ вѣчное искушеніе и страдаемъ неисправимой иллюзіею превращать руководящія (регулятивныя) идеи и формы своего ума въ субстанціи, въ существа. Повинуясь почти непреодолимому стремленію, которое влечетъ нашъ разумъ къ единству, мы проникаемся страстію къ догматическимъ утвержденіямъ относительно Бога, души, міра, и, независимо отъ опытныхъ данныхъ, создаемъ себѣ искусственныя единства, независимыя отъ мысли центры реальности, объекты абсолютныя. Все это, по Канту, суть продукты разума, который такимъ образомъ становится жертвою обмана со стороны своихъ собственныхъ созданій. Сущность аргументаціи Канта сводится къ двумъ слѣдующимъ возраженіямъ: 1) невозможно уловить что либо, лежащее по ту сторону *феномена*, невозможно что либо знать о *ноуменъ*; 2) начиная разсуждать о Богѣ, душѣ, вселенной, нашъ разумъ запутывается въ коренныя противорѣчія, которыя являются то какъ антиноміи *космологіи*, то какъ произвольныя гипотезы *психологіи*, то, наконецъ, какъ паралогизмы *теологіи*.

Осужденіе метафизики, недовѣріе къ самымъ возвышеннымъ нашимъ способностямъ, которыя стремятся за предѣлы собственной имъ области, отрицаніе всякой реальности, недоступной прямому наблюденію,—всѣ эти положенія критической философіи, равно какъ и основныя положенія Позитивизма уже содержатся въ *Критикѣ Чистаго Разума*. Къ этому вліянію Канта присоединилось затѣмъ вліяніе Гегеля.

Изъ философіи Гегеля не удержались въ мыслящемъ сознаниі Франціи тѣ великіе столь тѣсно связанные между собою законы, которые сдѣлали изъ этой философіи самое оригинальное построеніе 19 вѣка. Къ французскому мышленію едва ли могутъ найти доступъ гегельянскія положенія, въ родѣ такихъ,

наприм.: чистое бытіе, ритмически развивающееся въ трехъ моментахъ, тождественно небытію; строгая необходимость подчиняетъ Природу и Исторію геометрическому движенію *идеи*, подлежащей точному научному опредѣленію; эта необычная диалектика имѣетъ опредѣленное начало, средину и конецъ и, какъ въ своихъ существенныхъ частяхъ, такъ и въ деталяхъ, мудро приспособленныхъ другъ къ другу, образуетъ единую систему; реальное и раціональное въ сущности одно и то же, такъ что развитіе идеи управляетъ развитіемъ бытія, а логика и онтологія въ сущности сводятся къ одной и той же наукѣ. И дѣйствительно отъ этихъ и имъ подобныхъ положеній во Франціи пока отказались.

Но, отказавшись отъ этихъ положеній философіи Гегеля, отъ него усвоили извѣстныя навыки ума, общія идеи, основныя начала критики, хотя и не строго связанныя между собой, но зато тѣмъ болѣе способныя, быть можетъ, уничтожить спиритуалистическія вѣрованія. Какъ бы ни была правдоподобна система, она всегда въ какой нибудь своей части искусственна и натянута. Напротивъ, отдѣльныя летучія мнѣнія гораздо легче самой системы проникаютъ въ умы, не такъ недовѣрчивые и не очень осторожныя.

Отрицаніе Бога реальнаго и живаго; признаніе тезиса о личности Бога безсмыслицей, которая будто бы не способна выдержать серьезной критики; идея нѣкотораго неопредѣленнаго существа, возводимаго въ принципъ вещей, принципъ неопредѣленный, который становится опредѣленнымъ лишь въ смѣнѣ явленій подъ двойной формою Природы и Исторіи; признаніе дѣйствующихъ и конечныхъ причинъ міра имманентными, а не трансцендентными, т. е., ученіе о томъ, что онѣ заложены въ самомъ мірѣ, а не возвышаются надъ нимъ; тождество противорѣчій, принимаемое, если не за основаніе новой логики, то по крайней мѣрѣ за прекрасное основное начало критики; разрѣшеніе всякой истины и всякой реальности въ неуловимыя формы универсальнаго „становленія“: вотъ нѣсколько идей несомнѣнно гегельянскаго происхожденія, къ которымъ относятся нынѣ съ большимъ довѣріемъ. Это духъ Гегеля, освобожденный отъ тяжеловѣсности его формулъ и длинной цѣпи отвле-

ченыхъ дедукцій, но за то тѣмъ болѣе гибкій, тѣмъ болѣе вліятельный, отраженіе котораго можно прослѣдить повсюду въ новѣйшихъ школахъ и у самыхъ различныхъ талантовъ. Критика, исторія, философія, поочередно испытали на себѣ его необъяснимое и заразительное обаяніе.

Самый главный признакъ, по которому я узнаю вліяніе этого новаго духа,—это повсюду распространенное мнѣніе, будто истина по существу своему относительна. Допустимъ, что абсолютное существуетъ; но оно, какъ насъ увѣряютъ, недоступно нашему уму и такимъ образомъ для него какъ бы не существуетъ вовсе.

Разумъ, съ своей стороны, также подчиненъ будто бы условіямъ существованія природы, въ которой все объято движеніемъ и находится въ состояніи переходномъ. Вселенная, говорятъ намъ, есть лишь вѣчный потокъ вещей, равно какъ и красота, истина и добро и все остальное: *все это не существуетъ, но становится, непрестанно себя производитъ*. Это не столько цѣль, къ которой стремится человѣчество, сколько измѣнчивый результатъ усилій всѣхъ людей и всѣхъ вѣковъ¹⁾.

Вотъ состояніе мысли, предоставленной своимъ собственнымъ сомнѣніямъ, осужденной на безконечное преслѣдованіе постоянно убѣгающей впередъ цѣли, нигдѣ не находящей точной опоры и покоя,—ничего твердаго и опредѣленнаго, на чемъ она могла бы остановиться среди увлекающаго ее вихря. Предъ ней ничего нѣтъ, кромѣ подвижныхъ точекъ, которыя, какъ она чувствуетъ, несутся вокругъ нея, увлекаемыя потокомъ вещей, среди подвижныхъ береговъ времени.

Движеніе Природы, разрушающее всякую опредѣленную реальность; предметъ мысли, уносимый вмѣстѣ съ самой мыслью потокомъ явленій; человѣкъ, дѣлающійся мѣрою истины, не благодаря своему общему или родовому разуму, который-де есть фикція метафизиковъ, а благодаря своимъ индивидуальнымъ впечатлѣніямъ: вотъ доктрина, которая съ такимъ блескомъ пробивается теперь къ свѣту дня, но которая, безъ сомнѣнія, окажется уже давно извѣстною для всякаго, кто хоть сколько

¹⁾ Шереръ.

нибудь знакомъ съ древностію. Уже за пять вѣковъ до начала христіанской эры, Протагоръ проповѣдывалъ эту доктрину въ Аѳинскихъ портикахъ, при одобреніи со стороны юношей, которые, будучи утомлены старыми догматами, также находили, что философія отжила свое время. „Человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, говорилъ смѣлый поваторъ,—вещей, существующихъ, насколько онѣ существуютъ, и не существующихъ, насколько онѣ не существуютъ“¹⁾.

Извѣстно восхищеніе Гегеля въ его *Исторіи философіи* знаменитымъ положеніемъ, по которому Πάντων χρημάτων μέτρον ἀνθρώπος. Онъ съ увлеченіемъ комментируетъ его. Это, говоритъ онъ, есть возвращеніе мысли къ самой себѣ. Діалектика, обращенная элеатами противъ природы, обращается теперь противъ раціональныхъ истинъ. *Субъектъ стремится возвести себя отъ абсолютное основное начало и все привести къ себѣ.* Съ этого момента въ философіи начинается, по Гегелю, новая эра: это смертный приговоръ надъ старымъ догматизмомъ.

Въ настоящее время то же отрицаніе и тѣ же послѣдствія: истина подчиняется закону *становленія*, подводится подъ категорію феноменовъ, вѣчно исчезающихъ и возникающихъ, измѣняющихся въ зависимости отъ состояній ума. Смотрѣть на дѣло такъ значитъ признать, что нѣтъ болѣе истинъ, а есть лишь мнѣнія,—нѣтъ опредѣленныхъ цвѣтовъ, а есть лишь оттѣнки.

Если допустить, что нѣтъ правилъ для разума, то все будетъ истинно въ смыслѣ одинаковости или равенства при столкновеніи человѣческихъ мнѣній, и въ то же время ничто не будетъ истинно, такъ какъ никакая мысль не въ силахъ охватить всей сложной совокупности вещей разомъ. Каждая истина есть истина частная, ограниченная,—истина въ одно и то же время, такъ сказать, и истинная и ложная. Чтобы, насколько возможно болѣе, быть истинной, она должна быть дополнена *противоположными истинами*. Такимъ образомъ противорѣчіе становится составнымъ элементомъ науки. Адепты Гегеля благоговѣнно сохраняютъ культъ тезиса и антитезиса, утвержденія и отрицанія, образующихъ, какъ бы по закону нѣкоторой логи-

¹⁾ Платонъ, *Кратилъ*.

ческой симметріи, противоположности въ двухъ первыхъ моментахъ *идеи*. И въ этомъ не одинъ только платоническій культъ, не одно безплодное преклоненіе предъ учителемъ. Нѣтъ, во всѣхъ произведеніяхъ новой школы замѣтно это увлеченіе ритмомъ діалектики противоположностей. Такъ какъ противорѣчіе въ нѣкоторомъ отношеніи стали считать теперь признакомъ истины ¹⁾, то изъ него сдѣлали извѣстный пріемъ, привычную манеру понимать вещи. Безъ сомнѣнія, это очень характерная черта: она позволяетъ намъ сказать, что хотя доктрина Гегеля и умерла, однако его духъ теперь болѣе, чѣмъ когда либо, живъ среди насъ.

Если абсолютное есть химера, то необходимо отказаться отъ изученія человѣческаго духа въ себѣ, въ его чистыхъ идеяхъ, въ его неизмѣнныхъ объектахъ, въ его вѣчной сущности. Его слѣдуетъ изучать лишь въ его эволюціи,—въ относительномъ, въ исторіи. Вотъ въ чемъ, говорятъ намъ, великій прогрессъ 19-го вѣка: историческія науки замѣняютъ психологію и самую метафизику. Новая критика оставляетъ „схоластикамъ“ и „мечтателямъ“ отвлеченное изученіе чистыхъ идей. Она гордится тѣмъ, что сохранила вкусъ къ фактамъ и лишь къ фактамъ. Впрочемъ, въ глазахъ гегеліанца, признающаго тожество бытія и мысли, реальнаго и раціональнаго, факты до неразличимости перемѣшаны съ идеями. Факты это идеи, видимыя съ выгодной для нихъ стороны,—со стороны реальной и экспериментальной. А идеи, видимыя съ другой стороны, со стороны чисто раціональной, суть метафизическіе идолы, косные и безплодные, какъ всѣ абстракціи.

Подъ этимъ вліяніемъ одновременно возобновляются всѣ формы литературной, исторической и религіозной критики.

Если вѣрить, что истина, красота и добро *не существуютъ, но создаются*; что они суть скорѣе измѣнчивый результатъ, нежели опредѣленная цѣль: то ученіе объ идеалѣ будетъ заранѣе осуждено въ литературѣ и въ искусствѣ. Нѣтъ болѣе абсолютно прекраснаго, къ которому разнообразныя художественныя произведенія относились бы, какъ болѣе или менѣе по-

¹⁾ Ренанъ.

добныя ему приближенія. Нѣтъ болѣе великихъ литературныхъ эпохъ, классическихъ литературъ, которыя могли бы быть предложены намъ на удивленіе въ качествѣ образцовъ. Всѣ литературы, съ одинаковымъ правомъ выражающія моментъ универсальнаго духа въ роковой смѣнѣ вещей,—всѣ онѣ должны имѣть одинаковую цѣнность въ глазахъ новой критики. Предпочтеніе, во имя воображаемаго идеала, есть или дѣло вкуса, скрывающагося подъ доктриной, или простое суевѣріе. Совершенство подобно безкопечности: оно не въ какомъ либо отдѣльномъ предметѣ, но лишь въ ихъ совокупности ¹⁾).

Любознательность безъ какого бы то ни было предпочтенія, безъ выбора,—вотъ характеръ новой критики. Интеллектуальный прогрессъ, говорятъ, заключается въ освобожденіи ума. Свобода же для ума есть его гибкость при соприкосновеніи съ реальностію,—привычка понимать идеи въ ихъ подвижныхъ отношеніяхъ и необходимой преемственности.—Истинный критикъ, какъ увѣряютъ насъ, отождествляется поочередно со всѣмъ, что подпадаетъ его вниманію; чтобы лучше проникнуть въ сущность вещей, онъ отдается имъ и становится какъ бы ихъ подобіемъ. Понять—значитъ выступить изъ себя и перенестись, насколько возможно, въ нѣдра самой реальности,—въ умы, которые, при тѣхъ или иныхъ спеціальныхъ условіяхъ, задумали и создали данное произведеніе искусства, поэму или книгу.

Можно заранѣе предвидѣть, что этотъ новый взглядъ на вещи вызоветъ въ исторіи то-же безразличное отношеніе, какъ и въ литературѣ и искусствѣ. Если каждый фактъ есть только роковой моментъ универсальной реальности или, лучше сказать, универсальной измѣчивости, то кто не увидитъ, что отсюда вытекаетъ безграничная терпимость ко всему тому, что было, есть и будетъ? Чисто экспериментальный анализъ безъ всякаго твердаго принципа или даже вообще безъ всякаго принципа (ибо всякій принципъ коренится въ абсолютномъ),—вотъ что ставятъ теперь, при такой точкѣ зрѣнія, на мѣсто сужденій нравственной совѣсти, которая, изучая факты, то оправ-

¹⁾ Шереръ.

дываетъ ихъ, то осуждаетъ. Теперь вопросъ не въ томъ, чтобы ихъ судить, а въ томъ, чтобы понять. Понять же явленія значитъ оправдать ихъ, т. е., истолковать какъ выраженіе ихъ закона. Нравственность или безнравственность суть слова, не имѣющія уже болѣе смысла въ исторіи, такъ какъ единственная задача историка уловить смыслъ каждаго явленія въ его необходимости.

При такой постановкѣ, критика уже является какъ бы геометрией силъ, а исторія лишь отраслью физики, уходящею своими корнями въ прошедшее.

Среди явленій, подлежащихъ анализу критика, нѣтъ болѣе интересныхъ, чѣмъ тѣ, которыя представляютъ религіи. Интересъ къ развитію и формамъ религіозной идеи можетъ, однако, соединиться,—какъ мы знаемъ,—съ полнѣйшимъ пренебреженіемъ къ содержанію этихъ формъ, къ догматическому результату этой религіозной эволюціи. Религіи, говорятъ иногда, имѣютъ лишь археологическую цѣнность. Съ снисходительностію антикварія ихъ распредѣляютъ по полкамъ исторіи, какъ этрусскія вазы въ какомъ нибудь музсѣ. Изучаютъ ихъ рельефы и контуры; съ увлеченіемъ художниковъ всматриваются въ подробности ихъ орнаментаціи; стремятся въ воображеніи возстановить то пластическое свойство человѣческаго ума, который изобрѣлъ эту религіозную форму, воплотился въ ней и чрезъ нее проявился и т. д. Но лишь только достигнута эта цѣль—все кончено. Для этихъ тонкихъ художниковъ религія представляетъ интересъ лишь по своей исторіи или, вѣрнѣе, по исторіи настроеній человѣческаго ума, воплощеніемъ которыхъ, въ извѣстныя эпохи, она служитъ. Это лишь доказательство психологической учености и ничего болѣе. Въ какой формѣ духъ человѣка представляетъ себѣ міръ божественный,—въ формѣ ли образовъ фантазіи, свойственныхъ состоянію дѣтства, или въ преобразованной формѣ понятій разума, которымъ отличается зрѣлость,—вотъ что единственно считается теперь достойнымъ знанія.

Впрочемъ, отсюда, какъ на это часто не безъ гордости указывали, далеко до той сухости ума, до той неразумной ярости нѣкоторыхъ раціоналистовъ, съ какою они неумолимо осужда-

ють религіозныя откровенія и христіанство въ частности, какъ обманъ. Эта грубая полемика отжила свое время; она уже не нравится умамъ тонкимъ. Около 30 лѣтъ тому назадъ въ духѣ религіозной критики произошло полное превращеніе.

Штраусъ, Бауръ, Эвальдъ и ихъ ученики положили въ Германіи основаніе *научной теологіи*,—единственной, которая, кажется, подходитъ къ нашему времени. Хотѣли доказать, что эта примирительная теологія удовлетворяетъ самымъ высокимъ инстинктамъ религіозной совѣсти, не прибѣгая къ вымыслу сверхъестественнаго. Она расходится съ ортодоксальною теологією ¹⁾, и въ этомъ смыслѣ она научна, такъ какъ-де исключаетъ все то, что отрицаютъ положительныя науки, какъ то: чудеса и догматы. Но она также расходится и съ узкими рационалистами, которые не понимаютъ красоты чувства, сокрытаго въ символахъ. Это—эклектизмъ новаго рода.

Эти идеи въ послѣдніе годы перешли и за Рейвъ. Не столько глубокая, сколько обширная и разнообразная эрудиція, характерпзующая труды новѣйшей нѣмецкой философіи и экзегетики,—эрудиція, смягченная и какъ бы переодѣтая, умѣющая лишь поверхностно затрогивать всякій предметъ и предлагать французскимъ читателямъ лишь цвѣтъ вещей, желающая избавиться отъ труда умы торопливые, и всегда склонная давать утвержденія вмѣсто доказательствъ, чтобы, такимъ образомъ, скорѣе достигнуть цѣли; далѣе, выраженіе на этомъ разнообразномъ фонѣ, на этомъ легкомъ и подвижномъ матеріалѣ нѣкоторой неясной прелести,—грусти, любящей то, что она разрушаетъ, поэзіи, отзывающейся въ душѣ критика на тѣ прекрасныя доктрины, которыя тяжелая обязанность заставляетъ его разрушать; непостижимый и вмѣстѣ очаровательный секретъ отнимать у насъ самыя дорогія наши иллюзіи, и при этомъ увѣрять, что иллюзіи эти любятъ и уважаютъ болѣе насъ самихъ; особенный даръ приходитъ въ умиленіе при великихъ именахъ, которыя обожаютъ толпа,—даже и послѣ того, какъ достигли того, что эти слова уже не стали выражать никакой

¹⁾ О нѣмецкой богословской *ортодоксальной* школѣ, ея характеръ и представители см. у проф. А. Гренкова: „Главные направленія нѣмецкаго богословія XIX вѣка“, Казань, 1862.

