

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1899.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Начѣтіе XIX вѣка. Профессоръ богословія, <i>Прот. Т. Вулицка</i> . . . . .	606—680
Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи (продолженіе). <i>Ив. Глыбока</i> . . . . .	631—649
Христіанскія мысли по нѣкоторымъ вопросамъ общественной жизни (продолженіе). <i>Прот. Ст. Остроужка</i> . . . . .	650—666
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богоявленіе въ истинной церкви. <i>Профессоръ С. С. Глазлова</i> . . . . .	220—324
—————	
Сѣздъ Наблюдателей церковныхъ школъ Харьковской епархіи (окончаніе). <i>В. Давыденка</i> . . . . .	31—44
III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшія награды.—Опревленіе Св. Синода.—Отъ Правленія Купянского духовнаго училища.—Отчетъ эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1898 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	

ХАРЬКОВЪ.

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

1899.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, канонівъ церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религиозной 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 и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль изъ высшихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Тамъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особомъ нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и всего прихода въ сельскомъ быту.

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

РАЗГОВОРКА въ уплату денегъ не допускается.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ Редаціи 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 Губарнскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Пачковой, Петровскія линіи, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперія подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры всѣхъ изданій за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редаціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пророка Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брагана. Съ французскаго перевалъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Оправедливы ли обвиненія, наводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство“. Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа А. Н. Толстого „Царствіе Божіе внутри насъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Малство, какъ причина раздѣленія Церкви, или Римъ въ отношеніяхъ съ Восточною Церковью“. Докторское сочиненіе о. Владимира Готте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрѣю разумѣаемъ.

Евр. XI. 8.

Гонимого денаромъ. Харьковъ, 31-Мая 1898-года  
Центръ Прологера. Паскаль Соммер.

## НЕВѢРІЕ ХІХ ВѢКА.

Переломъ умственнаго направленія, произведенный въ концѣ ХVІІІ вѣка и давшій новое движеніе мысли ХІХ вѣка, суждено было совершить великому философскому уму *Иммануэля Канта*. Но нельзя приписывать этого радикальнаго переворота въ области философскаго и богословскаго мышленія только однимъ личнымъ способностямъ, дарованіямъ и трудамъ Канта. Направленіемъ умственнаго движенія ХVІІІ столѣтія, какъ мы видѣли, были недовольны многие. Въ концѣ этого столѣтія стало замѣтно всеобщее стремленіе покончить съ рационализмомъ, чтобы идти новымъ путемъ. Все сознавали невозможность понять религію только съ ратионалистической точки зрѣнія, какъ дѣятельность одного человѣческаго разсудка. Сказалась нужда иснать для религіи основаніе въ другой области человѣческаго духа и прежде всего въ нравственномъ сознаніи, что являлось весьма естественнымъ уже потому, что нравственная дѣятельность чловѣка всегда была поставляема во внутреннюю связь съ религіею. Уже Мессингъ стремился отдѣлать истинное содержаніе христіанства, явленіе духа и силы его, отъ всякаго внѣшняго авторитета и случайныхъ историческихъ фактовъ, и указать религіи ея истинное мѣсто въ истинномъ нравственномъ настроеніи или благочестіи. Кантъ, обладая гениальнымъ критическимъ умомъ, былъ только наилучшимъ выразителемъ и истолкователемъ стремленій своего вѣка, плапатаемъ чаяній своихъ современниковъ. *Иммануэль Кантъ* (1724—1804) былъ истиннымъ сыномъ своего времени и долгое время жилъ его идеями, мыслями и

стремленіями, пока не настала для него пора стать во главѣ новаго движенія и повести своихъ современниковъ новымъ путемъ. По этому историки совершенно справедливо усматриваютъ въ духовномъ развитіи Канта два періода: 1) генетическій или догматическій и 2) критическій. Въ первомъ періодѣ Кантъ является совершенно несамостоятельнымъ и на его многочисленныхъ литературныхъ произведеніяхъ этого времени явно замѣтны слѣды всевозможныхъ вліяній. Въ своей „Теоріи неба“ онъ становится подъ руководство Декарта; въ утвержденіи, что вещи, непознаваемые въ своей сущности, могутъ быть созерцаемы только въ Богѣ, онъ повторяетъ ученіе Мальбранша; въ рѣшеніи нѣкоторыхъ вопросовъ, напр., объ отношеніи души къ тѣлу, предполагающемъ общеніе субстанцій, онъ близокъ къ ученію Спинозы, который одной и той же субстанціи приписываетъ и мышленіе, и протяженіе. Въ своемъ общемъ міровоззрѣніи Кантъ долгое время слѣдовалъ Лейбницу, въ согласіи съ которымъ, училъ, что Богъ не можетъ не выбрать того, что лучше всего, — приближаясь къ его монадологіи, и предустановленной гармоніи. Но еще больше онъ подчинялся воззрѣніямъ Вольфа. Замѣтно на многихъ изъ его воззрѣній вліяніе эмпириковъ Бэкона и Локка. Во взглядахъ на общественную жизнь онъ былъ либераленъ до радикальности французскихъ энциклопедистовъ; сочувствовалъ французской революціи и стремленіямъ американцевъ въ войнѣ за независимость. Въ вопросахъ о воспитаніи онъ увлекался ученіемъ Руссо. Въ нѣкоторыхъ сужденіяхъ его замѣтно отпечатывается вліяніе Крузія, Ньютона и Ламберта. Скептицизмъ Юма, наконецъ, пробудилъ его отъ „догматической сначки“. Относительно релігіозныхъ убѣжденій Канта среди ученыхъ встрѣчается разногласіе: одни объявляютъ его атеистомъ и по жизни, и по принципу; другіе (напр. Веберъ) утверждаютъ, что „Кантъ мѣнѣе всѣхъ на свѣдѣ отрицаетъ существованіе Бога“. Дѣйствительно, Кантъ не былъ грубымъ атеистомъ въ собственномъ смыслѣ; но онъ не былъ и человѣкомъ релігіознымъ, а еще менѣе — христіаниномъ въ смыслѣ принадлежности къ тому или другому христіанскому вѣроисповѣданію. Правда, въ дѣтствѣ онъ получилъ релігіозное воспитаніе, но въ духѣ того

дашняго піетизма, который, какъ мы видѣли, и подготовилъ отчасти почву для вульгарнаго нѣмецкаго раціонализма. Въ университетѣ хотя Кантъ и былъ сдерживаемъ „суровою дисциплиною фанатиковъ“, но онъ имѣлъ мало поводовъ для правильнаго развитія религіознаго настроенія. Здѣсь онъ слушалъ богословіе у проповѣдника старгородской церкви, профессора Шульца, который, какъ казалось, легко примирялъ свои религіозныя убѣжденія съ раціонализмомъ Вольфа. Неудивительно, что такое преподаваніе отбило у Канта охоту и къ изученію богословія и къ приготовленію къ духовному званію. Онъ сталъ заниматься преимущественно математикою и философіею. По выходѣ изъ университета, Кантъ сдѣлался совершенно равнодушнымъ къ своему протестантскому вѣроисповѣданію, и богослуженіе посѣщалъ весьма рѣдко, называя его „поповствомъ“ и „идолопоклонничествомъ“. Но атеистомъ онъ всетаки не былъ, и христіанству приписывалъ значеніе если и не богооткровенной, то всетаки истинной религіи, при этомъ онъ строго осуждалъ кощунство многихъ либеральныхъ профановъ, видѣвшихся надъ нѣкоторыми христіанскими догматами. Къ Библии и въ особенности къ Евангелію онъ относился съ величайшимъ уваженіемъ. Въ письмѣ къ Юнгу Шиллингу онъ писалъ: „Вы хорошо дѣлаете, что ищете единственнаго успокоенія въ Евангеліи, потому что оно есть неизсякаемый источникъ всѣхъ истинъ, которыхъ нигдѣ нельзя найти въ другомъ мѣстѣ; если разумъ измѣрилъ все свое поле... Нельзя ожидать, чтобы смѣлые мудрецы, воображающіе, что уже теперь они переросли ту Библию, которую мы имѣемъ и которая служитъ руководителницею церковной вѣры, произвели и поставили другую на мѣсто ея въ случаѣ, еслибы она потеряла кредитъ; явныя чудеса не дѣлаются въ другой разъ въ одномъ и томъ же дѣлѣ“.

Подъ вліяніемъ раціоналистическихъ ученій XVIII вѣка, Кантъ отвергалъ возможность чудесъ, которыя будтобы противорѣчатъ законамъ природы и нисколько не помогаютъ намъ исполнять наши нравственныя обязанности; но онъ всетаки былъ слишкомъ далекъ отъ отрицанія бытія Божія; напротивъ во многихъ своихъ сочиненіяхъ онъ даже со всею основательною

стію доказываетъ необходимость признанія бытія личнаго Бога. Такъ въ своей „Всеобщей естественной исторіи и теоріи неба“, гдѣ Кантъ излагаетъ свою гипотезу объ образованіи міровой системы, онъ усматриваетъ чудное и цѣлесообразное устройство міра, которое и приводитъ его къ убѣжденію въ необходимомъ существованіи интеллигентнаго Виновника природы, хотя, оставаясь вѣрнымъ деистическимъ и рационалистическимъ воззрѣніямъ, онъ здѣсь и утверждаетъ, что Богъ дѣйствуетъ въ мірѣ при помощи законовъ, вложенныхъ Имъ въ самую матерію. Кроме того, въ 1763. году Кантъ написалъ особое сочиненіе—„Единственно возможное основаніе для доказательства бытія Божія“,—въ которомъ онъ, впрочемъ, уже проводитъ ту мысль, что „крайне необходимо убѣдиться въ бытіи Бога, но вовсе не столь необходимо доказывать его“. Тѣмъ не менѣе онъ находитъ возможнымъ, чистѣ гнетически, отъ признака безусловной необходимости, а ргіоні и метафизически, представить доказательство бытія Божія. Всѣ вещи, говоритъ онъ, обладаютъ только предикатомъ возможности; но эта возможность сама по себѣ предполагаетъ бытіе необходимое, безъ котораго нельзя было бы мыслить и бытія возможнаго. Поэтому слѣдуетъ признать, что нѣчто существуетъ безусловно необходимо. Это необходимое существо должно быть мыслимо только единымъ; потому что оно содержитъ послѣднее реальное основаніе всякой возможности,—простымъ, т. е. не сложенымъ изъ многихъ субстанцій, неизмѣннымъ и вѣчнымъ, содержащимъ высшую реальность,—духомъ, поедику высшей реальности должны принадлежать и высшія свойства духа—разумъ и воля. Такое существо и есть Богъ. Не трудно видѣть, что Кантъ здѣсь говоритъ о такъ называемомъ космологическомъ доказательствѣ бытія Божія, которое впоследствии имъ было подвергнуто безпощадной критикѣ и отвергнуто, какъ несостоятельное и ненаучное.

Ко второму или критическому періоду въ жизни Канта относятся, кромѣ другихъ, его главнѣйшія сочиненія: „Критика чистаго разума“ (на русской языкъ переведено М. И. Владиславлевымъ, Спб., 1867); „Критика практическаго разума“ (русскій переводъ Н. Смирнова, 1879); „Религія въ предѣлахъ чистаго разума“ и „Критика силы сужденія“.

Въ „Критикѣ чистаго разума“ Кантъ наноситъ рѣшительный ударъ всему способу мышленія, господствовавшему до него; всей предшествовавшей наукѣ, онъ стремится разрушить и Лейбнице-вольфианскую метафизику, къ послѣдователямъ которой онъ сначала принадлежалъ, и богословскую систему, которую преподавалъ ему Шудьцъ, и рационализмъ, который объявлялъ разумъ единственнымъ источникомъ и критеріемъ истинной религіи, и всю христіанскую апологетику, которая думала защитить христіанскія истины разсудочными доводами и научными доказательствами. Кантъ указалъ только два фактора, которыми обусловливается наше познаніе: внутренней и внѣшней. Намъ прирождены формы познанія—пространство и время, а также и категоріи или законы разсудка, по которымъ комбинируется и превращается въ знаніе весь матеріалъ, доставляемый намъ отъ внѣшняго міра. Это—внутренній факторъ. Внѣшнимъ факторомъ служатъ вещи, находящіяся внѣ насъ, о которыхъ мы узнаемъ чрезъ возбужденіе нашихъ ощущеній, причина котораго заключается уже, не въ насъ, а въ самыхъ этихъ вещахъ. Но, что такое эти формы познанія? „Время“, говоритъ Кантъ, не есть ничто объективное и реальное, не субстанція и не случайность, не отношеніе, но субъективное условіе, необходимое по природѣ ума человеческого для соподчиненія себѣ извѣстныхъ ощущеній, по опредѣленному закону, и чистое возвращеніе“. Подобнымъ образомъ, Кантъ опредѣляетъ и пространство. „Пространство“, говоритъ онъ, не есть, что-либо объективное и реальное, не субстанція, не случайность, не отношеніе, но ничто субъективное и идеальное, истекающее по неизвѣстному закону изъ природы духа, какъ бы схема для соподчиненія себѣ всего, что является предметомъ внѣшняго чувства“. Но какое значеніе имѣютъ формы познанія—время, пространство и категоріи—въ области разсудка, какъ способности образовывать сужденія, такое же значеніе въ области разума или способности поднимать въ наши сужденія извѣстнымъ общимъ началамъ имѣютъ концепціи разума или идеи—міръ, душа, Богъ. Утверждать реальное и объективное бытіе Бога на основаніи только одной идеи Божества, по Канту, мы не имѣемъ права, потому что идея Божества, есть только образъ при-

ложенія категорій субстанціальности и причины ко всеобщности явленій. Мы не можемъ познать вещь саму въ себѣ, но только ея явленіе въ формахъ пространства и времени, и какъ только наше мышленіе выступаетъ за предѣлы чувственнаго, пространственно-временнаго, конечно-дѣлимаго міра, хочетъ познать безконечное и абсолютное, оно обращается въ то пустое мышленіе, которому ничто не соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности и которое такимъ образомъ является только чисто субъективнымъ, произвольнымъ, неистиннымъ. Вотъ почему Кантъ прямо утверждаетъ, что теоретическій разумъ, образуя идею Божества, какъ безусловной совокупности вѣхъ совершенствъ и какъ реальнѣйшаго существа, безсиленъ съ эмпирической точки зрѣнія доказать и бытіе этого Существа, и бессмертіе человѣческой души, потому что то и другое находятся области возможнаго опыта.

Но если разумъ безсиленъ познать и доказать бытіе Божіе, то что же нужно думать о тѣхъ доказательствахъ—онтологическомъ, космологическомъ и телеологическомъ,—которыя указываетъ богословіе для убѣжденія въ этой истинѣ и съ которыми соглашался даже вульгарный нѣмецкій раціонализмъ и всѣ лучшіе философы—Сократъ, Платонъ, Аристотель, Бэконъ, Локкъ, Декартъ, Лейбницъ и т. д.? Кантъ подвергаетъ критическому разбору всѣ эти доказательства и старается показать ихъ полную научную несостоятельность.

Онтологическое доказательство, какъ извѣстно, дѣлаетъ включеніе отъ понятія о Богѣ, какъ существѣ въсерьезнѣйшемъ и въсовершеннѣйшемъ, къ необходимому существованію. Оно, потому что необходимое бытіе безусловно принадлежитъ къ тѣмъ реальностямъ, которыя мыслятся въ понятіи въсерьезнѣйшаго существа. Кантъ ставитъ это доказательство на первомъ мѣстѣ среди другихъ доказательствъ, не безъ основанія считая его основнымъ и въ томъ или другомъ видѣ входящимъ въ другія доказательства. Но этой причинъ онъ подвергаетъ его столь строгой критикѣ, что многіе даже изъ богослововъ послѣ Канта стали считать его потерявшимъ для богословской науки всякое значеніе. Прежде всего, Кантъ указываетъ на неправильность способа умозаключенія въ этомъ

доказательствѣ, именно на то, что нельзя дѣлать заключенія отъ понятія о предметѣ къ необходимому существованію этого предмета, — каковое заключеніе и лежитъ въ основаніи онтологическаго доказательства. „Безусловная необходимость сужденія, — говоритъ Кантъ, — далеко не то, что безусловная необходимость предмета.“ Первая выражаетъ условную необходимость вещи или сказуемаго въ сужденіи. Такъ, геометрическое положеніе, что треугольникъ имѣетъ три угла, совершенно необходимо; но оно указываетъ не на то, что три угла безусловно необходимы сами по себѣ; а только на то, что когда данъ треугольникъ, то онъ необходимо имѣетъ три угла. Однакоже логическая необходимость заключаетъ въ себѣ столь великую обаятельную силу; что изъ понятія о вещи a priori, въ содержаніи котораго, по общему мнѣнію, заключается и признакъ существованія, думали выводить, что и предметъ, выражаемый этимъ понятіемъ, долженъ существовать необходимо (по закону тождества) и что самое это существованіе имѣетъ необходимый характеръ, такъ какъ оно мыслится въ самомъ понятіи и требуется тѣмъ предположеніемъ, что ему соответствуетъ особый предметъ. Отрицая сказуемое въ тождественномъ сужденіи, мы, конечно, допускаемъ противорѣчіе и потому, для избежанія его, должны утверждать, что первое принадлежитъ послѣднему. Но если мы станемъ отрицать разомъ и подлежащее и сказуемое, то противорѣчія не будетъ; ибо здѣсь уже не останется ничего, чему бы можно было противорѣчить. Предпологать треугольникъ и отрицать три угла, конечно, будетъ противорѣчіемъ; но отрицать треугольникъ и вмѣстѣ три угла противорѣчія нѣтъ. То же самое дѣло, по нашему, безусловнаго необходимаго существа. Отрицая его существованіе, мы отрицаемъ предметъ со всеми его признаками; гдѣ же тутъ противорѣчіе? Въ нѣтъ ничего; чему можно было бы противорѣчить; ибо предметъ долженъ бытъ необходимъ не внѣшнимъ образомъ, внутри также имѣетъ противорѣчія, ибо, уничтожая предметъ, мы уничтожили и всю его внутреннюю сторону. Такимъ образомъ, уничтожая въ сужденіи подлежащее и сказуемое вмѣстѣ, я ни какъ не допускаю противорѣчія, каково бы ни было сказуемое. Вотъ тѣ основанія, по которымъ Кантъ признаетъ неправильнымъ самый

способъ умозаключенія, употребляемый въ онтологическомъ доказательствѣ, и которыя онъ считаетъ вполне достаточными для того, чтобы превратить въ ничто все это доказательство. Но онъ идетъ далѣе и старается обнаружить несостоятельность этого доказательства и по его содержанию. По его мнѣнію, бытіе вовсе не есть реальный предикатъ предмета и нисколько не увеличиваетъ общей сложности его реальностей. Бытіе, говоритъ онъ, само по себѣ не есть реальный признакъ, т. е., не есть понятіе чего либо прибавляющагося къ понятію вещи. Бытіе есть простое положеніе вещи или извѣстныхъ признаковъ) самихъ въ себѣ; въ логическомъ значеніи, оно есть связка въ сужденіи. Въ сужденіи: „Богъ есть всемогущъ“ заключается два понятія: Богъ и всемогущество; слово „есть“ не имѣетъ значеніе сказуемаго, но означаетъ лишь присоединеніе сказуемаго къ подлежащему. Взавъ цѣлое подлежащее (Богъ) со всѣми его сказуемыми (въ томъ числѣ и всемогущество) и сказавъ: „Богъ есть или существуетъ, я не присоединяю здѣсь новаго признака къ понятію, но полагаю подлежащее само въ себѣ со всѣми его сказуемыми, т. е., указываю отношеніе самаго предмета къ моему понятію. Оба они выражаютъ одно и то же и потому, предполагая предметъ понятія даннымъ (въ словахъ: „онъ есть“), я ничѣмъ не приумножаю его. Такимъ образомъ, дѣйствительное содержитъ въ себѣ то же самое, что и возможное. Это дѣйствительныхъ талеровъ имѣемъ не больше, какъ возможныхъ. Последние означаютъ понятіе, первые — предметъ и признаніе дѣйствительности его. Если бы они были чѣмъ-нибудь болѣе первыхъ, то мое понятіе не выражало бы цѣлаго предмета и не было бы соответствующимъ ему“. Одинъ историкъ философіи (Веберъ) результатомъ критики критики онтологическаго доказательства была Божія крайко излагаетъ такъ онтологическое доказательство имѣетъ такое же значеніе, какъ слѣдующее разсужденіе: бѣднаго у меня есть понятіе о ста талерахъ; слѣдовательно, эти сто талеровъ существуютъ въ моемъ кошелькѣ. Онтологическое доказательство, построенное по законамъ достаточнаго основанія и заключающее въ себѣ случайнаго существованія къ необходимому, чотъ неизмѣнимо къ неизмѣнному;



отзывается о немъ съ большимъ уваженіемъ. „Это доказательство, говоритъ онъ, во всякомъ случаѣ заслуживаетъ того, чтобы говорили объ немъ съ уваженіемъ. Оно самое древнее, самое ясное и болѣе соответствующее обыкновенному человеческому разуму. Оно оживляетъ изученіе природы, такъ какъ этому изученію оно обязано своимъ существованіемъ и въ немъ постоянно черпаетъ для себя новую силу. Оно вноситъ цѣли и намѣренія туда, гдѣ наше наблюденіе само собою ихъ не открыло бы, и расширяетъ наши познанія о природѣ руководственною мыслию объ особенномъ единствѣ, принципъ котораго выше природы. Эти познанія дѣйствуютъ въ свою очередь обратно на свою причину, именно — на идею, которая служитъ имъ мотивомъ, и усиливаютъ въ насъ въ высочайшаго виновника міра до непреодолимаго убѣжденія. Поэтому желать уменьшить что-нибудь въ уваженіи къ этому доказательству было бы не только неутѣшительно, но и напрасно. Разумъ, непрестанно возбуждаемый столь могущественными, хотя и эмпирическими доводами, область которыхъ видимо расширяется, не можетъ быть до такой степени ослабленъ и подавленъ сомнѣніями утонченной и абстрактной спекуляціи, что бы былъ не въ силахъ воспрянуть отъ всякой софистической нерѣшительности, какъ-бы отъ сва, при видѣ чудесъ природы и величественности міровданія, чтобы восходя отъ величія къ величію, не достигнуть даже до высочайшаго, отъ условнаго къ условію, до верховнаго и безусловнаго Первоновника“. Рассмотрѣніе философомъ устройства міра, по Канту, производятъ глубокое впечатлѣніе и потому онъ особенно рекомендуетъ христіанскимъ проповѣдникамъ пользоваться приемами телеологіи. Но за то Кантъ не признаетъ никакого научнаго значенія за телеологическимъ доказательствомъ бытія Божія. Во-первыхъ, много мнѣнію, нельзя доказать философа различнаго устройства всего міра; во-вторыхъ, понятія цѣли, какъ и причины, заимствуется не изъ природы, а напротивъ привносится въ природу нашимъ Я, какъ субъективный способъ нашего мышленія; наконецъ, въ-третьихъ, на основаніи телеологическаго разсмотрѣнія міра мы можемъ заключать только о

бытіи Бога, какъ архитектора, художника, образователя міра, а не какъ Творца и Создателя его.

Впрочемъ, по мнѣнію Канта, человѣчество ничего не теряетъ, а напротивъ даже много выигрываетъ отъ того, что оно бессильно доказать бытіе Божіе. Если бы можно было со всею убѣдительностію доказать бытіе Божіе, такъ, чтобы относительно его уже не могло быть мѣста сомнѣнію, то человѣчество будто бы испытывало бы такой страхъ предъ Богомъ, что не могло бы свободно развивать свою жизнь и дѣятельность, а слѣдовательно, и не могло бы быть нравственнымъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Страшное успокоеніе! Какъ будто бы человѣчество можетъ представлять Бога не любвеобильнымъ и милосерднымъ Отцомъ, а только злою и вѣчно карающею силою!

Но какое же послѣ этого значеніе можетъ имѣть для насъ идея Божества? По мнѣнію Канта, она имѣетъ не конститутивное, а только регулятивное (направительное) значеніе. Хотя мы можемъ познавать лишь явленія внѣшняго міра; но Кантъ не только не отрицаетъ, а напротивъ считаетъ даже естественнымъ и психологически—необходимымъ стремленіемъ человѣческаго духа возвыситься надъ конечнымъ, чтобы достигнуть безконечнаго. И вотъ идея Божества и есть будто бы единственно возможное выраженіе для стремленія человѣческаго духа къ постиженію безконечнаго. Разумѣется, при такомъ пониманіи идея Божества, ей не можно приписывать только субъективное значеніе, ибо какъ бы ни могущественно высказывается въ насъ внутренняя необходимость въ идеѣ Божества, но отъ этого ей не можетъ принадлежать объективная реальность. Идея Божества безусловно необходима для чловѣка, какъ выраженіе его стремленія къ безконечному; оно вслѣдствіе этого конанъ существуетъ только въ мышленіи и для мышленія чловѣка; она есть нечто живое, какъ выраженіе присущей самой природѣ нашего мышленія необходимости не останавливаться на конечномъ и условномъ, а постоянно стремиться къ безусловному и безконечному. Но, такъ какъ это стремленіе никогда не можетъ остановиться и закончиться, то очевидно, что оно никогда не можетъ вполне достигнуть своей цѣли. Безконечное постоянно удаляется отъ насъ, представляя только безконечность перспек-

тивъ для дальнѣйшаго стремленія нашего теоретическаго разума; идея безконечнаго такимъ образомъ является идею безконечности самаго человѣческаго мышленія; никогда недостижимымъ идеаломъ, но не объективно-реальнымъ бытiемъ. Очевидно, что еслибы Кантъ былъ послѣдовательнымъ, то ему ничего не оставалось бы какъ прійти къ тому крайнему „абсолютному иллюзионизму“, котораго не могли избѣжать его ревностные послѣдователи. Мало того, если идея Божества не выражаетъ никакого объективнаго бытiя, но только субъективный способъ нашего мышленія; то отрицанiе бытiя Божiя было бы естественнымъ результатомъ такого пониманiя. Но Кантъ не сдѣлалъ такого вывода. Онъ не отрицаетъ бытiя Божiя и осуждаетъ атеизмъ, какъ самое легкомысленное явленiе въ области человѣческаго мышленія. Въ дѣлѣ религiи онъ хотѣлъ бы лишь устранить знанiе, чтобы дать мѣсто вѣрѣ. Онъ утверждаетъ только, что теоретическiй разумъ не въ силахъ доказать бытiе Божiе и что только для него идея Божества имѣетъ значенiе регулятивно принципа.

Но что Кантъ думалъ разрушить въ своей критикѣ чистаго разума, то съ избыткомъ онъ стремится возстановить въ области разума практическаго. Не разумъ и не разумокъ, по его мнѣнiю, могутъ убѣдить насъ въ бытiи Бога; а наше нравственное чувство; наша жизнь или точнѣе то отношенiе, въ которомъ должны находиться между собою нравственность и счастье. Нравственная жизнь есть единственная область, въ которой человекъ, по ученiю Канта, является полнымъ и независимымъ хозяиномъ, хотящимъ, мотивирующимъ и опредѣляющимъ свои дѣйствiя. Нравственность, и во началу ея проявленiя, и по ея развитiю и характеру, всегда ставили въ зависимость отъ религiи; Кантъ наоборотъ поставилъ религiю въ зависимость отъ нравственности, объявивъ, что религiя должна состоять въ томъ, чтобы мы смотрѣли на свои нравственныя обязанности какъ на божественныя заповѣди. И только такая религiя, по его мнѣнiю, есть истинная религiя; что же касается религiи христіанской церкви, то къ ней Кантъ обыкновенно относится даже враждебно, называя ее неистинною религiею; въ рою наемни-

ковъ, искаженною, вѣрою фетишизма, богослужебною, историческою, вѣрою статутовъ и т. д.

Кантъ, какъ извѣстно, проповѣдывалъ такъ называемую автономную нравственность. Не религіею, а нравственнымъ закономъ человѣкъ долженъ руководствоваться въ своей дѣятельности. Но что такое нравственный законъ, по Канту? Человѣкъ долженъ дѣйствовать какъ разумное существо, но такъ, чтобы его дѣйствія и всякій другой находилъ разумными и нравственными. Ясно, что судіею нравственности является разумъ, но не разумъ отдѣльнаго человѣка, не произволъ, и не разумъ извѣстныхъ намъ людей, но разумъ человѣческій вообще. Но гдѣ же этотъ человѣческій разумъ вообще? Какъ опредѣлить его? Гдѣ тотъ критерій, руководясь которымъ можно было бы утверждать, что извѣстныя дѣйствія человѣка дѣйствительно разумны и нравственны? Естественно было бы человѣческій разумъ подчинить высшему и неизмѣнному разуму божественному, какъ онъ явилъ себя въ Божественномъ Откровеніи. Но Кантъ этого не сдѣлалъ, — и потому его автономная нравственность является собственно эгоистическою и безнравственною. Признавая же напредикелемъ и дѣйствителемъ нравственной дѣятельности человѣка разумъ, а религію только постулатомъ нравственности, Кантъ, очевидно, оказывается такимъ же рачіоналистомъ, какъ и тѣ рачіоналисты по принципу, съ которыми онъ все время велъ ожесточенную борьбу. Нравственный законъ ясно говоритъ о бытіи Законодателя. Эта мысль лежитъ въ основѣ такъ называемаго нравственнаго доказательства бытія Бога; Кантъ не придаетъ этой мысли ни какого значенія. По его мнѣнію, признаніе бытія личнаго Бога есть постулатъ, необходимо вытекающій изъ того отношенія, которое должно существовать между нравственностію и счастьемъ. По ученію Канта, практический разумъ необходимо требуетъ, чтобы добродѣтель и счастье находились въ совершенномъ соотвѣствіи между собою. Но установить такое согласіе не во власти человѣка, ибо котораго зависить только его добродѣтель или святость, внѣшняя природа да иже не можетъ служить источникомъ соотношенія между поведеніемъ и внѣшнимъ положеніемъ человѣка. Поэтому необходимо предпринять

ложить бытіе, сверхъестественной причинности, которая была бы въ состояніи цѣнить достоинство добродѣтели и установить соответствующее ей счастье; а такимъ существомъ можетъ быть только Богъ, какъ Духъ, обладающій нравственною природою, всевѣденіемъ, справедливостію и всемоуцествомъ. — Въ связи съ этимъ доказательствомъ бытія Божія Кантъ ставитъ и доказательство бессмертія души, — такъ какъ на землѣ добродѣтельный человекъ часто не пользуется соответствующимъ его жизни счастьемъ, то необходимо предположить, что такое соотвѣтствіе устанавливается по ту сторону гроба.

Признавъ Бога существомъ личнымъ и нравственнымъ, Кантъ долженъ былъ допустить и возможность откровенія. Но такъ какъ, по его мнѣнію, религія есть постулатъ нравственности, и состоитъ въ исполненіи нравственныхъ обязанностей, а нравственность должна быть автономною, ни отъ кого и ни отъ чего, а следовательно, ни отъ религіи, ни отъ откровенія независимою, то, повято, въ какомъ странномъ положеніи находился Кантъ, признавъ возможность откровенія и въ то-же время не желая ставить его въ связь съ своею религіею, т. е., нравственностію. Вотъ почему Кантъ допускаетъ возможность откровенія, но почти отрицаетъ его дѣйствительность, утверждая, что содержаніе религіи такъ просто, что его можетъ опредѣлить самъ разумъ человеческій безъ помощи сверхъестественнаго откровенія. По мнѣнію Канта, откровенію можно приписать нѣкоторое значеніе только въ началѣ и въ концѣ того нравственнаго процесса, который называется религіею. Кантъ допускаетъ и возможность чудесъ, но въ томъ-же самомъ смыслѣ, какъ и возможность откровенія, т. е., почти отрицая ихъ дѣйствительность. Чудеса Кантъ раздѣляетъ на физическія и моральныя. Физическія чудеса, какъ относящіяся будто бы только къ внѣшней природѣ, и не ограничивающія автономной мерали, Кантъ готовъ допустить, — особенно, когда о нихъ говорятъ какъ о дѣлахъ давнопрошедшаго времени. По отношенію къ нимъ, говоритъ Кантъ, остается неизвѣстнымъ, принадлежитъ ли имъ объективная реальность, или они принадлежатъ къ числу внѣшнихъ оболочекъ, въ которыхъ представлена чистая религіозная вѣра, и только признается

правиломъ, что вѣра въ эти сверхъестественныя событія (равно какъ и въ божественное происхожденіе Св. Писанія) не должна быть поставляема членомъ религіи“. Въ дѣйствительности Кантъ всегда стоитъ на сторонѣ того взгляда, который разсказамъ о библейскихъ чудесахъ приписываетъ только символическое значеніе, какъ это дѣлали, напр., представители грубаго вульгарнаго раціонализма. Понятно послѣ этого, почему Кантъ одобрительно отзывается и о тѣхъ „благоразумныхъ правительствахъ, которыя поставили правиломъ допускать существованія чудесъ въ древности и не дозволятъ ихъ въ новое время“. Что касается чудесъ моральныхъ, въ смыслѣ дѣйствій божественной благодати на нравственное состояніе людей, то Кантъ совершенно отрицаетъ ихъ, хотя повидимому также допускаетъ возможность ихъ. Въ дѣйствительности возможность эта столь незначительна, что Кантъ почти совершенно игнорируетъ ее. Вотъ что онъ говоритъ въ своей „Религіи въ предѣлахъ одного только разума“ по этому поводу: „Убѣжденіе—отличать дѣйствія благодати отъ дѣйствій природы, даже съ желаніемъ вызывать ихъ въ себѣ—есть пустая мечтательность; потому что мы не можемъ ни познать какъ либо въ опытѣ сверхъестественный предметъ, ни еще меньше имѣть на него вліяніе, чтобы привлечь его къ себѣ; является дѣломъ безумія желаніе—воспринимать въ себя небесныя вліянія, — безумія, въ которомъ хотя и можетъ быть нѣкоторый методъ, насколько всетаки дѣтъ мнимыя внутреннія вліянія всегда должны примыкать къ моральнымъ, т. е., къ идеямъ разума, но которое однакоже всегда остается для самой религіи вреднымъ самообманомъ. Не только является суетвѣріемъ то, будто бы можно угодить Богу нравственно безцѣльными дѣйствіями (культомъ), но еще гораздо болѣе вредною является мечтательность,—стремиться къ мнимому общенію съ Богомъ. Ибо это чувство непосредственнаго присутствія Высочайшаго Существа и отличіе его отъ всякаго другаго чувства, даже моральнаго, было бы способностію къ воспріятію такого возрѣнія, для котораго нѣтъ смысла въ человѣческой природѣ. Такое мечтательное безуміе было бы моральною смертію для разума, безъ котораго однако же совершенно не мо-

жетъ имѣть мѣста никакая религія, которая, какъ и всякая моральность вообще, должна основываться на положеніяхъ". И такъ, вѣра, въ возможность воспріятія дѣйствій божественной благодати, или—что тоже—вѣра въ моральныя чудеса,—по мнѣнію Канта, есть пустая мечта, безуміе, вредное для самой религіи суевѣріе. Тѣмъ не менѣе есть мѣста въ сочиненіи Канта „Религія въ предѣлахъ только одного разума“, изъ которыхъ видно, что Кантъ охотно готовъ допустить не только возможность, но даже и необходимость божественныхъ воздѣйствій на человѣка для восполненія нашей недостаточной нравственности или естественной религіи въ предѣлахъ одного только разума. Такъ онъ говоритъ: „вѣровать, что могутъ быть благодатныя дѣйствія и что они, быть можетъ, даже должны служить къ восполненію нашего несовершенства въ стремленіи къ добродѣтели,—это все, что мы можемъ сказать по этому поводу; въ остальномъ мы бессильны—опредѣлить что либо относительно ихъ признаковъ или даже что либо сдѣлать для произведенія ихъ“. И въ другомъ мѣствѣ: „Когда человѣкъ дѣлаетъ только то, что онъ можетъ, то онъ долженъ надѣяться, что то, что не въ его силахъ, будетъ восполнено высочайшею премудростію такимъ способомъ, котораго познать въ точности мы не должны имѣть даже желанія и который, по всей вѣроятности, можетъ быть столь таинственнымъ, что Богъ можетъ открывать его намъ только въ символическомъ представленіи, въ которомъ для насъ было бы понятно только практическое данное, между тѣмъ какъ теоретически мы совершенно не могли бы понять, что такое отношеніе Бога къ человѣку, если бы даже Онъ и хотѣлъ открыть намъ такую тайну“. Эти противорѣчія, которыя Кантъ допустилъ въ своемъ ученіи о сверхъестественномъ откровеніи и чудесахъ, ясно говорятъ о томъ, что Кантъ еще не былъ совершенно свободенъ отъ тѣхъ рационалистическихъ воззрѣній, которыя онъ самъ же отвергъ какъ одностороннія и легкомысленныя, и что можно быть прекраснымъ критикомъ, не обладаая одинаковою способностію для созданія положительной системы.