реальности: вотъ чѣмъ новая религіозная критика завоевываетъ симпатіи и даже возбуждаетъ восторгъ. Ея дѣло совершается при одобреніи громаднаго числа людей и я не знаю, чему я болѣе удивляюсь въ этомъ успѣхѣ,—искусству ли однихъ или увлеченію другихъ.

Эти снисходительные критики оказываютъ христіанству честь, думая, что оно просуществуетъ дольше, нежели другія формы представленія Безконечнаго, и что невозможно опредѣлить время, когда простой народъ возвысится надъ этимъ символомъ, такъ хорошо подходящимъ къ его культурному уровню. Въ извѣстномъ смыслѣ эти критики готовы даже признать христіанство религіею истинною, окончательною, благодѣтельною (*bonne*) религіею человѣчества, такъ какъ-де критика освободила ее отъ тяжелаго ига догматовъ и, предоставляя ее внушеніямъ сердца, даетъ ей неоцѣненную способность безконечно преобразовываться, примѣняться ко всѣмъ индивидуальнымъ положеніямъ, ко всѣмъ уровнямъ цивилизаціи, ко всѣмъ политическимъ и соціальнымъ формамъ, которыя намъ готовятъ будущее. Эта идеальная, вѣчная религія основывается на чувствѣ, тѣмъ болѣе истинномъ, что оно безусловно свободно: она каждому позволяетъ соразмѣрять понятіе о Богѣ съ уровнемъ своего развитія.

Имѣетъ ли по крайней мѣрѣ это чувство какой нибудь предметъ? Существуетъ ли Безконечное Божество? Не есть-ли оно лишь мечта о тѣни, лежащей на несуществующемъ? Имѣетъ ли это возвышенное волненіе человѣческаго ума цѣль внѣ ума? Надо думать, что нѣтъ, по свидѣтельству нашихъ самыхъ знаменитыхъ критиковъ. Идеаль—ничто внѣ насъ; онъ существуетъ лишь въ нашей мысли и чрезъ нее. Говоря строго, безконеченъ лишь человѣческой умъ, когда онъ мыслитъ о безконечномъ. Мыслить о Богѣ—значитъ создавать его. То, что простой народъ называетъ этимъ именемъ, есть лишь высшая ступень, на которую можетъ подняться разумъ. Богъ есть лишь *божественное*; это—качество, а не существо. Есть божественныя вещи, но Бога нѣтъ. Новая критика,—говорили,—не отрицаетъ Бога, но лишь распускаетъ (*dissout*) и какъ бы рассѣиваетъ (*dissémine*) понятіе о Немъ. Но нужно быть очень

топкимъ, чтобы замѣтить хоть какую нибудь разницу между этими двумя операціями критической мысли. Слишкомъ ясно, что религіозное движеніе человѣчества не имѣетъ уже болѣе предмета. Порывъ продолжается, но теряется въ пустомъ пространствѣ. Напрасно для наполненія этого безконечнаго пустаго пространства вызываютъ великія идеи, великія слова. Идеи эти—настоящіе призраки абстракціи. Абсолютное безъ бытія, универсальное безъ субстанціи, идеальное безъ реальности,—все это не есть Богъ. Въ этомъ есть какая то невыразимо высокая иронія: слова, занимающія мѣсто существъ, имя, дѣлающееся Богомъ. Аксиома *Nomina—Nimina* въ буквальномъ смыслѣ оказывается истинною для новыхъ школъ. *

Вы видите, къ чему приводитъ эта прославленная религія „свободнаго чувства“. Она есть не болѣе, какъ субъективное явленіе; это ощущеніе безъ объекта,—галлюцинація новаго рода, галлюцинація божественнаго.

Богъ не есть существо. Слѣдовательно, для человѣка нѣтъ другаго назначенія, кромѣ назначенія рода. Всѣ эти слова: безсмертіе, небеса, будущая жизнь—суть лишь приманка для людей съ мистическимъ воображеніемъ. Истинные мыслители, укрѣпленные наукой, становятся неустрашимыми и сообразуютъ свои чувства съ истинными идеями: они съ презрѣніемъ разсѣиваютъ тучи химеръ, которыя осаждаютъ умы слабые. Истинная форма безсмертія есть наша мысль, когда она занята вѣчнымъ; истиннос, единственное небо—нашъ разумъ. Познать его зависимость отъ универсальнаго порядка, который есть универсальный механизмъ,—вотъ единственное утѣшеніе, которое намъ остается.

Философское равнодушіе къ ударамъ судьбы, котораго требуетъ наше жаждущее справедливости сердце; историческое равнодушіе къ нищетѣ, страданіямъ и преступленіямъ прошедшаго, которыя, будучи истолкованы, какъ выраженія ихъ закона, оказываются лишь неизбежною принадлежностію (свойствомъ) расы, времени и мѣста: вотъ доктрина, доктрина суровая, неумолимая. Да и какой, въ самомъ дѣлѣ, интересъ можетъ возбуждать въ насъ это множество индивидуальностей, безъ связи въ прошедшемъ, безъ надеждъ на будущее,—эти преходящія

формы, появленіе и исчезновеніе которыхъ во времени опредѣлено фатальностью неумолимыхъ законовъ? Говоря правду, существа ли это? Нѣтъ, это лишь формы существъ,—формы, единственная цѣль которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы на мгновеніе выразить типъ, показать видъ. Единственно, что существуетъ, это—типъ. Онъ одинъ нуженъ; природа интересуется только имъ и выражаетъ свое полнѣйшее равнодушіе къ индивидууму, роль котораго кончена, лишь только онъ передалъ другимъ наслѣдіе идеи, выражаемой видомъ. Можемъ ли и мы, въ виду этого, сдѣлать что-либо лучшее, кромѣ подражанія природѣ, т. е., необходимости вещей? Зачѣмъ трогаться судьбою этихъ кратковременныхъ существъ, у которыхъ только и есть священнаго, что естественные законы, которые они выражаютъ? Будемъ-же изучать эти законы, и мы достигнемъ самой высокой цѣли жизни,—науки.

Да,—умиленіе предъ личными несчастіями было бы недостойною слабостію для того, кто возвысился до созерцанія универсальнаго. Какое намъ дѣло до страданій этой жизни, до пошлой скорби, притѣсненій, испытываемыхъ народами, несправедливостей, терпимыхъ индивидуумами,—какое до всего этого дѣло тому, кто возвысился до пониманія міроваго цѣлаго и узкую, неизмѣнную привязанность къ призраку индивидуальности замѣнилъ идеей цѣлаго?

Такимъ образомъ въ нѣкоторыхъ умахъ создается привычка къ безучастному любопытству, которое, если не быть осторожнымъ, можетъ перейти въ наслажденіе, достойное осужденія. Теперь любятъ присутствовать на зрѣлищахъ человѣческой исторіи; заботятся объ измѣреніи механическихъ силъ, посредствомъ которыхъ приводится въ движеніе громадная декорация, равно какъ и сплѣтъ интеллектуальныхъ, столь же роковыхъ, которыми созданы различные акты разыгрываемой драмы; но при этомъ вовсе не беспокоятся ни о правдѣ идей, заключенныхъ въ эфемерныхъ символахъ, слѣдующихъ другъ за другомъ, ни о мрачной развязкѣ, ожидающей каждое изъ поколѣній, которыя проходятъ по сценѣ и поочередно наполняютъ ее своими страстями, горестями и несчастіями. Все равно, пусть льются слезы и кровь на этой сценѣ! Актеры такъ бы-

стро проходятъ по ней! Все это настоящая театральная трагедія,—съ притворными криками и показными ранами. *Мыслитель*, простой наблюдатель во вселенной, заранѣе сказалъ самому себѣ, что міръ принадлежитъ ему лишь какъ предметъ изученія. Не мѣшайте-же ему въ его артистическихъ радостяхъ!

Притомъ, зачѣмъ беспокоиться о будущемъ? Вѣдь прогресса никто не отрицаетъ; напротивъ, его объясняютъ, доказываютъ, что онъ совершится даже вопреки намъ и помимо насъ. Идеи Гегеля обновили философію исторіи. Движеніе фатально, непрерывно; его нельзя ни остановить, ни направить въ другую сторону. Нашимъ слабымъ усиліямъ не удалось бы ускорить движенія точно такъ же, какъ нашему безумному протидиводѣйствію не удалось бы его задержать. Иллюзія человѣческой воли проявляется здѣсь во всемъ своемъ безсиліи. Отсюда—тотъ новый квіетизмъ, который основывается на убѣжденіи въ универсальной фатальности. *Идея* и одна найдетъ свою дорогу, пробьется чрезъ препятствія и пропасти къ цѣли, которая постоянно убѣгаетъ, но которую она не перестаетъ преслѣдовать. *Духъ* вѣтъ, идѣже хочетъ; онъ беретъ на служеніе себѣ и отставляетъ поочередно самыя возвышенныя человѣческія индивидуальности, которыя суть лишь переходящія формы его вѣчнаго воплощенія: Сократъ и Конфуцій, Будда и Исусъ, Периклъ и Вашингтонъ, Цезарь и Наполеонъ,—вотъ его слуги. Не претендуя помогать ему, предоставьте же ему совершать свою вѣчную работу! Единственное усиліе, достойное *мыслителя*, который не долженъ дѣлать усилій бесполезныхъ, заключается въ томъ, чтобы попытаться понять божественный смыслъ великихъ символовъ, въ которые послѣдовательно переходитъ безконечный духъ. Но понять—значитъ сравняться съ предметомъ пониманія. Понять безконечное—значитъ самому сдѣлаться безконечнымъ. Такъ понимаемая философія исторіи не требуетъ ни активной преданности, ни практическаго усилія. Съ нея довольно преданности умозрительной. Самое высокое уваженіе, какое только можно воздать человечеству,—это попытаться понять законы, которые имъ управляютъ. Единственный героизмъ, котораго она требуетъ,—это героизмъ изученія. Его наиболѣе полезный сотрудникъ—критикъ. Я искалъ имя этому квіетизму и нашелъ его: это *квіетизмъ научный*.

Къ счастью, абсолютная логика не всегда та, которой слѣдуютъ. Не одинъ изъ нашихъ парижскихъ гегельянцевъ будетъ протестовать противъ этихъ заключеній. Между ними есть горячіе умы, придерживающіеся соціальныхъ доктринъ, очень симпатичныхъ человѣчеству, къ которымъ смутно примѣшиваются великодушныя идеи и невѣроятныя иллюзіи. У нихъ есть своя утопія, которой они преданы всею душою. Это—странный контрастъ съ систематическимъ равнодушіемъ другихъ *мыслителей* той же школы. Но нужно имѣть въ виду и противорѣчія этой школы, которыя составляютъ одинъ изъ существенныхъ элементовъ ея исторіи.

„Мы будемъ стремиться къ счастью народовъ, восклицалъ Генрихъ Гейне; мы будемъ бороться не за человѣческія права народовъ, а за божественныя права человѣчества, мы учредимъ демократію земныхъ боговъ, равныхъ по благополучію“. Я не буду разсматривать, былъ ли поэтъ прони по преимуществу серьезенъ въ тотъ моментъ, когда высказалъ эти слова, и согласна ли программа гегельянской демократіи,—въ той формѣ, въ какой ее развиваютъ нѣкоторые ея адепты,—во всѣхъ пунктахъ съ самой философіей Гегеля. Я охотно признаю въ нѣкоторыхъ гегельянахъ, болѣе свободно относящихся къ своему учителю, нѣчто въ родѣ вѣры въ свободу (я назвалъ бы эту вѣру религіозной, если бы такъ невыносимо не злоупотребляли этимъ словомъ) и тотъ особенный отпечатокъ, который кладетъ на души истинно дѣятельное, а не просто только умозрительное, чувство гуманности. Я охотно допускаю, что у нихъ есть нѣкоторая твердая точка опоры среди волненій мысли и жизни. Но я долженъ сдѣлать здѣсь объ этихъ взглядахъ два замѣчанія.

Прежде всего, какъ они сами говорятъ, свобода для нихъ есть скорѣе средство, нежели цѣль. Если ее такъ горячо любятъ, то, повидимому, потому, что она есть условіе высшаго блага: напр., прогресса въ развитіи права, осуществленія большей доли истины и правды на землѣ. Однако, все это предполагаетъ вѣру въ добро, въ истину, а намъ безпрестанно повторяютъ, что добро, истина суть не опредѣленная цѣль, но лишь измѣнчивыи результаты. Такимъ образомъ мы опять

впадаемъ въ относительное и вѣра въ свободу лишь для того спасаетъ насъ на мгновеніе отъ скептицизма, чтобы снова погрузить въ него.

Затѣмъ, эта свобода—что такое она сама по себѣ? Стоитъ ли той великой борьбы, которую ведутъ изъ за нея, если еще не вполне доказано, что она реальна и есть фактъ человѣческой жизни по преимуществу? Какъ это случается, что умы, исполненные сомнѣнія, неувѣренности, признающіе единственною реальностію реальность сна, который знаетъ себя именно какъ сонъ, и—реальность небытія, которое, однако, утверждаетъ себя, какъ бытіе: какъ эти умы, такъ враждебно настроенные противъ всякаго догматизма въ области чистой мысли, обнаруживаютъ догматизмъ столь же страстный, какъ и ихъ отрицаніе, въ вопросахъ политическихъ и соціальныхъ? Въ чемъ состоитъ принципъ этой свободы, съ которою постоянно носятся, въ своей оживленной полемикѣ, ея горячіе защитники? Политическая свобода есть лишь выраженіе свободы нравственной. Но эта послѣдняя для нихъ не существуетъ. Они признаются, что ихъ философія разрушаетъ свободу самой попыткой объяснить ее, такъ какъ вѣдь объяснить свободу—значитъ свести ее къ универсальной необходимости. Свобода существуетъ лишь до тѣхъ поръ, пока существуетъ наше невѣдѣніе. Но лишь только она познается въ своей истинной природѣ, она тотъ-часъ-же становится фактомъ, подобнымъ другимъ фактамъ, и входитъ въ роковую послѣдовательность вещей... Какъ! тратить столько страсти и таланта на пустую мечту, съ такимъ живымъ краснорѣчіемъ защищать свободу, которая есть лишь иллюзія,—не слишкомъ ли это большое противорѣчіе. Кто же рѣшится его отстаивать?

Какимъ образомъ страсть къ соціальному прогрессу можетъ согласоваться съ доктриной, которая, исключая абсолютное изъ разума, ослабляетъ право, а сводя существо человѣка къ чистому феномену, подавляетъ свободу,—всего этого я не берусь объяснить, такъ какъ и самъ не понимаю. Это просто на просто противорѣчіе,—къ чести тѣхъ, которые въ него впадаютъ. Я остаюсь при убѣжденіи, что естественный и логическій результатъ этой новой философіи есть вполне безучастное любопытство, полное равнодушіе.

Каждый, кто принимаетъ къ сердцу высокіе интересы сво-

его времени и своей страны, въ правѣ опасаться этихъ смертоносныхъ вліяній и отвергать ихъ въ самомъ ихъ принципѣ, въ томъ новомъ направленіи мысли, изъ котораго они возникли.

II.

Эти философскія настроенія, являющіяся недвусмысленными признаками духа времени, нашли энергичную, рѣшительную поддержку въ преобладаніи экспериментальныхъ методовъ, которые стремятся теперь замѣнить собою всѣ другіе и которые дѣйствительно нѣкогда сдѣлаются единственнымъ методомъ,—когда будетъ только одна наука, наука о мірѣ физическомъ.

Вслѣдствіе совершившихся или ожидаемыхъ успѣховъ въ наукахъ о природѣ, вслѣдствіе, можетъ быть, воображаемыхъ перспективъ, которыя эти науки, повидимому, открываютъ уму на проблему о началахъ,—вслѣдствіе всего этого произошло значительное ослабленіе философской и религіозной вѣры. Въ то время, какъ средняя область положительныхъ знаній все болѣе и болѣе освѣщается, на вершинахъ мысли разстиляется и сгущается мракъ. Эта тьма, исчезающая благодаря живому и благотворному свѣту естественныхъ наукъ внизу, поднимается къ высотамъ и окутываетъ ихъ. Такимъ образомъ въ человѣческомъ умѣ совершается какъ бы попеременное перемѣщеніе свѣта и мрака. По мѣрѣ познанія законовъ явленій и проникновенія въ сложное дѣйствіе силъ природы, онъ, кажется, все болѣе и болѣе теряетъ изъ виду то верховное Начало, отъ котораго происходятъ и законъ, и жизнь, и мысль. Религіозное сознаніе человечества вслѣдствіе этого становится темнымъ и смутнымъ.

Вотъ нѣкоторыя черты этой естественной философіи, которая удерживаетъ въ кругу своихъ почти магическихъ чаръ многіе искренніе умы.

Прежде всего обращаютъ вниманіе на тѣ успѣхи, которые сдѣлала наука о природѣ со времени Галилея и Бэкона. Справедливо приписываютъ чудесную быстроту этихъ успѣховъ строгости метода, примѣняемаго въ теченіе двухъ послѣднихъ вѣковъ. Но основная, можно сказать, единственная аксіома этого метода заключается въ томъ положеніи, что всякая реальность должна быть установлена наблюденіемъ, что никакой реально-

сти нельзя достигнуть однимъ разсужденіемъ. Нужно, однако, обратить вниманіе на то, какое широкое толкованіе даютъ этому принципу. То, что вѣрно относительно реальностей и отношеній физическихъ, то же самое примѣняется и ко всякой другой реальности, ко всякому отношенію, каково бы оно ни было. Нѣтъ, говорятъ, двухъ опредѣленій науки: есть лишь одна наука, которая излагаетъ систему фактовъ, связанныхъ между собою отношеніями, доступными прямому наблюденію и прогрессивному обобщенію до самыхъ отвлеченныхъ законовъ. Все, что не входитъ въ это опредѣленіе, есть лишь мечта, болѣе или менѣе счастливая игра воображенія. Экспериментальная философія объявляетъ невозможнымъ какое бы то ни было рациональное опредѣленіе реальнаго, отвергаетъ всякую абсолютную и *априорную* дедукцію. Міръ метафизическій, если только онъ существуетъ, не можетъ быть предметомъ какого-то особаго чудеснаго знанія, точно такъ же, какъ и міръ моральный или физическій; подобно имъ, и онъ не можетъ быть ни *выведенъ*, ни *построенъ* способомъ геометрическимъ. Методъ, которымъ мы ежедневно рѣшаемъ вопросы изъ области матеріальнаго, міра и техники, есть единственный, который можетъ служить основаніемъ для научнаго знанія о человѣческомъ духѣ и для рѣшенія интересующихъ его вопросовъ ¹⁾. Это методъ позитивный. Овъ-то и далъ свое имя философіи, извѣстной подъ именемъ *Позитивизма*.