Въ духѣ рационализма Кантъ смотритъ въ частности и на христіанскую религію. Относясь совершенно индифферентно къ исторической сторонѣ евангельскихъ повѣствованій, онъ видитъ

во Христа только внѣшній примѣръ угоднаго Богу человѣка, который и долженъ быть представляемъ нами какъ сынъ Божій; но примѣръ этотъ можетъ имѣть лишь значеніе идеала, никогда не осуществляемаго въ дѣйствительности. Поэтому вѣровать во Христа, по Канту, значитъ—стремиться къ тому, что бы осуществить въ себѣ идеаль богороднаго, высоко-нравственнаго человѣка. Что касается „историческаго Христа“, то Онъ не долженъ быть отъ насъ отличенъ настолько, чтобы образъ Его былъ чуждъ для насъ,—„возвышеніе сего святаго надъ всѣми ограниченіями человѣческой природы скорѣе служило бы препятствіемъ къ практическому приложенію этой идеи, для нашего послѣдованія ему, потому что различіе между Нимъ и нами было бы столь велико, что Онъ пересталъ бы быть для насъ примѣромъ“. Вотъ почему и евангельскій рассказъ о сверхъестественномъ рожденіи Иисуса Христа Кантъ не хочетъ понимать въ собственномъ смыслѣ, а смотритъ на него только какъ на образъ нравственности, проистекающей изъ разума, хотя и увѣряетъ, что „нельзя совершенно отрицать возможности сверхъестественнаго рожденія“ Иисуса Христа. Не допуская „для человѣка возможности какого либо обещанія съ Богомъ“, Кантъ обывааетъ „доповствомъ“ и „идолопоклонствомъ“ всю богослужебную сторону религіи. По мнѣнію Канта, для Бога „все равно, — ходитъ ли пустѣсвятъ въ церковь, какъ это предписано канонами, или предпринимаетъ благочестивое путешествіе къ святынямъ въ Лорето или Палестинѣ, возноситъ ли онъ свои молитвенныя формулы къ небеснымъ властямъ губами или ногами. Важенъ не культъ, религіозный, не внѣшнее служеніе Богу, — а внутреннее, — слѣдованіе нравственному принципу“.

Въ Канту принадлежитъ гипотеза мірообразованія, раскрытая съ подробностями Лапласомъ. Въ основаніе этой гипотезы Кантъ положилъ свое ученіе о движеніи, каковое движеніе вмѣстѣ съ тяготѣніемъ и опредѣлило теченіе планетъ. Первоначально, по мнѣнію Канта, существовала матерія, изъ которой образовалось солнце и всѣ планеты, въ видѣ паровыхъ массъ. Эти массы, вслѣдствіе движенія и тяготѣнія, постепенно стали сгущаться и превращаться въ шаръ. Но столкновеніе массъ дало толчекъ движенію въ сторону, чѣмъ и объясняется происхожденіе

множества планетъ и неподвижныхъ звѣздъ. Гипотеза эта, по увѣренію Канта, нисколько не устраняетъ, а напротивъ неизбѣжно предполагаетъ участіе интеллигентнаго виновника міра, руководившаго самымъ процессомъ творенія. Многія планеты, по мнѣнію Канта, населены живыми существами и притомъ—болѣе совершенными, чѣмъ люди, обитающіе на землѣ. Кантъ раздѣляетъ мнѣніе нѣкоторыхъ, что организмъ человѣка устроенъ такъ, что человѣкъ первоначально былъ предназначенъ для хожденія на четырехъ ногахъ; но онъ былъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы раздѣлять предположеніе о постепенномъ развитіи одного вида животныхъ изъ другого,—предположеніе, принятое въ наше время Дарвиномъ и его послѣдователями, но отвергнутое Кантомъ какъ „отважное приключеніе разума“.

Самъ Кантъ полагалъ свою заслугу въ томъ, что онъ разрушилъ схоластическую догматику и раціоналистическое богословіе съ его разсудочными доказательствами сверхчувственнаго бытія. Но въ этомъ нѣтъ никакой заслуги Канта; богословія онъ не разрушилъ, ибо оно продолжаетъ свое существованіе и въ настоящее время; раціонализма онъ даже и не могъ разрушить, будучи самъ раціоналистомъ; раціонализму онъ далъ только иное, не столь грубое направленіе. Если приписывать Канту значеніе въ исторіи развитія христіанскаго богословія, то его можно полагать съ одной стороны въ томъ, что своею критикою доказательствъ бытія Божія онъ побудилъ ученыхъ богослововъ снова пересмотрѣть эти доказательства и надлежащимъ образомъ обосновать ихъ, а съ другой стороны—въ томъ, что онъ первый указалъ на религію не какъ на определенное религіозное ученіе или религіозный культъ, какъ смотрѣли на религію до него, понимая въ смыслѣ религіи то, что обыкновенно называютъ объективною религіею, но какъ на всеобщій фактъ внутренней жизни человѣческаго духа. Кантъ съ презрѣніемъ оттолкнулъ отъ себя то легкомысленное предствленіе деистовъ и энциклопедистовъ, по которому въ религіи должны видѣть пустой вымыселъ жрецовъ или законодателей, или лживую фантазію или результатъ страха предъ грозными явленіями природы. Сущность религіи онъ хотѣлъ познать какъ постулаты внутреннихъ, моральныхъ стремленій человѣческаго духа; постулаты не теоретическаго или чистаго разума, какъ

думали до-кантовскіе рационалисты, а именно практическаго, какъ поступать нравственной, практической, въ добродѣтели выражающейся жизни. Правда, взглядъ Канта на религію крайне односторонень; онъ игнорируетъ интеллектуальною и эстетическою стороною религіи. Но все таки онъ указываетъ тѣ стороны религіи, на которыя до Канта почти не было обращено никакого вниманія даже богословами; которымъ послѣ Канта оставалось лишь воспользоваться его результатами и избѣжать его односторонняго увлеченія одною моральною стороною религіи. И дѣйствительно, были ученые, которые такимъ именно образомъ воспользовались результатами ученыхъ трудовъ Канта. Къ сожалѣнію, было гораздо больше такихъ, которые пошли по пути, намѣченному Кантомъ, и сдѣлали изъ его изслѣдованій тѣхъ выводы, которые онъ самъ не рѣшился сдѣлать. Къ числу такихъ лицъ принадлежатъ: *Йоаннъ Шульцъ, Рейнгольдъ, Шмидъ, Меллингъ, Бендавидъ, Кизеветтеръ, Мецъ, Реуссъ, Якобъ, Буттервекъ, Гейденрейхъ* и др.

Само собою понятно, что не мало нашлось лицъ, которые не могли согласиться съ выводами Канта и рѣшились вступить съ опроверженіемъ ихъ. Къ числу такихъ противниковъ Канта принадлежатъ: *Брастбергеръ, Эбергардъ, Штатлеръ, Цванцгеръ, Гидеманъ, Федеръ, Вейслаутъ, Зелле, Гиттель, Гарве, Швабъ, Эберштейнъ, Тердеръ и Шульце*. И нельзя сказать, чтобы у этихъ противниковъ Канта не доставало ревности и энергіи для веденія столь не легкой борьбы; мало того, они даже были увѣрены, что побѣда на ихъ сторонѣ. Такъ, напр., Штатлеръ положительно, увѣрялъ своихъ читателей, что ему удалось изрубить на мелкія части Кантову философію, — это адское чудовище, грозившее вторгнуться въ ограду католической церкви, проникнуть въ католическіе университеты и въ монастыри. Но въ дѣйствительности этого не случилось. Философія Канта имѣла чрезвычайно сильное и глубокое вліяніе на ходъ развитія какъ философской, такъ и богословской мысли. Почти всѣ философскія воззрѣнія, господствовавшія надъ умами XIX столѣтія въ томъ или другомъ отношеніи находились и еще теперь находятся въ зависимости отъ философіи Канта. Философскіе корифеи новаго времени, какъ Фих-

те, Шеллингъ, Гегель, Якоби, Шлейермахеръ, Гербартъ, Шопенгауэръ вмѣстѣ со всѣми своими послѣдователями, въ томъ или другомъ видѣ вышли изъ положеній Канта и стали въ извѣстное отношеніе къ христіанской религіи. Даже новѣйшій позитивизмъ, матеріализмъ, новокантіанизмъ обязаны своимъ появленіемъ Кантовому критицизму.

Противухристіанская, какъ и апологотическая литература XIX вѣка такъ обширна, что мы можемъ познакомиться съ нею лишь по взглядамъ ея важнѣйшихъ представителей, отнюдь не претендуя на полную ея обзорѣнію. Начнемъ съ *Фихте*, какъ мыслителя, вышедшаго прямо изъ положеній Канта, хотя впоследствии и разошедшагося съ нимъ.

*Иоганъ Готтлибъ Фихте* (1762—1814) сначала готовился къ званію пастора; и изучалъ въ іенскомъ университетѣ богословіе; но потомъ увлекся философіею и уже навсегда посвятилъ себя этой наукѣ. Вскорѣ по выходѣ изъ университета, онъ познакомился съ Кантомъ, ученіе котораго усвоилъ уже раньше, и даже представилъ ему на просмотръ свое первое философское сочиненіе—„Опытъ критики всего откровенія“ (*Versuch einer Kritik aller Offenbarung*),—написанное подъ такимъ сильнымъ вліяніемъ кантовскаго критицизма, что, изданное сначала безъ обозначенія имени автора, оно почти всѣми было принято за произведеніе самаго Канта. Понятно, что Кантъ съ особеннымъ одобреніемъ отозвался объ этомъ сочиненіи и сталъ питать благорасположеніе къ автору. Послѣ этого Фихте былъ приглашенъ въ качествѣ профессора въ іенскій университетъ. Но здѣсь онъ въ своемъ философскомъ міровоззрѣніи, какъ оно изложено въ его „Наукоученіи“ (*Wissenschaftslehre*, 1794) и „Системѣ правоученія по принципамъ наукоученія“ (*System der Sittenlehre nach Principien der Wissenschaftslehre*, 1798), пошелъ настолько далѣе Канта, что отъ его крайнихъ выводовъ вынужденъ былъ публично отречься и самъ Кантъ. Фихте былъ обвиненъ въ атеизмъ, и ему готовился выговоръ со стороны правительства. Фихте былъ сильно смущенъ такимъ извѣстіемъ. Впрочемъ, его поддерживали другіе университетскіе профессора во главѣ съ извѣстнымъ раціоналистомъ Паулюсомъ, обѣщавшіе *in concreto* оставить университетъ, если Фихте будетъ испытана непріятность. За Фихте рѣшились вступиться

и іенскіе студенты, замышляя подать общую петицію. Но дѣло кончилось тѣмъ, что Фихте получилъ выговоръ и вышелъ въ отставку, а всѣ его друзья — профессоры во главѣ съ Паулюсомъ преспокойно продолжали оставаться на своихъ мѣстахъ и получать казенное жалованье. Затѣмъ Фихте въ 1805 году, въ лѣтній семестръ, читалъ лекціи въ эрлангенскомъ университетѣ; наконецъ въ 1809 году онъ былъ приглашенъ въ новооткрытый берлинскій университетъ, въ которомъ уже и оставался до конца жизни.

Въ развитіи философскаго міровоззрѣнія Фихте нужно различать два періода: 1) атеистически-раціоналистическій и 2) мистико-пантеистическій; въ первомъ выдающееся значеніе получаетъ атеизмъ, во второмъ — акосмизмъ. Фихте пошелъ по пути, намѣченному Кантомъ, и потому самымъ послѣдовательнымъ образомъ пришелъ къ пантеистически-акосмическому идеализму. Уже Кантъ высказалъ предположеніе, что душа и тѣло, быть можетъ, не настолько разнородны, какъ кажутся, что чувственность и разумъ, быть можетъ, вытекаютъ изъ общаго, но неизвѣстнаго намъ источника. Фихте поставилъ себѣ задачу, отыскать этотъ единый и для всего многообразнаго бытія общій первоисточникъ. Далѣе уже Кантъ отказалъ въ объективной реальности какъ пространству, такъ и времени, объявивъ ихъ только формами нашего воззрѣнія, на ряду съ категоріями, принадлежащими только нашему Я; внѣшній міръ, какъ вещь сама въ себѣ, остался для него непознаваемымъ *X*-мъ, доставляющимъ въ своемъ явленіи лишь матеріалъ для нашихъ представленій и понятій. Фихте былъ только послѣдовательнымъ ученикомъ Канта, когда и внѣшній міръ, какъ вещь саму въ себѣ, понялъ лишь какъ положеніе *Я*, не имѣющее самостоятельнаго объективнаго бытія. *Я* полагаетъ *не-Я* и оно же синтезируетъ какъ *Я*, такъ и *не-Я*. Но ясно, что если *Я* полагаетъ *не-Я* или внѣшній міръ, то внѣшній міръ и существуетъ только въ *Я* и для *Я*. Отнимите *Я*, — говоритъ Фихте, — и вы уничтожите міръ. Поэтому внѣшній или чувственный міръ лишь кажется намъ чѣмъ-то существующимъ самостоятельно и объективно внѣ мыслящаго субъекта, и то, что Кантъ называлъ чувственностію, есть только самоограниченія *Я* чрезъ противоположеніе *не-Я*. Отсюда, оче-

видно, слѣдуетъ, что сущность жизни состоитъ не въ бытіи, а въ дѣйствіи или дѣятельности, въ той нравственной практикѣ, которая имѣетъ свою цѣлю въ воссоединеніе конечнаго Я съ безконечнымъ чрезъ уничтоженіе его ограниченія или не-Я. Такимъ образомъ освобожденіе Я отъ его ограниченія или не-Я, стремленіе къ безконечной свободѣ ради свободы, — вотъ въ чемъ состоитъ назначеніе человѣка! Въ своемъ „Опытѣ критики всякаго откровенія“ Фихте стоялъ еще на точкѣ зрѣнія Канта и понималъ возможность откровенія какъ требованіе практическаго разума; религія съ ея чудесами и откровеніями для него имѣла еще то значеніе, что она возбуждаетъ восприимчивость къ нравственности, является даннымъ отъ Бога средствомъ для борьбы съ чувственностію, для спасенія. Но въ „Наукоученіи“ религія уже исчезаетъ въ нравственномъ міропорядкѣ, который отождествляется съ самимъ Божествомъ. Такимъ образомъ вѣра въ Бога здѣсь уже является для Фихте только увѣренностію въ безусловной силѣ добра, вѣрою въ моральный міропорядокъ. „Моральный міропорядокъ, — говоритъ Фихте, — есть то божественное, которое мы признаемъ, и вѣра въ него есть единственно истинная вѣра; она устанавливается справедливымъ дѣйствованіемъ, а единственно возможное исповѣданіе этой вѣры состоитъ въ томъ, чтобы съ радостію и безпристрастіемъ всегда совершать то, что требуетъ обязанность! Чрезъ это-то божественное становится для насъ живымъ и дѣйствительнымъ; каждое изъ нашихъ дѣйствій совершается въ предположеніи его и всѣ послѣдствія ихъ предуказаны въ немъ. Но эта вѣра въ моральный міропорядокъ есть также всецѣлая и совершенная вѣра; а тотъ живой и дѣйствующій моральный міропорядокъ есть самъ Богъ; въ другомъ мы не нуждаемся и другого мы не можемъ понять. Въ разумѣ не заключается основанія — выходить изъ этого моральнаго міропорядка и посредствомъ умозаключенія отъ обосновавшаго къ основанію признавать еще особенное существо какъ причину его“ (міропорядка). Нѣтъ никакого сомнѣнія, „скорѣе это — самое достоверное, что только есть, болѣе того — основа всякой другой достоверности, единственная объективность, имѣющая всеобщее значеніе; а именно, что есть нравственный міропорядокъ, что каждому индивидууму указано его опредѣленное мѣсто въ этомъ“



дахъ. И вотъ во второй половинѣ развитія своего философскаго міровоззрѣнія онъ переходитъ уже къ тому абсолютному идеализму, который вмѣстѣ со всѣмъ внѣшнимъ міромъ отказываетъ въ реальности не только всѣмъ другимъ Я, но и своему собственному, и заключаетъ ихъ въ мрачное царство тѣней, какъ простыя явленія, какъ міръ внутреннихъ образовъ. Изначальною реальностію Фихте уже не признаетъ и чистое Я или абсолютное знаніе и хотѣніе, какъ онъ теперь называлъ его, понимая его уже только какъ рефлексъ, какъ образъ явленія болѣе высшаго начала—*гиперабсолюта*, который онъ и объявляетъ послѣднею реальностію. Фихте признаетъ теперь троякое бытіе: 1) гиперабсолютъ, бытіе Бога само въ себѣ, какъ простое основаніе возможности всякаго бытія; 2) абсолютное въ его обнаруженіи и явленіи, какъ Я, абсолютное знаніе и хотѣніе, единство міровой жизни, которое вступаетъ въ противоположенія и, всетаки, остается въ нихъ всегда тождественнымъ съ собою; 3) явленіе этого абсолютнаго, измѣнчивое теченіе модификацій, безконечнаго знанія или чувственный міръ явленій, какъ множественность феноменальнаго бытія. Впрочемъ, послѣдніе два вида бытія не имѣютъ абсолютной самостоятельности и зависятъ отъ гиперабсолюта или Бога самого въ себѣ; поэтому Фихте и утверждаетъ, что только Богъ или гиперабсолютъ можетъ быть истинно сущимъ, а всѣ отдѣльные индивиды суть только несущественныя явленія его. Такимъ образомъ первоначальный атеизмъ Фихте теперь перешелъ въ безусловный акосмизмъ, т. е., въ свое противоположеніе. Само собою понятно, что здѣсь также нѣтъ рѣчи о живомъ и самосознающемъ Божествѣ теизма; здѣсь имѣется въ виду, какъ у древнихъ неоплатониковъ, сухое, безжизненное, пантеистическое начало, поглощающее всякое живое и отдѣльное бытіе. Такимъ образомъ Фихте закончилъ міровоззрѣніемъ совершенно противоположнымъ тому, какимъ началъ; онъ оставилъ критицизмъ Канта и перешелъ къ тому объективному идеализму, который впоследствии съ особенною ревностію проповѣдывалъ Гегель. Рѣчь о моральномъ принципѣ жизни и нравственномъ міропорядкѣ оставлена; на ихъ мѣсто является гиперабсолютъ, абсолютное знаніе и хотѣніе. Если прежде свободный субъектъ для Фихте былъ все, а Богъ—ниятъ, то теперь наоборотъ: Богъ—все, а конечный

субъектъ—ничто. Свобода, въ стремленіи къ которой прежде Фихте полагалъ назначеніе человѣка, теперь оказывается только формою, въ которой является въ сознаніи абсолютное хотѣніе. Что касается указанія сущности религіи, то въ этомъ отношеніи Фихте высказывается теперь какъ-то нерѣшительно. Во всякомъ случаѣ теперь онъ уже не отождествляетъ религіи съ нравственностію, напротивъ—первую ставитъ даже выше послѣдней. „Что моралистъ называетъ обязанностію, которой онъ слѣдуетъ по слѣпому послушанію, собственно не зная, что такое она сама въ себѣ и чего она хочетъ, говоритъ онъ,—то для человѣка религіознаго—элементъ жизни; повелѣвающая заповѣдь для него является слишкомъ поздно; прежде чѣмъ онъ узнаетъ повелѣніе, онъ уже хочетъ и не можетъ хотѣть иначе; какъ предъ моральностію исчезаетъ внѣшняя заповѣдь буквы, такъ предъ религіознымъ настроеніемъ совершенно исчезаетъ даже и внутренняя; религіозная воля есть чистая любовь и блаженство“. Въ другомъ мѣстѣ Фихте отождествляетъ религію съ высшимъ спекулятивнымъ познаніемъ. „Религія, говоритъ онъ, вовсе не является практически, и вовсе не къ тому служить, чтобы упорядочить жизнь; для этого совершенно достаточно и чистой нравственности и только испорченное общество можетъ употреблять религію какъ побужденіе къ дѣйствованію. Религія напротивъ есть только познаніе, уясняетъ человѣку его самого, отвѣчаетъ на высшіе вопросы, которые вообще могутъ быть предложены“ и т. п. Наконецъ, въ своемъ трактатѣ „Наставленіе къ блаженной жизни“ („Anweisung zum seligen Leben“, 1806) Фихте уже отличаетъ религію не только отъ нравственности, но и отъ познанія, смотря на нее какъ на особенную ступень духовнаго развитія и ставя ее выше нравственности и ниже науки. Онъ указываетъ слѣдующія пять міровоззрѣній: 1) чувственное, признающее теоретически и практически чувственный міръ единственною реальностію; 2) міровоззрѣніе Канта и Штора, дѣлающее принципомъ упорядывающей законъ права; 3) міровоззрѣніе истинной, высшей нравственности, которое также законъ для міра духовъ считаетъ вайвысшею и абсолютною реальностію, но не только тотъ отрицательный законъ права, упорядочивающій существующее, приводящій въ равновѣсіе противодѣйствіе свободныхъ силъ, а законъ поло-

жительный и производящій новое, именно святое, доброе и прекрасное, которое должно осуществить само себя въ человѣкѣ и чрезъ это сдѣлать его соотвѣтственнымъ образомъ божественной сущности. Только чрезъ эту высшую нравственность явилось въ міръ все доброе и достойное уваженія, каковымъ мы владѣемъ;—религія, наука и культура. 4) Міровозрѣніе религіи, цѣль которой состоитъ въ томъ, чтобы произвести въ насъ непосредственное явленіе внутренняго существа Божія. „Пусть будетъ (говоритъ Фихте) то самъ Богъ, Который живетъ за всѣми образами мірового существованія, но мы не видимъ Его, а всегда видимъ только Его оболочку; мы видимъ Его какъ камень, траву, животное, затѣмъ какъ законъ природы и законъ нравственный, но все это тѣмъ не менѣе не Онъ! форма всегда скрываетъ отъ насъ сущность. Но возвысься на точку зрѣнія религіи—и всѣ оболочки исчезнутъ, міръ погибнетъ для тебя вмѣстѣ съ своимъ смертнымъ принципомъ и само Божество слова вступитъ въ тебя, въ свою первую изначальную форму, какъ жизнь, какъ твоя собственная жизнь, которою ты долженъ и будешь жить! Въ томъ, что дѣлаетъ святой человѣкъ, въ чемъ онъ живетъ и что онъ любитъ, Богъ является уже не въ тѣни или сокрытый оболочкою, но въ своей собственной непосредственной и дѣятельной жизни; и на вопросъ, остающійся безъ отвѣта изъ пустого и безжизненнаго понятія о Богѣ: что такое Богъ?—здѣсь будетъ данъ такой отвѣтъ: Онъ есть то, что дѣлаетъ Имъ одушевленный и Ему преданный. Тѣмъ не менѣе религію Фихте не считаетъ наибольшимъ міровозрѣніемъ, выше нея онъ поставляетъ еще 5) *науку*, которая обращаетъ въ созерцаніе и самую вѣру. И такъ, вступивши на путь, начатый Кантомъ, Фихте по-свѣдѣательно пришелъ къ отрицанію бытія живого, личнаго Бога, а вмѣстѣ съ тѣмъ и Промысла Божія, паденія человѣка, икупленія его, чудесъ, пророчествъ. Религія у него отождествляется то съ нравственностію, то съ познаніемъ. И естественно,—потому что религія, лишенная освящающей благодати Божией, не знающая дѣйствій Промысла Божія, не видящая нужды въ икупленіи грѣшнаго человечества, уже не есть религія.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ*.

(Продолженіе будетъ)

# Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи.

(Историко-экзегетическое изслѣдованіе).

(Продолженіе \*).

## III.

### Явленіе Воскресшаго Господа Маріи Магдалинѣ и другимъ женамъ мироносицамъ.

Матѣ. XXVIIII, 8—10; Марк. XVI, 9—11; Лук. XXIV, 9—11, Іоан. XX, 11—18.

Марк. XVI, 9.

Іоан. XX, 11—17.

9. Воскресъ же Іисусъ за утра въ первую субботу, же явился прежде Маріи Магдалинѣ, изъ неяже вышла седмь бесовъ.

11. Марія же стояше у гроба внѣ плачущи, яко-же плакашеся, прѣимче во гробъ, и видѣ два ангела въ бѣлыхъ ризахъ сядица, единаго у главы и единаго у ногу, и дѣже бѣ, лежало тѣло Іисусово.

10. И она, видѣвъ ангеловъ, испусти гласъ и рече: гдѣ же Іисусъ, Господи, аще ты еси, возьми Ею.

12. И она, видѣвъ ангеловъ, испусти гласъ и рече: гдѣ же Іисусъ, Господи, аще ты еси, возьми Ею.

11. И сѣя речеши обратися вспять и видѣ Іисуса стояща, и не видяше, яко Іисусъ естъ.

13. И глагола еи она: жено, что плачешися; глагола еи: яко взяша Господа моего, и не вѣмъ, гдѣ положиша Ею.

12. Глагола еи Іисусъ: жено, что плачешися, како видяши, она же мнѣи, яко вертоградарь естъ, глагола еи: господи, аще ты еси, возьми Ею, аще ты еси, возьми Ею.

14. И сѣя речеши обратися вспять и видѣ Іисуса стояща, и не видяше, яко Іисусъ естъ.

13. Глагола еи Іисусъ: жено, что плачешися, како видяши, она же мнѣи, яко вертоградарь естъ, глагола еи: господи, аще ты еси, возьми Ею, аще ты еси, возьми Ею.

15. Глагола еи Іисусъ: жено, что плачешися, како видяши, она же мнѣи, яко вертоградарь естъ, глагола еи: господи, аще ты еси, возьми Ею, аще ты еси, возьми Ею.

14. Глагола еи Іисусъ: жено, что плачешися, како видяши, она же мнѣи, яко вертоградарь естъ, глагола еи: господи, аще ты еси, возьми Ею, аще ты еси, возьми Ею.

16. Глагола еи Іисусъ: жено, что плачешися, како видяши, она же мнѣи, яко вертоградарь естъ, глагола еи: господи, аще ты еси, возьми Ею, аще ты еси, возьми Ею.

15. Глагола еи Іисусъ: жено, что плачешися, како видяши, она же мнѣи, яко вертоградарь естъ, глагола еи: господи, аще ты еси, возьми Ею, аще ты еси, возьми Ею.

17. Глагола еи Іисусъ: жено, что плачешися, како видяши, она же мнѣи, яко вертоградарь естъ, глагола еи: господи, аще ты еси, возьми Ею, аще ты еси, возьми Ею.

\* Ол. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 9.

Когда Петръ и Иоаннъ уходили отъ гроба Господня домой, къ нему въ это время опять приближалась Марія Магдалина. Придя ко гробу, она стала плакать. *Марія же стояше у гроба, повѣствуетъ ев. Иоаннъ, внѣ плачущи* <sup>1)</sup>. Для насъ нисколько не удивительно, что она снова пришла ко гробу Иисуса Христа. Мы знаемъ, что она пламенно любила Господа. Последнй оказалъ ей великое благодѣяне, именно, исцѣлилъ её отъ тяжелой болѣзни. Почувствовавъ себя здоровою, Марія Магдалина стала питать величайшую благодарность и любовь къ Господу. Вслѣдствіе такой любви Марія Магдалина не могла бы успокоиться, пока не было бы найдено похищенное, по ея мнѣнію, тѣло Господа. Она стоитъ у открытаго гроба Иисуса Христа и плачетъ. Во гробъ она не вошла, такъ какъ видъ пустого гроба еще болѣе могъ усилить ея скорбь. При гробѣ никого не было. Жены мировосицы и апостолы Петръ и Иоаннъ приближались въ это время уже къ городу Иерусалиму. По всей вѣроятности, Марія Магдалина никого изъ нихъ не встрѣтила при вторичномъ путешествіи. Если бы она встрѣтилась съ женами, или съ апостолами, то она не такъ бы горько плакала и скорбѣла. Жены рассказали бы ей о явленіи ангеловъ, и о радостномъ извѣстіи, полученномъ отъ нихъ. Петръ и особенно Иоаннъ могли возбудить въ ней радостную надежду на воскресеніе Господа. То обстоятельство, что Марія не встрѣтила никого изъ этихъ лицъ на пути, произошло, вѣроятно, вслѣдствіе того, что жены и апостолы пошли отъ гроба другою дорогою. Съ этимъ согласны почти все экзегеты древняго и новаго времени <sup>2)</sup>.

Продивая слезы, Марія Магдалина наклонилась ко гробу, чтобы еще разъ взглянуть на то мѣсто, гдѣ лежало тѣло Иисусово. Она увидѣла здѣсь двухъ ангеловъ, *въ бѣлыхъ ризахъ сидяща*. Спрашивается, почему апостолы Петръ и Иоаннъ

<sup>1)</sup> Ст. II-й XX-й гл. Иоан.: „*Μαρία δε εστήκει πρὸς τὸ μνημεῖον ἔξω κλαίουσα*. Въ кодексахъ: Александрийскомъ, Ватиканскомъ и Кембриджскомъ стоитъ *πρὸς τὸ μνημεῖον*, въ Синайскомъ кодексѣ—*ἐν τῷ μνημείῳ*, кодексы: Кипрскій (Κ), Мюнхенскій (Χ), Венеціанскій (V) имѣютъ *πρὸς τὸ μνημεῖον*. Грисбахъ, Ташендорфъ и Лахманъ читаютъ *πρὸς τῷ μνημείῳ*.

<sup>2)</sup> Напр. Евфимій Зигабень, Kühnöl, Meyer, Lücke, de Wette, Tholuck, Godet, Nebe.

не видѣли этихъ ангеловъ? Нельзя полагать, что они не разглядѣли ихъ. Если апостолы рассмотрѣли, что сударь былъ свить, то какъ же они не могли увидеть ангеловъ въ бѣлыхъ одеждахъ? Нужно думать, что апостолы не удостоены были видѣнія ангеловъ за неполноту любви къ Господу. Любовь Маріи Магдалины къ Господу была въ это время сильнѣе любви апостоловъ. Марія, исполненная любви къ своему Учителю, еще на разсвѣтѣ отправилась ко гробу Его, чтобы помазать тѣло Его и затѣмъ въ то время, какъ Петръ и Іоаннъ пошли домой, Марія Магдалина не оставила гроба Господня. За такую пламенную любовь къ Господу Марія Магдалина и удостоена была явленія ангеловъ. Хорошо говоритъ объ этомъ Св. Григорій Двоесловъ: „Сила добраго дѣла, пишетъ онъ, состоитъ именно въ постоянствѣ, и голосомъ Истины изрекается: *претерпѣвый же до конца, той спасенъ будетъ* (Мате. X, 22; XXIV, 13). И заповѣдію закона повелѣвается приносить хвостъ жертвы (Лев. III, 9 по Вульгатѣ), потому что хвостъ есть конецъ тѣла; и тотъ хорошо приноситъ жертву, кто жертвоприношеніе добраго дѣла доводитъ до конца надлежащаго дѣйствія“<sup>1)</sup>. И Марія, однако, не думала, что видѣть предъ собою ангеловъ. Это можно заключать изъ того, что она нисколько не удивилась и не ужаснулась при видѣ ихъ. Между тѣмъ никакое человеческое существо не можетъ спокойно взирать на небожителей. Всѣ лица, которымъ являлись ангелы, приходили въ присутствіи ихъ въ страхъ. (Мате. XXVIII, 5; Лук. I, 12; 30 и др.). Горе Маріи было такъ велико, что она не могла сообразить, что передъ нею находятся не люди, но ангелы. Ангелы эти имѣли бѣлыя одежды — знакъ чистоты и невинности. Они сидѣли, показывая этимъ, что теперь настала праздникъ, во время котораго нужно соблюдать покой. Ангелы находились внутри пещеры, и, притомъ, не другъ подле друга: одинъ сидѣлъ подле того мѣста, гдѣ покоилась плава Іисуса Христа, а другой тамъ, гдѣ находились ноги Его. Такое положеніе ангеловъ указывало на то,

1) Бес. на евангелія Григоріи Двоеслова, ч. 2, стр. 47.

что тѣло Иисуса Христа находилось отъ главы до ногъ подъ защитою Бога и Его слугъ <sup>1)</sup>).

Увидавъ ангеловъ, Марія Магдалина не перемѣнила своего положенія. Она продолжала плакать. Между тѣмъ уже самый видъ ангеловъ показывалъ ей, что теперь не мѣсто рыданіямъ и слезамъ: бѣлая одежда ангеловъ, по мнѣнію Златоуста, показывала великую радость и веселіе. Марія должна была бы сейчасъ же спросить ангеловъ, гдѣ находилось тѣло Иисуса. Но она медлитъ. Ангелы, видя ея глубокую скорбь, сами начинаютъ разговоръ съ ней. *Жено, что плачешься?* говорятъ они. Въ этомъ вопросѣ слышится участіе къ ея великому горю, и вмѣстѣ съ тѣмъ дается намекъ на то, что теперь нѣтъ никакой причины плакать. Плачь ея былъ непонятенъ ангеламъ. Если гробъ былъ пустъ, то это, по ихъ вѣщанію, нисколько не можетъ служить причиной ея плача. Зачѣмъ она воображаетъ, что тѣло Иисуса было похищено врагами? Не говоритъ ли Иисусъ Христосъ, что Онъ въ третій день воскреснетъ? Ангелы имѣли основательную причину упрекнуть ее въ неприличіи: развѣ можно было плакать тамъ, гдѣ должно было радоваться? Однако, они воздерживаются отъ этого. Горе Маріи пробуждаетъ у нихъ состраданіе къ ней и желаніе утѣшить ее. На вопросъ ангеловъ Марія отвѣчаетъ: *вѣща Господа моего и не вѣдѣю, гдѣ положиша Его.* Она отвѣчаетъ ангеламъ тѣми же словами, какими она извѣстила апостоловъ Петра и Іоанна о случившемся при пробѣ. Очевидно,

1) Отцы церкви Григорій Двоесловъ и блаж. Теофилактъ толкуютъ это исторически. Что значитъ, пишетъ Григорій Двоесловъ, что на мѣстѣ тѣла Господня видны два ангела, сидяще—одинъ у главы, а другой у ногъ, если не то (поелливу ангелъ на латинскомъ языкѣ называется вѣстникомъ), что должно было возвѣщать по страданіи Его, о томъ, кто и Богъ прежде вѣковъ, и человекъ наконецъ, вѣковъ? Какъ бы у главы сидитъ ангелъ, когда чрезъ апостола Іоанна развѣщается, что *вс началъ бы Слово, и слово бы къ Богу, и Богъ бы Слово* (Іоан. I, 1) и какъ бы у ногъ сидитъ ангелъ, когда тотъ же апостолъ говоритъ: *Слово плоть бысть, и вселися во ны* (тамъ же ст. 14). Еще чрезъ двухъ ангеловъ мы можемъ разумѣть два завѣта, даинна—одинъ прежде, другой послѣ. Эти ангелы соединены между собою именно мѣстомъ тѣла Господня, потому что тотъ и другой завѣтъ возвѣщаютъ съ равнымъ смысломъ о Воплотившемся, умершемъ и воскресшемъ Господѣ. Бес. на ев. ч. 2, стр. 51. Сравни. Благовѣстникъ Теофилакта ч. 4, стр. 465.

что Марія все время ни о чемъ болѣе не думала, какъ объ исчезновеніи тѣла Господа. Она такъ убѣдилась въ дѣйствительности этого, что не допускала никакихъ сомнѣній. Видъ погребальныхъ пеленъ, сложенныхъ въ порядкѣ, не могъ разубѣдить ее въ прежнемъ предположеніи. Явленіе ангеловъ также не могло отвлечь ее отъ этой мысли и навести на другія предположенія. Очевидно, нужно было явленіе самого Иисуса Христа, что-бы сразу разсвѣять ее неосновательное предположеніе. И оно, дѣйствительно, послѣдовало...

Отвѣтивъ ангеламъ, Марія Магдалина оглядывается назадъ. *И сія речимъ*, повѣствуетъ евангелистъ, *обратися вспять и видѣти Иисуса стояща: и не вѣдаше, яко Иисусъ есть*. На первый взглядъ не понятно, почему Марія Магдалина оглянулась назадъ: она должна была бы поддерживать разговоръ съ ангелами. Ихъ спокойное присутствіе во гробѣ ясно указывало на то, что они знаютъ, куда исчезло тѣло Иисуса. Между тѣмъ Марія оставляетъ разговоръ съ ними и оглядывается назадъ. Златоустъ думаетъ, что причиною этого послужили сами ангелы. „Мнѣ кажется, пишетъ онъ, что въ то время, какъ она говорила, Христосъ внезапнымъ своимъ явленіемъ позади ея привелъ въ изумленіе ангеловъ, и они, узрѣвши Владыку, и видѣвъ, и взоромъ, и движеніемъ тотчасъ обнаружили, что увидѣли Господа, а это заставило жену оглянуться и обратиться назадъ. Такъ явился Христосъ ангеламъ, а Маріи—не такъ, чтобы не поразить ея изумленіемъ съ перваго взгляда, но въ видѣ болѣе смиренномъ и обыкновенномъ“<sup>1)</sup>. Съ этимъ объясненіемъ согласенъ Теофилактъ и Евфимій Зигабенъ. Западныя экзегеты представили иныя объясненія этого. Одни (Kühnol, Lücke, de Wette, Baumgarten-Crusius) считаютъ возможнымъ, что Марія Магдалина услышала сзади себя шумъ отъ шаговъ приближающагося Господа и потому повернулась назадъ. Но съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться, такъ какъ невозможно было, чтобы Господь, являвшійся ученикамъ своимъ чрезъ запертыя двери безъ всякаго шораха, могъ произвести какой либо шумъ. Другіе экзегеты (Bengel, Tholück, Luthardt, Godet, Nebe) ду-

1) Златоустъ,—бес. на ев. Іоанна, стр. 689—690.

мають, что Марія Магдалина обернулась вслѣдствіе внутренняго безпокойства. Она искала тѣло своего Учителя и потому должна была глядѣть туда и сюда, — не найдется ли кто-нибудь, который помогъ бы ей розыскать драгоценное тѣло Господа <sup>1)</sup>. Но и это объясненіе не имѣетъ твердаго основанія. Если бы Марія Магдалина искала такого человѣка, который помогъ бы ей отыскать тѣло Господа, то почему же она не обратилась съ такою просьбою къ ангеламъ? Въ виду этого мы считаемъ объясненіе Златоуста и другихъ отцовъ церкви самымъ естественнымъ и правильнымъ.

Обернувшись назадъ, Марія Магдалина увидала Иисуса Христа, но не узнала Его. Евангелистъ не указалъ причины этого, но у экзегетовъ находимъ много предположеній объ этомъ. Евфимій Зигабенъ думаетъ, что Иисусъ Христосъ явился въ другомъ видѣ, хотя смиренномъ и обыкновенномъ, чтобы не поразить ее <sup>2)</sup>. Западныя экзегеты принимаютъ это объясненіе, дополняя его своими размышленіями. Одни (Lücke, Kühnol) <sup>3)</sup> думаютъ, что измѣненіе внѣшняго вида Иисуса Христа произошло отъ смертныхъ страданій Его. Другіе (Meyer, Godet, Hengstenberg) <sup>4)</sup>, напротивъ, предполагаютъ, что внѣшній видъ Иисуса Христа измѣнился вслѣдствіе прославленія Его тѣла. Всѣ эти объясненія, однако, нельзя назвать правильными: здѣсь не сказано, что Иисусъ Христосъ явился въ другомъ видѣ — *ἐν ἑτέρῳ μορφῇ*, какъ это сказано, напр., у евангелиста Марка (XVI, 12). Поэтому правильнѣе предполагать, что Марія Магдалина не узнала Иисуса Христа потому, что плакала. Обильныя слезы, проливаемые Маріею, мѣшали ей хорошо разсмотрѣть лице Иисуса Христа.

Видя, что Марія не узнаетъ Его, Иисусъ Христосъ обращается къ ней съ вопросомъ: *зачѣмъ, что плачешь?* Иисусъ предлагаетъ этотъ вопросъ не по незнанію: какъ сердцевидецъ, Онъ хорошо зналъ, почему Марія проливаетъ обильныя слезы. Этимъ вопросомъ Господь хотѣлъ приготовить Марію

<sup>1)</sup> Auferstehungsgesch. von Nebe, S. 75.

<sup>2)</sup> Толк. ер. отъ Іоанна, стр. 294.

<sup>3)</sup> Kvinoel, Comment, стр. 721, Lücke, comment, стр. 499.

<sup>4)</sup> См. Auferstehungsgesch. von Nebe, S. 76.

къ своему явленію, имѣвшему наступить вскорѣ послѣ этого. Своимъ вопросомъ Иисусъ Христосъ предлагаетъ Маріи отереть слезы, показывая, что теперь время не плача, а великой радости. Замѣчательно, что этотъ вопросъ—первый, произнесенный Господомъ послѣ воскресенія. Этотъ вопросъ можно отнести не къ одной Маріи, а ко всему человѣчеству. Иисусъ Христосъ извѣщаетъ имъ всѣхъ людей, что они не должны теперь плакать. Врагъ рода человѣческаго теперь побѣжденъ, грѣхъ искупленъ, проклятіе, тяготѣвшее надъ людьми, снято. Поистинѣ люди должны теперь радоваться и ликовать!—Предложивши этотъ вопросъ, Иисусъ Христосъ тотчасъ же спрашиваетъ Марію о другомъ: *кого ищешь*, говоритъ Онъ. Этимъ вопросомъ Иисусъ Христосъ еще болѣе выражаетъ свое дружеское участіе къ Маріи. Последняя должна была теперь понять, что предъ нею стоитъ человѣкъ, готовый помочь ей нуждѣ. Нельзя не обратить здѣсь вниманія на краткость вопросовъ Иисуса. Последняя въ этомъ случаѣ была очень умѣстна. Если бы Иисусъ Христосъ сталъ предлагать Маріи длинныя вопросы, то она не имѣла бы терпѣнія дослушать ихъ до конца. Но этими вопросами Марія должна была заинтересоваться и обратить свое вниманіе на говорящаго. Дѣйствительно, Марія заинтересовалась вопросами Господа. Но она все еще не знала, что предъ нею находится Тотъ, Кого она ищетъ. Она подумала, что предъ нею стоитъ садовникъ. Она же *мнящи*, говоритъ евангелистъ, *яко вертоградарь есть*—*δοχοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστι, ἡγοοῦσα ἐμῆ*. Членъ *ὅτι* предъ *κηπουρός* показываетъ, что Марія думала объ определенномъ садовникѣ, именно, о томъ, что воздѣлывалъ садъ, въ которомъ находился гробъ Господень. Этотъ садъ, нужно полагать, принадлежалъ Иосифу Аримаеѣйскому. Последний, какъ человѣкъ богатый (Матеѣ XXVII, 57), не сталъ бы устраивать себѣ гробницы въ чужомъ саду. Подъ садовникомъ Марія разумѣла, однако, не самого владѣтеля сада, т. е. Иосифа Аримаеѣйскаго. Последний, какъ извѣстно, былъ хорошо знакомъ Маріи: съ нимъ она участвовала въ погребеніи тѣла Иисуса. Марія обратилась бы къ нему, какъ къ знакомому человѣку и сказала бы ему не такія вѣжливо—холодныя

слова, какія она произнесла тотчасъ. По всей вѣроятности, Иосифъ Аримаетейскій, какъ человекъ богатый, поручилъ наблюдение за садомъ опытному садовнику. Вотъ за этого то человека и приняла Марія Иисуса Христа. Нельзя, однако, думать, что Марія Магдалина сочла Иисуса Христа за садовника потому, что Онъ былъ одѣтъ въ рабочее платье послѣдняго, какъ думаютъ нѣкоторые <sup>1)</sup>. Чтобы быть признаннымъ своими учениками, Иисусъ Христосъ долженъ былъ имѣть прежній видъ и подобныя прежнимъ одежды. По этому нужно думать, что Марія Магдалина сочла Иисуса Христа за садовника не по платью, а по естественному предположенію, что въ это время въ саду никому не должно было находиться, кромѣ садовника.

Изъ вопросовъ Иисуса Христа Марія Магдалина поняла, что предъ нею стоитъ человекъ, имѣющій къ ней состраданіе и знающій причину ея глубокой скорби. По этому она отвѣчаетъ ему совершенно иначе, чѣмъ ангеламъ; въ ея словахъ выражается даже до вѣрчивая просьба: *Господи* (господинъ), говоритъ она, *аще Ты еси взялъ Его, пошлешь ми, и да еси положилъ Его: и азъ возму Его*. Какъ много высказала Марія Магдалина въ этихъ краткихъ словахъ! Она не называетъ предъ мнимымъ садовникомъ Иисуса Христа именемъ, но только говоритъ: *Его*. Она полагаетъ, будто всѣ должны знать то Лице, которое она отыскиваетъ. Ей казалось, что судьбой Иисуса Христа должны были интересоваться всѣ. Такъ высоко чтила Марія своего Учителя! Она умоляетъ мнимаго садовника открыть ей, куда унесено тѣло распятаго Иисуса. Садовникъ по ея мнѣнію, непременно долженъ былъ знать тайну исчезновенія тѣла Господа. Если враны унесли тѣло Его, то такое похищеніе не могло бы произойти безъ его вѣдома; такъ какъ онъ былъ приставленъ охранять садъ. А если самъ Иосифъ Аримаетейскій, владѣлецъ сада, переложилъ тѣло въ другое мѣсто, то стѣмъ болѣе переложеніе тѣла не могло

<sup>1)</sup> Мнѣніе, что Иисусъ Христосъ былъ одѣтъ въ платье садовника, разделяется Кюнелемъ (Comment. in N. Test. ч. 3, стр. 721), Люкке (Comm. ub. eb. Ioh. ч. 2, стр. 499) и Толукомъ (Commentar zum. Evangelio Iohannis, стр. 341, Hamburg 1839).

бы совершиться безъ помощи садовника. Последнее предположеніе могло возникнуть потому, что гробъ не былъ предназначенъ для Іисуса. Поэтому, Марія могла подумать, что Іосифъ Аримаеѣйскій, по прошествіи субботы, могъ при помощи садовника перенести тѣло Іисуса въ другое мѣсто. Эта мысль возникла у Маріи уже послѣ дружескихъ утѣшительныхъ словъ Іисуса Христа. Изъ нихъ Марія могла понять, что дѣло обстоитъ уже не такъ нехорошо, какъ она думала. Что-бы расположить къ себѣ мнимаго садовника, Марія называетъ его Господомъ (господиномъ). Такое почетное названіе должно было тронуть сердце садовника. Какъ добрый человекъ, онъ долженъ былъ помочь горю несчастной женщины. Марія проситъ у садовника тѣло Іисуса, чтобы взять Его: *и азъ возьму Его*, говоритъ она. Въ чрезвычайной скорби, при безмѣрной любви къ Господу, Марія Магдалина забываетъ о своихъ силахъ. Она надѣется взять и унести тѣло Господа одними своими силами. Такъ пламенна была у ней любовь къ Господу!

Видя такую любовь къ Нему, Спаситель не захотѣлъ болѣе скрываться предъ Маріей Магдалиной. Она вполнѣ была достойна великаго счастья увидѣть своего возлюбленнаго Господа. Поэтому теперь Спаситель говоритъ къ ней: *Маріе!* Это слово было произнесено Спасителемъ съ такою интонаціею, что Марія не могла теперь не узнать въ садовникѣ Іисуса Христа. Марія Магдалинѣ послышался на этотъ разъ тотъ же памятный на всю жизнь голосъ, который изгналъ изъ нея семь бесовъ. Это былъ тотъ нѣжный, проникающій въ душу голосъ, тонъ котораго звучалъ въ ушахъ, какъ небесная музыка; это былъ голосъ, который улаждалъ душу Маріи въ теченіе многихъ блаженныхъ часовъ, когда она, сидя вмѣстѣ съ другими *при ноу Іисусову*, слушала слово Его. Отъ этого голоса всрепелулась душа Маріи. Она почувствовала теперь близкое присутствіе незабвеннаго Учителя, въ которомъ заключалось для нея все счастье. Несказанная, радостная, неизъяснимое блаженство наполнило всю душу Маріи. Отъ полноты счастья она не могла даже много говорить. Радостнымъ просвѣтленнымъ взоромъ Марія посматрѣла теперь на своего Господа и едва только могла сказать одно слово: *Она же*

обращишя <sup>1)</sup>, пишетъ евангелистъ, глагола ему: раввуні, еже глаголется—учителю—σραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ <sup>2)</sup> Ραββουνί, ὃ λέγεται, διδάσκαλε. Марія Магдалина называетъ Господа словомъ: „Раввуні“ <sup>3)</sup>, что значитъ—учитель. Имя „раввуні“ (учитель), употребленное Маріей Магдалиной, само по себѣ было особенно выразительнымъ, потому что это—не „равви“ или „раввинъ“, которымъ назывались, обыкновенно, учителя у евреевъ, а „раввуні“—самый почетный титулъ. Ученики во время пророческаго служенія Иисуса Христа преимущественно называли Его именемъ: Учитель—διδάσκαλος, ραββί; послѣ воскресенія они стали называть Его ὁ κύριος. Марія Магдалина въ порывѣ радостнаго чувства не размышляетъ долго, какъ назвать Иисуса Христа. Она называетъ Его такъ, какъ обыкновенно называла Его. Это названіе вполне соответствовало тому отношенію, какое было между Маріей и Иисусомъ Христомъ. Марія была прилежной ученицей Иисуса Христа, она внимательно слушала Его ученіе. Хотя Иисусъ Христосъ не основывалъ никакой школы, тѣмъ не менѣе Ему преимущественно прилично было названіе учителя: Онъ далъ міру такое ученіе, которое не можетъ выдумать человѣческой разумъ. Съ этимъ ученіемъ не можетъ сравняться ни одна философская или религіозная доктрина. Вотъ почему ученики называли

<sup>1)</sup> Откуда Марія обратилась къ Господу? Lampe, Lücke, Baumgarten-Crusius, Neugartenberg и друг. полагаютъ, что Марія въ первый разъ не только обратилась къ Иисусу Христу, но сдѣлала только полъ-оборота, или повернула одну только голову; теперь же, когда Иисусъ Христосъ назвалъ ее по имени, она сдѣлала уже полный оборотъ къ Нему. Nebe думаетъ, что Марія Магдалина, отыскивая своего Господа, должна была смѣрять въ разныхъ стороны; по этому нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что она, отвѣтивъ Господу, повернулась отъ Него въ какую-либо сторону и потомъ, послѣ произношенія ея имени, опять обратилась къ Нему (Auferstehungsgesch. von Nebe S. 83), но правильнѣе все въ рѣшаетъ этотъ вопросъ Златоустъ: „Мнѣ кажется, пишетъ онъ, что она сказала: ἰησοῦ πορευομένη. Она обратилась къ ангеламъ съ намѣреніемъ спросить ихъ, чему они изумлялись, и что Христосъ, назвавъ ее по имени, снова заставилъ ее обернуться отъ ангеловъ въ Его сторону и по голосу даль узнать Себя“ (Злат., бес. на ев. отъ Іоанна стр. 691). Этому мнѣнію держится Теофилактъ, Lange, Meyer, Godet, Zuthardt.

<sup>2)</sup> Лажманъ и Типендорфъ на основаніи Синайскаго, Ватиканскаго и Камбрейскаго кодексовъ приняли послѣ αὐτῷ слово ἑβραϊστ.

<sup>3)</sup> Раввуні—еврейское слово, встрѣчается въ евангеліяхъ только 2 раза: здѣсь и у Марка X, 51.

Иисуса Христа учителемъ и Онъ не отказывался отъ этого названія. *Вы глашаете Мя учителя и Господа*, говорилъ Иисусъ Христосъ, *и добръ глаголете: есмь бо.* (Іоан. XIII, 13).

Марія Магдалина не удовлетворилась однимъ только прѣствіемъ Иисуса Христа; она пожелала еще прикоснуться къ Иисусу Христу, но Онъ не позволилъ ей этого. Глагола ей Иисусъ: *не прикасайся мнѣ—μή μου ἅπτοῦ, не убо взыдахъ ко Отцу Моему.* Спрашивается, почему Иисусъ Христосъ не позволилъ Маріи Магдалинѣ прикоснуться къ Нему. На этотъ вопросъ существуетъ много равнообразныхъ отвѣтовъ. Чтобы правильно рѣшить этотъ вопросъ, необходимо войти въ подробный разборъ этихъ мнѣній. Только послѣ такого разбора мы можемъ правильно отвѣтить на поставленный вопросъ.

Св. Кириллъ Александрійскій слѣдующимъ образомъ объясняетъ изреченіе: *не прикасайся мнѣ*: „Изреченіе сіе имѣетъ сокровенный смыслъ и заключаетъ въ себѣ таинство. Жена прибѣгла къ Господу и спѣшила коснуться Его; это однакожь воспрещается ей по той причинѣ, что, какъ говоритъ Господь, Я не восшелъ еще ко Отцу моему. Прежде креста и воскресенія своего Онъ позволялъ всемъ, даже грѣшникамъ прикасаться къ Нему и получать отъ Него благословеніе; но когда уже совершилось искупленіе, послѣ креста и воскресенія своего, не тотчасъ позволяеть сіе каждому, преподавая намъ то правило, которое и законъ Моисеевъ означалъ въ жертвѣ агнца, о коей, какъ образъ Христа, пишется: *всякъ не обрѣзанный да не ястъ отъ нея* (Исх. XII, 48). Необрѣзаннымъ же называется всякаго нечистаго, а таково по естеству есть человѣчество, почему не необрѣзаннымъ, но чистымъ и обрѣзаннымъ духовно людямъ надлежитъ прикасаться съ Святѣйшему тѣлу Господа. Обрѣзаніе же сердца совершается Духомъ по словамъ Павла, и его нельзя имѣть человѣку, если Духъ Святый не вселится въ немъ вѣрою и крещеніемъ. Ибо хотя Христосъ воскресъ отъ мертвыхъ, но Духъ Святый еще не былъ посланъ Имъ отъ Отца къ людямъ, а посланъ уже тогда, когда восшелъ Онъ (Иисусъ Христосъ) къ Отцу; потому и говоритъ: *унѣ есть вамъ, да Азъ иду: аще бо не иду: Азъ, Утѣшитель не придетъ къ вамъ: аще ли же иду постою въ оубо къ вамъ.* (Іоан. XVI, 7) Итакъ,

поелику Онъ не послалъ еще Духа, то и возбранилъ Маріи прикасаться къ Себѣ и говорилъ *не убо въздохъ къ Отцу Моему*, то есть, еще Отецъ не послалъ къ вамъ чрезъ Меня Святаго Духа<sup>1)</sup>.

Въ этомъ объясненіи Св. Кирилла содержится много прекрасныхъ мыслей, однако нельзя принять его объясненія. Если Марія Магдалина не могла прикоснуться къ Иисусу Христу потому, что не получила еще Св. Духа, то какъ же другія жены спустя немного времени могли ухватиться за *нозю* воскресшаго Господа. (Мате. XXVIII, 9)? Эти жены, подобно Маріи, не получили въ это время Духа Святаго, и, однако, Господь дозволяетъ имъ то, чего не дозволяетъ Маріи. Очевидно, что слова Господа: *не прикасайся мнѣ*, нужно понимать иначе. Обратимся къ другому учителю церкви, блаж. Августину. Августинъ понималъ указанныя слова Господа не въ буквальномъ смыслѣ, а въ аллегорическомъ. „Что значать, пишетъ онъ, слова сии: *не прикасайся мнѣ, не убо въздохъ ко Отцу Моему*? Ты, видя Меня, считаешь только человѣкомъ, а еще не знаешь равенства моего со Отцемъ: не прикасайся ко Мнѣ, какъ къ простому человѣку, не принимай Меня такою вѣрою, но уразумѣй во Мнѣ Слово, равное Отцу.

Взойду ко Отцу и тогда прикасайся. Для тебя взойду Я тогда, когда ты уразумѣешь Меня, какъ равнаго Отцу. Доколь же считаешь Меня меньшимъ, Я еще не взойшелъ для тебя. — Да слышитъ убо церковь, которой образъ имѣла Марія да слышитъ, что слышала Марія. Всѣ мы да прикасаемся, когда вѣруемъ. Уже Онъ восшелъ ко Отцу, сѣдитъ одесную Отца. Сіе исповѣдуетъ нынѣ вся церковь, вѣруя въ восшедшаго на небеса и сѣдѣща одесную Отца. Сіе слышать крещаемые и сему вѣруютъ еще раньше крещенія. Когда они вѣруютъ, Марія прикасается Христу. Это разумнѣе не ясно, но спасительно<sup>2)</sup>. Это аллегорическое объясненіе Августина удовлетворяетъ очень не многихъ. Нѣтъ нужды прибѣгать къ аллегоріи

<sup>1)</sup> Изъ толкованій Св. Кирилла на ев. Иоанна, помѣщенныхъ въ сборникъ статей на четвероевангеліе М. Варцова, т. 2-й стр. 543. (Сибирскъ 1890.)

<sup>2)</sup> Воскресное чтеніе, ч. XII, стр. 28+29. Мысліе Августина раздѣляется еще съ Григоріемъ Двоесловомъ. См. бесѣды его на евангелія, ч. 2, стр. 55.

тогда, когда можно выяснить прямой смыслъ. Притомъ, самъ Августинъ называетъ свое объясненіе неяснымъ. Поэтому по-ищемъ объясненія приведенныхъ словъ Господа у новыхъ экзегетовъ <sup>1)</sup>.

Павлюсъ думаетъ, что Іисусъ Христосъ запрещаетъ Маріи прикасаться вслѣдствіе слабости изъявленнаго тѣла своего, которое въ это время не могло еще переносить грубаго прикосновенія. Последнее могло причинить Іисусу сильнѣйшія страданія. Это мнѣніе не нуждается въ подробномъ опроверженіи: жены мироносицы, какъ извѣстно, прикоснулись къ ногамъ Іисуса Христа (Матѣ. XXVIII, 9). Притомъ, Побѣдитель ада и смерти, исцѣлявшій всякую болѣзнь въ людяхъ, могъ ли не исцѣлить Себя Самого?—Шлейермахеръ полагаетъ, что у Іисуса Христа было не прежнее изъявленное тѣло, а совершенно новое, которое нуждалось въ постепенномъ подкрѣпленіи. Это мнѣніе принято еще Ольстаузенемъ. Но оно не имѣетъ основанія въ Новомъ Завѣтѣ: здѣсь ничего не говорится о постепенномъ укрѣпленіи прославленнаго тѣла Господа.—По мнѣнію Вейсса, Іисусъ Христосъ стоялъ предъ Маріей лишеннымъ тѣла, которое Онъ долженъ былъ получить только по восхожденіи къ Отцу. Это странное мнѣніе опровергается тѣмъ обстоятельствомъ, что ученики Іисуса Христа могли осязать Его; слѣдовательно, Онъ былъ не безтѣлеснымъ духомъ. Кюнель, Бенгель, Шраусъ, Лянге и друг. понимаютъ иъ *μου αἰτῶν* какъ *μου προσκύψου μου*. По мнѣнію Кюнеля, Марія Магдалина хотѣла поклониться Іисусу Христу, обнять Его колѣна, такъ какъ опасалась за свою жизнь. Дѣйствительно, мы знаемъ, что у евреевъ явленіе небесныхъ существъ считалось опаснымъ для жизни человека. Но намъ кажется страннымъ предполагать такую мысль у Маріи Магдалины. Могла ли она опасаться Господа, Который слѣдалъ для нея множество благодѣяній? Развѣ она не знала, что Господь могъ оживлять и умерщвлять? При той пламенной любви, какую она имѣла къ Господу, Марія не задумалась бы даже съ радостію умереть за Него. Поэтому Бенгель не принимаетъ этого мнѣнія.—онъ думаетъ, что Марія

<sup>1)</sup> Мнѣнія ихъ взложены нами по сочиненіямъ Кейля и Небе: *Commentar über Evangelium Johannes*, s. 566—567 и *Auferstehungsgeach*, s. 88—93.

хотѣла поклониться Господу, чтобы почтить Его. Этотъ взглядъ имѣетъ за себя очень многое. Мы знаемъ, что другія жены мироносицы поклонились Господу, чтобы оказать Ему честь. Но въ такомъ случаѣ странно, почему Господь запрещаетъ Маріи Магдалинѣ почтить Его, когда другимъ женамъ мироносицамъ дозволяетъ это. Лютеръ думаетъ, что это зависѣло отъ слабой вѣры Маріи въ Иисуса Христа. Это замѣчаніе Лютера мало помогаетъ дѣлу. Развѣ другія жены мироносицы были гораздо тверже въ вѣрѣ, чѣмъ Марія? Марія Магдалина всегда стоитъ во главѣ другихъ женъ; изъ этого можно заключать, что Марія была такъ же тверда, если не болѣе, въ вѣрѣ въ Иисуса Христа, какъ и другія жены. По мнѣнію Кипке, Розенмюллера, Гофмана, Лютардта, Иисусъ Христосъ запретилъ Маріи поклониться Ему потому, чтобы она поскорѣе могла извѣстить апостоловъ о воскресеніи Его. Но почему же Иисусъ Христосъ дозволилъ другимъ женамъ поклониться Ему? Вѣдь и онѣ, подобно Маріи, должны были сообщить ученикамъ о воскресеніи Иисуса Христа. Притомъ, развѣ поклоненіе заняло бы много времени? Такимъ образомъ, мнѣніе Кипке и другихъ нужно назвать также неосновательнымъ. По мнѣнію Мейера, Марія Магдалина хотѣла прикоснуться къ Иисусу Христу съ тою цѣлю, чтобы убѣдиться, не призракъ ли находится предъ нею. Иисусъ Христосъ запрещаетъ ей осязать Себя, такъ какъ въ этомъ не было нужды: Марія могла убѣдиться въ этомъ чрезъ увѣреніе, что Онъ еще не взшелъ ко Отцу; следовательно, Онъ еще не прославленный Духъ, но тотъ же самый человекъ, котораго она знала раньше<sup>1)</sup>. На это нужно замѣтить, что въ евангелии нѣтъ указаній на сомнѣніе Маріи. Марія по слову Иисуса Христа твердо убѣдилась, что предъ нею стоитъ ея возлюбленный Учитель. Если бы она сомнѣвалась въ реальности явившагося ей Господа, то для нея недостаточно было бы одного словеснаго увѣренія. Мы знаемъ, что сомнѣніе учениковъ Иисуса Христа было уничтожено только чрезъ осязаніе Иисуса Христа и вкушеніе Имъ пищи (Лук. XXIV, 39—42). Подобно этому, и сомнѣніе Маріи могло бы уничтожиться толь-

<sup>1)</sup> Meyer, —Commentar. über das N. Test., Th. 2 S. 278 Göttingen 1882.

ко чрезъ осязаніе Іисуса Христа. Послѣдній не сталъ бы запрещать этого, а, напротивъ, Самъ предложилъ бы Маріи сдѣлать это. Такимъ образомъ, и объясненіе Мейера не удовлетворительно.

Послѣ разбора столькихъ мнѣній намъ остается единственное, кажется, объясненіе словъ Господа: *не прикасайся мнѣ...*, которое представлено Златоустомъ и Теофилактомъ. Это объясненіе самое простое и естественное. Мы нарочно такъ подробно остановились на разборѣ мнѣній западныхъ экзегетовъ, чтобы оттѣнить превосходство свято-отеческихъ толкованій. Вотъ что пишетъ Златоустъ по интересующему насъ вопросу: „Почему Христосъ сказалъ (Маріи) *не прикасайся мнѣ*? Мнѣ кажется, что она и теперь желала обращаться съ Нимъ, какъ прежде, и отъ радости не представляла себѣ ничего великаго, хотя Онъ и сдѣлался по плоти гораздо совершеннѣйшимъ. Поэтому Христосъ, что-бы отклонить ее отъ такого мнѣнія и внушить ей не говорить съ Нимъ безъ всякой осторожности, возвышаетъ ея помысленія и чрезъ то научаетъ ее болѣе благоговѣйному съ Нимъ обращенію. Если бы Онъ сказалъ: „не подходи ко Мнѣ какъ прежде; теперь обстоятельства измѣнились, и Я уже не буду обращаться съ вами по прежнему“, то это было бы для Маріи неприятно и отзывалось бы хвастовствомъ и тщеславіемъ. Но слова: *не у бо въздохъ ко Отцу*, были не тягостны и, между тѣмъ, выражали тоже самое“<sup>1)</sup>.

Съ своей стороны мы можемъ сказать слѣдующее. По всей вѣроятности, Марія Магдалина, узнавъ своего возлюбленнаго Учителя, имѣла намѣреніе крѣпко обнять ноги Іисуса Христа. Она хотѣла крѣпко держать Его, что-бы никто не могъ разлучить ее съ своимъ Господомъ. Это намѣреніе вполне объясняется ея тогдашнимъ психическимъ состояніемъ. Она пламенно любила своего Божественнаго Учителя, всѣ ея помыслы сосредоточивались на томъ, чтобы найти дорогое тѣло Господа, увести Его отъ враговъ и положить въ скрытомъ мѣстѣ, гдѣ бы она могла помазать Его миромъ. Но вотъ оказывается, что Учитель ея стоитъ живымъ передъ нею. Не должна ли была

<sup>1)</sup> Златоустъ, — бес. на ев. отъ Іоанна, стр. 691—692.

Марія пасть къ Его ногамъ и крѣпко обнять ихъ? Что дѣлаютъ, обыкновенно, люди, которые послѣ продолжительнаго времени находятъ своего друга, считавшагося уже умершимъ? Не раскрываютъ ли они своихъ объятий и не крѣпко ли держатъ въ нихъ дорогое для нихъ существо? Подобно этому, хотѣла поступить и Марія Магдалина. Она не принимаетъ во вниманіе того, что между ею и Господомъ есть большое разстояніе; она намѣревается обнять только Его колѣна, Господь, однако, не допускаетъ этого, такъ какъ въ этомъ не было нужды. Онъ намѣренъ былъ еще не разъ явиться своимъ послѣдователямъ. Враги теперь не могли разлучить Марію съ своимъ Господомъ. Слѣдовательно, словами: *не убо въздохъ ко Отцу моему*, Иисусъ Христосъ даетъ Маріи величайшее утѣшеніе. Она теперь могла вдвойнѣ радоваться—тому, что нашла своего Учителя, и тому, что еще не разъ увидитъ Его.

Обрадовавши Марію Магдалину, Иисусъ Христосъ тотчасъ даетъ ей порученіе. Онъ говоритъ: *иди же, ко братіи моей, и рцы имъ: восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему* πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς μου, καὶ εἶπε αὐτοῖς: Ἀναβαίτω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν, καὶ Θεὸν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν. Иисусъ Христосъ посылаетъ Марію Магдалину къ братьямъ своимъ, подъ которыми на основаніи слѣдующаго стиха нужно разумѣть учениковъ Его, преимущественно же апостоловъ. Спрашивается, почему Господь называетъ учениковъ своими братьями? До этого времени Онъ только разъ называлъ ихъ этимъ именемъ,—у Матт. XII, 49 и Марк. III, 35. Это названіе Господь употребилъ для того, чтобы утѣшить своихъ учениковъ. Послѣдніе изъ этого должны были понять, что Господь хочетъ быть съ ними въ болѣе тѣсномъ общеніи, чѣмъ прежде. Они теперь были искуплены честною кровію непорочнаго Авраама, такъ что стали *присными Богу*.

Грипендорфъ на основаніи Синайскаго и Кембрижскаго кодексовъ уничтожаетъ слово *μου*. Лакманъ же поставилъ это слово въ скобкахъ. Это сдѣлано ими безъ достаточныхъ основаній. Другіе древніе кодексы вмѣстѣ съ этимъ словомъ пропуску его въ наставленныхъ кодексахъ легко объясняется тѣмъ, что здѣсь въ первый разъ ученики Иисуса Христа названы какъ *ἀδελφοὶ αὐτοῦ*. Это могло показаться страннымъ и слово *μου* было уничтожено переписчикомъ. Мейеръ, Годе, Лютардъ вносятъ это слово въ текстъ.

Они стали теперь чадами Божиими по усыновленію. Иисусъ Христосъ поэтому могъ назваться ихъ братомъ. Для апостоловъ это названіе должно было доставить большое утѣшеніе. Они смущались въ это время тѣмъ, что соблазнились объ Иисусѣ Христѣ въ ночь Его страданій и разсѣялись какъ овцы (Марк. XIV, 27 и друг.). Они не имѣли мужества, чтобы раздѣлится съ своимъ Господомъ мученій. Это, понятво, глубоко печалило ихъ. И вотъ воскресшій Господь называетъ ихъ братьями. Не должны ли они были отъ этого получить великое утѣшеніе? Если Господь называетъ ихъ такимъ именемъ, то, значитъ, Онъ прощаетъ имъ малодушіе. Они по прежнему будутъ пользоваться Его дружескимъ милостивымъ вниманіемъ. Такимъ образомъ, слово „братія“ употреблено было Господомъ для важной цѣли. Этимъ названіемъ Господь хотѣлъ обрадовать апостоловъ, утѣшить ихъ въ великой печали.

Иисусъ Христосъ поручилъ Маріи Магдалинѣ сказать ученикамъ: *восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, Богу Моему и Богу вашему.* Въ предыдущемъ предложеніи Иисусъ Христосъ говорилъ о восхожденіи къ Отцу, какъ о событіи будущемъ, *не прикасайся мнѣ: не убо взыдохъ ко Отцу моему,* теперь же Онъ говоритъ объ этомъ какъ о событіи настоящемъ: *восхожду ко Отцу моему.* Это подало поводъ нѣкоторымъ (Kinkellю, Baur'у, Kostlin'у, Lutterbeck'у, Greve, Hilgenfeld'у, Keim'у, Volkmar'у и др.) заключать, что Иисусъ Христосъ вознесся на небо тотчасъ послѣ этого явленія. Вечеромъ этого дня Онъ будто бы явился ученикамъ уже не какъ тѣлесно Воскресшій, а какъ снисшедшій съ неба въ прославленномъ видѣ. Такимъ образомъ, по мнѣнію этихъ ученыхъ, ев. Іоаннъ воскресеніе и вознесеніе Иисуса Христа считаетъ событиями, происшедшими въ одинъ день<sup>1)</sup>. Разсматривая евангеліе Іоанна, мы действительно не находимъ здѣсь повѣствованія о вознесеніи Иисуса Христа, такъ что вышеуказанные ученые имѣютъ нѣкоторое основаніе въ пользу своего мнѣнія. Спрашивается, почему ев. Іоаннъ умолчалъ о вознесеніи Иисуса Христа? Не думалъ ли онъ, что для этого достаточно приведенныхъ словъ Спасителя? Мы ду-

1) См. Commentar über das Evangelium Iohannes von FF. Keil, s. 567.

маемъ, что евангелистъ умолчалъ объ этомъ событіи по той же самой причинѣ, по которой онъ не счелъ нужнымъ описать событія Рождества Христова. Ев. Іоаннъ въ своемъ евангелии, какъ извѣстно, восполнилъ другихъ евангелистовъ. Такъ какъ событіе вознесенія Христова подробно описано въ евангелии Луки (XXIV, 44—53), то Іоаннъ и не счелъ, нужнымъ описать это событіе. Безъ сомнѣнія, ев. Іоаннъ, подобно другимъ евангелистамъ, считалъ вознесение Іисуса Христа случившимся въ 40 день по воскресеніи Господа. Если бы онъ былъ другого мнѣнія, то постарался бы высказать его и исправить свидѣтельство Луки и другихъ евангелистовъ. Слово *восхожду*—*ἀναβαίω*—также не можетъ служить основаніемъ, что вознесение Іисуса Христа, по Іоанну, случилось въ день воскресенія Его. Этотъ глаголь поставленъ въ настоящемъ времени съ тою цѣлю, что бы сдѣлать рассказъ болѣе живымъ и яркимъ. Подобные примѣры нерѣдко встрѣчаются въ этомъ же самомъ евангелии, напр. по 33 ст. VII гл. евангелия Іоанна Іисусъ говоритъ фарисеямъ: *еще мало время съ вами есмь и иду къ пославшему мя* (*ἐτι μικρὸν χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμί, καὶ ὑπάω πρὸς τὸν πέμφαντά με*). Эти слова Іисусъ Христосъ произнесъ еще за полгода до своего воскресенія, послѣ котораго Онъ восшелъ къ Пославшему Его. Слѣдовательно, глаголь *ὑπάω*, поставленный въ настоящемъ времени, не выражаетъ немедленнаго отшествія Іисуса Христа къ Отцу, но означаетъ довольно продолжительный промежутокъ времени. Въ такомъ же значеніи этотъ глаголь ставится еще въ гл. VIII, 14, 21, XIII, 33, 36; XIV, 4, 28; XVI, 5, 10. Подобно этому употребляются еще глаголы *ἐρχομαι* (XIV, 3, 8; XVIII, 11, 17) и *πρόσβωμαι* *πρὸς τοῦ πατέρα* (XIV, 12, 28). Что глаголь *ἀναβαίω* не указываетъ на немедленное восхождение Іисуса Христа къ Отцу, можно найти указаніе въ томъ же самомъ стихѣ. Господь говоритъ Маріи: *не прикасайся Мнѣ, не убо вздохъ ко Отцу Мою; иди же ко братіи Моимъ и рцы имъ: восхожду ко Отцу Мою*. Если бы вознесение Іисуса Христа должно было совершиться послѣ того, какъ Марія Магдалина услышала слова эти, то болѣе цѣлесообразнымъ было бы слово—*восшелъ*, а не *восхожду*.

Хотя Іисусъ Христосъ назвалъ своихъ учениковъ братьями, тѣмъ

не менѣе Онъ сейчасъ же дѣлаетъ замѣчаніе, что Его Отецъ находится съ Нимъ въ другомъ отношеніи, чѣмъ съ ними. Онъ говоритъ *восхожду ко Отцу моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему*. Богъ Отецъ есть Отецъ Иисуса Христа въ собственномъ смыслѣ слова. Они имѣютъ одинаковую Божескую природу и одинаковыя Божескія свойства; Отцемъ же людей Богъ называется по благодати. Богъ Отецъ называется Богомъ Иисуса Христа потому, что Послѣдній принялъ человѣческое естество. Напротивъ, Богъ Отецъ называется Богомъ людей по творенію ихъ. Такъ думаютъ: Златоустъ <sup>1)</sup>, Зигабенъ <sup>2)</sup>, Августинъ <sup>3)</sup>, Теофилактъ <sup>4)</sup> и друг.

Иисусъ Христосъ произнесъ слова: *восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему...* не безъ намѣренія. Этимъ Онъ хотѣлъ предостеречь учениковъ отъ несбыточныхъ надеждъ. Ученики, узнавши о воскресеніи Господа, могли бы подумать, что скоро откроется желаемое ими земное царство, въ которомъ они будутъ князьями. Если и послѣ такихъ словъ Господа ученики не оставляли своихъ мессіанскихъ надеждъ и спрашивали: *Господи, аще въ что сіе устроиши царствіе Израилево* (Дѣян. 1, 6), то безъ такихъ разъясненій они еще болѣе могли бы предаваться несбыточнымъ надеждамъ. Предвидя это, Господь и счелъ нужнымъ сказать, что Онъ не останется съ ними, но взойдетъ ко Отцу. Ученики должны были понять, что царство Иисуса Христа будетъ не отъ міра сего, будетъ отличаться отъ земныхъ царствъ. Ученики должны были видѣть теперь въ Иисусѣ Христѣ не земнаго Владыку, а небснаго. — Послѣ произнесенія вышеуказанныхъ словъ Иисусъ Христосъ сталъ невидимъ. Марія Магдалина съ великою радостію поспѣшила домой. Въ то время, какъ она шла изъ сада, Иисусъ Христосъ явился другимъ женамъ мироносицамъ приближавшимся уже къ Іерусалиму. Объ этомъ явленіи подробно повѣствуетъ евангелистъ Матей (Мате. XXVIII, 9—10).

Изъ Глубокаго

(Продолженіе будетъ)

1) Златоустъ, — бес. на ев. Іоанна, стр. 698.

2) Зигабенъ, — толк. ев. Іоанна, стр. 296.

3) Patrologiae cursus completus изд. Mign'a, т. 35, стр. 558, 1845 г.

4) Влаговѣстникъ, ч. 4-я, стр. 468. Казань 1870 г.