Намъ настойчиво повторяютъ, что результаты этого метода служатъ единственной мѣрой достовѣрности. Но эти результаты ограничиваются областью явленій и отношеній, доступныхъ непосредственному наблюденію. Слишкомъ ясно, что запрещая себѣ всякое понятіе, превышающее прогрессивное обобщеніе явленій, мы придемъ къ отрицанію отношеній, соединяющихъ эти явленія съ высшимъ Началомъ, отъ котораго они зависятъ. И вотъ хотятъ исключитъ изъ науки всѣ попытки проникнуть въ этотъ высшій міръ, ускользающій отъ внѣшняго воспріятія (съ чѣмъ, конечно, я согласенъ) и поддающійся лишь идеальному пониманію; запрещаютъ проникать въ этотъ міръ реальностей необходимыхъ, предчувствуемыхъ и

¹⁾ Бертело: *Наука идеальная и наука позитивная* (Berthelot. *La science idéale et la science positive*).

утверждаемыхъ, не смотря на то, что ихъ сущность недоступна опыту и закрыта отъ нашихъ глазъ; словомъ, запрещаютъ возвышаться мыслию къ Богу, первой реальности и первоначальной Причинѣ по преимуществу. Мы могли бы спросить: *понимать* эти скрытыя реальности, эти первопричины, хотя бы только идеально, не значить-ли въ нѣкоторомъ смыслѣ уже и познавать ихъ? Ужели существуетъ только одинъ способъ познанія,—экспериментальный? Не имѣютъ ли и рациональныя интуиціи, которыя напрасно смѣшиваютъ съ логической дедукціей, своей достовѣрности, равной всѣмъ другимъ? Суть дѣла именно въ этомъ вопросѣ и разрѣчь его путемъ смѣлыхъ отрицаній, конечно, далеко не значить его разрѣшить.

И такъ, первая черта эмпиризма есть полное осужденіе всякаго изслѣдованія, касающагося основныхъ началъ. вмѣстѣ съ первоначальными причинами эмпирики изгоняютъ и причины конечныя, которыя, среди успѣховъ современной науки, являются какими то остатками суевѣрія. Позитивный духъ предохраняетъ насъ какъ отъ обаянія цѣлесообразности, такъ и отъ мистическаго увлеченія невидимыми реальностями. Оба эти вопроса связаны неразрывно. Признавать въ природѣ слѣды плана и осуществляемой цѣли значитъ утверждать существованіе организующей мысли. Вѣра въ конечныя причины предполагаетъ уже и нѣкоторое рѣшеніе проблемы о началахъ. Такъ какъ этотъ вопросъ есть одинъ изъ тѣхъ, которые наука положительная запрещаетъ, то вмѣстѣ съ нимъ и самая идея цѣлесообразности должна исчезнуть.

Но что же такое, въ концѣ концовъ, эта идея цѣлесообразности, которую исключаютъ изъ наукъ о природѣ и чѣмъ хотятъ ее замѣнить? ¹⁾

Ученіе о конечныхъ причинахъ вовсе не представляетъ чего либо настолько страннаго и смѣшнаго, какъ это воображаютъ себѣ его неумолимые противники. Когда они осуждаютъ это ученіе, то всегда кажется, будто они имѣютъ въ виду что ни-

¹⁾ Мы не намѣрены обсуждать здѣсь важный вопросъ о цѣлесообразности въ природѣ, мы хотимъ лишь отмѣтить то значеніе, которое получилъ этотъ вопросъ въ наше время, и показать его мѣсто въ великомъ спорѣ, раздѣляющемъ насъ, и особенно—выяснить по этому случаю начала и характеръ философіи, противопоставляющей себя спиритуализму.

будь въ родѣ *Гармоніи Природы* или *Писемъ къ Софійи*. Благодаря Бога, съ подобными произведеніями мы покончили, и самыя смѣлыя спиритуалисты теперь уже шутятъ надъ этими преувеличеніями Бернардена де Сень-Пьера (Bernardin de Saint-Pierre) и надъ наивною Эме Мартена (Aime Martin). Мы лично тоже полагаемъ, что значило бы умалять Провидѣніе, если бы мы вообразили, наприм., что „Превѣчный Богъ, предвидя, что человѣкъ не могъ бы жить въ жаркомъ поясѣ, воздвигъ тамъ самыя высокія горы, чтобы сдѣлать чрезъ это климатъ пріятнымъ“, или что „въ песчаныхъ и безводныхъ мѣстахъ не бываетъ дождя потому, что дождь пропалъ бы тамъ“. Эти и подобныя измышленія въ сущности не отличаются отъ извѣстныхъ соображеній добряка Лё-Приера (Le Priere), который утверждалъ, что „приливы даны океану для того, чтобы корабли могли свободнѣе входить въ гавани и чтобы морская вода не портилась¹⁾“.

Желаніе объяснить *причину* каждаго предмета, цѣль того или другого вида существъ, назначеніе того или иного очертанія материковъ, движенія небесныхъ тѣлъ, объяснить все это отношеніемъ предметовъ къ частной и даже случайной пользѣ человѣка, который при этомъ считается центромъ и цѣлью творенья,—это такая попытка, которая можетъ привести къ самому печальному, даже каррикатурному изображенію плановъ Провидѣнія. Но развѣ такое понятіе мы должны связывать съ ученіемъ о конечныхъ причинахъ?

Безъ сомнѣнія, нѣтъ, и даже самъ Біо, который въ своемъ извѣстномъ сочиненіи подвергъ столь неумолимой критикѣ *Гармоніи* (*Harmonies*) Бернардена де Сень-Пьера, не побоялся признать цѣлесообразность въ природѣ, хотя и не претендовалъ на объясненіе причины и способа происхожденія каждой вещи. „Всѣ организованныя существа, говорилъ онъ, имѣютъ въ себѣ свои собственныя средства къ жизни, столь же многочисленныя, столь же разнообразныя по характеру ихъ механизма, какъ звѣзды на небѣ. И при томъ, мы замѣчаемъ лишь то, что видимо снаружи; самое же чудесное сокрыто отъ насъ. Но если, такимъ образомъ, нашъ разумъ, въ лучшемъ случаѣ, можетъ

¹⁾ Вольтеръ. *Конечныя причины*. *Философскій словарь*. (Dictionnaire philosophique).

достигнуть лишь до распознаванія внѣшнихъ расположеній въ организмѣ и до пониманія тѣхъ *предрасчитанныхъ соотношеній*, которыя имѣютъ между собой нѣкоторыя изъ составляющихъ его частей, то было бы, какъ мнѣ кажется, логическимъ противорѣчіемъ не видать, въ основѣ этого цѣлаго, того разумнаго Начала, которое все упорядочило и всѣмъ управляетъ" ¹⁾). Нью-тонъ, объяснивъ законы движеній свѣта, спрашивалъ себя: могли ли глазъ быть образованъ безъ всякаго знанія оптики или ухо безъ знанія законовъ звука?

Вотъ что наиболѣе могучіе умы считаютъ возможнымъ сохранить изъ ученія о конечныхъ причинахъ, не компрометируя научной строгости никакими фантастическими увлеченіями. Находить предустановленныя соотношенія между различными частями организма; констатировать гармонію ихъ функций; устанавливать точное соотвѣтствіе средствъ цѣлямъ,—это не можетъ быть запрещено. Но если такъ, то какимъ образомъ могли бы мы отказать своему уму въ способности пониманія плана и цѣли, осуществляемой природою? А идея плана не ведетъ ли насъ далѣе, къ идеѣ разума,—не предполагаетъ ли она, что идея цѣли была присуща организующей мысли? Развѣ нельзя утверждать этого, даже при безконечной сложности, образующихъ данный строй и порядокъ, отношеній, большинство которыхъ при томъ отъ насъ ускользаетъ,—даже не зная общаго и конечнаго назначенія всѣхъ вещей въ совокупности и каждой вещи въ отдѣльности?

Что конечными причинами, при изученіи фактовъ, должно пользоваться съ большою осмотрительностью и осторожностью, что это опасный для наблюденія методъ,—съ этимъ я согласенъ; но когда намъ запрещаютъ находить въ соотношеніи фактовъ, устанавливаемыхъ наблюденіемъ, слѣды цѣлесообразности, глубоко на нихъ отпечатлѣнные, то здравый смыслъ возмущается подобными требованіями. Конечныя причины не сдѣлаются методомъ изобрѣтенія,—пусть такъ; но онѣ по крайней мѣрѣ останутся завершеніемъ и результатомъ изученія природы. Этого намъ довольно. Идти не отъ конечныхъ причинъ къ фактамъ, но отъ фактовъ къ конечнымъ причинамъ,—вотъ вѣрный методъ по

¹⁾ Bio, Смѣсь, ч. II, стр. 231. (Biot. *Mélanges*).

Флурансу; вотъ научный путь ума по Біо; вотъ истина—согласно разуму. Искать въ природѣ конечныхъ причинъ, понятныхъ *a priori*,—конечно, значило бы дурно наблюдать природу; но и упорно отказываться отъ признанія въ ней цѣлесообразности, осуществляемыхъ намѣреній и мысли, этой матери порядка,—не значило бы наблюдать природу лучше.

Въ томъ маломъ, чего мы желаемъ, Кантъ ¹⁾ не совсѣмъ отказываетъ намъ. Но къ уступкѣ, которую онъ намъ дѣлаетъ, онъ присоединяетъ очень важное ограниченіе. По духу его критики, идея цѣлесообразности природы должна руководить насъ при изученіи организованныхъ существъ; но это только регулирующий принципъ, не имѣющій никакого объективнаго значенія. Что касается эмпиризма, то онъ идетъ далѣе Канта: онъ болѣе логиченъ и, понимая, что принципъ, лишенный объективнаго значенія, не можетъ служить руководствомъ при изученіи природы, отвергаетъ его.

Насъ увѣряютъ, будто нѣтъ ничего болѣе легкомысленнаго и менѣе научнаго, какъ разузнавать о *цѣли* и *причинѣ* органовъ. Они существуютъ и единственный вопросъ въ томъ, чтобы узнать, *какъ* они существуютъ. Они существуютъ не въ виду какой нибудь цѣли; но достигаютъ ее потому, что существуютъ такъ, а не иначе. Органъ характеризуется своимъ устройствомъ, а не употребленіемъ; потому что одинъ и тотъ же органъ можетъ исполнять самыя разнообразныя роли, равно какъ и наоборотъ,—одна и та же функція можетъ выполняться очень разнообразными органами: такъ, хоботъ у слона и хвостъ у нѣкоторыхъ обезьянъ могутъ замѣнять руку; эта послѣдняя въ свою очередь становится крыломъ, весломъ, плавникомъ. Де-Кандоль (De-Candolle) говорилъ: „птицы летаютъ, потому что имѣютъ крылья, но истинный натуралистъ никогда не скажетъ: птицы имѣютъ крылья для того, чтобы летать“. Функціи суть *результатъ*, а не *цѣль*. Животное ведетъ такой образъ жизни, который отвѣчаетъ устройству его органовъ: натуралистъ изучаетъ ихъ игру и, если въ большинствѣ случаевъ онъ имѣетъ право удивляться ихъ совершенству, то онъ также имѣетъ право констатировать и несовершенство нѣкоторыхъ изъ нихъ,

¹⁾ Критика сужденія.

равно какъ и практическую бесполезность тѣхъ, которые не выполняютъ никакой функціи ¹⁾).

Функціи суть результатъ, а не цѣль: вотъ, безъ сомнѣнія, самое полное извращеніе нашихъ идей; радикальное отрицаніе цѣлесообразности! Если бы этимъ положеніемъ просто рекомендовалась осторожность въ употребленіи метода для открытія фактовъ, то намъ нечего было бы противъ него возражать. Но это цѣлая доктрина и при томъ важная: она ставитъ въ природѣ слѣпой механизмъ (*industrie*) на мѣсто разумнаго труда; она утверждаетъ, что, когда достигается какой либо результатъ, то это совершается безъ всякаго участія разума и какаго либо разумнаго желанія,—просто вслѣдствіе стеченія механическихъ причинъ, дѣйствующихъ безъ всякаго опредѣленнаго направленія, безъ плана,—чѣмъ-то въ родѣ фатума, который не имѣетъ ничего общаго съ цѣлесообразностью и даже исключаетъ ее.

Мы уже знаемъ эту теорію природы. Лукрецій изложилъ ее въ слѣдующихъ стихахъ, замѣчательныхъ по своей точности:

„...Nil natum est in corpore, ut uti
„Possemus, sed quod natum est, id procreat usum“ ²⁾).

Органы даны намъ не въ виду употребленія, которое мы можемъ изъ нихъ сдѣлать; нѣтъ, образуясь, они указываютъ намъ, какое употребленіе мы можемъ изъ нихъ сдѣлать: не такова ли именно и теорія нашихъ современныхъ натуралистовъ? Намъ увѣряютъ, что когда мы восхищаемся *цѣле*-сообразностію, то будто бы восхищаемся чудомъ, которое сами создаемъ. Если бы даже предметы были совсѣмъ иными, чѣмъ они суть,—вслѣдствіе дѣйствія иныхъ механическихъ причинъ, мы тѣмъ не менѣе все же, говорятъ, стали бы считать ихъ *цѣлесообразными*. Мы не отказались бы ради этого и отъ чуда, мы только объяснили бы дѣло иначе,—вотъ и все. И здѣсь какъ и повсюду, психологическое чудо превращалось бы въ телеологическое: воображаемое чудо было бы поставлено на мѣсто универсальнаго механизма, единственнаго начала, единственной причины.

¹⁾ К. Мартенъ. (*Ch. Martins*): *Объ органическомъ единствѣ въ животныахъ и растеніяахъ*.

²⁾ *De natura rerum*, Lib. IV

Если цѣлесообразность не придумана человѣческимъ умомъ, а дѣйствительно дана въ системѣ существъ, то какъ-же,—говорятъ намъ,—Природа производитъ такъ много твореній, необъяснимыхъ цѣлесообразностью? Какъ понять, что она совершаетъ столько ошибокъ и очевидныхъ нецѣлостей; что она такъ часто поступаетъ неувѣренно, допускаетъ нарушение своихъ процессовъ внѣшними случайностями, которыхъ она не умѣетъ ни предвидѣть, ни исправить? Уродства, аномаліи расточеніе бесполезныхъ созданій и потерянныхъ силъ, смѣшное обиліе нѣкоторыхъ животныхъ, которыя въ нѣсколько лѣтъ покрыли бы землю, если бы они не погибли такъ же легко, какъ рождаются, масса сложныхъ и окольныхъ путей для достиженія мнимыхъ цѣлей, которыхъ природа достигла бы, если бы она хотѣла этого и если бы ихъ знала,—развѣ все это не есть осужденіе конечныхъ причинъ? Эти доказательства почти не измѣняются. Уже Кантъ указалъ на нихъ съ такою точностью, въ которой его никто не превзошелъ. Наука, расширяя и умножая свои наблюденія, умножила число относящихся сюда явленій и фактовъ, не измѣнивъ въ сущности самаго возраженія: все та же, указанная выше, неправильность въ дѣйствіяхъ природы; все та же неувѣренность въ своихъ дѣйствіяхъ; тѣ же вѣчныя колебанія, дѣйствія на удачу. Въ каждомъ органическомъ видѣ сравнительная анатомія показываетъ намъ формы и органы, бесполезныя для этого вида, совсѣмъ непригодныя ни для тѣхъ цѣлей, которыя преслѣдуетъ животное, ни для его образа жизни. Таковы: плечевая кость, скрытая въ плавникахъ китообразныхъ животныхъ; не развившіяся груди у мужчины; переходныя формы зародыша, благодаря которымъ прежде, чѣмъ достигнуть своей истинной формы, млекопитающія бываютъ похожи и на рыбъ, и на пресмыкающихся. Изъ этихъ фактовъ и изъ тысячи другихъ подобныхъ заключаютъ, что въ органическомъ мірѣ есть нѣчто бесполезное; а существованіе бесполезнаго уже противорѣчитъ цѣлесообразности. Утверждаютъ, далѣе, что получится безсвязность и беспорядочность, если мы захотимъ объяснить каждую мелочь идеей конечной причины. И такъ, говорятъ, эта идея уже отжила свое время и ея недостаточно для науки.

Но вотъ теорія, точно объясняющая всѣ эти беспорядки,

всѣ эти безполезности, всѣ отклоненія и колебанія, замѣчаемыя въ дѣйствіяхъ Природы. Это—идея единства композиціи (composition), идея единственнаго процесса, осуществляемаго слѣпою силою вещей.

Жофруа Сентъ—Илеръ и Гёте мастерски овладѣли тою великой истиной, что Природа не терается, какъ можно было бы ожидать, въ безконечно разнообразной и щедрой расточительности деталей, но что взорамъ наблюдателя, обращающаго вниманіе на самую сущность вещей, подъ внѣшнимъ неисчерпаемымъ разнообразіемъ формъ открывается нѣкоторое внутреннее единство, замѣтное по своимъ дѣйствіямъ, соединяющее эти формы между собою и господствующее надъ ними; что Природа вознаграждаетъ за невѣроятное обиліе своихъ комбинацій универсальностью своихъ законовъ или, лучше сказать, единствомъ основнаго закона; что расточительная въ подробностяхъ, скупая въ нововведеніяхъ, она повсюду до безконечности разнообразитъ жизнь, полагая ей въ то же время и границу въ нѣкоторыхъ очень простыхъ и общихъ условіяхъ,—границу, которой она не переступаетъ.