## Христіанскія мысли по нѣкоторымъ вопросамъ общественной жизни.

(Продолженіе \*).

Все, что христіанскіе моралисты говорятъ о немстительности и самозащитѣ, можетъ имѣть приложеніе и къ оцѣнкѣ войны съ точки зрѣнія христіанской нравственности. Но это не исключаетъ необходимости разсуждать о войнѣ особо, такъ какъ война—явленіе болѣе сложное, чѣмъ вражда отдѣльныхъ лицъ. Здѣсь, въ случаѣ войны, имѣютъ между собою дѣло государственные организмы, въ которыхъ христіанскія начала еще менѣе заняли господственное положеніе, чѣмъ въ отдѣльныхъ личностяхъ, и самая война является слѣдствіемъ нарушенія христіанскихъ началъ жизни, по крайней мѣрѣ, съ одной воюющей стороны. Личность человѣческая воюетъ здѣсь въ борьбу не по враждѣ и мести и не для личной самозащиты, но борется, иногда охотно, иногда изъ повиновенія, за благо государственнаго организма.

Обыкновенно говорятъ: „ужасна война“, но слѣдовало-бы говорить ужасно состояніе народовъ, приводящее къ войнѣ. Война есть крайнее средство, употребляемое или, лучше, допускаемое Промысломъ для исцѣленія нравственныхъ недуговъ человечества. Когда не дѣйствуютъ дѣкарства, врачъ беретъ ножъ. Но неблагоприятно порицать хирургию, забывая о болѣзняхъ, дѣлающихъ необходимыми хирургическія средства.

\* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8, за 1899 г.

Война—бѣдствіе не первоначальное, а производное. Ты не годуешь на войну, но если въ душѣ твоей живы движенія вражды и самолюбія, если ты несправедливъ и обидчикъ, если ты ежедневно воюешь съ женою, дѣтьми, слугами и сосѣдами, то справедливо ли ты гнѣваешься на войну? Справедливо ли удивляешься, что гнѣвъ Божій возрастаетъ для наказанія рода человѣческаго, когда непрестанно растетъ достойное наказанія? Ты жадуешься, что востаетъ врагъ, какъ будто клеветы и обиды со стороны сильныхъ гражданъ стали-бы метать внутрь стрѣлы междусобнаго нападенія съ меньшею лютостію и съ меньшею жестокостію, — хотя бы и послѣднее оружіе непріятелей было уничтожено“<sup>1)</sup>.

И наоборотъ, если-бы воздержаніе сдѣлалось закономъ міра, ничто не препятствовало-бы тогда быть глубокому миру въ цѣлой вселенной: народы не возставали бы другъ на друга; войнства не вступали-бы между собою въ сраженія. Когда владычествовалъ-бы постъ, тогда не ковали-бы оружія, не собирали-бы судилищъ, не содержались бы иные въ уважъ; однимъ словомъ, въ пустыняхъ не было-бы грабителей, а въ городахъ клеветниковъ, на морѣ разбойниковъ. Если бы всѣ были учениками поста, то, по слову Іова, вовсе не было-бы слышно гласа собирающаго дань“<sup>2)</sup>.

Пронный миръ можетъ быть только при благочестіи народа, при соблюденіи заповѣдей Божіихъ. Это ясно и вразумительно выяснено на всѣ времена и для всѣхъ народовъ въ Словѣ Божіемъ: *Такъ говоритъ Господь, Икупитель твой: Я Господь Богъ твой, обучающій тебя полезному, ведущій тебя по тому пути, по которому должно тебѣ идти. О, если-бы ты принималъ заповѣды Мои! тогда миръ твой былъ-бы какъ рѣка, и правда твоя—какъ волны морскія. (Исх. XLVIII; 17—18).*

Какъ Богъ терпитъ войны? Та же же, какъ и всякое дѣло человеческой свободы. Но этого мало. Господь изъ бѣдствія извлекаетъ духовную пользу для человечества. Въ родѣ чело-

<sup>1)</sup> Свм. Кяпріанъ Карѣ, Письмо къ Дмитріану. Въ Хр. Чт. 1880 г. XXIX, 262.

<sup>2)</sup> Іова III 18. Въ слова о Постѣ Св. Василия В. Серг. Посл. 1892 г. стр. 8.

въческомъ немного найдется такихъ личностей, которыя со-  
всѣмъ не увлекались бы частными видами корысти и самоу-  
тожденія; напротивъ того, наибольшая часть сильныхъ дѣяте-  
лей увлекается или страстію къ завоеваніямъ, или поканіемъ  
собственнаго удовольствія, — и однако отъ страстей ихъ, ишу-  
щихъ только своего, никакойнибудь народъ не приходитъ въ  
равностройство на нѣсколько вѣковъ! Даже самыя возбужденія  
честолюбіемъ или другими страстями дѣла завоевателей обра-  
щаются въ общее благо; такъ что, подъ управленіемъ Вождя,  
дѣйствія бычей человѣческаго рода бывають непроизвольнымъ  
орудіемъ (пламовъ наказанія и помилованія! Гдѣ въ народѣ уси-  
ливается нечестіе, растлѣніе нравовъ, тамъ допускается въ  
бичамъ производить разрушенія, истреблять много людей, из-  
мѣнять границы государствъ! Очищающее сіе наказаніе про-  
должается на время, потомъ порядокъ общей жизни опять воз-  
становляется! Грозные завоеватели дѣйствуютъ въ обществахъ  
человѣческихъ подобно бурямъ въ природѣ! Бури, хотя прое-  
водятъ много потрясеній и частыхъ переворотовъ въ природѣ,  
но очищаютъ воздухъ, такъ что послѣ того онъ становится мно-  
го благоустроеннѣе. Подобное бываетъ и въ политическомъ  
мирѣ послѣ разрушительныхъ дѣйствій, производимыхъ заво-  
вателями" <sup>1)</sup>).

Если миромъ называть только отсутствіе военныхъ дѣйствій,  
то можно увѣренно сказать, что не всякій миръ есть благо.  
Миръ могутъ содержать между собою люди, соединившіеся для  
одурившихъ цѣтей, напиримѣръ, разбойники, червонные вальеры.  
Мирны были Содомъ и Гоморра предъ своимъ разрушеніемъ,  
Ниневія предъ проповѣдію Тонъ. Плохъ и тотъ миръ, когда  
представители истинной вѣры примиряются со всѣми непра-  
вильностями общественной и государственной жизни. Нева-  
вистенъ Богу тотъ миръ, когда отъ малаго до большого каю-  
дый предавъ корысти, и отъ пророка до священника вст-  
раиваютъ, живо, врачуютъ раны народа леземьями,  
говоря: „миръ! миръ!“ а мира нтъ (Иереміи VI, 13, 14).  
Писаніе на заповѣдуетъ мира во что бы то ни стало, но вну-  
шаетъ: *если возможно, миръ имайте со всѣми, тодыми* (Рим.  
13, 1). Проф. Проф. О. А. Голубанскій.

XII, 18), т. е. будьте мирны, но не въ ущербъ истинѣ и благочестію. *Горе вамъ, когда всѣ люди будутъ говорить о васъ хорошо* (Луки VI, 26). Неразборчивое челоукоугодіе есть измѣна Христу. Онъ Самъ говоритъ: *огонь пришелъ Я низвестъ на землю. Думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? Нѣтъ, говорю вамъ, но раздѣленіе.* (Луки XII, 49 и 51). *Не, миръ пришелъ Я принести, но мечь.* (Мѣ. X, 34). Здѣсь Господь говорилъ о томъ раздѣленіи о имени Его, по вѣрѣ и жизни, которое на первой очереди отозвалось въ семейной жизни, затѣмъ въ народѣ Іудейскомъ произошла о Немъ распря (Іоан. VII, 43, 12; IX, 16; X, 19); далѣе это раздѣленіе вышло за предѣлы Еврейской земли въ Грецію, Римъ и Египеть, охватило всю землю и продолжается до нынѣ. Эта борьба свѣта съ тьмою необходима, чтобы ложный миръ обратить въ миръ истинный. Не всегда эта борьба выражается въ формѣ открытой войны, но должно сказать, что рѣдкая война совершенно лишена религіознаго характера. По крайней мѣрѣ, русскій солдатъ доселѣ увѣренъ былъ, что онъ борется за вѣру, царя и отечество.

Не слѣдуетъ ли отсюда, что война—добро? Война явленіе смѣшаннаго характера. Она можетъ быть смѣсью добра и зла, можетъ она быть и чистымъ зломъ, но непримѣснымъ добромъ она никогда не бываетъ.

Данъ мечъ не напрасно (Рим. XIII, 4), но для обороны, для водворенія поправленной справедливости, хотя не всякое нарушение международной справедливости должно рѣшаться мечемъ. Похвалныя войны для защиты и освобожденія слабыхъ народностей отъ сильныхъ, злоупотребляющихъ силою. Но прежде начатія подобныхъ войнъ нужно испытать всѣ средства къ мирному водворенію справедливости. Наименованіе сыновъ Божіихъ принадлежитъ мртворцамъ.

Предосудительныя войны мстительныя, династическія и завоевательныя. Въ такихъ войнахъ народы низводятся до степени игрушки челоуческими страстями и тщеславія отдѣльныхъ лицъ.

Но въ вопросѣ о значеніи войны имѣетъ важность не

только причина и цѣль войны, но и способъ ея веденія. Отношеніе воюющихъ должно быть основано на гуманности и чести. Пленнымъ и мирнымъ жителямъ должна быть оказана пощада. Опустошеніе страны и всякая ненужная жестокость не должны-бы входить въ планъ войны.

Но какъ далека еще дѣйствительность отъ такихъ пожеланій! Военная лагерная жизнь, съ ея неразборчивой дисциплиной, военными хитростями, вылазками, поджогами, завладѣніемъ чужой собственностію и опустошеніемъ растительности не можетъ быть оправдываема съ нравственной стороны, не должна быть терпима и ради справедливыхъ цѣлей войны, гдѣ эти цѣли на лицо. Не даромъ древніе греки воображали, что богу войны досталась при выборѣ жень на Олимпѣ по жребію богиня безчестія.

Кромѣ причины и способа веденія войны, при оцѣнкѣ войны могутъ быть принимаемы въ расчетъ послѣдствія войны. Война событіе огромной важности и ея вліяніе на жизнь личностей, семей и государства весьма сложное. Прослѣдить и измѣрить это вліяніе трудно, а, можетъ быть, и невозможно для человеческого ума. Есть въ этомъ вліяніи и худо, и добро. Минутъ экономическія и политическія слѣдствія войнъ, укажемъ, какъ на зло войны, на вносимыя въ нравы общества чрезъ войны своекорыстіе, заносчивость, гордость и легкое отношеніе къ грѣхамъ противъ седьмой заповѣди, а добро войны заключается въ пробужденіи дремлющаго патриотизма и способности жертвовать личнымъ и семейнымъ счастіемъ благу цѣлаго<sup>1)</sup>. Среди людей благочестивыхъ война пробуждаетъ духъ молитвы и благоговѣнія къ Промыслителю.

Нѣкоторые моралисты учили и учатъ, что воинское званіе не примиримо съ званіемъ Христіанина—и что, поэтому,

<sup>1)</sup> Статистикой удостовѣрено, что войны значительно уменьшаютъ количество самоубійствъ. См. Durkheim, Le Suicide. Etude de Sociologie. Paris 1897 p. 218.

всякій христіанинъ долженъ разоружиться, а не идти убивать людей.

Но это глубокое заблужденіе, отвергнутое первенствующею и послѣдующею Церковію.

Проповѣдь разоруженія, обращенная не къ правительствамъ, а къ отдѣльнымъ войнамъ, въ самомъ благопріятномъ для проповѣдниковъ случаѣ, можетъ уничтожить воинскую силу страны. Но это не можетъ привести къ уничтоженію войнъ. Мы видѣли уже, что причины войнъ заключаются не въ существованіи войскъ, а гораздо глубже. Дикари воюютъ между собою, но имѣя ни артиллеріи, ни кавалеріи, воюютъ съ тѣми же умѣніемъ и съ тѣми же средствами, съ какими они охотятся на оленей. Но нельзя сказать, чтобы эти войны были рѣже, справедливѣе, человѣчнѣе войнъ образованныхъ народовъ. Съ другой стороны, недавно почившій Государь Александръ III содержалъ и укрѣплялъ; не жалѣя средствъ, войско едва ли не сильнѣйшее въ мірѣ. Да и нынѣ благополучно царствующій Государь нашъ, столько ревнующій о мирѣ всего міра, содержитъ сильное войско. И что же? Вся Европа называетъ ихъ Миротворцами. Не трудно отыскать этому объясненіе: благоустроенное и крѣпкое воинство — охрана мира и спокойствія страны и Дачи. Нужно оно не для угрозы только внѣшнимъ врагомъ, но и для охраненія внутренняго порядка страны отъ безпокойныхъ элементовъ. Не будь охраны въ войскахъ, недовольные настоящимъ порядкомъ и люди, которымъ вѣчего терять, смѣло подняли бы головы, наскоро образовали бы свою армію разрушенія и мятежа и напали бы на мирныхъ гражданъ. Это былъ бы худшій видъ войны, наиболее жестокой и бессмысленной. Россія, въ которой еще здравъ разумъ и совѣсть народная, далека еще отъ такого исхода. Но въ западно-европейскихъ государствахъ предчувствіе междусоборной войны уже носится въ воздухѣ<sup>1)</sup>. Итакъ, что же дѣла

<sup>1)</sup> Вотъ какъ французскій прославленный романистъ Зола, описывающій жизнь, какъ она есть, изображаетъ эти предчувствія: «Да, въ одинъ прекрасный вечеръ, освобожденный, разнузданный народъ пронесется по дорогамъ; онъ будетъ обгребать кровь горожанъ, будетъ носить ихъ головы, будетъ сѣять золото въ

ютъ мечтатели, порицающіе воинскую службу? Они одною рукою сѣютъ сѣмена мира, а другою разрушаютъ тѣ столбы, на которыхъ держится зданіе человѣческаго согласія. И плодомъ ихъ необдуманнаго, а иногда и злонамѣреннаго дѣла можетъ быть и уже есть не миръ, а война, междоусобіе. Они подводятъ подъ кару строгаго закона тѣхъ, которые послушаютъ ихъ и перестанутъ повиноваться начальству. Что это, какъ не нарушеніе государственнаго мира, пока еще въ малыхъ размѣрахъ? Это возстановленіе гражданъ противъ существующаго порядка, начало междоусобія и мятежа. Такъ ли служатъ миру? Но допустимъ невозможное: проповѣдь развооруженія охватитъ всю страну и внутренняго междоусобія не произойдетъ. Будетъ ли это началомъ международнаго мира? Наоборотъ. Сосѣднія государства примутся за насильственный раздѣлъ безоружной страны и при раздѣлѣ поступятъ съ нами жестоко.

Проповѣдники разоруженія въ отвѣтъ на это приводятъ совершенно мечтательное предположеніе; будто — на безоружнаго не нападутъ. Совершенно наоборотъ: не скоро нападутъ на хорошо вооруженнаго, а на безоружнаго нападутъ и скоро, и смѣло. Во времена Маккавеевъ Сирійцы нападали на Евреевъ во дни субботніе именно потому, что въ эти дни Евреи были безоружны и не оказывали сопротивленія. И Евреи вынуждены были нарушать субботы въ военное время<sup>4)</sup>. Во время возстанія Американскихъ штатовъ противъ Англіи, многіе изъ американскихъ квакеровъ, до того отвергавшихъ воинскую службу

выпотрошенныя сундуковъ. Женщины будутъ вить, мужчины будутъ словно воины съ разверстой пастью, готовой кусать. Да это будутъ лахмотья, топотъ грубыхъ сапоговъ, ужасная, нестройная толпа, грязная, съ отвратительнымъ дыханіемъ, и она смететъ старый міръ своимъ варварскимъ напоромъ. Заполнятъ пожары, въ городахъ не останется камня на камнѣ, и люди возрываются къ дикой жизни въ лѣсахъ, послѣ великаго разврата, великаго грабежа, когда бѣдныя въ одну ночь взмучаютъ женъ богатей и опустошаютъ ихъ кладовыя. Тогда не останется больше ничего, ни одного благопріобрѣтеннаго гроша, ни одного преимуществъ, до тѣхъ поръ пока не прорастетъ, можетъ быть, новая земля." *Germania*, p. 393—394. Цит. изъ *Вопросовъ фил. и псих.*

4) Въ послѣдствіе Помпей безъ труда овладѣвъ Іерусалимомъ, напалъ на него въ субботній день. (Іосифъ Флавій).

бу, взялись за оружіе, оправдывая свое рѣшеніе святостію, самозащиты <sup>1)</sup>).

Отрицаніе права самозащиты равносильно отрицанію самаго государства или смѣшенію государства съ Церковію, но для послѣдняго, дѣйствительность не представляетъ никакихъ основаній. Закваска христіанства, еще далеко не проникла во всѣ поры государственнаго тѣла.

Христіанинъ можетъ и долженъ провозглашать идею мира, но, какъ гражданинъ, онъ обязательно долженъ повиноваться повелѣніямъ правящаго начальства, если эти повелѣнія не противорѣчатъ ясно выраженной въ Писаніи волѣ Божіей. Утвержденіе идеальнаго порядка, сочувствіе къ нему не должны опьянять насъ до такой степени, чтобы мы забывали почву, на которой стоимъ и на которой заложены уже слабые пока, начатки идеальнаго порядка. Самъ Господь нашъ не только не отвергалъ и не осуждалъ государственныхъ учрежденій, но и дѣломъ повиновался распоряженіямъ государства: сбору податей, суду, клятвѣ.

5.  
Когда люди, незнакомые съ браннымъ искусствомъ, или не причастные къ нему, въ данное время, порицаютъ военную службу и званіе, какъ зло, то они подлежатъ обвиненію въ неблагодарности. Это все равно, какъ если бы хозяинъ, спокойно спящій ночи подъ охраною сторожей, сталъ бы бранить этихъ сторожей за то, что они допускаютъ существованіе ночей и ночныхъ опасностей. Всякій назоветъ неразумнымъ предложеніе отмены ночного караула для избѣжанія ночныхъ грабежей и поджоговъ. Многие помнятъ живъ времени дѣтства, какой страхъ охватывалъ юныя сердца при мысли о нашествіи непріятеля. И это страхъ не должный: не будь у взрослыхъ охраны въ войскахъ, и они также трепетали бы при мысли о непріятелѣ; не разлучались бы съ этою мыслию ни при посѣвѣ хлѣба, ни при постройкѣ дома. Безъ существованія воинскаго строя, нападенія были бы внезапны, война велась бы

<sup>1)</sup> Они образовали общину свободныхъ и воинственныхъ друзей. Изъ ихъ числа вышли извѣстные своими заслугами генералы Метлакъ, Машинъ и Гривъ.

всѣмъ народомъ противъ всего другого народа; вооружены были бы и женщины, и дѣти. Это была бы не война въ теперешнемъ смыслѣ, но бойня, смятеніе, безуміе общее, что много ужаснѣе войны.

Но вотъ два войска выстраиваются одно противъ другого. Это явленіе нельзя понимать иначе, какъ такъ, что войны являются представителями, замѣстителями двухъ народовъ. Въ военное время трудъ и тягость международной вражды несутъ на себѣ два—три процента всего народонаселенія, а 97 процентовъ едва чувствуютъ на себѣ военныя тягости, особенно въ болѣе широмъ государствѣ, и продолжаютъ обычную жизнь: строятъ, сѣютъ, женятся, учатся, богачьются, веселятся, а иные даже извлекаютъ выгоды изъ военнаго положенія. У нихъ не война, а миръ. Такимъ образомъ война, проливающая кровь, становится служителемъ мира. „Въ человѣкѣ, отдающемъ свое здоровье, свои силы, а въ случаѣ надобности, свою жизнь на служеніе тому, что не имѣетъ непосредственнаго отношенія лично къ нему, есть вѣчно похожее на духъ истинно—христіанскій“<sup>1)</sup>.

Убивать подобныхъ себѣ по своей волѣ страшный грѣхъ, но пораженіе врага, убійство по долгу, не грѣхъ, а несчастіе. Самая война есть послѣдствіе грѣха, наказаніе Божіе, и всякій человѣкъ, преданный гнѣву, зависти, лихоимству, служить причиною войны и долженъ нести послѣдствія этого грѣха. Войны несутъ эти послѣдствія не только въ себя, но и за насъ. Таково же положеніе и начальника, посвящаго мечъ не напрасно, но для наказанія злыхъ. Жалѣеть, скорбитъ, а наказываетъ.

Приятно и легко бываетъ иногда отказываться отъ такихъ оруженно-военныхъ и тяжелыхъ должностей, какъ война, судьи и начальники, чтобы наслаждаться миромъ на лонѣ природы, но это будетъ измѣна обществу, это будетъ жизнь за чужой счетъ.<sup>2)</sup> Апостолъ Павелъ, раземочивъ по отношенію ко спасенію состоянія брака безбрачія, лудейства, язычества, господства и рабства, заклю-

<sup>1)</sup> С. Смалльсъ, Долгъ, 284.

<sup>2)</sup> Когда потомки Гада и Рувима желали рабѣ другякъ колѣнь наслаждаться миромъ: „Моясей сказалъ имъ: братья ваши пойдутъ на войну, а вы останетесь здѣсь.“ (Числа XXVII, 6).

чилъ: *каждый оставался въ томъ званіи, въ которомъ призванъ* (1 Кор. VII, 20; ср. 24).

Можно сказать, что таковъ взглядъ Писанія. Правда, въ Писаніи нѣтъ ни одобренія, ни порицанія воинскаго званія. Одобренія нѣтъ и не можетъ быть потому, что война есть бѣдствіе вообще и воинское званіе одно изъ трудныхъ по отношенію къ спасенію; сверхъ того, бывають войны несправедливыя, худыя. Но что въ Писаніи нѣтъ порицанія воинскаго званія это весьма важно и не можетъ быть объяснено случайностію или политическими обстоятельствами. Спаситель и Апостолы жили во времена владычества Римлянъ. Призывъ Евреевъ къ разоруженію былъ бы выгоденъ Римлянамъ.

Не случайно отсутствіе въ Священ. Писаніи порицанія воинскому званію; потому что были неоднократные поводы высказать порицаніе воинскому служенію, если бы въ такомъ порицаніи выражалась воля Божія. Такъ Евангелистъ Лука сохранилъ намъ вопросъ воиновъ, обращенный къ Иоанну Предтечѣ: *а намъ что дѣлать?* Воины были наемные и безопасно могли бы оставить свое званіе. Но Предтеча не сказалъ имъ: сложите оружіе, но сказалъ только: *нельзя не обладать, не клеветать и доволѣствователю своимъ долованьемъ.* (Луки III, 14). Такъ рѣшилъ вопросъ новозавѣтный пророкъ, котораго Христосъ назвалъ большимъ между рожденными, а ученикъ Христовъ счелъ нужнымъ записать его рѣшеніе для потомства.

Имѣлъ случай говорить о войнѣ и военной службѣ и самъ Спаситель. Такъ въ одной изъ притчъ Онъ рассказываетъ о царѣ, который, *подлазъ войска свои, потребилъ убійца оныхъ, и вѣдѣтъ хорды чашъ.* (Мѣ. XXIII, 7). Подъ этимъ царемъ разумѣется самъ Богъ. Въ другой притчѣ Христосъ научалъ своихъ учениковъ благоразумной осмотрительности, указывая имъ на осторожность царя, идущаго на войну противъ другаго царя (Луки XIV, 31—32). Еще болѣе удобный случай обвести отрицательно къ военному служенію представлялся Учителю мира, когда предъ нимъ стоялъ въ качествѣ просителя римскій (язычникъ) сотникъ, — должность въ родѣ нашего ротнаго ко-

мандира. Что же Иисусъ сказалъ объ этомъ, воинѣ? *Истинно говорю вамъ, и въ Израилѣ не нашелъ Я такой вѣры.* (Мѣ. VIII, 10). Если бы, воинское служеніе само по себѣ было нечестивое, то здѣсь умиѣстно было бы высказать сожалѣніе, что достойный человѣкъ несетъ недостойную, чуждую службу. Кстати замѣтимъ, что другой сотникъ не усомнился, признать въ Распятомъ Сына Божія.

Въ изреченіи Господа: *всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ* (Мѣ. XXVI, 52) должно видѣть, не отрицаніе, военной самозащиты, а утвержденіе ея. Смыслъ этого изреченія тотъ же, что и въ русской поговоркѣ: *на нападающаго Богъ.*<sup>1)</sup> И исторія засвидѣтельствовала, что несправедливыя наступательныя войны рано или поздно кончались ко вреду нападающихъ. Война должна быть подчинена своего рода нравственнымъ правиламъ.

Впрочемъ мы не должны забывать повода, по которому Господь сказалъ слово осужденія, нападенію и какъ бы порицанію самозащиты. Петръ отсѣкъ Малаху, рабу архіерейскому, ухо. Поступокъ поспѣшный и необдуманый. Въ дѣйствиіи Петра выразилось непониманіе добровольнаго искупительнаго подвига Иисусова, непониманіе законовъ того Царства, которое создалъ Христосъ. На слѣдующій послѣ отсѣченія уха день Иисусъ самъ объяснилъ Пилату причины своей покорности и непротивленія кознямъ враговъ: *царство Мое не отъ міра сего; если бы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не былъ преданъ Иудеямъ; но царство Мое не отсюда* (Іоан. XVIII, 36). Въ этихъ словахъ Господь признаетъ самозащиту и противленіе дѣломъ естественнымъ въ царствѣ отъ міра сего.

Вообще Господь смотрѣлъ на войны, какъ на явленіе неизбежное въ мирѣ; сего и предсказалъ, что въ послѣдніе дни *возстанетъ народъ на народъ, и царство на царство.* (Мѣ. XXIV, 7).

Согласно съ этимъ и апостольскій, возвѣстившій, что Богъ есть

<sup>1)</sup> *Востани (Боже), явннхъ, хотѣюща бранемо.* (Псал. LXVII, 31).

любовь, въ таинственномъ видѣніи узрѣвъ всадника, которому дано взять миръ съ земли, и чтобы убивали другъ друга, и данъ ему большой мечъ (Откр. VI, 4).

Очевидно, это будетъ наказаніемъ за отверженіе христіанства и за жизнь безбожную и богопротивную.

Предстоялъ и ап. Петру случай выяснить несовмѣстимость званія христіанскаго съ воинскимъ служеніемъ, если-бы такая несовмѣстимость существовала на дѣлѣ. Сотнику Корнилію ангелъ въ видѣніи сказалъ: *привови Симона, называемаго Петромъ. Онъ скажетъ тебѣ слова, которыми спасешия ты и весь домъ твой.* И Петръ апостоль сказалъ сотнику слова спасенія и въ этихъ словахъ не было ни малѣйшаго намека на несовмѣстимость новаго призванія Корнилія съ его военно-начальническими обязанностями. (Дѣян. X-я гл.).

## 7.

Какъ относилась христіанская Церковь къ вопросу объ участи въ войнѣ? Между писателями древне-христіанскими были отрицатели воинскаго служенія, но это было въ то время, когда христіанство было еще религіей гонимой, и когда христіане не чувствовали себя чужими даже въ своей родной странѣ. Они молились за всякую власть, но не желали стать въ ряды воиновъ, потому что воинская сила направлялась тогда противъ вѣры христіанской. Такъ Тертуліанъ считалъ войну не позволенною, хотя при немъ въ рядахъ военныхъ было много христіанъ <sup>1)</sup>. Одного мнѣнія съ Тертуліаномъ былъ и Оригенъ <sup>2)</sup>. Но нужно замѣтить, что ни Тертуліанъ, ни Оригенъ не были учителями Церкви, а были просто талантливыми писателями. Многія изъ ихъ мнѣній обуждены Церковію, какъ еретическія.

Иначе мыслили общепризнанные церковные учителя, жившіе во время господства христіанства надъ угасавшимъ язычествомъ. Такъ Златоустъ доказывалъ примѣромъ Евангельскаго сотни-

1) Real Encyclopädie Herzog's, 2-te Aufl. XIII, 285.

2) Contra Celsum. VII, 78—74.

ка, что военная служба не вредитъ набожности <sup>1)</sup>. И достоинство военной службы святой учитель видѣлъ именно въ пожертвованіи жизнью за царя. „Скажи мнѣ, вопрошаетъ онъ, какая польза воину отъ того, что онъ состоитъ на военной службѣ, когда онъ не достоинъ ея и, будучи питаемъ на счетъ царя, не сражается за него? Можетъ быть, — хотя и ужасно слово мое, — лучше было бы ему не вступать вовсе въ военную службу, чѣмъ вступивши нерадѣть о царской чести. Какъ можетъ онъ подвергнуться наказанію тотъ, кто живетъ на счетъ царя, а за царя не сражается?“ <sup>2)</sup>.

Бл. Августинъ, находившійся въ дружеской перепискѣ съ полководцами Марцеллиномъ и Бонифациемъ, въ случаѣ несправедливой войны, считалъ виновнымъ государя, начавшаго такую, но не подданнаго ему война. Вообще же Иппонійскій епископъ имѣлъ на войну взглядъ исключительный: считалъ ее благомъ и въ войскомъ яваніи видѣлъ хорошее употребленіе даровъ. Воинскія дѣла, силы, воина не были направлены въ война протавъ Бога <sup>3)</sup>.

Не столь благосклонно смотрѣлъ на войну „человѣческіе обычаи“ украсившій архіепископъ Василій Великій. Говоря объ извинительности невольныхъ убійствъ, св. отецъ относилъ убійство на война къ убійствамъ вольнымъ, такъ какъ война „идутъ на поражение, сопротивныхъ съ явнымъ намѣреніемъ не устращити, ниже вразумити, но истребити оныхъ“ <sup>4)</sup>. Но здѣсь разумѣется война наступательная и несправедливая. Вообще же св. Василій выражалъ желаніе, чтобъ убившіе на война человекъ, какъ имѣющіе нечистыя руки, три года удержались отъ приобщенія Св. таинъ <sup>5)</sup>. Наказаніе строгое, даже сравнительно съ наказаніемъ невольныхъ убійцъ, которые наказывались одинадцатилѣтнимъ отлученіемъ (пр. 11). Но высказывая пожеланіе о трехлѣтнемъ отлу-

1) Творенія Пр. 2-го стр. 929.

2) Тамъ же, 447.

3) Virtus tua etiam ipsa corporalis donum Dei est; sic enim cogitabis de dono Dei non facere contra Deum. Epist. 207 ad Romf. c. 4, 138 ad Martel. 12, Contra Faust. tib. 29, cap. 74, 75.

4) Къ Амфилохію, пр. 8-е. III.

5) Пр. 13-е.

ченіи убивающихъ на войнѣ, самъ св. отецъ оговаривается, что „убіеніе на брани отцы наши не вмѣняли за убійство, извиняя поборниковъ цѣломудрія и благочестія“. Въ силу этой оговорки, пожеланіе Св. Василія мало было приводимо въ дѣйствіе. Преобладало въ Церкви убѣжденіе, что „убивать враговъ на брани, и законно, и похвалы достойно. Тако великихъ почестей сподобляются доблестные въ брани, и воздвигаются имъ столпы, возвѣщающіе превосходныя ихъ дѣянія“ <sup>1)</sup>).

Объ отношеніи христіанъ къ воинской службѣ всего красно-рѣчивѣе свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что христіане и въ царствованіе гонителей почти не уклонялись отъ воинской службы, хотя въ это время о любви къ отечеству еще не могло быть и рѣчи. Такъ, когда полководецъ Нумерій въ царствованіе Декія прибылъ на островъ Хіосъ для набора воиновъ, то молодые язычники скрылись или разбѣжались; одни христіане спокойно ожидали своей участи и ставши воинами безъ прекословія послѣдовали за Нумеріемъ. Между ними былъ и св. Исидоръ. Не смотря на то, что военная жизнь окружена соблазнами, ювоша этотъ умѣлъ соединять усердное отправленіе воинскихъ обязанностей съ благочестіемъ. Онъ готовъ былъ пролить свою кровь за царя язычника, но когда отъ него потребовали поклоненія идоламъ, онъ предпочелъ претерпѣть муки и смерть, чѣмъ отречься отъ Христа <sup>2)</sup>).

Какъ-же чуткая совѣсть перво-христіанъ мирилась съ ужасами войны? Ихъ взглядъ на войну былъ нравственно-религіозный, а негуманный только какой замѣчается у новѣйшихъ послѣдователей гуманизма. Взглядъ перво-христіанъ на убійство въ войнѣ, думается, хорошо выраженъ тов. Іоанномъ „Златоустомъ“. „Должно-же не на дѣла только смотрѣть, говоритъ онъ, но изслѣдовать причину дѣла. Что бываетъ по волѣ Божіей, то, хотя бы казалось и худымъ, лучше всего. Если кто даже совершитъ убійство по волѣ Божіей, это убійство лучше всякаго человеколюбія; но если кто пощадитъ и окажется человеко-

<sup>1)</sup> Канон. посланіе св. Аѳанасія Великаго къ Аммуу монаху. Книга правилъ Стр. 328.

<sup>2)</sup> Память муч. Исидора 14-го мая.

любие вопреки волѣ Божіей, эта пощада будетъ преступнѣе всякаго убійства. Дѣла бываютъ хорошими или дурными не сами по себѣ, но по Волю о нихъ опредѣленію" <sup>1)</sup>.

Этого взгляда на убійство въ войнѣ не измѣнило и монашество, всегда наклонное относиться отрицательно къ явленіямъ мірской жизни. Мы знаемъ, какъ относился къ борьбѣ московскаго князя съ татарщиной нашъ преп. Сергій, — „добродѣтелей подвижникъ, истинный воинъ Христа Бога“, пославшій на военное поле двухъ своихъ иноковъ.

Но подобный же случай имѣлъ мѣсто гораздо ранѣе въ Византийской имперіи. Во время войны Грековъ съ Персами императрица Зоа, вспоминая о грузинскомъ князѣ Торникѣ, принявшемъ монашество и спасавшемся въ обители преподобнаго Аѳанасія Афонскаго, и пожелала опять призвать его на службу. Когда призываемый отказывался, пр. Аѳанасій сказалъ: „Мы все дѣти одного отечества, и потому все обязаны защищать его. Неизменная обязанность наша молитвами ограждать и защищать отечество отъ враговъ. Но если верховная власть признаетъ нужнымъ употребить на пользу общую и руки наши и грудь, мы безприкословно должны повиноваться. Братъ возлюбленный, кто думаетъ и поступаетъ иначе, тотъ прогнѣваетъ Бога. Если ты не послушаешь царя, то будешь отвѣчать за кровь избѣженныхъ твоихъ соотечественниковъ, которыхъ ты могъ бы не хотѣть спасти; будешь отвѣчать и за разореніе храмовъ Божіихъ. Иди съ миромъ и, защищая отечество, защити и св. Церковь. Не бойся утратить чрезъ это сладостные для насъ и насъ боготыслия. Моисей предводительствовалъ войскомъ и бесѣдовалъ съ Богомъ. Въ любви къ ближнему, заключается и любовь къ Богу. Дерзну сказать, что любовь къ ближнему пріятнѣе Богу, нежели ревностное попеченіе о спасеніи своей только души, ибо никто же извѣдася себя живеть, и никто же себя глумитъ“. Торникій повиновался, вновь сдѣлался предводителемъ, и, по заключеніи выгоднаго мира, возвратился къ иноческой жизни" <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Творенія Злат. I, 670.

<sup>2)</sup> Училище благочестія V, 242—244. Изд. 8-е Спб. 1866.

И такъ, что-же? Ужели христіанство поощряетъ войну, и оправдываетъ её, усматривая въ ней проявленіе любви къ ближнему и благодѣтельное промысленіе Бога о людяхъ? Нѣтъ, христіанство не поощряетъ войну, но только терпитъ, какъ неизбежное бѣдствіе. Христіанское правоученіе не оправдываетъ войны, но всячески старается смягчить ея жестокий характеръ и ослабить ея ужасныя послѣдствія. Не только старается, но многого уже достигло. Родившійся отъ Дѣвы „сдѣлалъ гражданами неба насъ, бывшихъ странниками, Онъ сдѣлался у насъ прекращеніемъ войнъ. Онъ сталъ для насъ опорой мира“<sup>1)</sup>. Этотъ наклонъ къ миру, особенно былъ замѣтенъ въ первыя десятилѣтія по объявленіи христіанства государственной религіей. Подъ свѣжимъ еще впечатлѣніемъ умиротворяющаго дѣйствія Евангелія Златоустъ писалъ: „До пришествія Христова всѣ люди облакались въ оружіе и никто не былъ свободенъ отъ этого занятія, города воевали съ городами и вездѣ былъ слышенъ шумъ сраженій, а теперь большая часть вселенной въ мирѣ, всѣ безопасно занимаютъ ремеслами, воздѣлываютъ землю, переплываютъ моря, и только небольшая часть носитъ званіе воиновъ для охраненія всѣхъ прочихъ. И въ нихъ не было бы нужды, если бы мы исполняли должное и не нуждались въ напоминаніи посредствомъ наказаній“<sup>2)</sup>.

Правда, христіанская Церковь въ лицѣ пастырей и священнослужителей присутствуетъ на войнахъ, освящаетъ молитвою воинскія знамена и орудія. Но иначе и быть не можетъ. Церковь не можетъ оставить дѣтей своихъ тамъ и тогда, гдѣ и когда они наиболѣе нуждаются въ утѣшеніи, въ руководствѣ и въ благодатной помощи. Освященіе-же знаменъ и орудій не есть какой-либо призывъ къ войнѣ, но молитва о благополучномъ окончаніи войны, молитва о томъ, чтобы и война была выраженіемъ воли Бога, Который вѣдѣсь призывается, какъ „Царь мира и Богъ сокрушай брани“. Въ этомъ чинѣ освященія

1) Твор. Златоуста. II, 447.