Въ сущности, что такое это единство? Очень жаль, что для обозначенія этого понятія употребляютъ такія выраженія, которыя слишкомъ напоминаютъ осужденную теорію конечныхъ причинъ, какъ то: *единство композиціи* (состава—composition), *типъ, цѣль*. Литре предлагаетъ говорить просто: *Законъ развитія*.—Аналогія формъ, которую повсюду находятъ въ строеніи органическихъ существъ, даже когда эти формы для нихъ совсѣмъ безполезны, открываетъ позитивистамъ два факта: первый—что природа дѣйствуетъ безъ понятія о цѣли; второй—что она дѣйствуетъ всегда и вездѣ однообразно. Сходство ея дѣйствій въ самыхъ различныхъ организмахъ доказываетъ однообразіе ея пріемовъ. Разнообразіе этихъ организмовъ зависитъ только отъ внѣшнихъ случайностей, которыя реагируютъ на этотъ единственный процессъ и измѣняютъ его основное направленіе. Природа есть чистый механизмъ, вырабатывающій все, что живетъ, по одному закону, безконечно повторяющійся и разнообразящій существа не ради различныхъ цѣлей, которыя будто бы она имъ назначаетъ, но вслѣдствіе тѣхъ обстоя-

тельствъ, которыя она встрѣчаетъ вовнѣ и къ которымъ ей нужно приспособляться.

Мы не будемъ здѣсь разбирать ни доктрины Жофруа Сентъ Илера, ни тѣхъ слѣдствій, которыя изъ нея вытекаютъ. Намъ достаточно будетъ сказать, что этотъ законъ единства состава (композиціи) вѣренъ лишь въ извѣстныхъ предѣлахъ, за которыми онъ падаетъ подъ тяжестью возраженій Кювье. Неточный и спорный вообще, если его не ограничить,—даже въ тѣхъ предѣлахъ, гдѣ онъ точенъ, законъ этотъ оставляетъ безъ объясненія большое количество фактовъ; да и тѣ факты, которые онъ объясняетъ, можетъ быть, не принадлежать ни къ самымъ многочисленнымъ, ни къ самымъ важнымъ. Наконецъ, по мнѣнію Жофруа Сентъ Илера, эта теорія единства композиціи далеко не имѣетъ тѣхъ слѣдствій, которыя изъ нея теперь выводятъ противъ идеи разумной Причины. Онъ видитъ въ ней, напротивъ, „одно изъ наиболѣе дивныхъ проявленій творческаго могущества и новое побужденіе къ изумленію, благодарности и любви“¹⁾. Но все это обращается въ споръ, а мы его не желаемъ вести. Наше намѣреніе заключается въ томъ, чтобы констатировать тенденціи этой естественной философіи, которая ежедневно развивается, пользуясь всѣми данными, доставляемыми ей наукою, преувеличивая значеніе индукцій, которыя ей внушаютъ факты, и доводя до крайности слѣдствія каждой гипотезы.

Первое мѣсто среди этихъ новѣйшихъ гипотезъ занимаетъ гипотеза Дарвина²⁾, которая есть не что иное, какъ остроумное и ученое примѣненіе теоріи Жофруа Сентъ-Илера, ретроспективно перенесенной насколько возможно глубоко въ прошлую исторію органическихъ видовъ. Дарвинъ не довольствуется утвержденіемъ и доказательствомъ единства строенія (composition), заключаемаго въ разнообразіи формъ. Онъ старается возстановить прошедшее животнаго царства и дать намъ возможность прослѣдить его главныя превращенія вплоть до настоящаго состоянія. Ему не достаточно утверждать, что все совершается причинами дѣйствующими; нѣтъ, онъ пытается объяснить намъ, какъ именно онѣ все совершаютъ,—какимъ образомъ постепенно подготовились эти столь искусные и столь

1) *Начала зоологической философіи.*

2) *О происхожденіи видовъ.*

сложные организмы, хотя ни въ какой степени и ни на одно мгновеніе сюда не вмѣшивалось разумное дѣйствіе, понятіе цѣли, конечная причина.

Принципъ этой теоріи заключается въ томъ, что виды не суть, какъ этого хотѣлъ Бюффонъ, существа реальныя,—постоянныя отъ природы, имѣющія съ самаго начала своего созданія опредѣленную степень своего относительнаго совершенства. Въ самомъ дѣлѣ, Дарвинъ принимаетъ неопредѣленное разнообразіе видовъ, которое онъ, по справедливому замѣчанію Флуранса, постоянно смѣшиваетъ съ ихъ измѣнчивостію. Видъ для него есть не что иное, какъ разновидность, достигшая большихъ размѣровъ (*variété agrandie*), а разновидность есть нарождающійся видъ. Слѣдовательно, ни одинъ видъ не могъ быть сотворенъ абсолютно независимо отъ другихъ: онъ происходитъ, какъ разновидность (*variété*), отъ другихъ видовъ, отъ которыхъ, удаляется все болѣе и болѣе. Весь вопросъ поэтому въ томъ, чтобы опредѣлить, какимъ образомъ безчисленные виды, населяющіе этотъ міръ, постепенно измѣняясь и удаляясь отъ первоначальныхъ типовъ, пріобрѣтаютъ то совершенство сложнаго строенія и приспособленія органовъ къ ихъ функціямъ, которое составляетъ предметъ удивленія „финалистовъ“ (защитниковъ цѣлесообразности). Кто пойметъ ясно, какими средствами природа, безъ всякаго предъобдуманнаго намѣренія, сочетаніемъ однихъ чисто механическихъ причинъ, достигаетъ постепеннаго совершенствованія своихъ созданій,—тотъ разрѣшитъ одну изъ великихъ проблемъ творенія. Средства, къ которымъ прибѣгали Ламаркъ, Дидро, Малье (Maillet) и многіе другіе,—каковы, на примѣръ: привычка, внѣшнія климатическія условія, питаніе и пр.,—эти средства, какъ теперь доказано, совершенно недостаточны для объясненія столь большаго различія формъ и цѣлей.

Къ числу этихъ средствъ, по Дарвину, слѣдуетъ присоединить принципъ *естественнаго отбора*, который накопляетъ благопріятныя измѣненія, происходящія въ теченіе вѣковъ въ индивидуумахъ, сохраняетъ ихъ, обезпечиваетъ ихъ передачу путемъ наследственности и, такимъ образомъ, гарантируетъ тѣмъ, которые пользуются этимъ преимуществомъ, какъ бы незначительно оно ни было, рѣшительную побѣду въ ожесто-

ченной борьбѣ за жизнь. Естественный подборъ и жизненная конкуренція объясняютъ экономію органическаго творенія; неограниченное разнообразіе видовъ; ихъ географическое распредѣленіе въ различныхъ странахъ земнаго шара, обиліе или недостатокъ индивидуумовъ, составляющихъ видъ; вымирание или развитіе каждаго изъ нихъ; наконецъ—всю ихъ исторію, которая есть лишь результатъ внѣшнихъ обстоятельствъ и однообразнаго процесса природы, сохраняющаго благопріятныя измѣненія и исключашаго вредныя отклоненія.

Послѣднее слѣдствіе этого, непрестанно дѣйствующаго закона, —закона естественнаго подбора, состоитъ въ томъ, что всякая живая форма, паслѣдующая благопріятныя измѣненія, накопленныя и переданныя ея предками, становится все лучше и лучше приспособленною къ условіямъ своего существованія. Постоянное совершенствованіе организованныхъ индивидуумовъ неизбѣжно ведетъ къ разнообразію видовъ,—къ уничтоженію наиболѣе близкихъ и наименѣе благопріятствуемыхъ разновидностей, а чрезъ это и къ общему прогрессу въ жизни организма. Дарвинъ старается выдержать до конца свое рѣшеніе не прибѣгать, ни въ одной части своей теоріи, къ конечнымъ причинамъ и безъ нихъ объяснить образованіе существующихъ теперь видовъ, вѣроятно, происходящихъ отъ одного прототипа, общаго животнымъ и растеніямъ. Жофруа Сентъ-Илеръ придумалъ зоологическую серію, восходящую съ низшихъ ступеней жизни до наибольшаго органическаго усложненія,—какъ-бы одно отвлеченное существо, заключенное во всемъ животномъ мірѣ,—или одну простую идею, реализованную въ различныхъ формахъ. Дарвинъ освободилъ это идеальное существо отъ его абстрактнаго характера: онъ сдѣлалъ изъ него существо реальное, историческое, продолжающееся въ ряду естественныхъ превращеній, которыя въ цѣпи вѣковъ соединяютъ полипа съ человѣкомъ и монаду съ Ньютономъ.

Оба они воздвигли то, что можно бы было назвать непрерывной лѣстницей животнаго міра. Но они остановились на границѣ жизни. По ту сторону ея они увидали пропасть и не пытались ее переступить. Перешли ее другіе и подобно тому, какъ Дарвинъ заполнилъ промежуточными звеньями разстояніе между полипомъ и человѣкомъ, такъ точно другіе по-

пытались заполнить промежутокъ между чистымъ атомомъ и поллипомъ. Здѣсь мы касаемся самыхъ смѣлыхъ гипотезъ,—напримѣръ, гипотезы самопроизвольнаго зарожденія, которая такъ легко и удобно объясняетъ появленіе жизни на поверхности нашей планеты, гипотезы, которая, будучи тысячу разъ отвергнута и теперь знаменитыми опытами Пастера—болѣе рѣшительно, чѣмъ когда либо, тѣмъ не менѣе упорно не признаетъ своего пораженія, собираетъ для болѣе благопріятнаго времени свои разрушенныя надежды и сохраняетъ надъ многими умами такую магическую власть, которой ничто не можетъ побѣдить. Наконецъ, мы встрѣчаемъ мимоходомъ нѣкоторыя мечтанія, еще смутныя, которыя не смѣютъ пока показаться открыто, но которыя въ неясной формѣ уже волнуютъ умы, особенно съ тѣхъ поръ, какъ химическому синтезу удалось, однимъ взаимодействіемъ простыхъ тѣлъ, добыть нѣкоторыя изъ простыхъ началъ, которыя, не будучи сами одарены жизнью, входятъ, однако, въ образованіе всего живаго. Это, какъ бы открытіе нѣкотораго новаго міра, взволновало многихъ. Образовались ожиданія, безъ сомнѣнія, призрачныя, но страстныя. Добудетъ ли Бертелло въ своихъ ретортахъ элементы жизни? Найдеть ли путь къ открытію великой тайны? Будутъ ли когда нибудь приготовляемы искусственно органическія субстанціи? Жизнь, хотя бы лишь на низшей ступени, будетъ-ли когда нибудь въ рукахъ человѣка?—Все это такія надежды, которымъ пока еще не находится мѣста въ серьезной наукѣ. Бертелло, можетъ быть, первый отвергъ бы ихъ. Но въ такое время, какъ наше, когда всякій хочетъ построить свою космологію и свою теодицею, воображеніе работаетъ быстро. Оно бросается въ неизвѣстное, и самая смѣлость заключеній является изъ всѣхъ соблазновъ, быть можетъ, самымъ непреодолимымъ. Ученые не принимаютъ на себя этой отвѣтственности за эти смѣлыя заключенія; но нѣкоторые изъ нихъ не слишкомъ смущаются, когда видятъ, что ее берутъ другіе: быть можетъ, не безъ удовольствія они видятъ въ этихъ безразсудно слѣпыхъ предположеніяхъ залогъ освобожденія умовъ, благопріятное знаменіе времени. Не одобряя ихъ они улыбаются и позволяютъ другимъ на все надѣяться.—Неорганическія субстанціи, изъ которыхъ, при извѣстныхъ благопріятныхъ усло-

віяхъ, рождаются ячейки, служащія скромною колыбелью или, лучше,—первымъ зародышемъ жизни; жизнь, разъ пробудившаяся и непрестанно преобразующаяся въ тысячу разнообразныхъ и способныхъ къ неопредѣленному совершенствованію видовъ, растительныхъ ли то или животныхъ: вотъ теорія, которая, очевидно, оставляетъ мало дѣла Творцу. Пластической силы (это—то, что Кантъ называетъ *техничкой* природы) достаточно для всего. Причины дѣйствующія произвели все; причины же конечныя отнесены теперь во мракъ старыхъ предразсудковъ. Наконецъ-то найденъ ключъ природы! Этотъ универсальный ключъ есть идея механизма. Вселенная есть продуктъ двухъ факторовъ: атома и движенія. Эти два фактора должны все объяснить. То, что пока еще не объяснено, когда-нибудь будетъ объяснено,—въ этомъ нѣтъ сомнѣнія.

Нѣкогда допускали какое то прерывистое (*intermittente*) дѣйствіе высшей силы, подобной силѣ божественной,—особенно для эпохъ великихъ катастрофъ, на примѣръ, наводненій, этихъ настоящихъ кризисовъ природы, отмѣчающихъ собою геологическія эпохи. Теорія земли, по Кювье, еще сохранила нѣкоторыя слѣды этихъ старыхъ идей. Но система Шарля Лайеля явилась чтобы успокоить совѣсть, которую смущалъ этотъ остатокъ суевѣрія: она поставила на мѣсто этихъ почти чудесныхъ проявленій таинственной силы, очень похожихъ на отдѣльные творческіе акты, теорію *актуальныхъ причинъ и медленныхъ дѣйствій* (каковы на примѣръ: дѣйствія моря и приливы, землетрясенія, вулканическія изверженія, дождь, вѣтры и проч.), въ которыхъ нѣтъ ничего таинственнаго и которыя, дѣйствуя непрерывно мириады вѣковъ, создали настоящую форму земнаго шара, очертаніе материковъ, видъ земли. *Археологія природы* уже не представляетъ теперь ученому того парадокса великихъ переворотовъ, въ которыхъ онъ пытался нѣкогда видѣть цѣль, заранее поставленную и осуществляемую высшею причиною. Намъ увѣряютъ, что принципъ этихъ переворотовъ дѣйствуетъ непрестанно; что онъ заложенъ въ физическихъ свойствахъ универса и что, если мы не замѣчаемъ его непрестаннаго дѣйствія, то это потому, что мѣра времени для цѣлаго Космоса и для человѣка не одинакова. Жизнь каждаго изъ насъ есть мгновеніе въ существованіи земнаго шара, ко-

торый насъ носить: не удивительно, поэтому, что измѣненіе, не перестающее совершаться въ немъ, кажется намъ незамѣтнымъ. Кажущаяся неизмѣнность земли обманываетъ насъ. Она скрываетъ работу, которая никогда не прекращается и которая еще много разъ измѣнитъ подвижное лицо земли.

Всѣ эти гипотезы не имѣютъ уже ничего оригинальнаго. Онѣ носятъ въ воздухѣ; онѣ принадлежатъ тому, кто даетъ себѣ трудъ взять ихъ и захочетъ пользоваться ими. И онѣ оказываютъ на естественную философію такое вліяніе, которое ведетъ ее прямо къ научному атеизму. Даже въ томъ случаѣ, когда не отрицаютъ Бога открыто, все же кончаютъ тѣмъ, что обходятся безъ него: Его отстраняютъ; мысль о Немъ отлагаютъ до другаго времени; Его осуждаютъ на бездѣтельность, а это уже равняется Его отрицанію. Причины вторичныя овладѣваютъ всѣмъ и все объясняютъ, предоставляя первой Причинѣ „остальное“, такъ что ей при такомъ положеніи дѣла, остается только исчезнуть. Наука съ почестью сопровождаетъ Бога до своихъ границъ, въ благодарность за Его временныя услуги ¹⁾).

Такимъ образомъ изъ философіи природы постепенно исчезаютъ и причины первичныя, и причины конечныя. Остаются лишь причины механическія. Изъ нея исключаютъ все, что въ космическихъ явленіяхъ предполагало бы выборъ *a priori*, волю, планъ. Умы, которые еще продолжаютъ держаться идеи управляющихъ процессами разума и воли, которые продолжаютъ упорно признавать ихъ слѣды въ развитіи вселенной,—такіе умы считаются еще находящимися въ путяхъ старыхъ иллюзій. Умъ истинно научный,—говорятъ,—обнаруживается въ человѣкѣ лишь тогда, когда ему удается понять, что, такъ называемая, гармонія природы есть лишь дѣйствіе, а не принципъ, *результатъ* (*résultante*), а не конечная причина: что всякій результатъ дѣйствуетъ такъ же, какъ дѣйствовалъ бы и принципъ разумный; что гармонія конечныхъ причинъ есть лишь фатальный продуктъ необходимыхъ реакцій, вызывающихъ другъ друга,—математическое выраженіе равновѣсія силъ. Вѣрить, что Богъ приводитъ въ движеніе міръ, заставляетъ васъ, —такъ говорятъ намъ,—тотъ фактъ, что міровой процессъ со-

¹⁾ Выраженіе Огюста Копта.

вершается такъ, что кажется, будто имъ управляетъ Богъ. Единственная трудность, которая васъ, конечно, останавливаетъ — это трудность распутать столь громадное число сочетаній, которыя мы находимъ въ безпорядочномъ столкновеніи силъ. Но черпайте обильно въ неисчерпаемомъ сокровищѣ вѣчности. Вообразите, что уже протекли миллиарды вѣковъ и что въ это безконечное время совершилось безконечное количество комбинацій, слѣдовавшихъ другъ за другомъ вплоть до самой послѣдней, когда хаосъ прекратился и, вслѣдствіе наступленія благоприятныхъ условій, пробудилась жизнь, — вообразите все это и тогда смѣло заключайте, что такъ называемая творческая дѣятельность Бога есть не что иное, какъ эта послѣдняя система, оказавшаяся наконецъ способною къ жизни послѣ тысячи неудачныхъ системъ, и что въ концѣ концовъ Провидѣніе есть не что иное, какъ результатъ равновѣсія.

Гёте былъ не слишкомъ далекъ отъ этой идеи. Онъ постоянно даетъ намъ ее предчувствовать въ своихъ поэмахъ и въ своихъ научныхъ работахъ. Онъ открываетъ передъ нашими взорами нѣмая пропасти Бытія и Времени; охотно отдается вызывающему головокруженію и дрожь чувству космической тайны, которая открываетъ Бога однимъ и заступаетъ Его мѣсто для другихъ и въ частности — для самого Гёте. Въ этомъ напрасно стали бы сомнѣваться: его мысль есть мысль Фауста, когда онъ размышляетъ надъ священнымъ текстомъ.

„Въ началѣ было Слово“ — здѣсь стоитъ.
 Вотъ и задача, — кто ее рѣшитъ?
 Мнѣ невозможно слово такъ цѣнить;
 Я долженъ иначе переводить,
 Коль съ Божьей помощью достанетъ силъ.
 Здѣсь сказано: „въ началѣ Разумъ былъ“.
 Одумайся надъ первою строкой,
 Чтобъ избѣжать ошибки роковой:
 Не Разумъ все содержитъ и творить.
 „Была въ началѣ Сила“, текстъ гласитъ.
 Но лишь хочу писать я это слово,
 Его неточность чувствую я снова.
 Разсѣялъ духъ сомнѣніе мое,
 Пишу: въ началѣ было бытіе“... 1)

Универсальное бытіе и дѣйствіе; слѣпая дѣятельность; Вѣчное, объятное непреодолимымъ движеніемъ во мракѣ, само себѣ

1) Перев. Павлова.

раскрывающееся, послѣдовательно становящееся формою, жизнью, мыслью,—по непреложному закону необходимости, который всѣмъ управляетъ, хотя и не знаетъ самого себя; вѣчность Бытія, непрестано переходящая въ вѣчность Времени: вотъ дорога для Гёте идеи, которая намъ переводитъ Фаустъ въ своемъ мрачномъ размышленіи ¹⁾. Этотъ смѣлый натурализмъ проходитъ предъ нами рядомъ съ ужасами среднихъ вѣковъ, среди колдовства. Представьте же себѣ Гегеля въ кухнѣ колдуній или Спинозу, заблудившагося на вершинѣ Брокена и попавшаго на шабашъ вѣдьмъ...

Эту космогоническую мечту Гёте усвоили нѣкоторые изъ нашихъ современниковъ ²⁾. Они хотятъ подробно изложить эти идеи, которая, однако, могутъ держаться лишь до тѣхъ поръ, пока онѣ остаются въ неопредѣленной общности,—хотятъ до конца провести механическое объясненіе міра. Они сочиняютъ свои книги „Бытія“ безъ Бога,—эти пасторы поэмы, въ которыхъ, хотя и отсутствуетъ начало божественное, но нѣтъ недостатка въ элементѣ чудесномъ. Развѣ, въ самомъ дѣлѣ, не чудо это *стремленіе къ прогрессу*, которымъ они надѣляются свои „вѣчные атомы“ и которое пробуждаетъ ихъ къ жизни, на подобіе какой-то сокровенной пружины? Развѣ не чудо эти переходы изъ атомистическаго періода въ молекулярный, изъ молекулярнаго въ сонерный (солнечный) и т. д.? И вотъ, благодаря этой гипотезѣ, повидимому весьма скромной, вселенная выводится *изъ потребности движенія и прогресса*, которую усвояютъ атому, которая уживается въ немъ, неизвѣстно какимъ образомъ, рядомъ съ царствомъ чистаго механизма и которая постепенно ведетъ его, въ послѣдовательномъ триумфѣ, къ царству химическихъ законовъ, къ жизни, къ чувствованію, къ разуму. Нѣтъ, въ самомъ дѣлѣ, ничего проще,—разъ мы допустимъ эту гипотезу. Но эта гипотеза—все, она одна болѣе непостижима, чѣмъ Богъ.

На своемъ пути эта новая *Книга Бытія* собираетъ теоріи самыя спорныя, предположенія, самыя смѣлыя. Она неустрашимо идетъ къ своей цѣли, пользуясь всѣмъ, что можетъ быть ей полезно, и отрицая все, что ей противорѣчитъ. У

¹⁾ См. трудъ, напечатанный памв подъ заглавіемъ: *Философія Гёте*.

²⁾ Ренанъ, *О будущемъ естественныхъ наукъ* (*De l'avenir des sciences naturelles*).

нея большая слабость къ ученію, уже сильно скомпрометтированному,—къ ученію о самопроизвольномъ зарожденіи. Она торжествуетъ съ Лайелемъ надъ „басней“ о потопѣ и о земныхъ переворотахъ, о которыхъ рассказывалъ Кювье. Она съ энтузіазмомъ узнаетъ себя въ идеяхъ Дарвина, хотя и склонна считать его робкимъ. Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, отъ полипа до человѣка разстояніе меньше, чѣмъ отъ атома до мысли! Такимъ образомъ разумное твореніе уступаетъ мѣсто медленной и бессознательной метаморфозѣ, которая ведетъ *Бытіе* съ низшей ступени, гдѣ царитъ чистый механизмъ, къ высшей, на которой Идеаль открывается въ разумѣ. Путь дологъ. Бытіе уже давно вступило на этотъ путь,—очень давно, но, въ концѣ этой своей Одиссеи, чего оно не испытаетъ и не узнаетъ! А зная все, оно будетъ все мочь. Оно воистину будетъ господномъ вселенной и жизни: оно будетъ Богомъ. И такъ Богъ не въ прошедшемъ, не въ тѣни суевѣрной космогоніи; но въ будущемъ,—*онъ на пути къ своему образованію.*

Эти идеи находятъ приверженцевъ. Среди насъ существуетъ цѣлый классъ умовъ, научно не дисциплинированныхъ, которые умѣютъ понимать явленія, законы въ различныхъ областяхъ дѣйствительности—въ природѣ или исторіи; но неспособныхъ, вслѣдствіе систематической косности, хотя и считающей себя силой, подняться до пониманія Первопричины, послѣдняго основанія естественныхъ законовъ (такъ какъ вѣдь законы суть основанія фактовъ). Это—аудиторія, удивительно подготовленная къ тому, чтобы сочувственно принять всякую философскую или религіозную критику, которая замышляетъ удалить изъ міра всякое трансцендентальное дѣйствіе. На этомъ пунктѣ, отправляясь отъ двухъ противоположныхъ полюсовъ горизонта, сходятся и эмпиризмъ съ натурализмомъ, которые отнимаютъ у разумной Причины всякій поводъ вмѣшиваться въ развитіе Міра, и—спекуляція гегельянцевъ, для которыхъ идея абсолютнаго есть само Абсолютное, ищущее само себя, начиная съ низшихъ ступеней бытія и восходя до человѣческаго сознанія, гдѣ оно наконецъ узнаетъ себя и, узнавъ, само себѣ поклоняется, какъ Божеству.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

29 Февраля № 4. 1896 года.

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1894—95 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школы за 1894—95 учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Вѣдомость о количествѣ восковыхъ свѣчей, забранныхъ монастырями Харьковской епархіи въ Харьковскомъ епархіальномъ свѣчномъ заводѣ за 1895 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

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

(Продолженіе *).

9. Плата за обученіе.

Плата за обученіе взималась въ нѣкоторыхъ школахъ епархіи и была расходима частію на текуція потребности школъ, частію же на содержаніе учащихся въ оныхъ. Денежныя пособія изъ этого источника получали слѣдующія школы: 1) Александрo-Невская, въ г. Харьковѣ—1729 р. 70 к., 2) Воскресенская, въ г. Харьковѣ—500 р., 3) Всѣхсвятская 1-я, въ г. Харьковѣ—475 р. 43 к. 4) Всѣхсвятская 2-я—350 р., 5) Свѣто-Духовская 1-я, въ г. Харьковѣ—115 р. 30 к., 6) Архангело-Михайловская, въ г. Харьковѣ—64 р., 7) Харьковская, въ Озеринскомъ приходѣ—644 р. 25 к., 8) Преображенская, въ г. Харьковѣ—105 р.; школы *Харьковского уѣзда*: 9) Мало-Даниловская—19 р., 10) Роганская—96 р., 11) Меревская при Николаевской церкви—64 р., 12) Дергачевская, при Николаевской церкви—70 р., 13) Дергачевская, при Рождество-Богородичной церкви—30 р., 14) Основянская—92 р., 15) Бабаевская—15 р., 16) Казачье-Лопанская—23 р., 17) Удинская—40 р., 18) Комаровская—80 р., 19) Козачковская—3 р. 56 к., 20) Золочевская, при Николаевской церкви—25 р., 21) Веселовская—12 р.; *Ахтырскаго уѣзда*: 22) въ х. Мошенкѣ, Ахтырскаго соборнаго прихода—70 р., 23) и въ х. Высокомъ, Ахтырскаго Преображенскаго прихода—55 р. 76 к.; *Богодуховскаго уѣзда*: 24)

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г. № 3.

Вогодуховская при Троицкой церкви—18 р., 25) Богодуховская при Покровской церкви—42 р. 46 к.; *Валковскаго уѣзда*: 26) Валковская при соборѣ—200 р., 27) Валковская при Успенской церкви—9 р., 28) Новоселовская—6 р. 75 к., 29) Михайловская—13 р., 30) Коломакская при Воскресенской церкви—18 р.; *Зміевскаго уѣзда*: 31) Осиновская—100 р., 32) Зміевская при Успенской церкви—14 р. 60 к., 33) Бурлейская—20 р., 34) Шебелинская—3 р., 35) Чугуевская, при Николаевской церкви—55 р. 20 коп.; *Изюмскаго уѣзда*: 36) Изюмская при соборѣ—21 р. 70 к., 37) Славянская при соборѣ—27 р. 25 к., 38) Мечобяловская—158 р., 39) Приютинская—72 р., 40) Цареборисовская, при Николаевской церкви—19 р. 50 к., 41) Рѣзниковская—30 р., 42) Яровская—17 р., 43) Бѣлицкая—80 р., 44) у ст. Славянскъ К.Х.-Аз. жел. дор.—200 р., 45) Изюмская, при Покровской церкви—25 р., 46) Изюмская, при Кресто-Воздвиженской—99 р. 55 к., 47) Славянская при Воскресенской церкви—70 р.; *Старобѣльскаго уѣзда*: 48) Осиновская, при Успенской церкви—77 р. 23 к., 49) Бѣловодская, при Николаевской церкви—27 р., 50) Бѣловодская при Троицкой церкви—66 р., 51) Кононовская—8 р. 50 к., 52) Вороновская (Боровскаго прихода)—12 р., 53) Канауская (Трехизбятскаго прихода)—36 р. 50 к.; *Сумскаго уѣзда*: 54) Сумская, при Покровской церкви—166 р. 50 к., 55) Бѣлопольская, при Петро-Павловской церкви (цер. прих. школа)—296 р. 2 к., 56) Бѣлопольская, при Петропавловской церкви (школа грамоты)—184 р., 57) Рогозьянская—59 р. 50 к., 58) Бѣлопольская при Пророко-Ильинской церкви—229 р. 90 к., 59) Клиновская—26 р., 60) Вировская—8 р. 40 к., 61) Прорубская—23 р., 62) Ильмовская—26 р. 40 к., 63) Лучанская—81 р. 50 к., 64) Тимоѣевская—57 руб. Въ школахъ: Ахтырскаго, Волчанскаго, Купянскаго и Лебединскаго уѣздовъ плата за обученіе не взималась. Итого отъ платы за обученіе учащихся поступило 7384 р. 46 коп.

Сверхъ означенныхъ въ н.п. 1—8 поступленій, на содержаніе школъ епархій, въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго Училищнаго Совѣта числилась остаточная сумма отъ 1893—94 учебнаго года, по содержанію церковно-приходскихъ школъ епархій—9517 р. 76 к. Такимъ образомъ, въ распоряженіи Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и уѣздныхъ отдѣленій онаго, съ остаточными суммами отъ 1893—94 учебнаго года, по содержанію церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты числится за отчетный 1894—95 учебный годъ—101497 р. 93 к. (болѣе на 45483 р. 8 к. противъ предшествующаго учебнаго года).

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) бывшіе въ распоряженіи Совѣта—12773 р. 14 к., въ томъ числѣ: а) пособіе отъ Святейшаго Синода—11000 руб. и б) поступленіе изъ мѣстныхъ средствъ епархіи—1773 р. 14 к. и 2) бывшіе въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій Совѣта—71496 р. 82 к.; а всего израсходовано—84269 р. 96 к. .

Къ началу текущаго 1895—96 учебнаго года состоить въ остаткѣ: 1) совѣтскихъ суммъ—1890 р. 21 к., поступившихъ изъ мѣстныхъ средствъ епархіи, и 2) суммъ отдѣленскихъ—15337 р. 76 к.; всего въ остаткѣ къ 1895—96 учебному году состоить—17227 р. 97 к.

(Продолженіе будетъ).

ОТЧЕТЪ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ одноклассной церковно-приходской школы за 18⁹⁴/₉₅ учебный годъ.

1. *Личный составъ служащихъ* въ школѣ въ отчетномъ году былъ слѣдующій: а) завѣдывалъ обученіемъ въ школѣ, равно какъ и практическими занятіями въ ней воспитанницъ Училища, инспекторъ классовъ Училища, *Протоіерей Никандръ Онисевичъ*, безвозмездно; б) законоучителемъ школы былъ членъ Совѣта Училища, священникъ Харьковской Троицкой церкви *Павелъ Тимоѣевъ*, съ жалованьемъ по 120 р. въ годъ; в) учительницею школы была окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ со званіемъ домашней учительницы, вдова лаборанта Харьковского Университета, *Марія Дмитриевна Дмитриева*, съ жалованьемъ, при казенной квартирѣ со столомъ, по 240 руб. въ годъ.

2. *Число учащихся* въ школѣ въ теченіе отчетнаго года было не одинаково. Въ началѣ года всѣхъ школьничковъ было 75—46 мальчишковъ и 29 дѣвочекъ. Ко времени годовыхъ экзаменовъ ихъ осталось 71—43 мальчика и 28 дѣвочекъ.

Всѣ учащіяся въ школѣ, съ разрѣшенія Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта, *раздѣлялись на три отдѣленія*. Ко времени годовыхъ испытаний въ I-мъ отдѣленіи числилось 35 учащихся,—23 мальчика и 12 дѣвочекъ; во II-мъ отдѣленіи 27 учащихся,—15 мальчишковъ и 12 дѣвочекъ; въ III отдѣленіи 9 учащихся,—5 мальчишковъ и 4 дѣвочки.

По происхожденію своему всѣ учащіяся въ школѣ, за исключеніемъ одного, принадлежащаго къ духовному званію,—дѣти мѣщанъ и крестьянъ, проживающихъ въ г. Харьковѣ, а *по исповѣданію* всѣ принадлежали къ Православной церкви.

3. По духу, характеру, объему и методамъ преподаванія воспитаніе и обученіе въ школахъ велось во всемъ согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ для одноклассной церковно-приходской школы и объяснительнымъ къ ней запискамъ.

4. Программа преподаванія въ школахъ, вслѣдствіе распредѣленія въ ней синодальной программы, вмѣсто двухъ, на три года, была слѣдующая: а) по *Закону Божию*—въ I-мъ отдѣленіи изучены общеупотребительныя молитвы и пройдено изъ Свящ. Исторіи Ветхаго Заветъ отъ сотворенія міра до исторіи Іосифа включительно и изъ исторіи Новаго Заветъ о Рождествѣ Христовомъ; во II-мъ отдѣленіи повторено выученное въ I-мъ, окончена Свящ. Исторія Ветхаго Заветъ и пройдена вся Новозавѣтная Исторія; въ III-мъ отдѣленіи повторенъ курсъ первыхъ двухъ отдѣленій и пройдены вновь катихизисъ и объясненіе Богослуженія; б) по *русскому языку*—въ I, II и III-мъ отдѣленіяхъ пройдено все по программѣ и, кромѣ того, въ III-мъ отдѣленіи учащіеся были ознакомлены съ простымъ предложеніемъ, съ главнѣйшими частями рѣчи (существительнымъ, прилагательнымъ и глаголомъ) и со склоненіями существительныхъ и спряженіями глаголовъ. *Письменныя упражненія* по русскому языку въ отчетномъ году распредѣлены были по отдѣленіямъ слѣдующимъ образомъ: въ I-мъ отдѣленіи учащіеся списывали съ книги отдѣльныя слова, краткія предложенія и маленькія статьи и писали подъ диктовку отдѣльныя слова и краткія предложенія; во II-мъ отдѣленіи списывали съ книги слова на отдѣльные случаи правописанія, слова, означающія „предметъ“, „дѣйствія“, „качество“ и цѣлыя небольшія статьи и упражнялись въ письмѣ подъ диктовку; въ III-мъ отдѣленіи изъ данной статьи выписывали имена существительныя, прилагательныя и глаголы, списывали отдѣльныя предложенія, въ которыхъ требовалось измѣнить родъ, число, падежъ, или же время, лицо, число глагола, списывали цѣлыя статьи и дѣлали, по вопросамъ, письменный пересказъ прочитаннаго; диктовка въ этомъ отдѣленіи была чаще провѣрочною; в) по *церковно-славянскому языку*—въ I-мъ отдѣленіи пройдено все по программѣ для перваго года церковно-приходской школы; въ II-мъ отдѣленіи учащіеся упражнялись въ чтеніи, усвоили при этомъ значеніе отдѣльныхъ славянскихъ словъ и выраженій и изучили славянскія цифры; въ III-мъ отдѣленіи чтеніе сопровождалось объясненіемъ смысла цѣлыхъ предложеній и статей и при этомъ изучены знаки надстрочныя и строчныя; чтеніе славянское въ этомъ отдѣленіи доводилось до такой бѣглости

и отчетливости, чтобы учащіеся могли читать въ церкви; г) *по счисленію*—въ I-мъ отдѣленіи пройдено все по программѣ для перваго года церковно-приходской школы; въ II-мъ отдѣленіи пройдено до именованныхъ чиселъ; въ III-мъ отдѣленіи программа окончена; во II и III-мъ отдѣленіяхъ упражнялись въ счисленіи на счетахъ; д) *по церковному пѣнію*—въ I-мъ отдѣленіи, послѣ предварительныхъ голосовыхъ упражненій, учащіеся пѣли съ голоса, обычнымъ напѣвомъ, въ унисонъ, общеупотребительныя молитвы и литургію; во II и III-мъ отдѣленіяхъ пѣли на два голоса всеобщее бдѣніе и, по московскому обычаю, изучили „Господи воззвахъ“ и „Богъ Господь“ на все гласы; е) *по чистописанію* во всѣхъ отдѣленіяхъ пройдено все по программѣ, по руководству В. Гербача.