2) Изб. Творенія Златоуста. Изд. Рус. Пал. 1897 г. Беседа на XLV псал.

знамень молящіяся просить „о твердомъ мирѣ“, о избавленіи „отъ нашествія иноплемянниковъ и всѣхъ бранемъ хотящихъ чловѣковъ и ратныхъ“ находеній“. Въ благодарственной молитвѣ о побѣдѣ надъ галлами колѣнопреклоненные побѣдители зываютъ Богу: „вратовъ нашихъ сердца къ Тебѣ обрати“. Вообще Церковь въ своихъ отношеніяхъ къ войнѣ не измѣняетъ заповѣди о любви къ врагамъ. Въ христіанства войны были и есть не только болѣе часты, но и болѣе жестоки, чѣмъ теперь, когда христіане на международныхъ конвенціяхъ (напримѣръ жевевскій 1864 г. и Брюссельскій 1874 г.) пытаются удалить отъ языческаго бога войны его неизмѣнную въ прежнія времена спутницу—богиню безчинства. Выработанныя на этихъ конвенціяхъ правила: оказывать попеченіе больнымъ пѣвникамъ вравнѣ съ своими, не лишать жизни несопротивляющихся, не причинять врагу вреда болѣе чѣмъ требуется цѣлью усмиренія,—эти и подобныя правила уже возымѣли силу надъ воюющими христіанами. Жестокія и безчеловѣчныя проявленія войны ограничены и обузданы. Будемъ же желать, чтобы этотъ чловѣколюбивый и благородный духъ болѣе и болѣе проникалъ собою христіанскіе народы, какъ того желаетъ въ наше время нашъ Православный Государь.

Шротъ. Отъ Остроумова.

(Окончаніе будетъ)

# Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе въ истинной церкви.

*Они безответны. Римл. 1, 20*

## ВВЕДЕНІЕ

Понятія сверхъестественнаго откровенія, естественнаго богопознанія и вѣры.

Отъ глубокой древности и до настоящихъ дней невѣріе имѣло для себя опору и оправданіе въ томъ, что Богъ не являлъ Себя невѣрующимъ, въ томъ, что искавшимъ знаменія всегда отказывалось въ знаменіи. Невѣровавшіе отрицали небо во имя безмолвія неба. Людей постигали величайшія бѣдствія, но небо безмолствовало. Гибли города, царства, культуры, народы, но провидѣніе не приходило къ нимъ на помощь. Мудрецы всѣхъ странъ искали Бога, но Богъ не свисходилъ къ нимъ. Такъ было въ прошедшемъ, такъ, говорятъ, происходитъ и въ настоящемъ. Развѣ люди Европы и Америки, жадно бросающіеся на всякое чудо, увлекающіеся спиритизмомъ, посвѣщающіе масонскія ложи, не чуждающіеся религиозныхъ маньяковъ, не жаждутъ откровенія? Но Богъ не является имъ, небо остается пустымъ, и они приходятъ къ заключенію, что оно и дѣйствительно пусто.

Люди отрицанія говорятъ теперь сынамъ христіанской вѣры. Скорѣе можно допустить, что есть Богъ, равно предоставившій все человечество его собственному произволу, чѣмъ принять, что есть Богъ, который отъ начала міра и донынѣ имѣлъ попеченіе только о нѣкоторой вѣтви человечества; только нѣ-

которымъ открывалъ Себя, только нѣкоторымъ подавалъ благодатныя силы. Люди отрицанія такъ представляютъ себѣ ученіе и дѣло церкви Христовой: Богъ нѣкогда взялъ подъ свое попеченіе евреевъ, и ихъ и вѣренную имъ истину охранялъ отъ всякаго иноземнаго вторженія. Онъ какъ бы хотѣлъ скрывать, а не возвѣщать религіозную истину человечеству. Теперь націонализмъ юдизма смѣнился универсализмомъ христіанства. Но этотъ универсализмъ есть только универсализмъ идеала. Христіанство далеко еще не проповѣдано всѣмъ народамъ. По религіозной статистикѣ на землѣ приблизительно только 30% христіанъ. Но и эта номинальная цифра далеко не отвѣчаетъ дѣйствительности. Изъ этихъ 30% или 450 милліоновъ сколько на самомъ дѣлѣ не наставлены въ самыхъ начальныхъ истинахъ вѣры, сколько милліоновъ не знаютъ совсѣмъ Христа или представляютъ Его и Его ученіе совершенно превратно. Плоды дѣла Христова, очевидно, для нихъ погибли.

Но если такъ, то тогда во всей силѣ является недоумѣніе, выставленное противъ христіанства мыслителемъ, жившимъ и писавшимъ во второй половинѣ 3-го вѣка. Вотъ что писалъ нѣкогда неоплатоникъ Порфирій въ своемъ *κατὰ χριστιανῶν λόγος*. По какой причинѣ, говорилъ онъ, Богъ благой и милосердый допустилъ, чтобы отъ Адама до Моисея и отъ Моисея до пришествія Христа всѣ народы погибли въ невѣдѣніи закона и заповѣдей Божіихъ. Ибо и Британнія, плодоносная страна тиранновъ, и жители Ирландіи и всѣ окрестныя народы до самаго океана не знали Моисея и пророковъ. Зачѣмъ необходимо было Ему (Христу) придти въ послѣднее время, а не прежде, чѣмъ погибло такое безчисленное множество людей? Если Христосъ есть путь, благодать и истина и только чрезъ Него возможно возвращеніе душъ вѣрующихъ, то что же дѣлали люди въ продолженіи столькихъ вѣковъ до Христа? Что стало съ безчисленнымъ множествомъ невинныхъ душъ, когда Тотъ, въ Кого должно вѣрить, еще не являлся<sup>1)</sup>.

Недоумѣнія неоплатоническаго философа доселѣ не перестали быть недоумѣніями многихъ. Участь израиля, какъ первен-

1) Kellner, Hellenismus und Christenthum. О Порфиріи и др. с. 207—217.

ца Іеговы, многимъ представляется незаслуженно завидною. Всѣмъ таковымъ давно сказалъ ап. Павелъ: „О, бездна богатства и премудрости и вѣдѣнія Божія, какъ непостижимы судьбы Его и неизслѣдимы пути Его“. Римл. XI, 33, И вся предшествовавшая рѣчь апостола о домостроительствѣ Божіемъ среди язычниковъ и евреевъ, о божественной правдѣ и человѣческой неправдѣ раскрываютъ, что недоумѣнія неоплатоника, равно какъ и многихъ современныхъ людей имѣютъ своимъ источникомъ не состраданіе къ несчастнымъ, не исканіе истины, а только вротивленіе богооткровенной правдѣ. Они предлагаютъ возраженія, не желая, чтобы они были опровергнуты, не хотятъ выслушать разъясненій, во имя своего *мнимаго* универсализма они безусловно осуждаютъ *мнимый* націонализмъ іудейства. Не столько имѣя въ виду этихъ людей, для которыхъ наше разсужденіе во многихъ своихъ дальнѣйшихъ частяхъ должно будетъ казаться неубѣдительныхъ, но главнымъ образомъ для тѣхъ, которые, сами пребывая въ церкви, недоумѣваютъ о тѣхъ милліонахъ, которые были и находятся внѣ ея, для таковыхъ мы предлагаемъ наше дальнѣйшее разсужденіе—слабую попытку въ мѣру нашихъ слабыхъ силъ прослѣдить судьбы божественнаго откровенія внѣ церкви Божіей—слабую попытку понять пути промысла Божія въ человечествѣ, въ его прошедшихъ судьбахъ.

Апостоль, обращаясь къ язычникамъ, сказалъ, что Богъ „недалеко отъ каждаго изъ насъ“ (Дѣян. XVII, 27). Посильному разъясненію этого и посвящается предлежащее изслѣдованіе. Двѣ истины хотимъ раскрыть мы: 1) что Богъ всегда и вездѣ нисходилъ къ людямъ, поскольку они могли воспринять Его, 2) что люди всегда имѣли неотвратимыя побужденія искать Бога. Т. е., что Богъ Самъ открывалъ Себя людямъ сверхъестественнымъ образомъ, и что все вокругъ человѣка и въ человѣкѣ вело его непреодолимымъ путемъ къ познанію Бога. Изъ этихъ положеній самъ собою слѣдуетъ выводъ, что тѣ, которые не имѣли вѣры и жили вопреки началамъ вѣры, безответны предъ судомъ Божіимъ.

Мысль, что Богъ совсѣмъ не открываетъ и не хочетъ открывать себя человѣку, есть результатъ легкомысленно-нравствен-

наго утомленія въ дѣлѣ исканія Бога. Некультурные люди древняго міра думали, что боги находятся недалеко отъ каждаго изъ нихъ, человѣку первобытнаго міра казалось, что стоитъ ему вступить въ глубь лѣса, въ глубину водъ, въ темную пещеру, вообще стоитъ проникнуть немного въ окружающую его область мрака, и онъ немедленно увидитъ божество. Но такъ какъ эти попытки проникнуть въ область сверхъестественныхъ тайнъ въ теченіе вѣковъ лишь показали, что тамъ, гдѣ удалось разсѣять мракъ, онъ скрывалъ тоже, что въ другихъ мѣстахъ было и существовало при солнечномъ свѣтѣ, что онъ не скрывалъ ни какихъ тайнъ, то и пришли къ заключенію, что искомыя тайны никогда не откроются человѣчеству. Небо равнодушно къ самымъ усерднымъ исканіямъ и къ самымъ горячимъ мольбамъ. Людямъ дава земля, и они должны заботиться о томъ, чтобы устроиться на ней наилучшимъ образомъ, кончится ли для нихъ все этою земною жизнью, или ихъ ждетъ иное загробное существованіе, человѣчество не должно спрашивать, потому что Божество, если только Оно существуетъ, не хочетъ отвѣчать на этотъ вопросъ. Въ противоположность этому взгляду возникъ другой, который легкомысленно оптимистически утверждаетъ, что Божество открываетъ Себя всѣмъ человѣкамъ: вѣды индусовъ, книга мертвыхъ египтянъ, гимны халдеевъ къ Сунъ, Еа или Балу, псалмы евреевъ, все это изліянія радостнаго или скорбнаго сердца, озареннаго Божественнымъ откровеніемъ. Богъ открываетъ себя всему человѣчеству, но каждому народу и различнымъ лицамъ въ народѣ подъ различными образами, смотря по степени развитія и индивидуальнымъ особенностямъ воспринимающаго: онъ даетъ чувствовать себя и сердцу австраійскаго дикаря и европейскаго философа, но первый свои чувства относитъ къ жалкому фетишу, какъ къ ихъ первой причинѣ, второй проникается идеею существованія нравственнаго міропорядка, который онъ обязанъ воплотить въ своемъ поведеніи, что-бы, отрѣшившись отъ золь внѣшняго міра, приобщиться къ его Божественной и абсолютной сущности. Не трудно видѣть, что этотъ второй взглядъ—повидимому диаметрально противоположный первому—въ сущности съ нимъ

тожественъ. Если Божество открываетъ себя людямъ сообразно ихъ вкусамъ и склонностямъ, если результатами Божественнаго откровенія одинаково являются и принесеніе въ жертву Молоху собственныхъ дѣтей для спасенія своей жизни, и пожертвованіе собственной жизнію ради блага другихъ, то, значитъ, человѣчество не имѣетъ соотвѣтствующихъ истинъ откровеній о Богѣ, небо забавляетъ человѣка призраками, но нерушимо хранить въ своихъ безмолвныхъ глубинахъ свои вѣчныя тайны. Сказать, что Богъ равно открываетъ Себя всѣмъ людямъ, все равно, что сказать, что Онъ не открываетъ себя никому. Третій взглядъ, который принимаемъ и который хотимъ раскрыть мы, отрицаетъ оба изложенные и утверждаетъ, что Богъ, будучи недалеко отъ каждаго изъ людей, неравно близокъ ко всѣмъ. Онъ открываетъ Себя не подъ каждою формою и явленіемъ бытія и отвѣчаетъ не на каждую мольбу. Онъ даровалъ свое откровеніе для всѣхъ, но не всѣмъ. Для того, чтобы вступать въ общеніе съ Богомъ, человѣкъ долженъ удовлетворять двумъ условіямъ. Онъ долженъ имѣть нѣкоторую нравственную высоту и онъ долженъ быть членомъ религіозно-нравственнаго общества. Это послѣднее и прямо отрицали и безсознательно упускали изъ виду очень многіе. Теорія религіознаго индивидуализма, теорія независимости человѣка въ сношеніяхъ съ Божествомъ отъ церкви нашла себѣ сочувствіе у очень многихъ. Но эта теорія ложна. Все равно, какъ для каждаго подданнаго невозможно непосредственно сноситься съ царемъ, отъ него непосредственно получать приказанія и ему непосредственно отдавать отчетъ, такъ невозможно для каждаго человѣка непосредственно получать откровенія отъ Бога и руководствоваться Его непосредственными велѣніями. Непосредственныя сношенія каждаго съ Царемъ невозможны по ограниченности силъ царя, непосредственныя сношенія каждаго человѣка съ Богомъ невозможны по причинѣ слабости человѣка. Мы знаемъ примѣръ того, какъ откровеніе возвыщалось въ слухъ всего народа, и какое дѣйствіе это произвело на народъ. Когда Господь изрекалъ съ Синая свои вѣчныя повелѣнія, люди сказали Моисею: говори ты съ нами, и мы будемъ слушать, но чтобы не говорилъ съ нами Богъ,

дабы намъ не умереть“ (Исх. XX, 19). Много вѣковъ спустя послѣ этого событія человекъ глубокой вѣры и великой силы духа, пораженный чудомъ Господа, воскликнулъ: „выйди отъ меня, Господи! потому что я человекъ грѣшный“ (Лк. V, 8). Это былъ ап. Петръ. Общеніе съ Богомъ есть блаженство для человека, но чтобы достигнуть этого блаженства въ той или иной степени, нужно подняться на подобающую нравственную высоту, иначе это общеніе будетъ въ осужденіе человеку. Когда Оза дерзновенно простеръ руку къ ковчегу Божію—хотя и съ доброю цѣлію поддержать его,—„Господь прогнѣвался на Озу и поразилъ его Богъ тамъ же за дерзновеніе, и умеръ онъ тамъ у ковчега Божія“ (2 Цар. VI, 7). Люди нравственно чуткіе всегда понимали свое недостойнство зрѣть Богоявленіе или даже явленіе высшихъ духовныхъ силъ. Созерцать Богоявленіе съ своей стороны они считали такимъ преступленіемъ, достойнымъ наказаніемъ за которое могла быть только смерть. Когда Ангелъ Божій явился Гедеону, „и увидѣлъ Гедеонъ, что это Ангелъ Господень и сказалъ Гедеонъ: *уби мнѣ*, Владыко Господи! потому что я видѣлъ Ангела Господня лицомъ къ лицу. Господь сказалъ ему: „миръ тебѣ, не бойся, не умрешь“ (Суд. VI, 22—23). Въ житіяхъ святыхъ мы находимъ повѣствованіе о томъ, какъ жестоко былъ наказанъ подвижникъ (препод. Исаакій), легко принявшій за истину вѣсть о томъ, что его посѣтитъ самъ Господь. Намъ думается, что эту невозможность для каждаго человека удостоиваться Богоявленія (ибо непосредственное откровеніе, т. е., сообщеніе Богомъ истинъ о Себѣ и опредѣленій Своей воли, есть Богоявленіе) можетъ понять каждый человекъ. Ближайшее Богообщеніе, обрѣтеніе въ Богѣ возможно полной для человека истины, добра, красоты, упокоеніе въ лонѣ Авраамовомъ есть конечная цѣль дѣятельности и жизни человека. Въ концѣ концовъ человекъ долженъ вступить въ царство небесное, но „царство небесное силою берется, и употребляюще усиліе восхищаютъ его“ (Мат. XI, 12). Человекъ долженъ путемъ собственной нравственной самостоятельности становиться постепенно достойнымъ снисхожденія и приближенія къ нему Бога. Въ томъ жалкомъ грѣховномъ состояніи, которое къ несчастію человечество должно называть естественнымъ, какъ

Богъ можетъ открыться человѣку? Даже у далеко не худшихъ людей въ сердцахъ таятся помышленія злая—зависть, вражда, корыстолюбіе, честолюбіе, сластолюбіе; гдѣ же здѣсь можетъ быть мѣсто для Богоявленія? Но съ другой стороны тѣмъ менѣе представляется возможнымъ, чтобы всеблагій Богъ предоставилъ грѣховнаго и немощнаго человѣка своимъ собственнымъ силамъ, или—вѣрнѣе—безсилію и страстямъ. Человѣкъ съ потемненной совѣстью и потемненнымъ разсудкомъ гораздо болѣе нуждается въ непрестанномъ руководствѣ, чѣмъ человѣкъ нравственно не павшій. Человѣку нужны и знаніе воли Божіей, и помощь для ея исполненія. Церковь и подаетъ человѣку то и другое. Она и хранитъ истинное ученіе, и даетъ силы для его исполненія. Нѣтъ нужды, чтобы каждый волю Божію узнавалъ отъ самаго Бога. Господь Богъ возвѣщаетъ свою волю избраннымъ, чтобы тѣ возвѣстили ее всѣмъ. Эта воля Божія, преданная принявшими ее письмени или передавая ими другимъ устно, есть откровеніе историческое, посредственное. Непосредственное откровеніе есть сверхъестественное дѣйствіе Божіе, чрезъ которое Богъ подаетъ (пріемлющему откровенію лицу) знаніе о Своемъ существѣ, о Своихъ дѣйствіяхъ и опредѣленіяхъ или и о томъ, что происходитъ согласно ли или не согласно съ Его волею, но что надлежитъ знать тѣмъ, кто желаетъ исполнять Его велѣнія. Какъ, таковое, непосредственное откровеніе, хотя бы оно подавалось и черезъ ангела или въ видѣніи—есть Богоявленіе, ибо всякій, сверхъестественный актъ есть явленіе Бога. Всякое естественное явленіе тоже имѣетъ свою причину въ Богѣ, но не непосредственно, оно есть результатъ вторичныхъ причинъ, вызванныхъ къ бытію Богомъ. Явленіе естественное есть необходимое слѣдствіе предшествовавшихъ условій. Чудо, сверхъестественный актъ есть непосредственное дѣло Божіе, но тамъ, гдѣ является непосредственно сила Божія, конечно есть особое присутствіе Божіе. Вотъ почему чудеса и исполняли страхомъ людей Божіихъ. Когда ужасъ объялъ отъ чудеснаго лова рыбъ ап. Петра, то объялъ ужасъ „и всѣхъ бывшихъ съ нимъ“. Что непосредственное откровеніе требуетъ отъ пріемлющихъ его нѣкоторыхъ нравственныхъ условій, это понятно само собою. Откровеніе есть нео-

бычайное промыслительное дѣйствіе Божіе, и оно должно обусловливаться и особенными обстоятельствами и особенными качествами лица, чрезъ которое возвѣщается. Не говоримъ, что тотъ, чрезъ кого возвѣщается или кому открывается воля Божія, непременно долженъ быть наилучшимъ или наисовершеннѣйшимъ. Слово Божіе учить насъ, и мы скоро увидимъ это, что не всегда было такъ. Богъ открывалъ свою волю и Авимелеху Герарскому, который едвали содержалъ вполнѣ истинное Богопочтеніе, Лавану, лицу небезупречному въ нравственномъ отношеніи, Валааму, который не задумывался посодѣйствовать гибели цѣлаго народа. Однако, всѣ эти лица занимаютъ особенное положеніе въ той средѣ, въ которой они жили, безспорно—они имѣли сравнительно высокое нравственное развитіе—и сообщаемыя имъ откровенія должны были имѣть важныя слѣдствія. Отмѣчая, что непосредственныя откровенія не всегда сообщаются лицамъ, являющимъ особый образецъ духовнаго совершенства, мы должны пойти далѣе и установить, что иногда откровенія подавались и сынамъ противленія. Откровенія были и откровеніями милости, и гнѣва Божія. „Открывается гнѣвъ Божій съ неба, говоритъ апостоль, во всякое нечестіе и неправду человѣковъ, подавляющихъ истину неправдою“ (Рим. I, 18). Люди или приближаются къ Богу, или удаляются отъ Него, и въ своемъ приближеніи къ Богу, и въ удаленіи они должны въ извѣстное время дойти до такой граници, когда они стануть или достойными особенной милости Божіей, или возбудятъ праведный гнѣвъ Божій. Моисей видѣлъ славу Божію, и слава Божія явилась всему обществу израилю, когда это общество упорно роптало на Моисея и вставало на своего избавителя, „и сказала Господь Моисею и Аарону, говоря: отдѣлитесь отъ общества сего, и Я истреблю ихъ въ мгновеніе“ (Числ. XVI, 20—21).

Но если Богъ являлъ Свою славу, благость и гнѣвъ и добрымъ и злымъ, то носителями и истолкователями Своего откровенія Онъ избиралъ наилучшихъ, ибо таковые должны были не только возвѣщать истину (такую возвѣщала и валамова ослица), но и подавать собою примѣръ, какъ должно исполнять ее. Однако здѣсь должно отмѣтить, что исторія от-

кровенія показываетъ намъ, что посылаемые проповѣдывать истину могли постепенно сами уклоняться отъ нея и въ концѣ концовъ погибнуть во лжи. Господь сказалъ: „никто, сотворившій чудо именемъ Моимъ, не можетъ вскорѣ злословить Меня“ (Мрк. IX, 39). Не можетъ *вскорѣ*, значитъ можетъ *невскорѣ*, и мы знаемъ, что это произошло съ посланшимся на проповѣдь и изгонявшимъ бѣсовъ Иисусовымъ именемъ Іудею. За всѣмъ тѣмъ носитель откровенія въ то время, какъ на него возложена миссія, долженъ быть высокою нравственною личностью. Мы сказали затѣмъ, что приѣмлющій откровеніе долженъ быть членомъ религіозно-нравственнаго общества. Это требуетъ нѣкотораго разъясненія. По теоріи индивидуализма каждый человѣкъ, имѣя свои личныя сношенія съ Божествомъ, можетъ непосредственно получать наставленія отъ Божества, и можетъ, такъ сказать, эмансипировать себя отъ союза со всѣмъ остальнымъ человечествомъ. Эта теорія опровергается уже тѣмъ, что всякій, кто считаетъ себя обладателемъ религіозной истины, всегда считаетъ своею обязанностію наставлять ей другихъ, т. е., привлекать другихъ въ союзъ съ собою. Человѣкъ, неотдѣлимъ отъ человечества, человѣкъ не можетъ любить Бога, не любя людей (1 Іоан. IV, 20); пребывая въ истинѣ, не можетъ быть покоенъ, видя другихъ пребывающими во лжи. Отсюда у человѣка есть неистребимая потребность, чтобы исповѣдуемая имъ истина была исповѣдуема и другими, чтобы близкіе его были одно съ нимъ. Посему откровеніе, если оно подается и одному, подается для многихъ.

Нѣкоторые богословы различаютъ откровенія—общія и частныя: откровенія, подаваемые для всѣхъ, которыя содержатъ въ себѣ истины вѣры и Божественныя повелѣнія, принятіе которыхъ обязательно всѣмъ; и откровенія частныя, подаваемые для блага одного лица или нѣсколькихъ и необязательныя для всей церкви. Такъ утверждаютъ нѣкоторые, что, кромѣ тѣхъ откровеній, которыя какъ непорѣшимое ученіе предлагаетъ намъ держовъ, у насъ, наприм., имѣются откровенія св. Теодора о мытарствахъ, не имѣющія обязательнаго вселенскаго авторитета. Конечно, можно признать нѣкоторое значеніе и пользува этими разъясненіями, но не трудно видѣть, что они

не могутъ быть признаны строгими и точными. Принятіе всякаго откровенія, разъ мы имѣемъ непререкаемыя свидѣтельства, что оно есть дѣйствительно откровеніе, должно быть обязательно для всѣхъ. Затѣмъ, всѣ откровенія несомнѣнно подавались не только для частнаго, но и для общаго блага. Мы думаемъ, что откровенія должно различать 1) по способу сообщенія ихъ людямъ и 2) по ихъ содержанію.

Всякое непосредственное откровеніе есть Богоявленіе. Но формы Богоявленія весьма различны. Елифазъ Ѣмаанитянинъ имѣлъ видѣніе. „Среди размышленій о ночныхъ видѣніяхъ, когда сонъ находитъ на людей, объялъ меня ужасъ и трепеть и потрясъ всѣ кости мои. И духъ прошелъ надо мною; дыбомъ стали волоса на мнѣ. Онъ сталъ—но я не распозналъ вида его—только обликъ былъ предъ глазами моими; тихое вѣяніе, и я слышу голосъ: человекъ праведнѣе ли Бога? и мужъ чище ли Творца Своего“... (Іов. IV, 12—17 и слѣд.). Здѣсь Богоявленіе было главнымъ образомъ внутреннимъ. Смятенная душа Елифаза почувствовала присутствіе Божества, но внѣшнее явленіе было темно и неопредѣленно. Въ противоположность этому Богоявленіе при Хоривѣ было прежде всего внѣшнимъ. Приближеніе Божіе не смутило чистой души великаго еврейскаго законодателя. „Явился ему Ангель Господень въ пламени огня изъ среды терноваго куста. И увидѣлъ онъ, что терновый кустъ горитъ огнемъ, но кустъ не сгораеть. Моисей сказалъ: пойду и посмотрю на сіе великое явленіе, отчего кустъ не сгораеть. Господь увидѣлъ, что онъ идетъ смотрѣть, и воззвалъ къ нему Богъ изъ среды куста и сказалъ: Моисей, Моисей! онъ сказалъ: вотъ я! (Господи!)“ (Исх. III, 2—4). Языческіе правители царствъ, не имѣвшіе истиннаго Богопознанія и Богопочитанія, но имѣвшіе въ своихъ рукахъ судьбы народовъ, получали непосредственныя откровенія отъ Бога. Но эти откровенія обыкновенно подавались имъ въ видѣ загадочныхъ сновъ, великое значеніе которыхъ чувствовалось ими, наполняло ихъ душу трепетомъ, побуждало искать разъясненія и приводило ихъ къ тому, чтобы принять наставленія и разъясненія отъ истинныхъ пророковъ: Фараона отъ Іосифа и Навуходносора отъ Давида. Такимъ образомъ, непосредственно

посѣщавшее ихъ Богоявленіе (внутреннее) не открывало имъ истины, но только направляло къ тѣмъ, кому она ввѣрялась и кто были ея носителями. Этимъ послѣднимъ она открывалась иногда исключительно въ видѣ внутренняго озаренія, сверхъестественное происхожденіе котораго они ясно и твердо сознавали (въ такомъ состояніи, видимъ, написаны мессіанскіе псалмы, 44 особенно), иногда это озареніе соединялось съ ввѣщивмъ знаменіемъ или явленіемъ (Ис. VI, Іезек. I, XXXVII). Часто, мы видимъ, возвѣстителемъ Божественныхъ опредѣленій пророкамъ былъ Ангелъ Господень.

Все, что происходитъ въ нашемъ естественномъ мірѣ сверхъестественнаго, есть Богоявленіе и вмѣстѣ Божественное откровеніе. Сверхъестественная гибель Содома и Гоморры—фактъ, возвѣщающій всѣмъ о существованіи всемогущаго правосудія. Раздѣленіе водъ Чермнаго моря—событіе, говорящее о бытіи высшей силы благой и промыслительной. Всякое сверхъестественное явленіе говоритъ человѣку о существованіи сверхъестественнаго міра, который можетъ и дать благо человѣку, и покарать его. Но откровеніе сообщалось человѣку не въ видѣ только знаменій, которыя онъ самъ долженъ былъ истолковывать, но въ видѣ опредѣленныхъ истинъ и наставленій. Богъ открывалъ Себя и Свое существо въ своихъ опредѣленіяхъ и явленіяхъ (Исх. XXXIII, Исх. III, 14; 19—23, XXXIV, 5—7; 3 Цар. XIX, 9—12), Онъ открывалъ Свою волю (десятословіе и всѣ опредѣленія Богооткровеннаго закона). Кромѣ того, что Онъ далъ людямъ свои вѣчныя (заповѣди) и временныя (законъ) опредѣленія, онъ возвѣщалъ открывалъ свою волю въ частныхъ случаяхъ (запрещеніе союзовъ съ хананеянами, возвѣщеніе гнѣва ассиріанамъ чрезъ пр. Іону и т. д.). Онъ сообщалъ людямъ знаніе частныхъ истинъ (1 Цар. X, 22) и Онъ открывалъ людямъ, не пребывавшимъ истинѣ, гдѣ находится таковая. Авимелехъ узналъ, что Авраамъ пророкъ (XX, 7), Раавъ, что Богъ евреевъ есть истинный Богъ (Ис. Нав. II, 9—11). Великое число откровеній заключаютъ въ себѣ высокое нравственное ободреніе для человечества. Собственно всякое Богоявленіе, всякое чудо, утверждая людей въ той истинѣ, что есть высшая, благая, пра-

восудная и могущественная сила, должно было внушать мысль и надежду, что тѣ нестроения, среди которыхъ живетъ теперь человѣчество, тѣ скорби и зло, которыя приходится переносить, не суть нѣчто неизмѣнное и неустрашимое, что благая высшая сила можетъ сокрушить зло и утвердить торжество правды. Но таковыя предположенія находятъ себѣ прямое утвержденіе и подробное раскрытіе въ мессіанскихъ пророчествахъ и въ пророчествахъ о судьбѣ міра. Зло должно погибнуть и всему доброму и святому обѣщается вѣчная жизнь и вѣчное царство. Будущее спасеніе рода человѣческаго, вотъ—содержаніе многочисленныхъ божественныхъ откровеній.

Мы будемъ говорить объ откровеніи внѣ церкви. Это можетъ подать мысль что мы предполагаемъ, что Богъ непосредственно открываетъ Свою волю и являетъ свои знаменія и знаменамъ человѣческимъ, пребывающимъ въ религіозной лжи. Нѣтъ, мы не предполагаемъ этого. Мы не допускаемъ, чтобы на молитву, обращенную къ Иудрѣ или Агурамаздѣ—какъ бы искренна и тепла она ни была, небо когда-либо отвѣтило видимымъ чудомъ. Почему? Потому что такое чудо должно было бы утвердить молившагося въ мысли, что тѣ религіозныя представленія, которыми онъ руководился въ своей молитвѣ, вполнѣ истинны, т. е., чудо ввело бы молившагося въ заблужденіе. Сверхъестественное откровеніе, есть актъ сверхъестественнаго промысла Божія. Размышленіе раскрываетъ намъ, что въ сущности, промысленіе вообще сверхъестественно, ибо всякое проявленіе промысла состоитъ въ измѣненіи естественнаго порядка вещей въ нравственныхъ цѣляхъ. Но сверхъестественный характеръ событій иногда неуловимъ для ограниченнаго человѣческаго взора: человѣкъ часто бываетъ неуверенъ и не знаетъ—случившееся съ нимъ есть ли необходимый результатъ его свободныхъ намѣреній и окружающихъ условій, только допущенный Богомъ—Божіе поущеніе, или, напротивъ, это случившееся, есть нѣчто направленное промысломъ къ тому, чтобы отклонить отъ человѣка естественнымъ путемъ надвигавшуюся на него гибель. Въ другихъ—гораздо рѣже имѣющихъ мѣсто случаяхъ—промыслъ являетъ себя видимо и осязаемо. Мы полагаемъ, что тамъ, гдѣ имѣло мѣсто

религіозное заблужденіе, промыслъ—распространяющійся на все существующее и тѣмъ болѣе на все человѣчество—не открывался особо явнымъ образомъ. Намъ рассказываютъ: когда Магометъ, спасаясь отъ своихъ преслѣдователей, скрылся въ одной пещерѣ, паукъ тотчасъ затянулъ отверстіе паутиной, и приблизившіеся преслѣдователи рѣшили, что Магомета не можетъ быть въ пещерѣ, такъ какъ отверстіе закрыто, и они отправились искать преслѣдуемаго далѣе. Основатель ислама былъ спасенъ. Было ли это на самомъ дѣлѣ? И если было нѣчто подобное, то было ли это чудомъ? На послѣдній вопросъ мы отвѣчаемъ отрицательнымъ образомъ. Промыслъ хранилъ Магомета, и дѣло Магомета имѣло успѣхъ, потому что оно во всякомъ случаѣ было лучше многихъ человѣческихъ дѣлъ. Но за всѣмъ тѣмъ ученіе, содержащее столько заблужденій, и учитель, страдавшій такими недостатками, не могли получить явнаго одобренія свыше. Когда Магометъ спросилъ у одного своего оффиціальнаго послѣдователя, вѣрить ли онъ, что Аллахъ есть истинный Богъ, тотъ отвѣтилъ утвердительно. „А вѣришь ли ты, что я его пророкъ“, продолжалъ Магометъ далѣе? „Прости, учитель, скромно отвѣтилъ ученикъ, но относительно этого я имѣю нѣкоторыя сомнѣнія“. Въ глубинѣ своей души и Магометъ переживалъ иногда подобныя сомнѣнія. Въ началѣ своей дѣятельности онъ часто подвергался имъ, и мы думаемъ, что въ ту пору онъ еще былъ въ нѣкоторой мѣрѣ способенъ къ воспріятію истиннаго ученія свыше, но когда его самоувѣренность становилась все сильнѣе, когда имъ стало овладѣвать самообольщеніе, онъ сталъ глухъ къ принятію истины—хотя бы отъ людей, и стало быть совершенно неспособенъ получать указанія относительно нея отъ Бога. Св. Писаніе раскрываетъ намъ, что люди, не вполне или совсѣмъ не пребывавшіе въ истинѣ, въ непосредственныхъ откровеніяхъ отъ Бога получали указанія относительно пути, гдѣ и у кого искать истину (Сотникъ Корнелій Дѣян. X, 3—6), въ священнаго Писанія мы не находимъ заслуживающихъ безусловнаго довѣрія указаній относительно того, чтобы народамъ или людямъ, которые пребывали во тьмѣ, прямо свыше подавались такія указанія. И ни въ священномъ писаніи, и ни въ какихъ дру-

гихъ источникахъ мы не находимъ, чтобы истина подавалась непосредственно тѣмъ, кто пребывалъ во лжи. Истиною, какъ и добродѣтелью, человекъ не можетъ овладѣть туне, и въ этомъ заключается величiе и нравственное достоинство человека: просвѣщать свой умъ, какъ и очищать свое сердце, онъ долженъ путемъ собственныхъ усилiй, путемъ самодѣятельности. Божественная помощь подаютъ ему все нужное, но божественная сила не будетъ дѣлать за него всего нужнаго, ибо чѣмъ же былъ бы въ послѣднемъ случаѣ человекъ?—ощущающимъ манекеномъ, въ которомъ Абсолютное рождаетъ всевозможныя мысли и настроенiя. Но человекъ, созданный по образу Божию, есть свободная, самоопредѣляющая личность, и, какъ таковой, человекъ можетъ овладѣть истиною лишь тогда, когда самъ будетъ направляться къ ней. Извѣстны слова Лессинга, что еслибы Господь, имѣя въ одной рукѣ истину и въ другой ея искаженiе, предложилъ бы ему на выборъ—взять первую или второе, то онъ предпочелъ бы послѣднее. Эти слова стремятся истолковывать въ смыслѣ невыгодномъ для мыслителя. Указываютъ, что они являютъ собою примѣръ смѣшенiя средства съ цѣлью. Человеку, который сначала собираетъ деньги для того, чтобы прибрѣтать на нихъ желаемое, потомъ начинаетъ нравиться самый процессъ собиранiя, онъ копить деньги ради денегъ. Ученому, который вначалѣ ищетъ истины, затѣмъ начинаетъ нравиться самый процессъ исканiя, самыя занятiя. Лессингъ, говорятъ, и представляетъ собою примѣръ такого ученаго или философа. Мы не беремся защищать Лессинга, потому что самое предположенiе, допущенное имъ, невозможно и не потому оно невозможно, чтобы оно было недостойно Божества—Богъ обращался къ Соломону съ словами: „проси, что дать тебѣ“ (3 Цар. III, 5), но потому что оно невозможно для человека. И этого не хотятъ видѣть тѣ, которые нападаютъ на Лессинга. Овладѣть истиною невозможно безъ исканiя истины, процессъ или средство здѣсь не отдѣлимы отъ цѣли, мѣра затраченныхъ усилiй здѣсь необходимо обуславляетъ получаемый результатъ. Откровенiе религiозной истины подается лишь въ мѣру религiозно-нравственныхъ усилiй, которыя употребляетъ ищущiй, и въ мѣру его духовнаго разумѣнiя. Отсюда понятно, что ветхозавѣтный язычникъ, все

равно какъ и новозавѣтный рационалистъ, расположившіеся ждать знаменія съ неба, должны непременно обмануться въ своихъ ожиданіяхъ. Для втораго, какъ и для перваго благоразумнѣе искать ученіе истины на землѣ. Цѣль нашего дальнѣйшаго разсужденія состоитъ въ томъ, чтобы раскрыть, что такое исканіе и имѣло для себя всегда побужденія въ духовной природѣ человѣка и должно было приводить лучшихъ людей туда, гдѣ хранилась эта истина. Въ Вѣтхомъ Завѣтѣ она хранилась у богоизбраннаго народа, въ новомъ въ православной церкви. Новозавѣтная Церковь предлагаетъ свое ученіе всему міру, она ищетъ всѣхъ привести въ разумъ истины и въ мѣру возраста совершенна. Доказывать это нѣтъ нужды. Но мы имѣемъ своею задачею показать, что и ветхозавѣтное откровеніе, которое было дано богоизбранному народу, было дано не для одного этого народа, но для всего человѣчества. Входъ въ ветхозавѣтную церковь для не—еврея былъ труденъ, но не недоступенъ. И изъ священнаго Писанія, и изъ другихъ источниковъ мы постараемся показать, что ветхозавѣтное откровеніе распространялось гораздо далѣе тѣсной территоріи Палестины. Въ исторіи распространенія этого откровенія точно также, какъ и въ исторіи самого откровенія, были различныя періоды. Судьбы откровенія внѣ богоизбраннаго народа предметъ нашего изслѣдованія.