Б. *Учебники и учебныя пособія* употреблялись въ школѣ въ отчетномъ году слѣдующіе: а) *по Закону Божию* „Наставленіе въ Законъ Божіемъ“, протоіер. П. Смирнова; по этому руководству учащіеся въ I-мъ отдѣленіи усвоили преподаваемое со словъ законоучителя, а во II и III-мъ отдѣленіяхъ выучивали уроки по книгѣ; пособіемъ при изученіи Свящ. Исторіи служили картинки изъ Свящ. Исторіи В. и Н. Завѣта, изданныя Фену и К^о; б) *по русскому языку*—въ I-мъ отдѣленіи употреблялись разръзныя буквы, Букварь и „Книга для чтенія и письменныхъ работъ по русскому языку“ Д. Попова; во II и III-мъ отдѣленіяхъ читали по книгѣ Радонежскаго „Солнышко“; при упражненіи учащихся въ грамматику учительница пользовалась во II отдѣленіи книгою Матвѣевой „Русская грамматика въ диктовкахъ“; а въ III отдѣленіи диктантами Тихомирова и Смирновскаго; в) *по церковно-славянскому языку*—въ I-мъ отдѣленіи учащіеся читали по Букварю, во II-мъ отдѣленіи—по Часослову, а въ III-мъ отдѣленіи—по Часослову, книгѣ Ильинскаго „Обученіе церковно-славянской грамотѣ“ и книгѣ Свирѣлина „Чтенія изъ Свящ. книгъ В. и Н. Завѣта; г) *по счисленію* употреблялись задачки Гольденберга и Лубенца и торговые счеты; д) *по церковному пѣнію* „Кругъ церковныхъ пѣснопѣній обычнаго напѣва Московской епархіи“; е) *по чистописанію*—прописи Пожарскаго и „Руководство къ обученію письму“ В. Гербача.

В. *Библіотека школы* къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 339 названій въ 885 томахъ. Библіотека эта состоитъ: а) изъ педагогическихъ сочиненій по элементарному преподаванію; б) изъ учебниковъ и учебныхъ пособій; в) изъ книгъ для дѣтскаго чтенія. Какъ полезное пособіе для законоучителя и учительницы, въ

библіотеку и въ отчетномъ году, по примѣру прежнихъ лѣтъ, выписывался журналъ „Церковно-приходская школа“.

7. *Ученіе въ школѣ* въ отчетномъ году началось 22 августа и окончилось 20 мая.

8. *Ежедневное распредѣленіе учебныхъ занятій* въ школѣ въ отчетномъ году было слѣдующее: уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 часу по полудни. Ежедневно было 4 урока, по три четверти часа каждый, съ промежутками между 1 и 2-мъ, 3 и 4-мъ уроками въ четверть часа, а между 2 и 3-мъ уроками въ полчаса. Отъ 1 часу до 3-хъ по полудни назначался промежутокъ для обѣда. Отъ 3—5-ти часовъ по полудни происходили практическія занятія со школьниками воспитанницъ Училища. Время этихъ занятій раздѣлялось на три урока, по полчаса каждый, съ промежутками между каждыми двумя уроками въ четверть часа. Каждый урокъ, утромъ и послѣ обѣда предварялся и заканчивался молитвою, которую учащіеся читали поочередно.

9. *Практическія занятія воспитанницъ Училища въ школѣ* въ отчетномъ году устроены были слѣдующемъ образомъ: а) Ежедневно по двѣ воспитанницы V-го класса присутствовали утромъ на всѣхъ урокахъ законоучителя и учительницы, присматриваясь и прислушиваясь къ тому, какъ должно вестись элементарное преподаваніе, и такимъ образомъ готовились къ дѣятельному участию въ преподаваніи по переходѣ въ VI-й классъ. б) Воспитанницы VI-го класса, приучаясь къ управленію школою, ежедневно по двѣ, присутствовали на урокахъ законоучителя и учительницы, помогали имъ въ надзорѣ за учащимися какъ во время уроковъ, такъ и въ промежуткахъ между ними, раздавали дѣтямъ и собирали отъ нихъ учебныя принадлежности и въ классномъ журналѣ записывали содержаніе каждаго урока; вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ, по очереди, руководили дѣтьми и наблюдали за исполненіемъ заданныхъ имъ самостоятельныхъ работъ въ тѣ часы, когда учительница давала урокъ въ другомъ отдѣленіи. в) Для пріобрѣтенія навыка въ преподаваніи, воспитанницы VI класса въ послѣобѣденные часы, отъ 3—5-ти по полудни, ретепровали съ дѣтьми уроки, преподаваемые утромъ, занимаясь каждая съ отдѣльною группою отъ 8 до 10 учащихся; такъ какъ для этихъ занятій воспитанницы VI класса были раздѣлены на шесть группъ, то каждая изъ воспитанницъ участвовала въ этихъ занятіяхъ по одному разу въ недѣлю. Послѣ Рождественскихъ праздниковъ и до конца учебныхъ занятій въ Училищѣ во время послѣобѣденныхъ ретепиціонныхъ уроковъ воспитанницы VI-го класса, чередуясь между собою, за-

нимались каждая уже съ цѣлымъ отдѣленіемъ школы. г) Вмѣстѣ съ этимъ, начиная со второй недѣли Великаго поста, воспитанницы VI-го класса утромъ давали самостоятельные уроки во всѣхъ отдѣленіяхъ школы по русскому и церковно славянскому языкамъ и по арифметикѣ, для чего, подъ руководствомъ учительницы, предварительно составляли подробный планъ урока. Каждый изъ этихъ уроковъ, по окончаніи его, разбирался учительницею или завѣдующимъ школою.

10. *Во всѣ воскресные и праздничные дни* школьники, вмѣстѣ съ учительницею и подъ ея надзоромъ, присутствовали при Богослуженіи въ сосѣдней съ Училищемъ кладбищенской церкви, а въ Великій постъ тамъ же говѣли, исповѣдывались и причащались Св. Таинъ.

11. *Годичные экзамены* ученикамъ I и II-го отдѣленій школы производились 21 апрѣля комиссіею изъ начальницы Училища, завѣдующаго школою, законоучителя и учительцы. На основаніи годовыхъ и экзаменныхъ балловъ, *переведены*: изъ I-го отдѣленія во II-е 22 учащихся, изъ II-го въ III-е 16 учащихся; *оставлены на повторительный курсъ*: въ I-мъ отдѣленіи 13 учащихся, во II-мъ отдѣленіи 11 и въ III-мъ отдѣленіи 1 учащійся (по малолѣтству).

12. *Испытанія* ученикамъ школы *на льготу IV-го разряда по исполненію воинской повинности* и ученицамъ на право полученія свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы произведены были 20-го мая комиссіею изъ наблюдателя школы, протоіерея Н. Оникевича, инспектора народныхъ училищъ Харьковскаго уѣзда, Р. Д. Еропкина, старшаго учителя образцовой церковно-приходской школы при Харьковской Духовной Семинаріи, діакона Г. Олейникова, законоучителя и учительницы школы. Къ испытаніямъ допущены были 4 ученика III-го отдѣленія школы и 4 ученицы, и всѣ выдержали экзаменъ очень удовлетворительно.

13. *Учебный годъ закончился благодарственнымъ* Господу Богу *молебствомъ*, которое 1-го іюня совершилъ законоучитель школы, при чемъ все положенное, подъ руководствомъ воспитанницъ VI-го класса Училища, пѣли сами школьники.

14. Изъ учениковъ I-го отдѣленія школы *признаны достойными награды* кнѣгами 3, изъ II-го отдѣленія 7 и изъ III-го отдѣленія 9 учащихся. Награды эти розданы были имъ лично Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ,

Архієпископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, 4 іюня на училищномъ актѣ.

15. *Содержалась школа* исключительно на средства Харьковского Епархіального Женскаго Училища.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

1-го марта наступаетъ срокъ взноса денегъ за содержаніе своекоштныхъ воспитанниковъ Семинаріи въ общежитіи за третью треть сего учебнаго года; посему Правленіе Семинаріи покорнѣйше проситъ отцовъ таковыхъ воспитанниковъ озаботиться своевременной высылкой на имя Правленія слѣдуемыхъ взносов въ размѣрѣ 40 руб. съ воспитанниковъ, не получающихъ пособія, и 25 руб.—съ воспитанниковъ, получающихъ таковое.

Вѣдомость о количествѣ восковыхъ свѣчей, забранныхъ монастырями Харьковской епархіи въ Харьковскомъ Епархіальномъ свѣчномъ заводѣ за 1895 годъ.

Ахтырскаго Свято-Троицкаго мужскаго общежительнаго монастыря 62 п. 30 ф.; Старо-Харьковскаго Преображенскаго Куряжскаго монастыря 61 п.; Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго общежительнаго мужскаго монастыря 17 п. 20 ф.; Высочиновскаго Казанскаго мужскаго монастыря 24 п. 23 ф.; Хорошевскаго Вознесенскаго женскаго монастыря 10 п. 27 ф.; Верхо-Харьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря 24 п. 23 ф.; Старобѣльскаго Скорбященскаго женскаго монастыря 24 п. 25 ф.; Богодуховскаго Свято-Троицкаго женскаго монастыря 20 п. 13 ф.; всего 246 п. 1 ф.

Епархіальныя извѣщенія.

По докладу Харьковской Духовной Консисторіи, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ 31 января 1896 года, награждены скуфьею, за лично-усердную службу, священники церквей: 1) Вознесенской сл. Старо-Салтова, Волчанскаго уѣзда, Петръ *Корнильевъ*; 2) Покровской, с. Бочковаго, того же уѣзда, Владиміръ *Астремскій*; 3) Петро-Павловской сл. Вертѣвки, Харьковскаго уѣзда, Георгій *Дикаревъ*; 4) Архангело-Михайловской, с. Пересѣчнаго, того же уѣзда, Александръ *Вертеловскій*; 5) Кладбищенской Покровской, г. Изюма, Владиміръ *Григоровичъ*; 6)

Рождество-Богородичной, сл. Цареборисовой, Изюмского уѣзда, Василій *Краснокутскій*; 7) Предтечевской, с. Знаменскаго, того же уѣзда Іоаннъ *Титовъ*; 8) Николаевской, сл. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, Захарій *Туранскій*; 9) Іоанно-Златоустовской, м. Ивановки, Зміевского уѣзда, Василій *Макухинъ*; 10) Успенской, сл. Петро-Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Астремскій*; 11) Успенской, с. Гречинкина, того же уѣзда, Павелъ *Ветуховъ*; 12) Александровской Старобѣльской гимназій Гавріилъ *Поповъ*.

— Протоіерей Николаевской церкви сл. Чернетчины, Ахтырскаго уѣзда, Іосифъ *Трояновъ*, согласно прошенію, по болѣзни, уволенъ за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи Григорій *Драновскій*.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты къ Покровской церкви сл. Низшей-Сыроватка, Сумскаго уѣзда, от. ушт.-оф. Иванъ *Лободюкъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Отголоски болгарскихъ событій.—Подарокъ болгарскаго народа ко двю королю.—Благочинническіе совѣты.—Православныя братства.—Взаимопомощь духовенства.—Заботы духовенства о религіозно-нравственномъ просвѣщеніи своихъ пасомыхъ.—Добрыя примѣры.—Церковно-строительное дѣло въ Сибири.—200-лѣтіе со дня кончины св. Феодосія Углицкаго.—Предстоящее церковное торжество.

Совершившіяся въ Болгаріи событія все еще продолжаютъ занимать собою общественное мнѣніе всего христіанскаго міра, хотя и царскій посолъ и гости уже выѣхали изъ Софіи. По мнѣнію «Церк. Вѣст.», событія эти такъ важны, что всѣхъ послѣдствій ихъ еще и невозможно предвидѣть теперь. Совершился полный поворотъ фронта цѣлой страны. Доселѣ ее насильственно толкали въ объятія Австріи и Ватикана, чтобы отчудить ее отъ ея естественной союзницы и покровительницы Россіи, запечатлѣвшей свое право на свое покровительство и руководство ея дѣлами драгоцѣнною кровію своихъ сыновъ, костями которыхъ покрыты и равнины и скалы Балканъ. Но сила вещей взяла свое, и совершился переворотъ, который чреватъ многими важными послѣдствіями. И прежде всего благодаря этому перевороту страна избавилась отъ своего тяжелаго ненормальнаго состоянія, своего рода нибѣмъ не признаваемаго пасынка международной политики, и ея незаконный князь сдѣлался законнымъ, а его престолонаслѣдникъ, какъ вступившій въ лоно православнои цер-

кви, обѣщаетъ сдѣлаться истинно народнымъ родоначальникомъ новой болгарской династїи. Вмѣстѣ съ этимъ на новую почву ставится и другой, еще болѣе важный вопросъ—церковный, разрѣшеніе котораго, какъ можно надѣяться, не замедлитъ послѣдовать въ непродолжительномъ будущемъ. Совершившееся событіе нашло сочувственный откликъ во всемъ славянскомъ мірѣ, гдѣ не погасла еще искра національно-вѣроисповѣднаго самосознанія. Въ ближайшей сосѣдкѣ болгарскаго народа Сербїи всѣ весьма довольны совершившимся. „Мы здѣсь въ Сербїи, говорилъ одинъ сербскій государственный дѣятель русскому корреспонденту, чрезвычайно довольны присоединеніемъ принца Бориса къ православію. Теперь пала послѣдняя преграда единенію всѣхъ народностей на Балканскомъ полуостровѣ. Турція идетъ объ руку съ Россїей, Сербїя, благодаря симпатїямъ своего короля и своего народа, вся на сторонѣ Россїи. Любовь Черногорїи къ Россїи не представляетъ никакихъ сомнѣній; оставалась одна Болгарїя, и та теперь пошла по новому пути. Не добившись ничего отъ Австрїи, принцъ Фердинандъ понялъ, что ему осталось лишь отдаться въ руки Россїи, чего страстно желалъ и его народъ. Онъ и сдѣлалъ это. Конечно, еще лучше было бы, одновременно съ присоединеніемъ принца Бориса, онъ бы и сталъ законнымъ княземъ Болгарїи, а Фердинандъ бы отрекся отъ престола, но все сразу невозможно сдѣлать. Во всякомъ случаѣ, теперь подъ высокимъ покровительствомъ Россїи, легко состояться союзу балканскихъ государствъ, въ которому мы стремимся всею душой“. Въ томъ же смыслѣ высказалась и сербская печать, и народный порывъ въ этомъ направленїи оказался столь сильнымъ, что увлекъ за собою даже и тѣ газеты, которыя еще недавно раздували вражду къ Россїи, подозрѣвая ее во всевозможныхъ коварныхъ замыслахъ. Всеславянская радость наша горячій отголосокъ даже и во всей западно-славянской печати, за исключеніемъ—увы—польской, этимъ самымъ открыто обнаруживающей печальное помраченіе въ себѣ славянскаго смысла, и она хоромъ выражаетъ восторженную радость по поводу примиренія болгаръ съ Россїей и успленія русскаго вліянія не только въ Болгарїи, но и на всемъ Балканскомъ полуостровѣ. Такъ, младо-чешская газета «Народни Листы» считаетъ послѣднія событія эпохой въ жизни всѣхъ славянъ. Словацкія «Народни Новини» находятъ, что теперь послѣдуетъ полное сближеніе между славянскимъ сѣверомъ и югомъ. Новосадскій «Браньъ», приводя слова принца Фердинанда о томъ,

что онъ оставляетъ западъ и обращается къ востоку, считаетъ это заявленіе новою эрой въ исторіи балканскаго народа, причеиъ замѣчаетъ, что если принцъ Фердинандъ не сдержитъ своего слова и, подъ вліяніеиъ своей супруги, а также ея родныхъ, снова обратится къ западу, то ему придется очень горько.

— Въ Болгаріи изготовляется альбомъ, который отъ имени болгарскаго народа предполагаютъ поднести Его Императорскому Величеству Государю Императору по случаю Священнаго Коронованія. Альбомъ утверждается на пьедесталѣ и поддерживается двумя болгарами въ народныхъ костюмахъ; одинъ изъ нихъ, съ правой стороны, представленъ открывающимъ альбомъ, другой, стоя на колѣняхъ, придерживаетъ альбомъ снизу. На лицевой сторонѣ альбома пзваяны въ медальонахъ портреты Императоровъ Александра II и Александра III, а по обѣимъ сторонамъ медальоновъ—портреты нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора и Государыни Императрицы. Вверху медальоновъ и портретовъ цифры 1878—1896, годы освобожденія болгаръ и Священнаго Коронованія. Альбомъ будетъ содержать картины изъ болгарской жизни и виды болгарскихъ городовъ и мѣстностей, написанные масляными красками, акварелью и тушью.

— По сообщенію «Моск. Вѣд.», съ нынѣшняго года въ Самарской епархіи, съ разрѣшенія преосвященнаго Гурія, архіепископа Самарскаго, учреждены благочинническіе совѣты. Дѣйствія благочинническихъ совѣтовъ простираются на лицъ духовнаго сана и званія, съ ихъ семействами, въ предѣлахъ благочинническаго округа. Въ своихъ дѣйствіяхъ благочинническіе совѣты руководствуются, кромѣ тѣхъ основаній духовнаго управленія и суда, которыя перечислены въ 6 ст. Уст. Дух. Консист., благочинническою инструкціей и мѣстными распоряженіями епархіальнаго начальства. По дѣламъ управленія на благочинническіе совѣты возлагается: 1) исполненіе обязанностей почетельныхъ совѣтовъ по дѣламъ эмеритальной кассы духовенства Самарской епархіи; 2) выдача удостовѣреній о несостоятельности лицамъ духовнаго званія, для приложенія къ прошеніямъ о пріятіи дѣтей на казенное или епархіальное содержаніе и 3) опредѣленіе на мѣста просфорническія и устраненіе отъ этой должности лицъ, къ отправленію неспособныхъ или неблагонадежныхъ. Далѣе, въ положенія о благочинническихъ совѣтахъ говорится по поводу подлежащихъ ихъ компетентности дѣлъ. Благочинническіе совѣты могутъ принимать на себя разсмотрѣніе: 1) дѣла по обвиненіямъ лицъ духовнаго званія

благочинническаго округа съ ихъ семейными въ тѣхъ случаяхъ, когда совершенные проступки влекутъ за собой взысканіе не выше выговора, замѣчанія или „поклоновъ“; 2) жалобы на обиды и притѣсненія, когда дѣло можетъ быть окончено прощеніемъ или примиреніемъ, и 3) дѣла въ которыхъ обвиняемый согласится подчиниться рѣшенію совѣта. Къ проступкамъ, указаннымъ въ этихъ трехъ пунктахъ, относятся: а) цензурность, небрежность и лѣзвость въ исполненіи служебныхъ обязанностей; непочтительность, грубость, ослушаніе, самоуправство, случайная нетрезвость, слова и дѣйствія, несогласныя съ достоинствомъ духовнаго сана, превъзненіе власти и т. п.; б) споры, возникающіе изъ-за пользованія движимымъ и недвижимымъ церковнымъ имуществомъ, неисполненіе обязательствъ, неоплата безсрочныхъ долговъ, и в) семейныя ссоры, клеветы и наговоры, невѣрная аттестація предъ начальствомъ, несправедливая взыскательность въ дѣлахъ службы и пр. Помимо всего этого, благочинническіе совѣты должны исполнять временныя и случайныя обязанности, по порученію епархіальнаго начальства. Благочинническіе совѣты состоятъ изъ благочиннаго, и двухъ членовъ, избираемыхъ на три года изъ протоіереевъ и священниковъ благочинническаго округа и замѣстителя председателя изъ помощниковъ благочиннаго. Кромѣ того, изъ священниковъ округа избираются два кандидата къ членамъ совѣта, которые, при надобности, могли бы замѣнить членовъ. Благочинническіе совѣты должны собираться по мѣрѣ надобности. Заявленія и жалобы предлагаются на обсужденіе председателемъ или вносятся членами совѣта. Анонимныя донесенія или жалобы не подлежатъ разсмотрѣнію совѣтовъ. Рѣшенія по жалобамъ должны быть по большинству голосовъ. Состоявшіяся рѣшенія записываются въ особую шнуровую книгу; сюда записываются и особыя мнѣнія. Каждый изъ обращающихся въ совѣты имѣетъ право получить съ состоявшагося рѣшенія копію, дабы имѣть возможность обжаловать это рѣшеніе епархіальному начальству, въ двухнедѣльный срокъ. Рѣшенія совѣтовъ, на которыя въ установленный срокъ не поступило протестовъ, приводятся въ исполненіе. Лица, подавшія на постановленіе совѣтовъ протестъ и если таковой окажется несправедливымъ, подвергаются себѣ отвѣтственности, а по усмотрѣнію епархіальнаго начальства могутъ подвергаться и строгимъ взысканіямъ. Заявленія и жалобы подаваемыя благочинническимъ совѣтамъ оплатѣ гербовымъ сборомъ не подлежатъ, а также не подлежатъ этой оплатѣ и копіи, выдаваемыя съ постановленій совѣтовъ, какъ учрежденій неправительственныхъ.

— Наблюдаемое соединеніе сектантовъ въ особыя группы, для объединенія сектантскихъ силъ въ интересахъ общаго ихъ дѣла, вызываетъ къ жизни подобныя же кружки православныхъ, которые обѣщаютъ быть весьма полезными для мѣстной православной миссіи. Особенно важно то, что такіе миссіонерскіе кружки, иногда подъ именемъ церковно-приходскихъ братствъ, появляются въ сельскихъ приходахъ. Въ прошломъ декабрѣ такое братство открыто въ селѣ Березовомъ-Гаѣ, самарскаго уѣзда. По сообщенію епархіальнаго журнала, побужденіемъ къ учрежденію братства послужило положеніе прихода, окруженнаго селеніями, наполненными сектантами: молоканами, баптистами, шугудистами и другими, и привычка выработанная, какъ передаютъ, съ давнихъ поръ нѣкоторыми изъ крестьянъ села Березоваго-Гаѣ собираться въ кружки для чтенія божественныхъ книгъ въ противовѣсъ сектантскимъ сборищамъ. Сектантскія общины, которыхъ въ каждомъ сектантскомъ приходѣ бываетъ часто по нѣсколькѣ, представляютъ изъ себя своего рода братства, у коихъ свои обычаи, вѣрованія и правила жизни, какъ бы свой особый уставъ. Существованіе въ приходѣ Березовомъ-Гаѣ лицъ, преданныхъ церкви и могущихъ, при объединеніи ихъ, дать лучшее направленіе общественной жизни и принести пользу церкви, дало основаніе возбудить ходатайство предъ енарх. начальствомъ объ открытіи здѣсь церковнаго братства, причемъ представлеиъ былъ уставъ братства. Этотъ уставъ былъ переработанъ, при особенномъ участіи члена консисторіи протоіерея В. В. Лаврскаго. Въ день открытія въ братство вступило 43 человекъ: 29 братчиковъ и 14 сотрудниковъ. По § 1 устава, задачи братства составляютъ: распространеніе въ приходѣ просвѣщенія въ духѣ православія и церковности, удовлетвореніе потребностей приходскаго храма, помощь бѣднымъ прихода, искорененіе въ приходѣ недобрыхъ житейскихъ обычаевъ и привычекъ.

19 ноября прошлаго года въ с. Деревянскѣ, устьсысольскаго уѣзда, открыто братство, которое хотя и не имѣетъ въ виду спеціально миссіонерскихъ цѣлей, но по своему уставу также стремится къ распространенію просвѣщенія въ приходѣ въ духѣ православной вѣры. Эта дѣятельность будетъ выражаться въ распространеніи путемъ продажи и бесплатной раздачи религіозно-нравственныхъ и общепользныхъ книгъ и устройствъ таковыхъ же чтеній. Другою цѣлью братства служатъ дѣла благотворительности. Братская благотворительность будетъ выражаться въ оказаніи денежныхъ и другихъ матеріальныхъ пособій бѣднымъ людямъ и въ призрѣніи

въ братской богадѣльнѣ лицъ, которыя лишены призора на старости лѣтъ и по своему болѣзненному состоянію не могутъ собственнымъ трудомъ добывать насущный хлѣбъ, каковы: калѣки, слѣпые, увѣчные и т. п. Богадѣльня уже выстроена, причемъ нѣкоторыя работы были исполнены прихожанами безвозмездно. Въ настоящее время въ богадѣльнѣ семь человѣкъ призрѣваемыхъ, изъ которыхъ большая часть безпомощные слѣпцы.

Нельзя не присоединиться къ пожеланію «Цер. Вѣст.», чтобы вновь открытое братство, благодаря приходскому священнику и нѣкоторымъ благотворителямъ, успѣвшее такъ хорошо начать свою дѣятельность, встрѣтило поддержку, тѣмъ болѣе необходимую, что во всемъ усть-сысольскомъ уѣздѣ нѣтъ пока ни одного пріюта для убогихъ, кромѣ новооткрытаго.

— Благочинный 3-го округа Свѣяжскаго уѣзда, Казанской епархіи, обратился къ духовенству своего округа, на одномъ изъ его собраній, съ докладною запискою слѣдующаго содержанія: „Сироты и вдовы духовнаго званія, какъ извѣстно духовенству, получаютъ пособіе изъ епархіальнаго попечительства. Какъ ни мало пособіе, но тѣмъ не менѣе многимъ сиротамъ живетъ болѣе или менѣе удовлетворительно; нѣкоторыя сироты пристраиваются въ просфорни, нѣкоторыя имѣютъ родственниковъ. Но мнѣ приходилось наблюдать слѣдующіе случаи: у бѣднѣйшей вдовы учится въ семинаріи сынъ,—будущая надежда и опора семьи. Вся семья только на него и надѣется, только его и ожидаетъ: окончить курсъ успѣшно семинаристъ, не дастъ погибнуть ни матери, ни сестрамъ, ни братьямъ, всѣхъ обогрѣетъ, всѣхъ устроитъ. И вотъ эта надежда семьи получаетъ плохую отмѣтку по какому-либо предмету, или въ чемъ-либо провинится и его ссылаютъ съ казеннаго содержанія. Но такъ какъ средствъ онъ не имѣетъ, то бываетъ принужденъ совершенно покинуть семинарію и пристроиться гдѣ либо псаломщикомъ. Будучи псаломщикомъ, онъ очень мало можетъ помочь семьѣ, и семья кое-куда разбредается: сестры въ швен, братья дѣлаются сапожниками, малярами и проч. Имѣй этотъ молодой человѣкъ средства просодержаться нѣсколько мѣсяцевъ—его снова бы приняли, можетъ быть, на казенное содержаніе, и онъ съ успѣхомъ окончилъ бы курсъ и устроилъ своихъ маленькихъ братьевъ и сестеръ. Въ нашемъ благочиніи приходы, по большей части, бѣдные и заражены расколомъ, почему и духовенство бѣдное. Но я думаю, что мы, безъ особеннаго затрудненія, могли бы, хотя немного, удѣлять изъ своихъ средствъ на

бѣдныхъ духовныхъ лицъ нашего округа. Если бы духовенство каждой церкви вносило въ годъ по 2 рубля, то и тогда составилось бы уже 40 руб. въ годъ, которые принесли бы въ случаяхъ, подобныхъ вышепроеписаннымъ, неоцѣненную услугу бѣднякамъ“. Духовенство съ полнымъ сочувствіемъ отнеслось къ предложенію своего о. благочиннаго и единогласно постановило: „ежегодно въ іюнѣ мѣсяцѣ собирать по два рубля со всего наличнаго духовенства каждой церкви. Благочинный долженъ тотчасъ вносить эти деньги въ сберегательную кассу и завести записъ прихода и расхода этихъ денегъ. Пособія изъ этихъ денегъ могутъ быть выдаваемые только въ самыхъ крайнихъ случаяхъ, подобныхъ описаннымъ въ запискѣ о. благочиннаго. Въ первые годы особенно должно стараться осторожно расходовать деньги, дабы могла скопиться изъ ежегодныхъ взносовъ духовенства нѣкоторая сумма. Пособія могутъ выдаваться вслѣдствіе единогласнаго постановленія коммисіи, состоящей изъ 4 членовъ—священниковъ подъ предсѣдательствомъ благочиннаго. Благочинный въ крайнихъ, не терпящихъ отлагательствъ, случаяхъ можетъ выдавать пособія и по своему усмотрѣнію“.

«Изв. по Каз. еп.»

— Духовенство 1-го благочинническаго округа Новоузенскаго уѣзда въ октябрѣ прошлаго года, на своемъ съѣздѣ сдѣлало достойное вниманія постановленіе: сверхъ воскресныхъ собесѣдованій, въ воскресные и праздничные дни въ церковной сторожкѣ или училищномъ зданіи съ 2 до 4 часовъ открытъ чтеніе релігіозно-нравственныхъ книгъ, доступныхъ пониманію народа, имѣя цѣлю, чтобы прихожане не проводили праздничное время въ праздности, а, назидаясь душевнеспасительнымъ чтеніемъ, болѣе и болѣе укрѣплялись въ сознаніи христіанскихъ истинъ, не поддавались соблазнамъ и увлеченіямъ сектантами лжеучителями, а пріучались и дома проводить время за чтеніемъ душевнеспасительныхъ книгъ, располагаясь къ самостоятельнымъ размышленіямъ. Читать можетъ или самъ священникъ, или, подъ руководствомъ его, псаломщикъ, по преимуществу учитель церковной школы, или грамотный изъ прихожанъ. На первое время ограничиться выборомъ книгъ изъ церковной библіотеки. А между тѣмъ пріобрѣсти книги, особенно могущія имѣть вліяніе на народъ и любимыя имъ. Просить употребить на пріобрѣтеніе книгъ нѣчто изъ церковныхъ суммъ и попечительскихъ. На сію сумму пріобрѣсти разнообразныя книги, а пользоваться оными такимъ образомъ: пріобрѣтенныя книги раздѣлить по числу церквей и опредѣлить время пользованія та-

кимъ образомъ, чтобы, по истеченіи срока, одна церковь передавала сосѣдней и получала отъ другой сосѣдней прочтанныя книги, такъ чтобы книги переходили отъ церкви къ церкви, обходили полный кругъ церковей округа. Такимъ образомъ при ограниченной затратѣ получается значительное разнообразіе религіозно-нравственнаго чтенія. Самарскій преосвященный, которому представлено было постановленіе это, отнесся къ нему весьма сочувственно и положилъ такую резолюцію: „вполнѣ сочувствую доброму предпріятію и разрѣшаю употреблять на приобрѣтеніе душеполезныхъ книгъ церковныя и попечительскія деньги отъ 2 до 5 рублей съ церкви. Желательно было бы, чтобы по всей епархіи былъ установленъ такой порядокъ пользованія книгами церковныхъ библіотекъ и препровожденія праздничныхъ дней народомъ. Консисторіи предлагаю ознакомить духовенство епархіи съ содержаніемъ сего журала для точнаго руководства“. «Самар. Еп. Вѣд.».

— Вопросъ о болѣе цѣлесообразной и—главное—менѣе обременительной для церквей, въ виду скудости средствъ большей части изъ нихъ, постановкѣ чтенія книгъ для духовенства вызвалъ въ Вятской епархіи проектъ одного священника, сущность котораго состоитъ въ составленіи объединительнаго каталога въ каждомъ благочиніи. Частные каталоги церковныхъ библіотекъ благочинія представляются одному или нѣсколькимъ компетентнымъ лицамъ для раздѣленія всѣхъ помѣщенныхъ въ нихъ книгъ на два разряда: годныхъ и устарѣлыхъ. Изъ годныхъ произведеній составляется одинъ общій перечень, который приводится въ систему по библіотеч. образцу, съ раздѣленіемъ на отдѣлы. Отличіе отъ обыкновеннаго библіотечнаго каталога здѣсь будетъ заключаться въ томъ, что противъ каждой книги будетъ сдѣлана отмѣтка: въ какой церкви имѣется эта книга. Копіи съ объединеннаго каталога рассылаются по всѣмъ церквамъ благочинія и хранятся въ церковной библіотекѣ. Такимъ образомъ, лучшія книги всѣхъ церковныхъ библіотекъ получаютъ живое употребленіе, и каждый священникъ, въ случаѣ надобности, можетъ пользоваться нужною ему въ данный моментъ книгою, не затрачивая скудныхъ церковныхъ средствъ на ея приобрѣтеніе. Наравнѣ съ книгами церковными въ этотъ каталогъ могутъ быть внесены и книги, принадлежащія частнымъ лицамъ изъ служащаго духовенства. Пока въ епархіи нѣтъ правильно организованныхъ библіотекъ, такіе каталоги могутъ замѣнять библіотеки; при основаніи окружной библіотеки объединительный каталогъ будетъ служить

готовымъ базисомъ для нея, показывая направленіе, въ какомъ должна быть ведена выписка книгъ для нея; послѣ того, какъ бібліотека учреждена, объединительн. каталогъ является дополненіемъ къ ней.

«Костр. Еп. Вѣд.»

— Въ концѣ октября прошлаго года въ одномъ изъ торгово-промышленныхъ селъ шадринскаго уѣзда—селѣ Канашиномъ открыты: пріютъ для нищихъ-сиротъ и богадѣльня для убогихъ. Мысль объ этихъ учрежденіяхъ и устройство ихъ, по сообщенію екатеринбургскаго епархіальнаго журнала, всецѣло принадлежитъ мѣстному земскому начальнику. Со времени введенія въ губерніи института земскихъ начальниковъ это уже вторая попытка новыхъ администраторовъ путемъ устройства пріютовъ рѣшить назрѣвшій вопросъ о нищенствѣ, развившемся въ тѣхъ мѣстахъ, за время недавно пережитыхъ неурожаевъ и голодовки, до небывало большихъ размѣровъ. Первая попытка была сдѣлана другимъ земскимъ начальникомъ, устроившимъ въ с. Вѣлоярскомъ дѣтскій пріютъ. Въ одной изъ рѣчей, сказанныхъ духовнымъ лицомъ, присутствовавшими при открытіи новыхъ благотворительныхъ заведеній, было указано на то, что пріюты и богадѣльни въ губернскихъ городахъ обычны, въ уѣздныхъ рѣдки, въ селахъ же составляютъ пока нѣчто совершенно исключительное и потому должны быть особенно цѣнны. Въ другихъ рѣчахъ было указано будущее значеніе сельскихъ дѣтскихъ пріютовъ, какъ разсадниковъ сельскохозяйственныхъ и ремесленныхъ знаній въ мѣстномъ населеніи. Въ епархіальномъ журналѣ выражается пожеланіе, чтобы этотъ примѣръ не остался безъ подражанія, такъ какъ, при открытіи подобныхъ учрежденій, контингентъ нищихъ значительно сократился бы, а вмѣстѣ съ нимъ пала бы цифра ежегодныхъ преступленій.

— На дѣло церковнаго строительства по линіи сибирской желѣзной дороги пожертвованія поступають непрерывно, хотя и небольшими суммами. По послѣднимъ свѣдѣніямъ, опубликованнымъ канцеляріею комитета министровъ, доселѣ всего поступило на этотъ предметъ 81,584 рубля. По сообщенію «Справит. Вѣстника», недавно на постройку церквей-школъ по линіи сибирской дороги ассигновано Александровскимъ уѣзднымъ земскимъ собраніемъ Екатеринославской губерніи 200 рублей. По мнѣнію газеты, это пожертвованіе является новымъ доказательствомъ сочувствія нашихъ общественныхъ учрежденій къ участи сибирскихъ переселенцевъ и въ этомъ отношеніи представляется крайне отраднымъ фактомъ: лишь дружными усиліями государства, общественныхъ и сослов-

ныхъ установленій и частныхъ лицъ дѣло церковнаго строительства въ Сибири можетъ быть поставлено въ соотвѣтствіе съ ощущаемою въ краѣ потребностью въ богослужебныхъ зданіяхъ. Только въ послѣдніе четыре года перешло за Уралъ болѣе 400,000 чело-вѣкъ, и для нихъ однихъ, если считать по 1,000 чело-вѣкъ на каждый приходъ, потребно 400 приходо-въ. Этотъ приблизительный расчетъ даетъ представленіе о томъ, какъ великъ въ Сибири недостатокъ въ церквахъ и сколь желанною является каждая жертва на святое дѣло церковно-строительства въ названномъ краѣ. Насколько же переселенцы, привыкшіе на родинѣ къ безпрепятственному удовлетворенію своихъ духовныхъ нуждъ, страдаютъ отъ отсутствія въ Сибири храмовъ, видно изъ слѣдующаго разсказа одного обратнаго переселенца, хорошо было устроившагося на новомъ мѣстѣ. Повезъ онъ, какъ сообщаютъ объ этомъ «Тамб. Еп. Вѣд.», крестить своего новорожденнаго ребенка, по русскому обычаю, немедленно по рожденіи, и не рассчитавъ при этомъ чисто сибирскаго разстоянія между его поселкомъ и ближайшею церковью; дѣло было зимою, и по прибытіи къ погосту ребенокъ оказался замерзшимъ: вмѣсто крестинъ пришлось его хоронить. Это обстоятельство такъ повліяло на отца, что онъ, распродавъ все свое имущество, вернулся обратно въ Европейскую Россію, бросивъ надежду на спокойное, привольное житье въ Сибири. Нѣтъ сомнѣнія, что случаи, подобныхъ описанному, когда недовольство мѣстными условіями, часто оскорбительными для религіознаго чувства русскаго чело-вѣка, послужило причиною обратнаго ухода переселенцевъ изъ Сибири, можно было бы насчитать множество. Между тѣмъ обратное переселеніе, безусловно, явленіе крайне нежелательное, такъ какъ крестьянинъ, возвращаясь на родину, гдѣ у него, какъ говорится, уже нѣтъ ни кола ни двора, по большей части превращается прямо въ нищаго и становится бременемъ какъ для своихъ односельчанъ, такъ и для государства. Однимъ изъ средствъ, могущихъ предотвратить отдѣльные случаи этого печальнаго явленія, представляется, по-видимому, устройство въ Сибири возможно большаго количества церквей, пожертвованія на что и принимаются въ канцеляріи комптета министровъ.