Такимъ образомъ хотя мы будемъ говорить объ откровеніи внѣ церкви, но о томъ, которое было дано церкви. Разумѣя подъ откровеніемъ ученіе истины, мы и утверждаемъ, что внѣ церкви такое никогда не возвѣщалось и не могло возвѣщаться свыше. Мы признаемъ дилемму, что если есть откровеніе, то только церковное, или его нѣтъ совсѣмъ, и мы вѣримъ въ откровеніе, въ которомъ наставляетъ насъ церковь. Разнаго рода заблужденія препятствовали и препятствуютъ многимъ понять эту истину. Основанія для этихъ заблужденій кроются, кажется, прежде всего въ соображеніяхъ нравственнаго характера. Думаютъ, что понятіе, достойное Бога, требуетъ предположенія, что Онъ стоитъ въ одинаковыхъ отношеніяхъ ко всѣмъ людямъ и что Онъ открываетъ о Себѣ все, нужное каждому человѣку. Человѣку природены нѣкоторыя *notitiae communes*,

которыя и достаточны ему для его сношеній съ Божествомъ. Наболѣе сильно этотъ тезисъ развить, по нашему мнѣнiю, у Герберта Чербери (1581—1646) въ его сочиненiи: *De veritate, prout distinguitur a revelatione, a veri simili, a possibili et a falso*. По представленiю Герберта, истина бытiя высочайшаго существа, вознание обязанности Его почитанiя и сознанiе, что наилучшее богочитанiе есть добродѣтель, отвращенiе ко влчу и убѣжденiе въ загробномъ судовоздаянiи суть истины, прирожденныя духу каждаго человѣка и совершенно достаточныя для спасенiя. Намъ думается, что уже исторiя того, какъ Гербертъ рѣшился напечатать свою книгу съ такимъ содержанiемъ, опровергаетъ основной тезисъ Герберта о достаточности естественнаго откровенiя. Гербертъ придавалъ великое значенiе своей книгѣ, но онъ долго колебался—печатать ли ему ее или нѣтъ, и даже похвалы сочиненiю и просьбы Гроциа о напечатанiи не рѣшили его сомнѣнiй. Они разрѣшились по словамъ Герберта слѣдующимъ образомъ. „Пребывая въ недоумѣнiи, я въ одинъ прекрасный лѣтнiй день, когда все было тихо, и солнце глядѣло прямо въ мою спальню, взялъ въ руки манускриптъ, палъ на колѣни и произнесъ слѣдующую молитву: о Ты, вѣчный Боже, создатель свѣта, который теперь озаряешь меня, и источникъ всякаго внутренняго свѣта, молю: прости мнѣ, что я дерзаю просить у тебя большаго, чѣмъ подобаетъ грѣшнику: я недоумѣваю—напечатать мнѣ эту книгу „*de veritate*“ или нѣтъ? Если она послужитъ Тебѣ во славу, то подай мнѣ какое-либо знаменiе съ неба; если нѣтъ, я уничтожу ее. И лишь только я успѣлъ произнести эти слова, какъ вдругъ мнѣ послышался съ неба громкiй, но вмѣстѣ съ тѣмъ сладостный звукъ, который такъ подкрѣпилъ меня, что я счелъ свою молитву услышанною и принялъ этотъ звукъ за одобрительное знаменiе и рѣшилъ напечатать свое сочиненiе“. Такимъ образомъ, оказывается, Гербертъ по особому откровенiю напечаталъ книгу о ненужности откровенiя. Впослѣдствiи онъ напечаталъ еще книгу „*De religione gentilium, et quomodo apud eos causis*“, гдѣ ему пришлось констатировать, что религiозныя представленiя народовъ далеко не соотвѣтствуютъ тѣмъ вложеннымъ въ душу истинамъ, которыя у него называются

potitiae communes. Въ концѣ концовъ мы получаемъ, что глава англійскаго деизма, отрицающій всякое откровеніе, приглашаетъ вѣрить въ то откровеніе, которое получилъ онъ самъ. Но съ подобнымъ воззваніемъ обращаются къ людямъ всѣ религіи и всѣ пророки. Что же остается человѣку? Подобно Герберту думать, что именно ему дано откровеніе истины, или что оно не дано никому, или что оно дано избраннымъ. Мы говорили, что должно принять послѣднее. Представленіе о Божествѣ обязываетъ насъ мыслить, что каждый человѣкъ весьма дорогъ небу, но это вовсе не значитъ, чтобы небо одинаково открывало свои глубины для всѣхъ. Каждая заблудшаяся овца является предметомъ особыхъ попеченій, направленныхъ къ тому, чтобы возвратить ее въ стадо, но для нея не создаются особые условія, чтобы она жила обособленно отъ стада. Такъ, промыслъ направляетъ каждого къ церкви — единой и святой, но не создаетъ изъ каждого особую церковь.

Церковь, т. е., община людей правовѣрующихъ и стремящихся право почитать Бога, хранить откровеніе. Однимъ изъ способовъ сохраненія его является письменное изложеніе. По повелѣнію Божію, избранныя лица предавали, письмени возвышенныя откровенія, и такія писанія получили названіе *богодухновенныхъ*. Они называются такъ потому, что содержаніе ихъ (вдохновлено) Богомъ, но форма ихъ носитъ на себѣ отпечатокъ характера и развитія лицъ писавшихъ. Равно не справедливы предположенія, по которымъ самодѣтельность богодухновенныхъ писателей, простирается и на содержаніе ихъ писаній, или эта самодѣтельность отрицается даже по отношенію къ формѣ писаній. Первое предположеніе обыкновенно выражается въ той формѣ, что писаніе богодухновенно только съ догматической и нравственной стороны, но что въ естественно-научныхъ, историческихъ и этнографическихъ сообщеніяхъ авторы писаній стояли на уровнѣ своего времени и раздѣляли его заблужденія. Это предположеніе не можетъ быть допущено, потому что различныя стороны содержанія писаній не могутъ быть разграничены (воплощеніе Сына Божія, Его рожденіе отъ Пресвятой Дѣвы — историческія событія и догматы). Допущеніе этого предположенія породило (наприм. въ лютеранствѣ)

крайнее разнорѣчіе въ пониманіи писанія и вѣрованіяхъ. Если бы оно было справедливо, то человечество нуждалось бы еще въ особомъ откровеніи, которое разграничивало бы въ содержаніи писанія божественный и человѣческій элементы. Второе предположеніе, представляющее богодухновенныхъ писателей только переписчиками, опровергается прежде всего разнообразіемъ формы писаній (стиль книги пророка Исаи и книги пр. Іереміи). Затѣмъ оно заключаетъ въ себѣ ту трудно допустимую мысль, что возвѣщавшіе откровеніе писатели писали какъ бы въ невѣняемомъ состояніи внушенія. Но, говоря объ охватившемъ его необычайномъ воодушевленіи и о томъ, что онъ лишь трость скорописца (XLIV псал.), богодухновенный царь представляетъ однако себя самосовнающимъ и свободнымъ. Разбираемое предположеніе считаетъ въ писаніи все истиннымъ, слѣдовательно въ немъ истинно и это представленіе. Святой Духъ, охраняя богодухновенныхъ писателей отъ допущенія ошибокъ, предоставлялъ имъ излагать откровенія собственнымъ имъ способомъ, они и излагали ихъ просто языкомъ своего времени и народа—„не для мудрыхъ только, но для мудрыхъ и простыхъ вкупѣ“. Однако письменное откровеніе есть позднѣйшій моментъ въ исторіи откровенія. Прежде чѣмъ стать достояніемъ письмени, откровеніе должно быть мыслию и словомъ, и иногда періодъ, протекшій между тѣмъ, какъ откровеніе явилось въ словѣ и затѣмъ было предано письмени, обнималъ собою болѣе тысячелѣтія. Отъ дней Адама до дней Моисея (покрайней мѣрѣ около 4 тысячъ лѣтъ) люди не имѣли богодухновенныхъ книгъ и по преданію исповѣдывали истину. Моисей предалъ истину письмени, но никакія книги никогда не могли вмѣстить всего того, что возвѣщалось человечеству (Іоан. XX, 25), и что было ему нужно. Изъ позднѣйшаго богодухновеннаго произведенія—послання св. Луды (14—15)—мы видимъ, что Моисей не предалъ письмени пророчества Еноха. Изъ еврейской апокрифической литературы (изъ книгъ Еноха) мы знаемъ, что это пророчество хранилось по преданію въ народѣ и затѣмъ было занесено въ книгу, гдѣ доброе и истинное было перемѣшано съ ошибочнымъ и ложнымъ. Такъ, преданіе существовало изъ начала и затѣмъ преданіе существовало всегда совмѣстно съ писаніемъ (2 Тес. II,

14; 2 Тимое. II, 2) *Преданіе* представляет собою разъясненіе и дополненіе писанія, но болѣе разъясненіе, чѣмъ дополненіе. Сжатость изложенія въ писаніи дѣлаетъ его неудобовразумительнымъ (2 Петр. III, 15—16) и вызываетъ нужду въ разъясненіяхъ, но безконечно—глубокое содержаніе его заключаетъ въ себѣ все нужное человѣку для спасенія. Богоучрежденной хранительницей всей переданной богооткровенной истины, какъ письменной, такъ и устной, является церковь. Богодуховенность писанія признается по *преданію*; истинность *преданія* признается, если оно признается церковью. Такимъ образомъ, церковь есть истина и вмѣстѣ сила, и всякій пребывающій внѣ церкви, слѣдовательно, пребываетъ внѣ истины, внѣ дѣйствія спасительной силы. Но церковь, вѣдь, только корабль, плывущій по многошумящимъ и бурнымъ волнамъ житейскаго моря, внѣ этого корабля находятся милліоны духовнострадающаго и больнаго человѣчества. Чѣмъ повинны они, что они не находятся въ спасительномъ ковчегѣ? Бо 1) отвѣтимъ мы — откровеніе, хранимое церковью, доступно познанію и находящимся внѣ церкви, во 2) они виновны тѣмъ, что они не слушаютъ голоса естественнаго богопознанія, который зоветъ всѣхъ людей въ лоно истинной церкви.

О естественномъ богопознаніи, какъ началѣ, направляющемъ человѣка къ религіозной истинѣ, къ принятію откровенія, къ вступленію въ истинную церковь мы и попытаемся говорить послѣ того, какъ посильно представимъ, что откровеніе церковное и церковь не были наглухо закрыты отъ народовъ, которые жили внѣ церкви. О естественномъ богопознаніи писали и говорили много, особенно со времени реформации, Лютера. Стремленіе къ тому, чтобы освободиться отъ церковнаго авторитета, естественно искало себѣ опоры въ теоріи, что человѣку въ дѣлѣ познанія истины не нужно никакого авторитета, что въ своемъ разумѣ и сердцѣ онъ находитъ достаточно указаній, какъ явить Бога и какъ относиться къ ближнему. Для философовъ эта автономія разума въ дѣлѣ религіи, понятно, казалась особенно привлекательною. Мы склонны думать, что естественному богопознанію доселѣ придавали преувеличенное и неправильное значеніе — преувеличенное по отношенію къ тому содержанію, которое даетъ естественное откровеніе, и не-

правильное по отношенію къ той цѣли, которую оно имѣетъ. На естественное богопознаніе вообще смотреть, какъ на способъ познать Бога, существующій параллельно съ другимъ—приобрѣтеніемъ познанія о Богѣ изъ откровенія, и спорятъ только относительно того, въ какой мѣрѣ естественное богопознаніе достаточно человѣку для цѣлей богопочитанія. Даже у писателей и мыслителей строго православныхъ проскальзываетъ мысль о достаточности естественнаго источника богопознанія. На откровеніе высказывается взглядъ, только какъ на вспомогательное средство, облегчающее человѣку познаніе истины, которую однако—хотя и съ большимъ трудомъ—могъ бы найти онъ самъ. Въ словахъ св. Павла о безотвѣтности явчнвковъ, поставленныхъ нами эпиграфомъ нашего изслѣдованія—хотятъ видѣть подтвержденіе этого взгляда. Это совершенно ошибочно. Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, а кому Сынъ хочетъ открыть" (Мѡ. XI, 27); Господь не сказалъ бы этихъ словъ, еслибы познаніе Бога обуславливалось исключительно естественными усилиями человѣка. Мы думаемъ, что ошибочная и преувеличенная оцѣнка естественнаго богопознанія у писателей, чистота вѣры и богословскія познанія которыхъ несомнѣнны, имѣла для себя два источника: во 1) увлеченіе апріорною теоріею прирожденности идеи Божества, во 2) упущеніе изъ вниманія историческихъ и психологическихъ данныхъ о происхожденіи существующихъ формъ религіозныхъ представленій.

Человѣкъ, говорятъ, можетъ и долженъ познать Бога, потому что идея Бога прирождена человѣку. Эта идея развивается и раскрывается въ немъ по мѣрѣ его собственнаго развитія, человѣкъ узнаетъ и свое происхожденіе и происхожденіе міра отъ Бога и свое назначеніе. Многократно уже указывали, что эта теорія разбивается о фактъ разнорѣчивыхъ и возвращеній на Божество и крайне разногласящихъ между собою сужденій о мірѣ и человѣкѣ. Должно обратить вниманіе еще на другое. Если мы станемъ на точку зрѣнія теоріи прирожденности идей—точку зрѣнія Канта, то мы увидимъ, что прочія прирожденные идеи—апріорныя формы чувственности (пространство и время); апріорныя формы разсудка (категорія причинности)—тождественны у всѣхъ и действительно всеобщы. Идея Бога не

имѣть тождественности и—безспорно—въ своей монотеистической формѣ—всеобщности. Попытки философовъ выяснить ихъ пониманіе прирожденности сбивчивы и неясны, и это обусловливаетъ то, что у богослововъ въ ихъ разсужденіяхъ о естественномъ богопознаніи получается такой логическій кругъ, который, думаемъ, имъ былъ вовсе не желателенъ. Идея Бога прирождена человѣку, говорятъ намъ они. Затѣмъ они приводятъ намъ слова ап. Павла о Богѣ: „невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы“ (Римл. I, 20), и получается выводъ, что человѣкъ отъ міра можетъ и долженъ (путемъ космологическаго анализа) заключать къ бытію Виновника міра. Выходитъ такимъ образомъ, что апріорная идея есть выводъ изъ фактовъ. То, что сначала представляли, какъ давнее а priori, потомъ представляютъ, какъ являющееся а posteriori. Говорятъ, что человѣкъ не могъ сдѣлать вывода отъ міра къ Богу, еслибы у него не было напередъ идеи Бога. Но отъ міра человѣкъ дѣлаетъ заключеніе не къ Богу, а къ существованію причины міра, и такимъ образомъ онъ руководится идеею причины, которую, *повидимому*, нельзя отождествить съ идеею Бога. Человѣкъ надѣляетъ эту причину предикатомъ безконечности; но отсюда, только можно дѣлать выводъ, что человѣку прирождена идея безконечнаго, обуславливающая собою возможность составленія понятія о Богѣ, но не совпадающая съ послѣднимъ понятіемъ. Намъ могутъ говорить, и мы готовы соглашаться, что человѣческому духу присущи многіе принципы или начала, направляющія духъ къ мысли о Высочайшемъ Существомъ, но мы утверждаемъ, что образъ Бога, живаго не напечатлѣна въ душѣ человѣка—хотя и созданнаго по образу Божію—такъ, чтобы онъ по мѣрѣ своего развитія неизбѣжно достигалъ такой степени духовнаго прозрѣнія, на которой этотъ образъ представился бы ему ясно и несомнѣнно.

При разсужденіи о естественномъ богопознаніи часто съ удивительною наивноюю упускали изъ виду почву историческаго опыта. Говорили, что человѣкъ безъ помощи откровенія (т. е. въ сущности, безъ помощи Божіей) можетъ и познать и прославить Бога, но не хотѣли встѣдловать, что на самомъ дѣлѣ давало людямъ—разумѣемъ: мудрѣйшимъ изъ людей—естествен-

ное богопознаніе. Говорили о высокіхъ религіозныхъ понятіяхъ языческихъ философовъ, но въ сущности мало останавливались и надъ выясненіемъ религіозныхъ системъ этихъ философовъ, и совсѣмъ не изслѣдовали происхожденія ихъ религіозныхъ воззрѣній. Не хотятъ видѣть, что доселѣ не было ни одного человѣка, о богопознаніи котораго можно бы было сказать, что оно естественно, т. е., что его представленія о Божествѣ выработаны имъ самимъ. Всѣ философы, которыхъ мы знаемъ, прежде чѣмъ выступить съ своими ученіями, были поставлены въ отечественной религіи, начальнаго происхожденія которой мы не знаемъ. Ихъ философскія ученія о религіи въ сущности были только религіозными ересями по отношенію къ ихъ отечественнымъ религіознымъ воззрѣніямъ. Такъ, вѣды, соотечественники и смотрѣли на философовъ и ихъ ученія. Исторія намъ сообщаетъ, что такого характера были обвиненія, возведенныя на Сократа, и легенда рассказываетъ нечто подобное объ Аристотелѣ. Только у одного народа мы находимъ сказаніе о томъ, какъ одинъ человѣкъ былъ приведенъ естественнымъ путемъ къ познанію истиннаго Бога. Такое сказаніе имѣется у того самаго народа, которому было ввѣрено сверхъестественное откровеніе Авраамъ по іудейскому преданію былъ приведенъ къ богопознанію естественнымъ путемъ. Еще отрокѣмъ онъ думалъ: правы ли тѣ, которые почитаютъ небесныя свѣтила? Величественно взошедшее солнце дало ему утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ. Но солнце зашло, наступилъ мракъ, и Авраамъ усумнился, чтобы могъ такъ обратиться создателю всего. Взшла луна, и появились звѣзды, и Авраамъ подумалъ, что это—творецъ и его слуги. Но луна зашла, и въ этомъ Авраамъ увидѣлъ, что она, какъ и солнце, повинуется волѣ Невидимаго. И онъ призналъ этого Невидимаго Богомъ. Этотъ рассказъ, по нашему мнѣнію, не столько возвышаетъ Авраама (что можно прибавить къ повѣствованію о немъ и одобренію его Слова Божія?), сколько унижаетъ Фарау. Правда, писаніе говоритъ намъ, что отцы евреевъ, когда жили за рѣкою, служили богамъ инымъ, и что этому служенію предавался и Фара. Но слово Божіе даетъ понять, что это было только уклоненіемъ во слѣдъ боговъ иныхъ, а не полнымъ забвеніемъ Бога. Во дни Авраама истинное богопочитаніе не мо-

гло исчезнуть и еще не исчезло съ земли (Мельхиседекъ). Да и самый рассказъ содержитъ въ себѣ утверженіе, что во дни Авраама богопочитаніе существовало, и что божествами считали небесныя свѣтила. Есть другой автобіографическій рассказъ о томъ, какъ человѣкъ былъ приведенъ къ познанію истиннаго Бога, это рассказъ св. Іустина Философа. Онъ искалъ истины у пнеогорейцевъ, платониковъ, іудеевъ и нашелъ ее у христіанъ. Здѣсь въ этомъ рассказѣ мы видимъ, что то, что должно быть названо естественнымъ богопознаніемъ или естественнымъ откровеніемъ, было только стимуломъ, побуждавшимъ мыслителя искать откровенія, а вовсе не направляло его къ самосочиненію религіи. Изъ исторіи религіозныхъ ученій мы видимъ, что никто и никогда не выступалъ съ религіозною проповѣдью, до содержанія которой онъ, по его мнѣнію, дошелъ собственнымъ умомъ. Конфуцій говорилъ, что онъ учитъ ученію предковъ. Будда выступилъ на проповѣдь послѣ того, какъ ему среди ночныхъ искушеній было возвѣщено откровеніе, что спасеніе въ уничтоженіи желаній, Зороастру—по преданію—Агурамазда вручилъ авесту съ неба, вавилоняны богопочитанію научилъ Богъ Оаннесъ (Еа). Мы намѣренно выше привели тезисъ Черберина о природной намъ мысли о необходимости богопочитанія. Но развѣ можетъ человѣкъ самъ безъ божественныхъ указаній выработать ритуаль почтаванія и богослуженія? Въ богослуженіи предполагается общеніе человѣка съ Богомъ, но какъ же человѣкъ самъ можетъ создавать условія, которыя обязывали бы Божество вступать въ сношенія съ человѣчествомъ? Намъ могутъ возразить, что въ древнѣйшихъ религіяхъ молитвы—обыкновенно заговоры, и что древній индусъ или халдей, произнося извѣстныя слова и формулы, думалъ, что божество обязано придти на его зовъ, и слѣдовательно, ставилъ божество въ зависимости отъ создавшихъ имъ условій. На самомъ дѣлѣ это не такъ. Въ развѣ силу заговоровъ или заклинательныхъ формулъ всецѣло всегда утверждалась на представленіи сверхъестественнаго происхожденія этихъ формулъ. Предполагалось, что эти формулы были сообщены людямъ высшими силами чрезъ сверхъестественное откровеніе. Никогда не было и не можетъ быть религіознаго культа, который не утверждался бы на идеѣ сверхъестественнаго происхожденія (культъ религіи

гій человѣчества Конта не предполагаетъ этой идеи, но въ этомъ культѣ и не предполагается вступленіе чловѣка въ общеніе съ божествомъ). Но безъ культа нѣтъ религіи. Безъ религіи не долженъ и не можетъ существовать нормальный чловѣкъ. Какъ же послѣ этого можно говорить о достаточности естественнаго способа богопознанія?

Но сдѣлаемъ нѣкоторую уступку сторонникамъ естественнаго богопознанія. Примемъ, что такъ какъ языческія религіи суть созданіе людей, то хотя онѣ и вліяли на философію, тѣмъ не менѣе все содержаніе философіи, философскія представленія о божествѣ суть естественнаго происхожденія. Въ этомъ предположеніи есть элементъ произвола—незнакомства съ сверхъестественнымъ, откровеніемъ древнихъ мы доказать не можемъ. Впослѣдствіи мы укажемъ тѣ границы, относительно которыхъ можемъ съ несомнѣнностью утверждать знакомство древняго міра съ ученіемъ богоизбраннаго народа, но теперь примемъ просто, что языческая философія въ своемъ содержаніи обязана генію языческихъ философовъ. Что же мы находимъ у этихъ философовъ? Въмѣсто живаго Бога мы встрѣчаемъ тѣ абстракціи, къ которымъ дѣйствительно духъ по мѣрѣ своего развитія приходитъ неизбежно, идею причины, откуда первопричины, идею единого (мысль о томъ, что существующее есть не хаосъ, а космосъ—слѣдовательно, единство—есть руководящее начало во всѣхъ космологическихъ изысканіяхъ), абсолютнаго, безконечнаго. Образъ живаго Бога не открывается ни въ словахъ Сократа, ни въ діалогахъ Платона, ни въ сочиненіяхъ Аристотеля. Незадолго передъ Рождествомъ Христовымъ въ языческой литературѣ появляются произведенія, призывающія къ почитанію Единаго Бога (мы будемъ говорить о нихъ въ дальнѣйшемъ изложеніи), но никто не сомнѣвается, что они имѣютъ для себя іудейскій источникъ. Какъ никто намъ не можетъ указать хотя бы одно мѣсто въ книгахъ Ветхаго Завета, въ которомъ люди призывались бы къ почитанію, еще каковаго либо иного Бога, кромѣ Единаго, такъ никто, думаемъ, не осумѣетъ намъ указать хотя бы одну книгу чистаго языческаго происхожденія, въ которой безусловно утверждалось бы почитаніе Единаго Бога. Мы имѣемъ предъ собою два несомнѣнные факта: 1) отсутствіе политической проповѣди у евреевъ

2) отсутствіе монотеистической проповѣди у язычниковъ. Если бы прирожденная идея Бога заключала въ себѣ достаточно опредѣленное содержаніе, если бы естественное богопознаніе было достаточно, то второй изъ этихъ фактовъ—въ своей поражающей всеобщности—былъ бы невозможенъ.

Иное содержаніе, думаемъ мы, должно связывать съ терминомъ „естественное богопознаніе“. Мы думаемъ, что подъ нимъ должно разумѣть и что самый этотъ терминъ возникъ изъ попытки истолковать *естественное тяготѣніе человека къ сверхъестественному*, прирожденное стремленіе человѣка къ Богу. Человѣкъ созданъ по образу Божію и онъ тѣмъ счастливѣе, тѣмъ болѣе отвѣчаетъ своему назначенію, чѣмъ полнѣе и больше раскрывается въ немъ этотъ образъ. Изъ узкой ограниченности, въ которую человѣкъ замкнутъ физическою природою и грѣховными пожеланіями духа, онъ долженъ стремиться къ безграничности познанія и любви. Есть у человѣка инстинктъ духовной жажды, который побуждаетъ его всегда обращаться къ безконечному, подобно тому, какъ муха обращается къ солнцу, или стрѣлка мавица къ сѣверу. Но инстинктъ, будучи стремленіемъ, въ сѣбѣ охватываетъ все въ данное время стремленіе безсознательное. Птица, родившаяся на сѣверѣ, осенью летитъ на югъ. Она не знаетъ тѣхъ странъ, куда направляетъ свой полетъ, но ея природа гонитъ ее въ эти страны, и она повинувается влекущей ея силѣ. Инстинктъ присущій человѣку побуждаетъ его не удовлетворяться ничѣмъ видимымъ и окружающимъ, онъ внушаетъ ему бездокойному духу мысль, что есть въ что высшее, чѣмъ то, что являетъ этотъ міръ, и что къ этому высшему, долженъ приобщиться и онъ. Если и позволительно сравнивать, то никакъ нельзя отождествлять духовную неудовлетворенность человѣка съ неудовлетворенностію птицы тоскующей на холодномъ сѣверѣ до тепломъ югъ. Человѣкъ или животное, тоскующіе о своей родинѣ, бѣднякъ, желающій богатства, человѣкъ, занимающій низкое положеніе и мечтающій о высокомъ, все это не то, что человѣкъ, мудрецовъ родиня, а не земная. У человѣка, какъ и у всякаго существа, есть мечта и забота, счастливо устроиться на землѣ—ему хочется имѣть все хорошее, что только можетъ дать наша планета и что можно получить отъ людей. Но въ глубинѣ своего

существа человекъ чувствуетъ и сознаетъ, что все земное не можетъ удовлетворить его. То, что испыталъ и возвѣстилъ міру великій царь израилевъ, въ нѣкоторой мѣрѣ испыталъ каждый человекъ. „Все суета и произволеніе духа“. Самыя роскошныя картины природы, самыя тонкія яства, самыя сильныя наслажденія, самыя великія удачи не даютъ полного удовлетворенія человеку. Воображеніе человека не можетъ создать изъ земнаго матеріала такого положенія вещей, при которомъ онъ, подобно Фаусту, могъ бы воскликнуть: „счастливейшій мигъ! продлись ты вѣчно“. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что если человекъ и ждетъ удовлетворенія, если ему и суждено испытать счастье, то не здѣсь, не въ этомъ мірѣ, не на этой землѣ и не подъ этимъ небомъ. Должны быть удѣломъ блаженнаго человека новая земля и новое небо. За много вѣковъ до того времени, какъ человекъ такъ формулировалъ свои надежды и желанія, онъ ихъ чувствовалъ и подъ вліяніемъ ихъ у него слагались вѣрованія и сказанія о томъ, что кромѣ этого міра видимаго есть міръ невидимый, кромѣ міра человеческого есть міръ духовъ. Человекъ, конечно, могъ изображать этотъ міръ только тѣми красками, которыя ему давала наблюдаемая природа, но онъ все таки настойчиво подчеркивалъ, что это міръ иной, что тамъ иные законы пространства и времени, иначе дѣйствуетъ сила, и матерія является съ иными свойствами. Анимизмъ — говорять — широко распространены среди не культурныхъ народовъ древняго и новаго міра. Но анимизмъ — есть вѣра въ невидимый міръ, вѣра въ міръ идеальный. Жажда безконечнаго всегда томила человека. Культурная жизнь человечества, какъ мы знаемъ, началась въ вавилонскихъ шпорогахъ. „Что тамъ наиболее хорошо и что наиболее направляетъ мысль къ безконечному, это темныя звѣздныя ночи. Когда исчезаетъ гнетущій дневной зной, когда дымъ смоляется дневная суета жизни и наступаетъ безмолвіе ночи, тогда безчисленныя міриады блестящихъ звѣздъ загораются на глубокомъ темноглубомъ небѣ, и при этомъ безмолвіи и покоѣ, при созерцаніи безконечной глубины неба и безчисленныхъ звѣздъ, говорящихъ о безконечной жизни въ безконечной вселенной, мысль человека отрѣшалась отъ уложающей его скорбнаго земнаго существованія, непоятная тоска

неясныя желанія и стремленіе въ какую то безконечную даль наполняли душу человѣка, и выраженіе этого настроенія мы находимъ и въ халдейскихъ псалмахъ и гимнахъ Ригъ—веды. Лишь только „злота днєви“ переставала давить человѣка, и пестрая картина окружающаго погружалась во мракъ, его духъ, освобожденный отъ гнета земныхъ вещей и печалей, начиналъ себѣ искать успокоенія и отрады въ томъ, что наиболѣе направляетъ къ безконечному. Созерцая безковечныя глубины неба, человѣкъ начиналъ смутно чувствовать и догадываться, что его истинное отечество не здѣсь, и что онъ только странникъ и пришелецъ на землѣ.

Къ обращенію отъ видимаго къ невидимому, отъ естественнаго къ сверхъестественному, отъ реального къ идеальному всегда должна была побуждать человѣка его собственная духовная природа. На какой бы ступени развитія ни стоялъ человѣкъ, онъ всегда сознаетъ различіе между должнымъ и пріятнымъ. Могутъ очень различно и очень нелѣпо понимать „долгъ“, но прежде всего важно, что признаютъ фактъ его существованія. Кровавая месть—это долгъ, объявляемый родственникомъ убитаго—обязанность жестокая и очень опасная. Однако древніе считали эту обязанность священной. Попробуемъ вникнуть въ психическую основу этой обязанности. У человѣка убили родственника, въ которому онъ былъ совершенно равнодушенъ, и имущество котораго по закону о наследствѣ перешло къ нему. По видимому у него нѣтъ побужденій съ опасностью для собственной жизни начинать преслѣдованіе убійцы, и однако и онъ самъ, и другіе, и даже самыя убійцы считаютъ, что онъ долженъ начать дѣло этого преслѣдованія. Мы полагаемъ, что призваніе такого долга или обязанности есть выводъ—сознательный или бессознательный—изъ вѣры въ существованіе двухъ законовъ: 1) закона нормъ, нравственнаго порядка, опредѣляющаго отношеніе и поведеніе людей,—по отношенію къ этому закону убійство человѣка является его нарушеніемъ; и 2) закона возмездія, по которому всякое нарушеніе порядка восстанавливается черезъ кару того, кто его нарушилъ. На различныхъ ступеняхъ развитія человѣкъ различно формулируетъ эти нормы и принципы, но на всѣхъ ступеняхъ онъ представляетъ ихъ себѣ, какъ нѣкую

высшую правду, которую должно исполнить. Въ видѣ опредѣленныхъ положеній эту правду люди принимали отъ своихъ отцевъ и братьевъ, но въ своей душѣ каждый всегда имѣлъ и имѣетъ нѣкій коррективъ, по которому онъ можетъ проверять требованія, предъявляемыя ему во имя правды, и рѣшать наконецъ собственнымъ судомъ: — суть ли они правда? Коррективъ этотъ — совѣсть. Совѣсть есть чувство духовнаго здоровья, совершенно аналогичное чувству здоровья физическаго. Здоровый физически человѣкъ, вообще говоря, ничего не чувствуетъ, чувство является лишь при перемѣнѣ въ состояннн здоровья. Если воздѣйствнн природы, прогулки, собственная физическая самодѣятельность благотворно дѣйствуютъ на тѣло человѣка, онъ испытываетъ чувство физическаго удовольствнн. Если что-нибудь въ организмѣ человѣка поражается, это сказывается болью. Человѣкъ можетъ забыть или даже не опредѣлить, гдѣ и что у него болитъ, и можетъ не знать причины болѣзни, и однако боль своею гнетущею силою будетъ давать ему себя чувствовать. Не всегда болѣзнь возбуждаетъ о себѣ физическую боль, и есть цѣлый рядъ средствъ, убивающнн эту боль. Анестезирующнн средства (эфиръ, кокаинъ, хлороформъ) позволяютъ хирургу разрѣзывать намъ наши органы, не причиняя намъ боли. Есть другой рядъ средствъ (вещества наркотическнн), которыя, заглушая въ человѣкѣ чувства боли и страданнн, оставляютъ его вполне доступнымъ чувству удовольствнн. Подлинную аналогию этому мы находимъ въ духовной природѣ человѣка. Общественно совѣсть, какъ и чувство физическаго здоровья, безмолствуетъ. Если человѣкъ совершитъ какой-нибудь добрый поступокъ (удовлетворитъ чувству жалости, окажетъ кому-либо помощь), онъ испытываетъ чувство нравственнаго удовольствнн. Если человѣкъ совершитъ какое-нибудь нравственное преступленнн, онъ можетъ даже забыть о поступкѣ, но совѣсть заставитъ его чувствовать себя неловко, она заставитъ его вопреки его желаннн — вспомнить о преступкѣ (напрасно замѣтимъ поэтому, совѣсть смѣшиваютъ съ памятью или званнн), все равно какъ чувство физической боли заставляетъ человѣка найти пораженный органъ. Наконецъ, совѣсть, какъ и чувство физическаго страданнн, можетъ подвергаться извращеннн и можетъ быть — хотя временно — заглушена совѣщнн.

Замѣчательно въ этомъ отношеніи, что одно и тоже средство, которое съ успѣхомъ заглушаетъ зубную боль, можетъ заглушить и чувство нравственной боли вслѣдствіе совершеннаго дурнаго проступка. Средство это—наркотики. Но вообще человѣкъ безъ совѣсти это такое исключеніе, которое, думаемъ къ чести человѣчества, на пути своей жизни встрѣчали очень немногіе. Совѣсть также присуща душѣ, человѣка, какъ его тѣлу физическая чувствительность. Сталкиваясь съ преданіями, обычаями, совѣсть является стимуломъ, побуждающимъ человѣка отыскивать правду. „Когда язычники, говоритъ ап. Павелъ, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ; они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ свидѣлствуетъ совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую“ (Римл. II, 14—15). Такимъ образомъ, у человѣка въ его естественномъ состояніи есть во 1) нравственная наличность—преданіе, полученное отъ другихъ, во 2) есть нравственное чувство, дающее ему возможность и побуждающее разбираться въ полученномъ нравственномъ преданіи. Масса недоумѣній, вопросовъ, сомнѣній вмѣстѣ съ тѣмъ должно было приводить наилучшихъ людей къ мысли о невозможности, самимъ самостоятельно, выработать совершенный и неизмѣнно правильный *modus agendi*. Такую формулу легко могутъ создать теоретики, но жизнь немедленно представитъ безчисленное количество задачъ, приложитъ къ которымъ эту формулу окажется не въ силахъ наилучшій изъ мудрецовъ. Есть восточный рассказъ о томъ, какъ человѣкъ отправился отыскивать своего врага съ тѣмъ, чтобы убить его. Онъ нашелъ этого врага спящимъ на краю пропасти, при малѣйшемъ неосторожномъ движеніи, вснѣ врагъ долженъ былъ свалиться въ бездну и погибнуть. Собравшійся мстить, человѣкъ былъ охваченъ чувствомъ жажды къ безпомощному положенію того, убить кого онъ хотѣлъ, онъ разбудилъ его и тѣмъ спасъ отъ гибели. Какая нравственная борьба должна была происходить въ душѣ этого великодушнаго мстителя и сколько нравственныхъ недоумѣній должна породить жизнь въ душѣ cadaго человѣка. Человѣкъ сознаетъ, что онъ обязанъ руководиться собственнымъ нравственнымъ свѣтомъ, и объ этомъ учитъ ап. Павелъ, говоря о возмездіи ожи-

дающемъ язычниковъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ человекъ еще об-  
знаетъ, что этотъ свѣтъ недостаточенъ, что онъ долженъ ста-  
раться и самъ его усиливать и искать его внѣ себя. Что че-  
ловѣкъ носилъ и носитъ въ душѣ этотъ стимулъ, побуждающій  
его искать вопроса на отвѣтъ, какъ жить и что дѣлать, и что  
при этомъ человекъ не довѣряетъ своимъ собственнымъ си-  
ламъ; объ этомъ свидѣлствуетъ вся исторія человечества.  
Сказанія о путешествіяхъ древнихъ мудрецовъ—Пифагора, Та-  
леса, искавшихъ мудрости, все равно какъ и сказанія о полу-  
ченіи откровеній религіозными законодателями, показываютъ,  
что въ душѣ людей всегда былъ нѣкоторый свѣтъ, освѣщавшій  
имъ путь туда, гдѣ хранилось истинное откровеніе.

Вотъ въ чемъ, полагаемъ мы, заключается естественное бого-  
и правосознаніе человекъ. Не въ томъ, чтобы человекъ могъ  
самъ придти къ представленію всеблагото Бога Отца или самъ  
могъ бы написать десятословіе. Нѣтъ; ни этого, ни другаго, мы  
думаемъ, никогда бы не могъ совершить человекъ. Заключенія  
отъ бытія этого несовершеннаго міра къ Богу Всемогущему и  
отъ немощной человѣческой совѣсти къ Богу Всеблагому мо-  
гутъ быть сдѣланы логически правильнымъ путемъ только при  
введеніи въ разсужденіе нѣкоторыхъ посредствующихъ посы-  
локъ и положеній (о происхожденіи зла, объ откровеніи Бога  
людямъ, разъ люди суть *θεοῦ γένος*), которыя обусловливаются  
сверхъестественнымъ откровеніемъ. Значеніе естественныхъ ду-  
ховныхъ силъ человекъ въ области религіи заключается въ  
томъ, что они побуждаютъ человекъ искать откровенія. Ап.  
Павелъ о Богѣ говоритъ, что отъ одной крови онъ произвелъ  
весь родъ человѣческій... «дабы они искали Бога, не ощутивъ ли  
Его и не найдутъ ли: хотя онъ и недалеко отъ каждаго изъ  
насъ» (Дѣян. XVIII, 26, 27). Искать Бога тѣмъ, которые уже  
имѣютъ о немъ истинное представленіе, нечего; имъ остается  
обращаться съ мольбою къ Богу. Искать Бога прежде всего  
значитъ искать знанія о Богѣ и о Его волѣ, значитъ искать  
рѣшенія вопросовъ о своемъ происхожденіи, своей природѣ и  
назначеніи, и такъ какъ невозможность рѣшенія этихъ вопро-  
совъ для нашего ограниченнаго ума ясна, то, значитъ, если  
гдѣ-нибудь хранится и можно найти рѣшеніе этихъ вопро-  
совъ, то оно даво свыше. Такъ, полагаемъ мы, присущее душѣ

религіозное сознаніе есть начало, направляющее человѣка къ принятію сверхъестественнаго откровенія и къ вступленію въ завѣтъ съ Богомъ, а вовсе не такое начало, которое замѣняетъ первое (откровеніе) и дѣлаетъ нужнымъ второй (завѣтъ).

Таково, думаемъ, есть положительное естественное богопознаніе. Оно не есть способъ приобрѣтенія познаній о Богѣ параллельный откровенному, оно есть необходимое условіе для принятія откровенія. Если бы въ душѣ человѣка не было естественнаго тяготѣнія къ сверхъестественному, то сверхъестественное откровеніе было бы для человѣка только мѣдью звенящею или кимваломъ звучащимъ. И если бы не было сверхъестественнаго откровенія, то одно естественное богопознаніе только томило бы человѣка чувствомъ духовной жажды, не давая ему удовлетворенія. Нужно то и другое: нужно, чтобы въ душу человѣка было заложено стремленіе подниматься къ Богу, и чтобы Богъ нисходилъ къ человѣку. Но нужно нѣчто и еще. Тяготѣніе человѣка къ абсолютному неопредѣленно, и Божество не открываетъ Себя слишкомъ явно, отсюда неувѣренность и сомнѣнія въ душѣ человѣка: должны ли онъ повиноваться своему влеченію къ невидимому, и откровеніе о невидимомъ не есть ли заблужденіе? Когда подобныя сомнѣнія заираются въ душу человѣка, тогда естественное богопознаніе должно снова придти къ нему на помощь. Таковое богопознаніе, кажется, можно назвать отрицательнымъ. О немъ, думаемъ, говоритъ св. ап. Павелъ въ словахъ: невидимое Его, (Богъ) вѣчная сила Его и божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимо" (Рим. I, 20). Въ этихъ словахъ обыкновенно хотѣли видѣть утвержденіе того, что человѣкъ можетъ естественнымъ способомъ познать Бога. Но непосредственно слѣдующіе стихи говорятъ намъ, что люди безотвѣтны потому, что они все болѣе и болѣе уклонялись отъ истиннаго богопознанія и богопочитанія, что они извратили свой инстинктъ тяготѣнія къ безконечному. Мы думаемъ, что мысль апостола такова, что разсматриваніе природы, изученіе собственной души, вообще размышленіе о существующемъ должно утверждать людей въ томъ представленіи о Богѣ, какое имъ было дано отъ начала. Твореніе должно возвѣщать человѣку, что то, что открылъ Творецъ непосредственно о Себѣ, есть истина. Да и не могъ, ко-

вечно, апостолъ высказалъ той мысли, что человекъ долженъ знать Бога и почитать Его, и хотя Богъ Самъ ничѣмъ не являетъ себя человеку—однако человекъ безотвѣтенъ. Нѣтъ, человекъ безотвѣтенъ, потому что отвергаетъ предлагаемое ему откровеніемъ знаніе о Богѣ. Природа вещей утверждаетъ человека въ томъ, что ученіе откровенія есть истина, и когда человекъ говоритъ, что откровенное ученіе противорѣчитъ его разуму, искушаетъ его совѣсть, не можетъ имъ быть принято, то тогда человекъ безотвѣтенъ, ибо тогда онъ отрекается, отъ лучшихъ и высшихъ стремленій своей природы во имя ложнаго знанія и мнимыхъ убѣжденій. Несогласіе откровеннаго ученія съ разумомъ и совѣстью, это старая и мнимая опора для невѣрія людей. Разобраться въ томъ, что эта опора дѣйствительно мнимая и что, напротивъ, и разумъ и совѣсть находятъ свое истинное утвержденіе въ Богѣ и откровеніи, разбраться въ этомъ полную возможность представляетъ человеку его естественный разумъ—естественное богопознаніе. Намъ всегда представлялась неправильною и ошибочною такая постановка въ доказательствахъ бытія Божія, въ курсахъ умозрительнаго и естественнаго богословія, гдѣ изслѣдователи въ началѣ своего разсужденія представляли, какъ будто фактъ бытія Божія и представленіе божественныхъ предикатовъ имъ совершенно неизвѣстны, и признаніе бытія Божія являлось у нихъ въ концѣ разсужденія новымъ выводомъ. Въ своихъ разсужденіяхъ они какъ будто ищутъ Бога и въ концѣ находятъ Его. Но на самомъ дѣлѣ они руководятся въ своихъ изысканіяхъ предвѣрительнымъ знаніемъ о Богѣ. Ты не искалъ бы Меня, если бы ты Меня уже не нашелъ, сказалъ Господь нѣкогда. Значеніе естественнаго богословія въ томъ, чтобы показать человеку, что спасеніе для него въ откровеніи, что внѣ свѣта откровенія нѣтъ разума, счастья, и жизни. По мѣрѣ того, какъ люди развивались и размышляли, у нихъ возникали все новыя и новыя недоумѣнія относительно откровенія, но изслѣдованіе умственной исторіи человечества насъ лично утверждаетъ въ той истинѣ, что человекъ въ своихъ изысканіяхъ постоянно находилъ все болѣе и болѣе твердыя основанія для того, чтобы признать предлагаемое откровеніе истинною, чѣмъ возраженія противъ откровенія. Старыя недоумѣнія разсѣвались быстрее.

чѣмъ возникали новыя. Сколько дѣтски наивныхъ возраженій было направлено въ теченіе вѣковъ противъ откровенія, противъ монотеизма. О нихъ забыли теперь. Противъ откровенія выдвигаютъ „послѣднее слово науки“. Но на самомъ дѣлѣ масса послѣднихъ словъ—дѣйствительныхъ словъ—науки всегда является разъясненіемъ и раскрытіемъ ряда истинъ откровенія. Вотъ—почему вѣрующіе мыслители научныя откровенія всегда встрѣчали съ религіознымъ восторгомъ. Мы думаемъ, что и научныя завоеванія послѣдняго столѣтія имѣютъ такое же значеніе. Все, что человѣкъ дѣйствительно знаетъ теперь о мірѣ и о себѣ, должно вести его къ тому, чтобы полагать причину и цѣль всего въ томъ, что возвѣщаетъ ему откровеніе. И потому, если человѣкъ не принимаетъ откровенія, если противится ему, онъ безотвѣтенъ. Изъ нашего взгляда слѣдуетъ выводъ, что безотвѣтность рода нынѣшняго сильнѣе и больше, чѣмъ безотвѣтность родовъ древнихъ. Думаемъ, что это несомнѣнная истина. Не принимавшіе Моисея менѣе виновны, чѣмъ не принимающіе Христа. И не знавшіе Моисея примутъ меньшее осужденіе, чѣмъ тѣ, которымъ были ввѣрены слова Божіи. Участъ земли Содомской, по писанію, будетъ отраженіе участи многихъ земель и городовъ. (Мф. XI, 21—24).

Обязанность человѣка принять откровеніе. „Кто будетъ вѣровать и крестится, спасенъ будетъ; а кто не будетъ вѣровать, осужденъ будетъ“ (Мрк. XVI, 16). Принять откровеніе значитъ увѣровать. Вѣра есть завершительный моментъ въ процессѣ религіознаго развитія. Прирожденный душѣ инстинктъ побуждаетъ человѣка искать религіозную истину. Откровеніе возвѣщаетъ ее ему. Разумъ и сердце утврждаютъ его въ томъ, что ученіе откровенія есть истина. Но выводы разума и влеченіе сердца не переходятъ непосредственно въ живое убѣжденіе. Со стороны человѣка нужны нравственныя усилія—не говоримъ для того, чтобы родить въ себѣ вѣру, но для того, чтобы стать достойнымъ принять ее, какъ величайшій изъ даровъ, свыше. „Ἐστὶν (δὲ) πίστις ἐλπὶς ἰσχυρὰ ὑποστάσις, ἀραγμάτων ἐλευθέρου ὑπεπαρέμνου—вѣра есть осуществленіе, ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ“ (Евр. XI, 1), говоритъ св. ап. Павелъ. Вѣра, значитъ, есть душевное успокоеніе; ибо она даетъ утвержденіе (ὑπόστασις) въ надеждѣ и открываетъ (дастъ ἐλευθέρου).

невидимое. Никакая земная надежда не утверждается на непоколебимомъ основаніи, и ничто, представляющееся чувственному взору, не рождаетъ безусловной увѣренности. Наивныя надежды безумнаго евангельскаго богача на пользованіе своимъ урожаемъ, это наивныя надежды всего человѣчества на земное счастье. Богачъ умеръ, не воспользовавшись плодами жатвы, но и вои тѣ, которые пользовались, которые удовлетворили свою мечту о наслажденіяхъ, находили наконецъ въ чашѣ чувственныхъ наслажденій горькій осадокъ мученій и должны были убѣждаться, что то, къ чему они такъ жадно стремились, о чемъ такъ страстно мечтали, было жалкимъ призраккомъ, блуждающимъ огонькомъ, который влекъ ихъ къ погибели. Все земное измѣнчиво и непостоянно, и все, открывающееся чувственному взору, имѣетъ характеръ призрачности, неустойчивости. Это — паръ, дыханіе вѣтра? Но *ἐλεγχος ἀοράτων* открываетъ человѣку, что есть иное бытіе — противоположное видимому — вѣчное, неизмѣнное, непоколебимое. Человѣку открываются высшіе законы, которые онъ долженъ осуществлять, и дается увѣренность, что осуществленіе этихъ высшихъ законовъ и повелѣній есть истинное благо, „единственное, что нужно на потребу“. Такъ, вѣра, давая человѣку успокоеніе, въ то же время является для вероуправляющимъ началомъ, опредѣляющимъ все его поведеніе. Въ рядѣ великихъ образовъ св. Павелъ представляетъ намъ это (Евр. XI). И человѣкъ обязанъ имѣть ту вѣру, которую имѣли Авель, Енохъ, Авраамъ, Моисей и прочій „облакъ свидѣтелей“. Но обрѣсти эту вѣру — великое дѣло, ибо это самое важное изъ дѣлъ. Многіе думали и еще думаютъ, что знаменія съ неба — наилучшее доказательство и наибѣднѣльнѣйшее средство для возбужденія вѣры. Очевидно, таковыя плохо вчитывались и вдумывались въ текстъ священныхъ книгъ, гдѣ рядомъ съ повѣствованіемъ о поразительнѣйшихъ знаменіяхъ обыкновенно поставляются поразительнѣйшее невѣріе: ожесточеніе и окамененіе сердца. Фараона не убѣдили чудеса Моисея. Но скажутъ: „фараонъ былъ плохимъ человекомъ, онъ шралъ противъ рожна“. Можетъ быть, такъ, но сколько примѣровъ сомнѣнія представляютъ намъ писанія: рожна о людяхъ, которые безспорно были лучшими. О братьяхъ Господа мы читаемъ: „ибо и братья Его не вѣровали въ Него“ (Іоан. VII, 5). Когда Господь послѣ насыщенія явилъ тысячу пятью хлѣбами великую власть надъ природою

(Мрк. VI, 32—51), ученики чрезвычайно изумлялись въ себѣ и дивились. „Ибо не вразумились чудомъ надъ хлѣбами: потому что сердце ихъ было окаменено“ (Мрк. VI, 51—52). По воскресеніи Господа одиннадцать учениковъ пошли въ Галилею, на гору, куда повелѣлъ имъ Иисусъ. И увидѣвъ Его, поклонились Ему; а иные усумнились“ (Мѡ. XXVIII, 16—17). Господь сказалъ апостоламъ: „если вы будете имѣть вѣру съ горчичное зерно, и скажете горѣ сей: перейди отсюда туда; и она перейдетъ; и ничего не будетъ невозможнаго для васъ“ (Мѡ. XVII, 20). И апостолы пріобрѣли эту вѣру и передвигали горы и измѣнили лицо земли. Но и у великихъ учениковъ Христовыхъ великая вѣра явилась не сразу. Господь обличалъ ихъ невѣріе, и вмѣстѣ съ отцомъ бѣсноватаго отрока, котораго они не могли исцѣлить, каждый изъ нихъ повидимому былъ долженъ воскликнуть: „вѣрую, Господи! помоги моему невѣрію“ (Мрк. IX, 24). Они говорили Господу: „умножь въ насъ вѣру“ (Лук. XVII, 5). Евангельская исторія представляетъ намъ, что вѣра учениковъ Господа не возрастала непрерывно, и не восходила отъ силы въ силу непрестанно. Когда Господа не приняли въ самарійскомъ селеніи, Іаковъ и Іоаннъ увѣренно предложили Ему, что они выведутъ колоссъ съ неба, который истребилъ бы это селеніе (Лук. IX, 54). Очевидно, они чувствовали въ себѣ ту вѣру, которая двигаетъ горы. Семьдесятъ учениковъ, возвратившись изъ посольства, съ радостью возвѣстили: „Господи! и бѣсы повинуются намъ во имени Твоемъ“ (Лук. X, 17). Позже, мы видимъ, апостолы по невѣрію не могутъ исцѣлить бѣсноватаго; еще позже видимъ уныніе и отреченіе Петра и разсѣяніе апостоловъ. Такъ, вѣра великихъ благовѣстниковъ христіанства подвергалась и искушеніямъ и колебаніямъ; пока наконецъ не сдѣлалась совершенной и непоколебимой. Въ настоящее время въ христіанскомъ мірѣ вѣра есть благодатный даръ, получаемый вмѣстѣ съ св. крещеніемъ. Христіанскія дѣти тверды въ вѣрѣ. Но вѣра большинства осуждено пройти чрезъ испытанія. Мыслители они являются въ видѣ умственныхъ искушеній, челоуѣку практическихъ заботъ въ видѣ нравственныхъ невзгодъ и мнимыхъ или дѣйствительныхъ несправедливостей. Только жизнь немногихъ проходитъ оваренная вся ровнымъ и непоколебимымъ сіяніемъ негаснущаго свѣта Христова. Но вѣра должна быть удѣломъ всѣхъ. Искушенія должны быть

препобѣждены. Вѣренъ Богъ, говорилъ апостоль, который не попуститъ вамъ быть искушаемыми сверхъ силъ, но при искушеніи дастъ и облегченіе, такъ чтобы вы могли перенести" (1 Коринѣ. X. 13). Обязанность всякаго человѣка пожелать вѣры, какъ истиннаго блага, и употребить должныя нравственныя усилія, чтобы пріобрѣсть такую, чтобы стать достойнымъ сосудомъ Духа Святаго. Тогда онъ получитъ вѣру, и она выѣдится ему въ праведность и выразится въ правыхъ дѣлахъ. Но если человѣкъ остается коснѣющимъ въ невѣріи, если вѣра представляется ему не высшимъ благомъ и не благомъ, а даже прямымъ заблужденіемъ, то, значить, онъ не послушаетъ благороднѣйшихъ призывовъ своего духа, не внялъ голосу откровенія, и потому онъ безотвѣтенъ.

Откровеніе было дано людямъ изначала, но они уходили отъ него и забывали его и Божественный промыслъ употребилъ особенныя средства для того, чтобы оно хранилось среди людей, и всѣ достойныя могли бы пользоваться имъ для своего временнаго блага и вѣчнаго спасенія. Голосъ души всегда звалъ и зоветъ человѣка къ религіозной истинѣ, къ откровенію, но люди усердно старались и стараются заглушать его. Раскрыть, что откровеніе изначала было дано для всѣхъ, и что пребываніе въ истинной церкви стало удѣломъ немногихъ по жестокосердечности людей, а не по волѣ Божіей—задача первой части нашего изслѣдованія. Эта часть раздѣляется на двѣ отдѣла. Въ первомъ мы будемъ раскрывать наше положеніе на основаніи самаго божественнаго откровенія—Библии, много говорящей намъ о путяхъ промысла, направлявшихъ языческій міръ въ доно ветхозавѣтной церкви. Во второмъ отдѣлѣ мы попытаемся дать обзоръ въ библейскихъ свидѣтельствъ распространенія ветхозавѣтнаго откровенія въ избраннаго народа. Вторую часть мы посвятимъ послѣдному, доказательству того, что, какъ всегда, такъ и теперь то, что называютъ естественнымъ богопознаніемъ, направляетъ человѣка къ принятію откровеннаго ученія, къ вступленію въ доно истинной церкви. Сказавъ, что мы можемъ сказать объ этомъ, мы будемъ считать свою задачу исполненной.

Профессоръ О. С. Глаголевъ.

(Продолженіе будетъ).

## Съездъ Наблюдателей церковныхъ школъ Харьковской епархіи.

(Окончаніе \*).

Тѣмъ не менѣе о.о. наблюдатели коснулись нѣкоторыхъ практикою выдвинутыхъ вопросовъ относительно постановки преподаванія въ церковныхъ школахъ.

Существеннымъ недостаткомъ въ постановкѣ преподаванія въ церковныхъ школахъ, по мнѣнію наблюдателей, является отсутствіе яснаго и одинаковаго взгляда на то, что должно разумѣть подъ именемъ церковности. Вопросъ о церковности въ церковной школѣ составляетъ важнѣйшій предметъ даннаго времени. Въ самомъ дѣлѣ, если не имѣть яснаго представленія о цѣляхъ и задачахъ церковной школы и отличительныхъ особенностяхъ ея сравнительно со всякою другою элементарною школою, то самое названіе ея—пустое и ничего не значущее слово, а церковная школа есть таже земская, министерская, частная и всякая другая. Если въ церковной школѣ дѣло начинается съ обученія грамотѣ, то и всякая другая начальная школа имѣетъ ближайшею своею цѣлю обученіе чтенію и письму. Равнымъ образомъ и основательная программа всякой начальной школы, обученію Закону Божію, церковному пѣнію, арифметикѣ въ своемъ содержаніи почти тождественны. Что касается метода обученія, то они стоятъ въ зависимости отъ самаго учителя и его образовательнаго цѣнза, равно какъ и общей учительской практики, сложившейся за послѣднее время. Въ чемъ слѣдуетъ полагать существо церковной школы, дабы она могла сохранить свое дѣйствительное званіе и истинное свое назначеніе?

Начинаемъ съ внѣшности. На основаніи личныхъ наблюденій о.о. наблюдателей, внѣшняя и, такъ сказать, обрядовая сторона церковной школы, носитъ печать церковности. Уже по самому мѣстоположенію своему вблизи церкви, въ самой оградѣ церковной, по принадлежности руководителей ея къ духовному званію, по ея матеріальному обезпеченію средствами церкви, церковная школа принадлежитъ Церкви, есть школа церковная. Внѣшнія воспитательныя мѣры школа примѣняетъ также церковныя: неопустительное посѣщеніе церкви во время богослуженій и участіе учениковъ въ совершеніи этихъ богослуженій, благоговѣйное отношеніе къ Св. Евангелію, выражающееся иногда въ крестномъ знаменіи предъ его чтеніемъ, изображеніе креста и молитва при входахъ и выходахъ, предъ началомъ ученія и по окончаніи его, изученіе церковныхъ пѣснопѣній и молитвъ и т. п. Въ самой внѣшней обстановкѣ школы лежатъ та же печать церковности: божница, украшенная святыми иконами и картинами, аналой для чтенія утреннихъ и вечернихъ молитвъ и проч. Всѣ вышеупомянутыя мѣры безспорно умѣстны въ церковныхъ школахъ и вполне цѣлесообразны. И нужно связать, что въ употребленіи означенныхъ воспитательныхъ средствъ замѣчается единообразіе. Но всегда ли такимъ внѣшнимъ мѣрамъ соответствуетъ внутренній духъ церковности, ясно ли всѣми сознается идея церковности, цѣль и задача церковной школы? Наблюденіе показываетъ, что эта сторона церковной школы не всѣми одинаково понимается, что прежде всего усматривается въ разнообразіи методовъ преподаванія, рассчитанныхъ на достиженіе самыхъ разнообразныхъ цѣлей. Обратимъ вниманіе на постановку преподаванія Закона Божія. Въ некоторыхъ школахъ практикуется поступательная система преподаванія, въ другихъ концентрическая, въ иныхъ преподаваніе носитъ чисто догматическій или эвристическій характеръ, причемъ замѣчается стремленіе законоучителя добиться полнѣйшей сознательности въ усвоеніи преподаваемого матеріала и развитіи въ дѣтяхъ самостоятельность душевныхъ способностей. То же разнообразіе методовъ преподаванія наблюдается и во всѣхъ другихъ предметахъ. Ясно, что у руководителей церковной школы нѣтъ единства представленія и взглядовъ на самое существо церковной школы.

Самая существенная задача церковной школы, какъ выше было сказано, заключается въ обученіи и неразрывно связанномъ съ обученіемъ воспитаній дѣтей въ духъ вѣры и Церкви православною. Одною же изъ существенныхъ особенностей православнаго

является требованіе отъ православныхъ признанія въ дѣлѣ вѣры авторитета, вытекающее изъ признанія ограниченности человѣческаго разума и грѣховности человѣческой природы. Поэтому одну изъ главныхъ заботъ законоучителя должно составлять—воспитаніе въ питомцахъ чувства *уваженія къ авторитету*, и не только церковному, но и гражданскому. Необходимость воспитанія именно этого чувства въ питомцахъ, обуславливается характеромъ самаго православнаго вѣроученія и въ тоже время вызывается и религіозно-нравственнымъ состояніемъ современнаго общества. Отличительная особенность современнаго общества—свободомысліе въ одной части общества, переходящее въ раціонализмъ и отрицаніе православія и вообще всякой религіи, въ другой—легкомысліе въ дѣлѣ религіи или же полнѣйшій индифферетизмъ. Еще не такъ давно это печальное состояніе общества было удѣломъ одной интеллигенціи, но въ послѣднее время это свободомысліе все болѣе и болѣе проникаетъ въ средніе слои общества и, наконецъ, даже въ среду простого народа, среди котораго въ настоящее время широкой и глубокой волной разливается сектантство съ раціоналистическимъ оттѣнкомъ. Борьба, самая упорная борьба съ такимъ печальнымъ явленіемъ долсъ пастыря, но замѣтимъ, что эта борьба можетъ привести къ благимъ послѣдствіямъ и увѣнчаться полнымъ успѣхомъ лишь чрезъ школу и воспитаніе подрастающаго поколѣнія, и только тогда, когда до мельчайшихъ подробностей будутъ изучены причины печальнаго явленія и когда система школьнаго обученія будетъ приспособлена къ этой борьбѣ.

Вышеупомянутое печальное состояніе общества въ религіозно-нравственномъ отношеніи объясняется духомъ вѣка, средой, распространеніемъ ложныхъ ученій, завезенныхъ съ Запада. Но такъ какъ мы имѣемъ дѣло со школой, то намъ надо поискать, гдѣ и въ самой школѣ, дакихъ неблагоприятныхъ условій, которыя вліяютъ на развитіе питомцевъ въ такомъ направленіи, что они дерко и живо отъликаются на раціоналистическія вѣянія. Причиной того явленія, что питомцы современныхъ школъ обнаруживаютъ склонность къ свободомыслію и къ отрицанію авторитета, слѣдуетъ полагать въ одностороннемъ и чрезмѣрномъ развитіи ума питомцевъ въ ущербъ другимъ способностямъ и притомъ развитіе въ известномъ направленіи, въ духѣ раціоналистическихъ методовъ преподаванія. Существенною особенностью лучшихъ методовъ преподаванія считается сознательность и самостоятельность въ усвоеніи учащимся преподаваемаго матеріала. Развитіе ума въ то

время, когда мало обращено вниманія на развитіе другихъ способностей души, развитіе въ извѣстномъ направленіи—естественно поражаетъ особую склонность ума—*все рѣшатъ умомъ самостоятельно*, поражаетъ особый психическій сдвѣдъ въ челоѣкѣ, при которомъ все доступное уму кажется справедливымъ, а все требующее вѣры и уваженія къ авторитету, не находитъ отклика въ душѣ, направленной односторонне. При такой односторонней дрессировкѣ ума необходимо въ школѣ умѣряющій и регулирующий элементъ. Такимъ элементомъ должно явиться преподаваніе Закона Божія не только его содержаніемъ, но и методомъ преподаванія. Признавая вполне цѣлесообразнымъ употребленіе методовъ преподаванія, требующихъ сознательности и самодѣятельности для другихъ предметовъ, такъ какъ эти методы вполне соответствуютъ природѣ самыхъ предметовъ, до наблюдателямъ представляется, что методъ по Закону Божию, основанный на томъ же принципѣ и неумѣстно многими примѣняемый въ школѣ, едва ли пригоденъ. Такой методъ не соответствуетъ самому содержанію предмета Закона Божія, заключающаго въ себѣ истины, недоступныя полному пониманію дѣтскаго и даже зрѣлаго возраста. На этомъ основаніи нельзя, на примѣръ, согласиться съ тѣми приемами законоучителей, по которымъ они усиливаются заучивать съ дѣтьми молитвы на русскомъ языкѣ, стремятся выяснитъ имъ значеніе всякаго непонятнаго слова, объясняютъ имъ всякій догматъ религіи. Тайны религіи современны и для нашего ума непостижимы: попытка объяснить все разумомъ можетъ породитъ одно легкомысліе и неуваженіе въ религіи. Само собою понятно, что это не исключаетъ разумнаго объясненія того, что можетъ быть понятно ученику. Наилучшій способъ объясненія догматовъ—речь посредствомъ богослуженія. Тайна воплощенія Сына Божія непостижима для нашего разума. Но слѣдуетъ только приготовить дѣтей въ сознательному присутствію на богослуженіяхъ во дни Рождества Христова и эти дѣти, если не умомъ, то сердцемъ невольнo усвоятъ всю глубину и важность этого знаменательнаго событія. Тоже слѣдуетъ сказать и о другихъ догматахъ и событіяхъ священной исторіи. Церковь наша мать, она научитъ и дѣтей всему, что дорого и необходимо въ нашей вѣрѣ Православной и въ церкви христіанской. Не слѣдуетъ ожидать, когда въ порядкѣ программы и учебнаго плана придетъ очередь для изученія того или другого событія Священной исторіи. Руководясь указаніями программы въ распоряженіи учебнаго матеріала, необходимо въ тоже время пригото-

товлять дѣтей въ сознательной встрѣчѣ всѣхъ праздниковъ и воскресныхъ дней и всѣхъ событій, празднуемыхъ Церковью; законоучитель въ тоже время долженъ быть и пастыремъ. Идя въ храмъ изъ школы, онъ долженъ вести за собою и дѣтей своихъ, приготовивъ ихъ предварительно къ сознательному стоянію въ церкви. Наканунѣ всѣхъ богослужебныхъ дней, дѣтямъ должно быть выяснено значеніе празднуемаго событія и должно быть изложено содержаніе Апостола и Евангелія. Тогда только Церковь будетъ объединяться со школою въ лицѣ своихъ руководителей и будетъ поистинѣ церковною. Не слѣдуетъ смущаться и тѣмъ обстоятельствомъ, что содержаніе многихъ церковныхъ праздниковъ, чествуемыхъ нашимъ православнымъ народомъ, не включено въ содержаніе программы. Пастырь долженъ знать, что праздникъ Покрова Пресвятыя Богородицы, праздникъ Николая Чудотворца, мѣстные храмовые празднества и другіе дни народомъ глубоко чествуются. Поэтому слѣдуетъ знакомить дѣтей и съ содержаніемъ всѣхъ означенныхъ праздниковъ. Однимъ словомъ, если церковная школа желаетъ жить неразрывною жизнью съ Церковью, то и законоучитель долженъ держаться, на ряду съ программой, опредѣляющею содержаніе и порядокъ учебнаго матеріала, — календарнаго способа преподаванія, знакомя дѣтей попутно въ порядкѣ нашего триотіанскаго года со всѣми текущими церковными событіями. Тогда пастырь и законоучитель, учитель и священнослужитель, школа и церковь объединяется и школа подъ обнѣю Церкви получаетъ истинно-церковный характеръ. Само собою разумѣется, что все другіе предметы должны логически группироваться вокругъ главнаго и центрального предмета — Закона Божія. Церковное пѣніе должно быть признано безусловно важнейшимъ предметомъ курса и на постановку его должно быть обращено самое существенное вниманіе. По вопросу о постановкѣ преподаванія прочихъ предметовъ учебнаго курса, въ виду ясности и обстоятельности объяснительныхъ записокъ къ программѣ церковно-приходскихъ школъ, свѣдѣе выказавъ лишь нѣсколько соображеній, подсказанныхъ практикою школьнаго обученія. Въ виду краткости учебнаго курса въ сельскихъ церковныхъ школахъ и неразвитости деревенскихъ дѣтей, въ общему руководству наблюдателей была высказана мысль, чтобы учителя одноклассныхъ церковныхъ школъ не усидчивались изучать этимологию и синтаксисъ совмѣстно съ точнымъ изученіемъ опредѣленій частей рѣчи и частей предложенія, а, согласно смыслу объяснительной записки о постановкѣ преподаванія русскаго

языка, при разборѣ предложеній по вопросамъ предлагали вопросы такимъ образомъ, чтобы отвѣты получались въ различной формѣ и заставляли учениковъ думать и уразумѣвать соотношеніе между частями предложенія. На первыхъ порахъ ученики, разбирая напр., предложеніе: „крестьянинъ пахнетъ въ полѣ“, отвѣчаютъ на слѣдующіе вопросы: кто пахнетъ въ полѣ? Что дѣлаетъ крестьянинъ? Гдѣ онъ пахнетъ? Затѣмъ требуется отъ нихъ, чтобы въ данномъ предложеніи они назвали дѣйствующій предметъ или предметъ рѣчи; указали дѣйствіе, предмета и мѣсто его дѣйствія.

Далѣе имѣли сужденіе о прямомъ письмѣ и письмѣ полууставомъ. Прямое письмо въ настоящее время весьма развито въ начальныхъ, земскихъ школахъ, практикуется оно также и въ нѣкоторыхъ церковныхъ школахъ Харьковской Епархіи. Въ виду нѣкоторыхъ гигиеническихъ преимуществъ прямого письма предъ косымъ предположено оставить его временно въ бѣлыхъ школахъ, въ которыхъ оно въ настоящее время практикуется, не распространяя его на другія школы. Что касается письма полууставомъ, то распространеніе этого письма признано желательнымъ по мѣрѣ возможности. При этомъ были рассмотрѣны образцы письма прямого и полууставомъ, представленные изъ нѣкоторыхъ церковныхъ школъ Епархіи.

Въ видахъ практическаго примѣненія счисленія, въ преподаваніи ариметики предположено обращать особенное вниманіе на упражненія въ умственныхъ, вычисленіяхъ и ни въ какомъ случаѣ не ограничиваться однимъ механическимъ изученіемъ арифметическихъ дѣйствій. При этомъ съвѣздъ постановилъ вмѣнить въ обязанность всѣмъ 00. завѣдующимъ церковныхъ школъ въ числѣ прочихъ учебнымъ принадлежностей, въ классѣ имѣть счеты класные и ручные для дѣтей, какъ самое лучшее пособіе при изученіи арифметическихъ дѣйствій; счеты сверхъ того имѣютъ большое практическое значеніе въ жизни.

Но школа не должна ограничивать свою дѣятельность учебнымъ курсомъ по отношенію къ своимъ ученикамъ. Опытъ показываетъ, что выбывшіе ученики подъ вліяніемъ среды и хозяйственныхъ хлопотъ отстаютъ отъ знаній и даже забываютъ грамоту. Чтобы предупредить подобнаго рода явленія, необходимо еще на школьной скамьѣ приохотить дѣтей къ чтенію и употреблять всѣ мѣры, чтобы по выходѣ ихъ изъ школы поддерживать съ ними связь. Вѣрнѣйшимъ средствомъ для достиженія той и другой цѣли могутъ послужить бібліотеки для внѣкласснаго чтенія. На съѣздѣ

было подтверждено во всей силѣ постановленіе Совѣта и сдѣланное оо. наблюдателямъ распоряженіе, чтобы духовенство обратило особенное вниманіе на состояніе школьныхъ библіотекъ. Въ настоящее время таиныхъ библіотекъ при церковныхъ школахъ Харьковской Епархіи существуетъ 168; но не ограничиваясь этимъ числомъ, предложено привести въ извѣстность всѣ школьныя библіотеки, содержащія въ себѣ не менѣе 50 изданій, считая ихъ существующими официально и состоящими на отчетности. Вмѣстѣ съ тѣмъ указать оо. завѣдующимъ на особенную важность школьныхъ библіотекъ и предложить имъ озаботиться ихъ пополненіемъ на мѣстныхъ средства. Во время ревизіи церковныхъ школъ оо. наблюдателямъ вмѣняется въ обязанность, чтобы они обращали вниманіе на состояніе и содержаніе школьныхъ каталоговъ. Чтобы не давать доступа въ библіотеки церковныхъ школъ книгамъ бесполезнымъ и даже вреднымъ, а иногда просто несоотвѣтствующимъ дѣтскому возрасту и потребностямъ деревенскаго народа, вниманію наблюдателей было предложено заботиться о снабженіи школьныхъ библіотекъ книгами, исключительно одобренными къ приобрѣтенію въ библіотеки церковно-приходскихъ школъ. Въ качествѣ руководства при снабженіи книгъ можетъ послужить каталогъ книгъ, разрѣшенныхъ къ употребленію въ церковно-приходскихъ школахъ. А. Сперенскаго и указатель книгъ для дѣтскаго и народнаго чтенія. Въ случаѣ полученія денежной субсидіи отъ казны съвѣдъ призналъ также необходимымъ снабдить всѣ церковныя школы необходимыми методическими руководствами и сверхъ того основать при благотворительныхъ библіотекахъ особыя педагогическія отдѣлы для учителей церковно-приходскихъ школъ извѣстнаго района. Практика нѣкоторыхъ отдѣленій, показываетъ, что такая библіотека можетъ быть и подвижной. Однимъ изъ средствъ для поддержанія связи учениковъ со школою являются воскресныя чтенія. Заведеніе этихъ чтеній желательно при всѣхъ школахъ и при томъ не для учащихся только, но и для взрослыхъ. Кроме того учитель не долженъ пренебрегать посѣщать школу, выбывшимъ ученикамъ и въ учебные дни и часъ, онъ всячески долженъ поддерживать съ ними дружныя отношенія, приглашать ихъ къ себѣ на школьныя праздники, на въ-классныя и воскресныя чтенія, на экзамены. Присутствіе въ школѣ неизбежно должно отразиться на нихъ самымъ благоприятнымъ образомъ и заставить ихъ полюбить книжное чтеніе. Многие изъ наиболее одаренныхъ и способныхъ могутъ быть даже помощни-

ками учителя при его занятіяхъ съ дѣтьми.—Чтобы опредѣлить, насколько въ настоящее время жива связь выбывшихъ учениковъ церковныхъ школъ со школою и насколько твердо сохранились въ нихъ почерпнутыя въ школѣ знанія, съѣздомъ предложено устроить по 2 зимнихъ экзамена на увѣдѣ для всѣхъ учениковъ школы; выбывшихъ изъ нея съ самаго пачала ея основанія. Эти экзамены должны показать, чего не достаетъ нашей школѣ в то, въ ней особенно хорошо.

Материальная сторона школы церковной, въ виду исчерпанности дѣйствующихъ мѣстныхъ источниковъ и постоянно напряженной энергіи духовенства по изысканію средствъ матеріальнаго обезпеченія церковныхъ школъ, была предметомъ обсужденія только въ некоторыхъ не существенныхъ сторонахъ. Идя на помощь учителямъ, съѣздъ высказалъ желаніе, чтобы всѣмъ учителямъ и учительницамъ церковныхъ школъ, вмѣющимъ званіе учителя, предоставлено было право участія въ Эмеритальной кассѣ для духовныхъ Харьковской Епархіи на общихъ основаніяхъ. Это обстоятельство могло бы привлечь въ составъ учащихъ церковныхъ школъ многихъ хорошихъ учительницъ и учителей. Чтобы не было нарушено равновѣсіе эмеритуръ, можно бы такое участіе сдѣлать добровольнымъ или же ограничить число участвующихъ извѣстной опредѣленною нормою. Вмѣстѣ съ тѣмъ признано совершенно необходимымъ, чтобы со. наблюдатели на будущее время точно опредѣляли, въ какія именно изъ числа бѣднѣйшихъ и нуждающихся школъ должно быть направляемо жалованье учителямъ, и о семъ докладывали бы въ Отдѣленіе въ обсужденію.