— 5-го числа текущаго февраля исполнилось 200 лѣтъ со дня блаженной кончины святителя Θεодосія углицкаго, архіепископа углицкаго, архіепископа черниговскаго, пеглѣбно почивающаго въ пещерѣ черниговскаго кафедральнаго собора. Согласно мѣстному черниговскому преданію и обычаю, 5-е число февраля обыкно-

венно посвящается въ Черниговѣ памяти святителя Θεодосіа, благоговѣнно чтимаго за святость жпзни во всей черниговской епархіи. Въ этотъ день, послѣ литургіи въ соборѣ, бываетъ у петлѣнныхъ мощей святителя трогательное моленіе всего сонма Черниговскихъ пастырей. Въ нынѣшнемъ году, въ виду 200-лѣтней годовщины святителя и въ виду того, что 5-е февраля пришлось на понедѣльникъ первой недѣли великаго поста, епархіальнымъ начальствомъ было положено: для молитвеннаго чествованія памяти блаженнаго святителя назначить 4-е февраля, и въ этотъ день во всѣхъ монастырскихъ, соборныхъ и приходскихъ церквахъ епархіи, послѣ литургіи, совершить панихиды по святителѣ Θεодосіи; въ Черниговѣ же, кромѣ панихиды, которая имѣла быть совершена при участіи всего духовенства г. Чернигова, устроить въ соборѣ внѣбогослужебное чтеніе, посвященное памяти святителя, и раздать Троицкій листокъ подъ названіемъ „Черниговскій святитель чудотворецъ“.

— Вологодская епархіа готовится къ празднованію 500-лѣтія со времени блаженной кончины святителя Стефана, перваго епископа пермскаго. Согласно программѣ празднованія, утвержденной Св. Синодомъ, 25-го апрѣля во всѣхъ церквахъ епархіи будутъ совершены заупокойныя литургіи по усопшимъ епископамъ пермскимъ и вологодскимъ; въ Устюгѣ и въ пяти сѣверо-восточныхъ уѣздахъ епархіи къ именамъ епископовъ пермскихъ и вологодскихъ будутъ присоединены имена епископовъ бывшей самостоятельной устюжской епархіи. Въ приходахъ съ зырянскимъ населеніемъ на всенощномъ бдѣніи и на литургіи нѣкоторыя церковныя пѣснопѣнія и чтенія будутъ исполнены по-зырянски. Поэтому приняты мѣры къ тому, чтобы знающими зырянскій языкъ лицами сдѣланъ былъ переводъ на мѣстныя нарѣчія „Нынѣ отпускаеши“, Символа вѣры и зачатъ апостольскаго и евангельскаго, которые будутъ читаны 26 апрѣля. Эти переводы будутъ употреблены въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ переводъ преподавателя сиб. VI гимназіи г. Лыткина, сдѣланный на одномъ нарѣчій зырянскаго языка, окажется не вполне понятнымъ вслѣдствіе употребленія населеніемъ иного нарѣчія. 26-го апрѣля послѣ литургіи во всѣхъ церквахъ епархіи имѣютъ быть совершены молебныя пѣнія св. Стефану, а въ приходахъ, имѣющихъ въ своихъ предѣлахъ часовни, колодцы, кресты и другіе памятники, связываемые народнымъ преданіемъ съ обстоятельствами жизни святителя Стефана,—по окончаніи литургіи—крестные ходы въ таковыя мѣста. Въ приходахъ съ зы-

ряцкимъ населеніемъ священники, владѣющіе зырянскимъ языкомъ, должны совершить литургію или—по крайней мѣрѣ—прочитать Евангеліе на зырянскомъ языкѣ. Въ ознаменованіе праздника предположено, между прочимъ, устроить трапезы для нищихъ и бѣдныхъ прихожанъ въ память святителя, который, по словамъ житія, любилъ творить нищекормленіе,—бесплатно раздавать народу брошюру, содержащую житіе св. Стефана, и изображеніе св. Стефана, начать приемъ пожертвованій на устройство библиотекъ при церковныхъ школахъ, открыть двѣ церковныхъ школы, наименовавъ ихъ Свято-Стефановскими, преобразовать существующую въ Троицко-Стефано-Ульяновскомъ монастырѣ одноклассную школу въ миссіонерскую для крестьянъ съ цѣлью дать окончившимъ въ ней курсъ возможность трудиться для обращенія раскольниковъ въ православную церковь. «Церк. Вѣст.».

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ НОВЫЯ КНИГИ:

Напоминаніе священнику объ обязанностяхъ его при совершеніи Таинства покаянія.

Архіепископа Платона Костромскаго. Изданіе третье. Въ двухъ частяхъ. Москва. 1896 года. Цѣна 2 рубля, съ пересылкой 2 рубля 50 копѣекъ. Изданіе книгопродавца *А. Д. Сазонова*.

Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія.

Профессора богословія въ Нѣжинскомъ Историко-Филологическомъ Институтѣ кн. Безбородко. *Священника П. Я. Свѣтлова*. Т. I. Кіевъ. 1896. Цѣна. 2 руб. 25 коп.

НОВАЯ КНИГА:
ПРАВОСЛАВНОЕ ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Харьковъ. 1895 г. Цѣна 2 р. (на перес. 25 к. почт. м.).

Священника Н. МАЛИНОВСКАГО, инспектора Ставропольской духовной семинаріи.

Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ одобрена въ качествѣ учебнаго пособия по Догм. Богословію и рекомендована для библіотекъ семинарій.

Того же автора: Къ вопросу о религіозномъ образованіи въ нашихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ и мѣрахъ къ его возвышенію. Сиб. 1894 года. Цѣна 50 к. съ пересылкою. АДРЕСЪ: Ставрополь. К. Инспектору семинарій.

МАГАЗИНЪ
ФАБРИКАНТА Ф. С. ІОНОВА

Въ Харьковѣ. Гостин. дворъ № 17 близъ Собора и Монастыря.

Имѣеть большой выборъ парчи, газета, галуна, воздуховъ, плащаницъ, хоругвей, панникадль, подсвѣчникъ, крестовъ, евангелій, сосудовъ, ковчеговъ, лампадъ, дароносцевъ, кропиль, журницъ, копій, кадиль, блюдъ всемошныхъ и антидорныхъ, водосвятныхъ чашъ, купелей, панихидницъ, металлич. свѣчь, вѣшцовъ, иконъ, кіотовъ, готовыхъ священ. облаченій, подризниковъ, скуфей, камилавокъ и проч. церковн. издѣлій.

ПРИНИМАЮТСЯ ЗАКАЗЫ

на архіерейскія и соборныя ризницы, работу ризъ на иконы и живопись иконъ, исправленіе, серебряніе и золоченіе церковной утвари, вещей для поднесенія, какъ-то: посоховъ, панагій, крестовъ, мятрь, образовъ и проч. и колокола московскихъ заводовъ.

Въ Харьковѣ, Гостинный дворъ № 17.

Въ Москвѣ, на Ильникѣ.

Въ Нижнемъ-Новгородѣ, Ярмарка. 15—16 лпнія.

Въ Ирбитѣ, Гостинный дворъ.

Фабрика въ Москвѣ. Въ собствен. домѣ.

Довѣренный П. Д. Александровъ.

Адресъ для писемъ и телеграммъ: Харьковъ, магазинъ Іонова. Александрову.

Продолжается подписка на 1896 годъ.

НА ЖУРНАЛЪ

Вопросы Философіи и Психологіи

изданіе Московскаго Психологическаго Общества (годъ VII).

Около 15 марта выйдетъ 2-я (Мартовская) книжка, въ которой между прочимъ предполагено помѣстить слѣдующія статьи: В. И. Геры. Философія исторіи Гердера.—Вл. С. Соловьева. Теократическій идеаль общества.—Нн. С. Н. Трубец-ного. Основанія идеализма.—Л. Е. Оболенскаго.—Автономія челоѳка въ прогрессѣ и ея стадіи.—А. Н. Бернштейна.—Міръ звуковъ, какъ предметъ воспріятія и мысли. Н. Н. Неплюева.—Христіанская гармонія духа (этико-психологическій этюдъ) и пр.

Условія подписки: на годъ (съ 1-го января 1896 по 1-е января 1897 г.) безъ дост. 6 р., съ дост. въ Москвѣ 6 р. 50 к., съ пересылкой въ другіе города 7 р., за границу 8 р. Учащіеся въ высш. учеб. завед., сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 р. Подписка на льготныхъ условіяхъ принимается только въ конторѣ журнала. Подписка принимается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ. Москва, Б. Никитская, уг. Леонтьевскаго пер. д. № 2—24.

Предсѣдатель Общества Н. Я. Гротъ.

Редакторы: Л. М. Лопатинъ и В. П. Преображенскій.

ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

„ВОСКРЕСНАЯ БЕСѢДА“

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

въ размѣрѣ до 80 печатныхъ листовъ въ годъ.

Цѣль изданія: проводить въ жизнь ученіе христіанской нравственности, примѣня ея по возможности ко всѣмъ вопросамъ жизни. Приступая на 2-му году изданія „ВОСКРЕСНОЙ БЕСѢДЫ“, считаемъ долгомъ заявить, что неуклонно будемъ продолжать трудъ нашъ на основаніяхъ, изложенныхъ при самомъ началѣ журнала.

Не потворствуя вкусамъ времени и въ противоположность ложнымъ стремленіямъ создать христіанство безъ Христа, мы будемъ строить на единственно неизблемой почвѣ, т. е. Св. Писаніи и толкованіи Отцовъ Церкви. Любить Бога всѣмъ сердцемъ и ближняго какъ самого себя—есть основаніе христіанской нравственности и мы постараемся отвести по возможности широкое мѣсто въ нашемъ журналѣ для обзора благотворенія во всѣхъ его видахъ; будемъ постоянно знакомить

читателей съ выдающимися филантропическими дѣятелями какъ настоящаго, такъ и прошедшаго времени, и полезными учрежденіями. Отдѣлъ по воспитанію дѣтей будетъ вѣдѣнъ на тѣхъ же основаніяхъ, съ точки зрѣнія нравственности христіанской. Для легкаго чтенія будутъ помѣщаться въ каждомъ номерѣ рассказы и стихотворенія. Журналъ нашъ не имѣетъ характера сухого, доктринальнаго: онъ долженъ служить бесѣдой во время отдыха воскреснаго дня, всегда предлагая читателямъ своимъ статьи назидательныя, будь это рассказъ или біографическій очеркъ, статьи по вопросу общественному или фактъ, взятый изъ самой жизни, преимущественно современной. Статьи будутъ помѣщаться какъ оригинальныя, такъ и переводныя, въ изложеніи наиболѣе общедоступномъ. Программа журнала слѣдующая: 1) Статьи по вопросамъ общественнымъ и духовно-нравственнымъ. 2) Очерки изъ жизни лицъ, посвятившихъ себя служенію ближнимъ, какъ-то: проповѣдниковъ, филантроповъ, миссіонеровъ и другихъ дѣятелей. 3) Статьи по воспитанію дѣтей. 4) Рассказы. 5) Очерки городской и деревенской жизни. 6) Благотворительность у насъ и за границей. 7) Стихотворенія. 8) Книжный листокъ. 9) Вопросы и отвѣты. 10) Духовныя стихотворенія, переложенныя на музыку. Чтобы дать болѣе ясное понятіе о содержаніи журнала, приводимъ названія нѣкоторыхъ статей, помѣщенныхъ въ теченіи 1895 г. 1) По вопросамъ общественнымъ и духовно-нравственнымъ: Какъ научаются Уставамъ Божиимъ. Въ чемъ истинное счастье человѣка на землѣ.—Мы странники и пришельцы на землѣ.—По обычаю міра сего. (Что есть истина?) (Н. Н. Неплюева).—Живемъ ли мы, христіане, по христіански? (Гед. Еписк. Псковскаго).—Терпѣніе нужно, намъ.—О жертвахъ. Св. Іоаннъ Златоустъ о семейной жизни.—Гдѣ христіане между сынами вѣка его? (Филарета)—Вліяніе общественныхъ условій на развитіе христіанскаго характера.—Просвѣтительная дѣятельность, какъ главная задача благотворительности церковной.—Практическое значеніе женскаго вопроса.—Свѣтъ адвокатуры въ народѣ.—Воскресныя духовныя бесѣды въ газетахъ.—Трудовые братства, основанныя Н. Н. Неплюевымъ.—Роскошь.—Какъ проводить воскресный день въ разныхъ странахъ.—Значеніе искусства по отношенію къ религіозно-нравственному чувству человѣка.—Нервы.—Учите и пріучайте дѣтей вашихъ благотворить.—Что ты читаешь?—и др. 2) Рассказы изъ Св. Исторіи и жизни святыхъ: Слѣдпорожденный и Іосифъ Аримаѣйскій.—Отшельники св. Павелъ и св. Антоній. Давидъ пророкъ.—Изъ жизни св. Сергія—Изъ жизни св. Тихона Задонскаго, и др. 3) Историческіе очерки: Находки изъ древняго міра: а) Мученикъ изъ знатнаго рода б) Прошеніе противъ христіанъ. в) Увольнительная грамота.—Великій постъ въ первые вѣка христіанства.—Благотворительность въ первые вѣка христіанства, и т. д. 4) Очерки изъ жизни лицъ, посвятившихъ себя служенію ближнимъ: Изъ нихъ главныя: Говардъ, другъ заключенныхъ.—Докторъ Гаазъ.—Книгоноша старушка Филипова.—Георгъ Мюллеръ, и др. 5) Ведлетрихотика: «Вѣренъ до смерти». Рассказъ изъ временъ гоненій на христіанъ.—Бабы слезы.—Золотое сердце (К. Назарьевой).—Гѣни прошлаго (Полвановой)—Незамѣтныя силы (Иваницкой).—Изъ солдатскаго быта—За общимъ столомъ.—Средство для страждущихъ сердець.—«Все содѣлалъ Ты премудро», и ми. др. 6) Благотворительность: въ этомъ отдѣлѣ мы старались собрать все сколько нибудь замѣчательныя явленія какъ въ Россіи, такъ и за границей по части благотворенія, и помѣщали очерки дѣятельности лицъ, въ настоящее время трудящихся преимущественно въ Россіи, на нивѣ народной. 7) Стихотворенія выбирались болѣею частью чисто-религіознаго характера. 8) Музыкальныя приложенія выходятъ каждыя три мѣсяца. Цѣна: за годъ съ доставкой и пересылкой: 5 рублей; 6 мѣсяцевъ—2 р. 50 к.; 3 мѣсяца—1 р. 50 к.; 1 мѣсяць—50 к. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, во всѣхъ книжныхъ магазинахъ. Въ редакціи журнала (Большая Итальянская, 5) принимается подписка исключительно по почтѣ отъ иногороднихъ. Личныя объясненія съ редакторомъ—по вторникамъ и субботамъ, отъ 1 ч. до 3 дн., промѣ праздничныхъ дней. Рукописи, присылаемыя въ редакцію, должны быть съ подписью и адресомъ автора, а также и съ указаніемъ размѣра платы, какую авторъ желаетъ получить за свою статью. Въ противномъ случаѣ статья будетъ считаться бесплатною. Книжные магазины, доставляющіе подписку, пользуются обычною уступкою.

Редакторъ-Издательница княгиня М. Н. Щербатова.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

Согласно предначертаніямъ Есо Сіятельства, Господина Курскаго Губернатора Графа *А. Д. Милотина*, съ 15 декабря 1894 года «Неоффициальная 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 «Неоффициальная часть Губернскихъ Вѣдомостей» издается по слѣдующей программѣ: I. Современная лѣтопись. II. Юридическій отдѣлъ. III. Учено-литературный отдѣлъ. IV. Политическія заграничныя новости. V. Фельетонъ. VI. Смѣсь. VII. Почтовый ящикъ. VIII. Справочный отдѣлъ. IX. Объявленія. Выходитъ 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. Обязательныя 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. Черепятенко* *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. Вернебильскій*.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ НА
„Педагогическій Еженедѣльникъ“

съ бесплатнымъ приложеніемъ

ЕЖЕМѢСЯЧНАГО ЖУРНАЛА ФИЛОЛОГИИ И ПЕДАГОГИИ

„Г И М Н А З И Я“

посвященнаго вопросамъ среднего образованія мужскихъ и женскихъ уч. заведеній. Годъ IX (1888—1896) программа „Нел. Еженед.“ и „Гимназіи“ I. Прав. распоряженія. II. Научныя статьи по всеѣмъ предм. курса ср. уч. зав. III. Методика и дидактика всеѣхъ 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 гр. 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 спѣхъ заведеній. (Предложеніе Г. Министра Г.г. Попечителямъ учебн. окр. 28 февр. 1889 г. № 3899.)

Адресъ редакціи: Ревель.

Ред.-взд. *Г. Янчевецкій*.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то. „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. П. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова —„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и всецарская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли капопическія 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. Струникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественнаго.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.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 едновѣрія“. 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. Мартынова и проч.

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

Во 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 редакція 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.