Снабженіе школъ бумагами, не смотря на неоднократныя распоряженія Совѣта, также не приведено въ желательный порядокъ. Обсудивъ настоящее положеніе дѣла, съѣздъ, при снабженіи школъ учебниками, учебными пособиями и книгами для внѣкласснаго чтенія на средства Сов. Синода, призналъ необходимымъ держаться слѣдующаго порядка. Въ началу гражданскаго года обзавѣдующіе представляютъ письменныя требованія о томъ, въ какихъ книгахъ и въ какомъ количествѣ ихъ извѣстная школа нуждается. Эти требованія должны находиться въ строгомъ соотвѣтствіи съ дѣйствительными нуждами школъ, ихъ матеріальною обезпеченностію, матеріальнымъ положеніемъ приходовъ, количествомъ учащихся въ школахъ и числомъ книгъ, выданныхъ раньше. На основаніи отдѣльныхъ заявленій обзавѣдующихъ составляется общая требовательная вѣдомость, по которой изъ нижняго склада Учлищнаго

Совѣта при Св. Синодѣ и высылается потребованное количество книгъ на означенныя уѣздными отдѣленіями станціи. Чтобы выполнить кропотливое и. беспокойное дѣло раздачи книгъ по школамъ, недостаточно силъ одного лица въ уѣздѣ, недостаточно также и одного пункта для раздачи книгъ въ школы всего уѣзда. Необходимо, чтобы въ каждомъ благочиническомъ округѣ было отдѣльное лицо, завѣдующее раздачею книгъ для своего округа. Завѣдующій раздачею книгъ долженъ быть избираемъ о. благочиннымъ и представляемъ въ Уѣздное Отдѣленіе. Завѣдующій раздачею предъ началомъ учебнаго года назначаетъ опредѣленный срокъ, когда оо. завѣдующіе или ихъ довѣренныя лица должны явиться къ нему для полученія книгъ. Вѣдомость о полученіи книгъ съ росписями получателей хранится въ архивѣ Отдѣленія.

Какъ на особенный недостатокъ въ школьномъ обиходѣ можно указать еще на недостатокъ письменныхъ принадлежностей въ церковныхъ школахъ. Извѣстно, что Святѣйшій Синодъ, принимая на себя снабженіе бѣднѣйшихъ школъ учебниками, въ тоже время не отмѣчаетъ особо статьи расхода на письменныя принадлежности. Вслѣдствіе этого школы и родители учащихся сами приобрѣтаютъ письменныя принадлежности, выписывая ихъ изъ уѣздныхъ городовъ. Отсюда на практикѣ встрѣчаются частыя затрудненія: разнообразіе бумаги, низкое достоинство бумаги, карандашей и перьевъ и тому подобныя неудобства, затрудняющія успѣхи обученія. Между тѣмъ все эти неудобства легко могли бы быть устранены при даровомъ и правильномъ снабженіи школъ письменными принадлежностями. Въ виду этого съѣздъ постановилъ просить особую денежную субсидію на указанный предметъ.

Въ числѣ другихъ, обсуждавшихся на съѣздѣ, вопросовъ, касающихся матеріальной стороны церковныхъ школъ, можно отмѣтить еще вопросъ о. классной мебели, ремесленныхъ и сельскохозяйственныхъ классовъ. Извѣстно, что во многихъ церковныхъ школахъ парты по своему устройству не только не соответствуютъ требованіямъ гигиены и. правильного обученія, но не удовлетворяютъ даже скромнымъ требованіямъ удобства. Между тѣмъ на ихъ устройство затрачены средства, на которыя могли бы быть слѣданы парты, удовлетворяющія всемъ этимъ требованіямъ. Поэтому на будущее время оо. наблюдателямъ свѣдѣется въ обязанности позаботиться устройствомъ классныхъ столовъ согласно съ требованіемъ педагогическимъ и. всякій разъ не оставлять въ данномъ случаѣ оо. завѣдующихъ своимъ руководствомъ и. разъясне-

ніями. Отъ такого или иного устройства этихъ столовъ зависятъ не только правильное обученіе, но и здоровье учащихъся. Въ качествѣ образца дешевыхъ и удобныхъ классныхъ столовъ можно рекомендовать классные столы нашихъ духовныхъ училищъ.

Далѣе было обращено вниманіе и на то обстоятельство, что церковные старосты не считаютъ своею обязанностию заботиться о матеріальномъ благосостояніи школы даже въ тѣхъ случаяхъ, когда эта школа помещается въ церковной сторожкѣ. Между тѣмъ церковныя школы, будучи учрежденіемъ церковнымъ и собственностию церкви, должны составлять предметъ общаго попеченія церковныхъ старостъ. Съѣздъ постановилъ просить Высокопреосвященнаго Владыку разъяснить старостамъ ихъ прямыя обязанности, чтобы церковная школа всегда была снабжаема топливомъ, имѣла отъ церкви сторожа и проч. Что касается Второклассныхъ школъ, то содержаніе ихъ въ 800 р. признано крайне недостаточнымъ въ виду множества нуждъ, почему съѣздомъ предложено довести до свѣдѣнія надлежащаго начальства, что на содержаніе общежитія при Второклассной школѣ, правильной постановки и развитія его необходимо увеличить субсидію до 700 руб. Для увеличенія средствъ содержанія второклассныхъ школъ съѣздомъ постановлено обратиться въ уѣздныя Отдѣленія съ просьбою, не найдутъ ли они возможнымъ на содержаніе учениковъ—пансіонеровъ при Второклассной школѣ изъ своихъ средствъ ассигновать ежегодно по 40 рублей. Брошюра іеромонаха Оваторскаго монастыря Антонина «Описаніе упрощенныхъ слесарныхъ инструментовъ», имѣющая примѣненіе въ ремесленныхъ классахъ Славянской Второклассной школы, какъ значительно сокращающая расходы по устройству мастерскихъ при церковныхъ школахъ, принята въ свѣдѣнію и руководству.

Вслѣдствіе за тѣмъ обсуждались нѣкоторые вопросы, касающіеся взаимныхъ отношеній лицъ и учреждений, вѣдающихъ народное образованіе. Права и обязанности наблюдателей и ихъ отношенія къ другимъ инстанціямъ до нѣкоторой степени уже опредѣлились. Въ отношеніи къ Епархіальному Наблюдателю, уѣздные наблюдатели исполняютъ § 44 «Положенія» и кромѣ того, согласно новымъ правиламъ о составленіи годового отчета, обязаны представлять ему въ 1-го Августа ежегодный отчетъ.

Опредѣляя отношенія уѣзднаго наблюдателя къ Отдѣленію, съѣздъ призналъ желательнымъ, чтобы составленіе отдѣленоваго отчета, равно какъ и сношенія съ образующими по разнымъ

школьнымъ дѣламъ, составляющимъ кругъ вѣдѣнія Отдѣленія, не были возлагаемы на оо. наблюдателей. Обремененные письменными сношеніями по дѣламъ лично имъ принадлежащимъ и частыми разъѣздами по школамъ, они не въ состояніи выполнять дѣлъ Отдѣленія. Но въ то же время на нихъ возлагается представленіе въ Отдѣленіе отчетовъ по обзорнѣю школъ и краткій отчетъ по учебно-воспитательной части въ концѣ учебнаго года.

Въ видахъ расширенія дѣятельности уѣздныхъ наблюдателей и объединенія школъ церковныхъ и земскихъ, съѣздъ призналъ желательнымъ соединить въ лицѣ наблюдателя и обязанности блюстителя по крайней мѣрѣ въ томъ благочиніи, къ которому принадлежитъ наблюдатель. Такое постановленіе съѣзда находитъ для себя основаніе въ инструкціи уѣзднымъ наблюдателямъ, изданной и утвержденной Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ для руководства въ предѣлахъ Харьковской епархіи въ 1887. Въ примѣчаніи къ § 2 данной инструкціи сказано, что наблюдатели могутъ посѣщать двухклассныя и одноклассныя образцовыя училища М. Н. Просвѣщенія и начальныя народныя училища, подвѣдомственныя уѣзднымъ училищнымъ совѣтамъ, для наблюденія за религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ учащихся. вмѣстѣ съ тѣмъ, въ тѣхъ же цѣляхъ объединенія школъ обоимъ вѣдомствамъ и сообщенія всѣмъ начальнымъ училищамъ одного духа и направленія, съѣздъ постановилъ ходатайствовать о томъ, чтобы уѣздные наблюдатели были непремѣнными членами уѣздныхъ училищныхъ совѣтовъ и чтобы къ ихъ обязанностямъ относилось наблюденіе за преподаваніемъ Закона Божія, религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ дѣтей. По существующему положенію Директоръ Народныхъ Училищъ состоитъ непремѣннымъ членомъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и Инспекторъ училищъ непремѣннымъ членомъ Уѣзднаго Отдѣленія; предъ ними открыты двери церковныхъ школъ и ихъ мнѣніе имѣетъ значеніе, какъ въ школахъ, такъ и въ собраніяхъ. Справедливость требуетъ, чтобы равныя имъ по своимъ правамъ и обязанностямъ Епархіальный и уѣздные наблюдатели занимали такое же положеніе по отношенію къ школамъ, находящимся въ непосредственномъ вѣденіи дирекціи народныхъ училищъ. Кромѣ чисто юридическаго значенія это послужитъ къ поднятію авторитета наблюдателя вообще и несомнѣнно окажетъ доброе вліяніе на внутреннюю жизнь народной школы, которая въ ряду своихъ дѣятелей будетъ имѣть облеченнаго правомъ и властію православнаго пастыря.

Далѣе была прочитана программа годового отчета Епархіальнымъ и уѣзднымъ наблюдателямъ, причемъ всѣмъ представлялось яснымъ, что къ составленію этихъ отчетовъ оо. наблюдатели должны относиться съ полнымъ вниманіемъ и осмотрительностью, дабы таковые не были сухимъ и формальнымъ исполненіемъ долга, а изображали живую дѣйствительность состоянія церковныхъ школъ въ уѣздѣ, чтобы въ своихъ отчетахъ оо. наблюдатели точно и обстоятельно показывали, какія школы ими осмотрѣны и когда, сколько школъ осмотрѣно 2 и 3 раза и почему, чтобы постановленія отдѣленій по отчетамъ объ осмотрѣ школъ наблюдателями были приводимы съ дословною точностью, чтобы учащіе въ церковныхъ школахъ, ревностно или верадиво относящіеся къ школьному дѣлу, были по достоинству и дѣйствительнымъ заслугамъ опѣиваемы съ точнымъ и опредѣленнымъ указаніемъ, въ чемъ именно выразилась ревность или верадѣніе о. завѣдующаго, о. законоучителя, учителя или попечителя въ ихъ отношеніи къ школьному дѣлу; дабы далѣе мѣры къ новышенію педагогической подготовки учащихся были издаваемы съ возможною обстоятельностью и съ указаніемъ, къмъ (уѣзднымъ наблюдателемъ или отдѣленіемъ) и какія мѣры предпринимаются, и были указываемы не только мѣры практикуемыя, но и предполагаемыя, возможныя, а объ учителяхъ, бывшихъ на курсахъ, были представлены особыя замѣчанія объ ихъ учительской дѣятельности; чтобы указаніе на успѣхи не были голословнымъ указаніемъ на то, что одна школа относится къ разряду лучшихъ въ учебномъ отношеніи, другая — къ числу худшихъ, но чтобы въ главѣ III былъ представленъ обстоятельный очеркъ состоянія учебнаго дѣла въ уѣздѣ и, согласно указаніямъ практики, было показано, какова постановка преподаванія предметовъ въ церковныхъ школахъ и въ особенности Закона Божія и Церковнаго Цѣнія, насколько выполняется программа и какія препятствія къ прохожденію ея встрѣчаются на практикѣ, какія учебныя руководства практикуются въ церковныхъ школахъ; чтобы, наконецъ, особенное вниманіе составителей отчета было обращено на V главу о воспитательной сторонѣ церковной. Однимъ словомъ, оо. наблюдатели въ своихъ отчетахъ должны показать живое дѣло устроенія школъ.

Въ дополненіе къ официальному отчету оо. наблюдателямъ представляется въ обязанность доставлять также свѣдѣнія о количествѣ дѣтей школьнаго возраста (отъ 8 до 12 лѣтъ) православнаго исповѣданія и въ томъ числѣ мальчиковъ, дѣвочекъ; числѣ при-

ходовъ и количествъ въ нихъ населенія; числѣ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты; числѣ начальныхъ училищъ, содержимыхъ земствомъ, обществами и частными лицами, наконецъ, числѣ учащихся въ школахъ обоихъ вѣдомствъ.

Въ ряду другихъ вопросовъ канцелярскаго характера съѣздомъ было постановлено сдѣлать обязательнымъ рекомендованныя Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ формы классныхъ документовъ и вмѣнить въ обязанность всѣмъ оо. завѣдующимъ ознакомиться этими книгами; въ случаѣ недостатка средствъ при школахъ оо. завѣдующіе могутъ завести по указаннымъ образцамъ тетради. Что касается формы класснаго журнала, то въ виду его непригодности для записи уроковъ предложено озаботиться выработкою болѣе соответствующей формы и по утверженіи оной въ Совѣтѣ ввести ее въ употребленіе, обязательное для всѣхъ церковныхъ школъ Харьковской епархіи.

Наконецъ, въ виду истекающаго 15 лѣтія церковныхъ школъ со дня ихъ возстановленія, оо. наблюдателями единогласно была высказана мысль о необходимости составить историко-статистическій обзоръ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты за 15 лѣтъ ихъ существованія. Этотъ общій обзоръ церковныхъ школъ, подводя итоги всему, что доселѣ духовенство сдѣлало себѣ на утѣшеніе, церкви и отечеству на пользу, въ тоже время было бы весьма поучительнымъ для лицъ, близко стоящихъ въ дѣлу народнаго образованія, ибо исторія всегдашняя наша учительница и наставница. Сверхъ того оо. завѣдующимъ рекомендуется составленныя ими отдѣльно историческіе очерки ввѣренныхъ имъ школъ хранить въ особой книгѣ и пополнять ихъ новыми данными, ведя такимъ образомъ нѣчто вроде школьнаго дневника. Эти школьные дневники въ будущемъ могутъ дать богатѣйшій матеріалъ не только для исторіи каждой школы въ отдѣльности, но и для исторіи просвѣщенія всего уѣзда и цѣлой епархіи. Что касается самой программы предполагаемаго историческаго обзора, то она будетъ состоять изъ слѣдующихъ главъ: Церковныя школы Харьковской епархіи до изданія положенія о церковно-приходскихъ школахъ въ 1884 году, открытіе церковныхъ школъ по положенію 1884 года, Управленіе школами, составъ учащихся, составъ учащихся въ школахъ, внутренняя организація школъ въ воспитательномъ и учебномъ отношеніяхъ, помѣщенія и средства содержанія церковныхъ школъ, отношенія къ школамъ населенія и вліяніе ихъ на окружающую среду, земская и церковная школа

въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ за истекшій періодъ. Вопросы же листки оо. завѣдующимъ для описанія каждой школы въ от- дѣльности имѣютъ быть разосланы чрезъ оо. наблюдателей.

Въ заключеніе своего очерка выражаемъ надежду, что и на бу- дущее время о.о. наблюдатели будутъ являться на сѣзды, полные желанія подѣлиться своимъ опытомъ, богатымъ этимъ опытомъ, жаждущіе высказаться и выслушать своихъ сотрудниковъ. Помо- лаемъ имъ продолжать съ успѣхомъ свое нелегкое поприще.

*В. Давыденко.*

# ЛИСТОКЪ

ДЛН

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Мая № 10. 1899 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.—Опредѣленіе Св. Синода.—Отъ Правленія Купяцкаго духовнаго училища.—Отчетъ эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1898 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

### Высочайшія награды.

Высочайшимъ указомъ, даннымъ въ 6-й день мая на имя Капитула Россійскихъ Императорскихъ и Царскихъ Орденовъ, Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену *Святыя Анны первой степени* Преосвященный *Петръ*, Епископъ Сумскій, Викарій Харьковской епархіи.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, въ 6-й день мая, Всемилостивѣйше соизволилъ удостоить награжденія духовныхъ лицъ, за службу по епархіальному вѣдомству, нижеслѣдующими знаками отличія: *орденомъ св. Владиміра 3 степени*—члена Харьковской духовной консисторіи, протоіерея Павла *Солнцева*; *орденомъ св. Владиміра 4 степени*—гор. Харькова, Благовѣщенской церкви протоіерея Николая *Федорова*; церкви слободы Алексѣевки, Старобѣльскаго уѣзда, протоіерея Георгія *Попова*; *орденомъ св. Анны 2 степени*—эконома Харьковскаго архіерейскаго дома, архимандрита *Іосифа*; гор. Харькова, Вознесенской церкви протоіерея Георгія *Чеботарева*; гор. Волчанска, соборной Троицкой церкви протоіерея Арсенія *Павлова*; гор. Волчанска, Мирносицкой церкви протоіерея Алексія *Евфимова*; *орденомъ св. Анны 3 степени*—казначей Старо-Харьковскаго Куряжскаго Преображенскаго монастыря, игумена *Сосоена*; Покровской церкви Харьковскаго благотворительнаго общества священника *Андрея Любарскаго*; Константино-Еленинской церкви Харьковскаго дѣтскаго приюта священника Іоанна *Крушедольскаго*; церкви села Ставичнаго, Валковскаго уѣзда, протоіерея Илію *Энеидова*; церкви слободы Александровки, Старобѣльскаго уѣзда,

священника *Иакова Манухина*; *наперснымъ крестомъ изъ Кабинета Его Величества съ украшениями*—гор. Сумъ, соборной Преображенской церкви протоіерей *Василія Никольскаго*.

Государь Императоръ, вслѣдствіе представленія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода и согласно положенію Комитета о службѣ чиновъ гражданскаго вѣдомства и о наградахъ, Всемилостивѣйше соизволилъ, къ 6 мая—дню Рожденія Его Императорскаго Величества, пожаловать по вѣдомству православнаго исповѣданія слѣдующія награды: ордена: *св. равноапостольнаго князя Владимира 4 степени*—коллегскому совѣтнику, секретарю Харьковской духовной консисторіи, *Ивану Вещурову*; *св. Станислава 3 степени*—надворному совѣтнику, преподавателю Харьковской духовной семинаріи, *Константину Силченкову*; коллежскому ассесору, отолоначальнику Харьковской духовной консисторіи, *Александру Акимову*; титулярному совѣтнику, помощнику инспектора Харьковской духовной семинаріи, *Якову Матусевичу*.

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 3—9 апрѣля 1898 г., за № 1231, удостоены награжденія, за заслуги по духовному вѣдомству, во dniu Рожденія Его Императорскаго Величества нижеслѣдующія лица духовнаго званія Харьковской епархіи: *налицею*—г. Харькова, Николаевской церкви протоіерей *Александръ Теодоровскій*; *саномъ протоіерей*—г. Харькова, Преображенской церкви священникъ *Василій Диницкій*; г. Харькова, Преображенской церкви священникъ *Михайлъ Румицевъ*; церкви слободы Маньвовки, Купянскаго уѣзда, священникъ *Василій Поповъ*; церкви слободы Подгородки, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ *Василій Аристовъ*; церкви слободы Старой Водолаи, Валковскаго уѣзда, священникъ *Григорій Дьяковъ*; церкви слободы Ольшаной, Лебединскаго уѣзда, священникъ *Михайлъ Лободовскій*; *наперснымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ*—Святогорской Успенской пустыни іеромонахъ *Мартиніанъ*; Старо-Харьковскаго Куряжскаго Преображенскаго монастыря іеромонахъ *Аванадій*; сверхштатный членъ Харьковской духовной консисторіи, священникъ *Андрей Балановскій*; гор. Харькова, Рождество-Богородичной церкви священникъ *Василій Добровольскій*; гор. Харькова, Свято-Духовской церкви священникъ *Петръ Тимошеевъ*; гор. Лебедина, Покровской церкви священникъ *Петръ Чудновскій*; гор. Ахтырка, Георгиевской церкви священникъ *Теодоръ Доброславскій*.

заштатнаго гор. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Пророко-Ильинской церкви священникъ Максимъ *Подлукий*; церкви слободы Мостковъ, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Евлампій *Манусинъ*; церкви слободы Николаевки 2-й, Волчанскаго уѣзда, священникъ Михаилъ *Колосовскій*; церкви села Зарожнаго, Зміевскаго уѣзда, священникъ Александръ *Василевскій*; церкви слободы Лозовецки, того же уѣзда, священникъ Евѣмій *Пономаревъ*; церкви слободы Радковскихъ Песокъ, Кулянскаго уѣзда, священникъ Петръ *Торанскій*; церкви слободы Стальмаховки, того же уѣзда, священникъ Θεодосій *Навродскій*; камилавкою—церкви Александровской Старобѣльской гимназіи священникъ Гавріиль *Поповъ*; гор. Сумъ, соборной Преображенской церкви священникъ Александръ *Церковничій*; церкви села Жигайловки, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Григорій *Шеватинскій*; заштатнаго гор. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Покровской церкви священникъ Александръ *Луценковъ*; церкви слободы Островерховки, Харьковскаго уѣзда, священникъ Андрей *Любарскій*; церкви слободы Дементьевки, того же уѣзда, священникъ Іоаннъ *Стефановскій*; церкви слободы Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Алексій *Станиславскій*; церкви слободы Великой Камышевахи, Изюмскаго уѣзда, священникъ Василій *Сурожанскій*; церкви слободы Високки, того же уѣзда, священникъ Іоаннъ *Бадимевъ*; церкви слободы Волосубовки, того же уѣзда, священникъ Александръ *Шибовъ*; церкви села Великаго Исторова, Лебединскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Малиженевскій*; церкви слободы Терцовой, Волчанскаго уѣзда, священникъ Василій *Евсипій*; церкви слободы Балаклеи, Зміевскаго уѣзда, священникъ Θεодоръ *Ковалевскій*; церкви села Минковки, Валковскаго уѣзда, священникъ Левъ *Дейнековскій*; церкви слободы Одринки, того же уѣзда, священникъ Николай *Сильванскій*; церкви слободы Новой Водолаги, того же уѣзда, священникъ Петръ *Антоновъ*; *благословенемъ Святыишаго Синода о выдачею грамотъ*—гор. Лебедина, Троицкой церкви заштатный священникъ Алексій *Милостановъ* и Хорольскаго Вознесенскаго двичаго монастыря, ваяначей монахиня *Алевтина*.

### Отъ Правленія Кулянскаго духовнаго училища.

Программа занятій Съезда духовенства Кулянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 1-го сентября сего 1899 г. утвержденная

Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимвъ Петромъ, Епископомъ Сумскимъ, 6-го мая 1899 года.

1) Разсмотрѣніе журналовъ предыдущаго Съѣзда и заслушаніе резолюцій Его Высокопреосвященства, послѣдовавшихъ на оныхъ журналахъ,

2) Разсмотрѣніе смѣты прихода суммъ и расхода по содержанию училища въ 1900 году и дополнительной смѣты расхода на текущій 1899 годъ.

3) Разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за прошедшій 1898 годъ.

4) Разсмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Купянскаго училищнаго округа, за 1898 годъ, а также журналовъ Временнаго Ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ означеннаго отчета.

5) Избраніе членовъ Временнаго Ревизіоннаго Комитета и кандидатовъ къ нимъ на будущій 1900 годъ.

6) Другія текущія дѣла, подлежащія обсужденію Съѣзда.

## О Т Ч Е Т Ъ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1898 годъ (четвертый годъ со времени открытія кассы).

Изъ 1-му Января 1898 года въ остаткѣ отъ 1897 года суммъ эмеритальной кассы состояло 430.860 р. 78 к.

Сія сумма заключалась:

1) Въ билетѣ 1-го внутренняго съ вытрышами займа въ 100 " — "

2) Въ 57-ми облигаціяхъ 4½%-го внутренняго займа выпуска 1893 года, по 1.000 р. каждая, на 57.000 " — "

3) Въ 8-ми облигаціяхъ того же займа, по 500 р. каждая, на 4.000 " — "

4) Въ 28-ми облигаціяхъ того же займа, по 100 р. каждая на 2.800 " — "

5) Въ 2-хъ свидѣтельствахъ 4%-й Государственной ренты, по 25.000 р. каждое, на 50.000 " — "

6) Въ 7-ми свидѣтельствахъ той же ренты, по 5.000 р. каждое, на 35.000 " — "

7) Въ 98-ми свидѣтельствахъ той же ренты, по 1.000 р. каждое, на . . . . .	98.000 р. — в.
8) Въ 6-ти свидѣтельствахъ той же ренты, по 500 р. каждое, на . . . . .	3.000 „ — „
9) Въ долговыхъ квитанціяхъ Правленія Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго завода на . . . . .	180.000 „ — „
и 10) Наличными деньгами . . . . .	960 „ 78 „
Итого . . . . .	430.860 р. 78 в.

*Въ теченіе 1898 года поступило:*

*I. Наличными деньгами:*

а) Взносовъ отъ участниковъ кассы обязательныхъ и добровольныхъ . . . . .	29.811 р. — в.
(Въ томъ числѣ: недоимокъ за прежніе годы 258 р., за 1898 г. 29.184 р. и за будущее время 369 р.)	
б) Взносовъ отъ церкви Епархіи . . . . .	8.234 „ 75 „
в) Взносовъ отъ Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго Завода . . . . .	30.000 „ — „
(Въ томъ числѣ за 1897 г. 20.000 р. и за 1-ю половину 1898 г. 10.000 р.)	
г) Процентовъ на капиталъ кассы . . . . .	20.287 „ 83 „
(Въ томъ числѣ засчитано 303 р. 26 в. уплаченныхъ кассою при покупкѣ процентныхъ бумагъ (см. Г ст. расход. лит. ж).)	
д) Штрафныхъ—за просрочку взносовъ . . . . .	48 „ 85 „
е) Взносовъ на управленіе кассою . . . . .	2.029 „ 91 „
ж) Возвращена пенсія за смерть получательницы—вдовы прот. Маріи Любарской . . . . .	21 „ — „
з) Возвращены проценты съ капитала, собраннаго отъ духовенства Епархіи въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно-служителей, высланные вл. диакона Маріи Бонаревой и не выданные ей за ея смерть . . . . .	107 „ — „
и) Излишекъ представленъ священникомъ Григоріемъ Павловымъ штрафныхъ денегъ (ст. расходъ налич. денг. литер. е). . . . .	146 „ — „
і) Оборотовъ—за проданныя процентныя бумаги для обмѣна на болѣе крупныя . . . . .	9.692 „ 8 „
Итого . . . . .	100.090 р. 83 в.

## II. Билетами:

а) Приобрѣтено билетовъ за наличныя деньги	89.500	р.	—	к.
б) Получено въ Харьковской конторѣ Государственнаго Банка, въ конторѣ Волжско-Камскаго Банка и въ Ваньирской конторѣ Новова въ обмѣнъ за мелкіе билеты	140.000	"	—	"
в) Возвращены Правленіемъ Харьковского Епархіальнаго Свѣчнаго завода процентныя бумаги, взятыя изъ эмеритальной кассы взаимнообразно въ 1897 г.	80.000	"	—	"
Итого	259.500	р.	—	к.

III. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода на приходъ суммъ не поступало.

Всего въ 1898 году—наличными деньгами и билетами поступило на приходъ 359.590, р. 88 к.

А съ остаточными отъ прошлаго 1897 г. на приходъ поступило:

а) Наличными деньгами	101.051	"	61	"
б) Билетами	509.400	"	—	"
в) Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго Завода	180.000	"	—	"
А всего	790.451	р.	61	к.

Въ течение 1898 года израсходовано:

## I. Наличными деньгами.

а) На выдачу эмеритальной пенсіи	4.124	р.	77	к.
б) На выдачу процентовъ съ капитала, равнаго отъ духовенства Епархіи въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно—служителей	2.968	"	34	"
в) На выдачу жалованья членамъ Правленія и другимъ служащимъ въ кассѣ	1.606	"	—	"
г) На канцелярскія принадлежности, почтовые и другіе мелкіе расходы по кассѣ	248	"	13	"

(Значительное повышаніе расхода по этой статьѣ объясняется издотовленіемъ въ отчетномъ году 1.000 расчетныхъ книжекъ для пенсіо-

неровъ кассы (100 р.), отпечатаніемъ устава кассы въ 2.500 экземпляровъ (68 р.) и заготовленіемъ различныхъ бланковъ на нѣсколько лѣтъ впередъ (17 р. 75 к.)

д) На застраховку выигрышнаго билета 1-го внутренняго займа отъ тиражей погашенія . . . . . 4 р. 80 к.

е) Возвращены священнику Григорію Павлову излишне имъ представленныя штрафныя деньги . . . . . 8 р. 46 "

ж) На поупку процентныхъ бумагъ . . . . . 91.092 р. 46 "

(Въ томъ числѣ уплачено за проценты по купонамъ 303 р. 26 к.)

Итого . . . . . 100.053 р. 14 к.

**II. Билетами:**

а) Продано билетовъ для поупки болѣе крупныхъ . . . . . 9.500 р. — к.

б) Обмѣнены мелкіе билеты на болѣе крупные 140.000 " — "

Итого . . . . . 149.500 р. — к.

**III. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода:**

Правленіемъ Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода побуждено должнъ возвращеніемъ процентныхъ бумагъ, взятыхъ заимобразно изъ эмеритальной кассы, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, въ 1897 г. . . . . 30.000 р. — к.

Всего — наличными деньгами, билетами и долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода въ 1898 году израсходовано . . . . . 279.558 р. 14 к.

Къ 1-му января 1899 г. остается въ остаткѣ:

а) Наличными деньгами . . . . . 998 р. 47 к.

б) Билетами . . . . . 359.900 " — "

в) Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго Свѣчнаго завода . . . . . 150.000 " — "

Итого . . . . . 510.898 р. 47 к.

Въ истекшемъ 1898 году выдана эмеритальная пенсія слѣдующимъ лицамъ:

По Ахтырскому уѣзду:

1) Дочери умерш. прот. с. Чернетчины Ольгѣ Трояновой . . . . .	42 р.	— в.
2) Сиротамъ свящ. с. Журавнаго Матѣевымъ . . . . .	42 „	— „
3) Вд. священ. с. Боромли Марія Губской . . . . .	37 „	50 в.
4) Зашт. діак. г. Ахтырки Василю Бѣлицкому . . . . .	28 „	— „
5) Вд. діак. с. Боромли Татіанѣ Левитской . . . . .	25 „	85 „
6) Вд. діак. с. Покровской Ольгѣ Прусской . . . . .	28 „	— „
7) Зашт. псал. с. Никитовки Петру Стѣпанову . . . . .	14 „	— „
8) Вд. псал. с. Вранцовки Евдокіи Липской . . . . .	14 „	— „
9) Вд. псал. с. Печинъ Евдокіи Ѳедоровой . . . . .	14 „	— „
10) Вд. псал. с. Рясного Олимпіадѣ Фіалковской . . . . .	14 „	— „
11) Вд. псал. г. Ахтырки Дарія Яровой . . . . .	7 „	— „
Итого . . . . .	266 р.	35 в.

По Богородицкому уѣзду:

12) Вд. прот. с. Большой Писаревки Анастасіи Ястремской . . . . .	48 р.	55 в.
13) Зашт. Священ. с. Яблочнаго Андрею Степанову . . . . .	42 „	— „
14) Вд. священ. с. Малой Писаревки Елисаветѣ Торанской . . . . .	42 „	— „
15) Вд. священ. с. Лозоваго Зинаидѣ Рудинской . . . . .	42 „	— „
16) Вд. священ. с. Городного Анастасія Ѳедоровой . . . . .	42 „	— „
17) Вд. священ. с. Колонтаева Аннѣ Крижицкой . . . . .	42 „	— „
18) Вд. свящ. с. Губаровки Марія Рудинской . . . . .	31 „	15 в.
19) Зашт. діак. с. Колонтаева Петру Семёнову . . . . .	22 „	35 в.
20) Зашт. псал. с. Колонтаева Стефану Дмитренко . . . . .	8 „	— в.
21) Вд. псал. с. Колонтаева Евдокіи Базилевичъ . . . . .	14 „	— „
22) Вд. псал. с. Малой Писаревки Варварѣ Семёновой . . . . .	14 „	— „
Итого . . . . .	348 р.	7 в.

По Валковскому уѣзду:

23) Вд. прот. г. Валокъ Аннѣ Голяховской . . . . .	42 р.	— „
24) Зашт. псал. с. Караванска Виссаріону Дюкову . . . . .	14 „	— „

25) Зашт. псал. с. Высокаго ольа Михаилу <i>Безуглову</i> .	11 р. 67 к.
26) Зашт. псал. г. Валовъ Антонію <i>Павловскому</i>	8 „ 98 „
27) Вд. псал. г. Валовъ Меланіи <i>Соколовской</i>	14 „ — „
Итого . . . . .	90 р. 60 к.

*По Волчанскому уѣзду:*

28) Зашт. свящ. с. Ново-Александровки Василю <i>Попову</i>	39 р. 45 к.
29) Зашт. свящ. с. Средняго-Бурлука Іоанну <i>Кіановскому</i>	42 „ — „
30) Вд. священ. с. Котовой Маріи <i>Рубинской</i>	45 „ 27 „
31) Вд. священ. с. Верхней-Писаревки Евдокии <i>Огульковой</i>	42 „ — „
32) Вд. священ. с. Мартовой Евдокии <i>Михайловской</i>	42 „ — „
33) Сиротамъ свящ. с. Бѣлаго-Колодезя <i>Дзюбановымъ</i>	36 р. 88 к.
34) Вд. діак. с. Печенѣвъ Харитинѣ <i>Федоровой</i>	28 „ — „
35) Вд. псал. с. Бѣлаго-Колодезя Аннѣ <i>Червошецкой</i>	9 „ 63 „

*По Зміевскому уѣзду:*

36) Зашт. прот. с. Береки Василю <i>Тарановскому</i>	33 р. — „
37) Вд. прот. г. Чулуева Аннѣ <i>Сильванской</i>	42 „ — „
38) Вд. священ. с. Борозъ Матронѣ <i>Андреевской</i>	42 „ — „
39) Вд. священ. с. Нижней-Орели Маріи <i>Федоровой</i>	42 „ — „
40) Вд. священ. с. Андреевки Еленѣ <i>Рудинской</i>	32 „ 34 „
41) Вд. священ. с. Тетльги Евдентіи <i>Анисимовой</i>	14 „ 28 „
42) Зашт. діак. с. Балактеніи Алексію <i>Критскому</i>	28 „ — „
43) Вд. діак. г. Чулуева Агрипинѣ <i>Поповой</i>	28 „ — „
44) Вд. діак. с. Магшиной Маріи <i>Ковалевской</i>	14 „ — „
45) Вд. діак. с. Лагерей Варварѣ <i>Михайловской</i>	42 „ — „
46) Зашт. псал. с. Охочей Павлу <i>Стаховичу</i>	14 „ — „
47) Зашт. псал. с. Асовевки Николаю <i>Сильванскому</i>	14 „ — „
48) Вд. псал. с. Тарановки Θεодосіи <i>Михайловской</i>	21 „ — „
49) Вд. псал. с. Евфремовки Елисаветѣ <i>Павловской</i>	14 „ — „
50) Вд. псал. г. Чулуева Еленѣ <i>Оукачевой</i>	14 „ — „

51) Вд. псал. с. Вурлея Маріи <i>Астремской</i>	14	р.	+	в.
52) Вд. псал. с. Гуляй-поля Серафимъ <i>Власовской</i>	14	„	+	„
53) Вд. псал. с. Гомольши Анастасіи <i>Оглаблиной</i>	7	„	25	„
Итого . . . .				429 р. 82 в.

*По Изюмскому уѣзду:*

54) Зашт. свящ. с. Песокъ Стефану <i>Роменскому</i>	26	р.	25	в.
55) Вд. прот. г. Славянска Маріи <i>Любарской</i>	42	„	—	„
56) Вд. свящ. с. Голой-Долины Софіи <i>Арефьевой</i>	42	„	—	„
57) Вд. свящ. с. Шандриголовой Екатерины <i>Могиланской</i>	42	„	—	„
58) Дочерямъ умерш. священ. с. Криво-Луки <i>Мушанымъ</i>	18	„	60	„
59) Зашт. діак. с. Барвенковой Николаю <i>Любарскому</i>	28	„	—	„
60) Вд. діак. с. Стратилатовки Маріи <i>Грабовской</i>	14	„	—	„
61) Вд. псалом. Александровки Евдокіи <i>Андреевой</i>	—	„	—	„
Итого . . . .				219 р. 85 в.

*По Купянскому уѣзду:*

62) Вд. свящ. с. Двурѣчной Александръ <i>Лукашевой</i>	23	р.	90	в.
63) Вд. свящ. с. Тарасовки Параскевѣ <i>Курасовской</i>	25	„	50	„
64) Вд. свящ. с. Ново-Осиновой Анастасіи <i>Васильковской</i>	21	„	—	„
65) Вд. свящ. с. Верхней Дуванки Марѣ <i>Чуаковой</i>	42	„	—	„
66) Вд. діак. с. Юрьевки Ольгѣ <i>Черняевой</i>	28	„	—	„
67) Вд. діак. с. Ново-Осиновой Евфросини <i>Пивненко</i>	19	„	85	„
68) Зашт. псал. с. Краснянки Петру <i>Жукову</i>	14	„	—	„
69) Вд. псалом. Попчаровки Надеждѣ <i>Кочергѣ</i>	14	„	—	„
70) Вд. псал. с. Шовровска Архиппѣ <i>Рудневой</i>	14	„	—	„
71) Вд. псалом. с. Ново-Осиновой Александръ <i>Кустовской</i>	14	„	—	„
72) Вд. псал. с. Дружелюбовки Даріи <i>Пересыткиной</i>	20	„	—	„
Итого . . . .				236 р. 25 в.

*По Лебединскому уѣзду:*

73) Зашт. свящ. с. Межирича Іоанну <i>Соколовскому</i>	16	р.	30	в.
74) Зашт. свящ. г. Лебедина Петру <i>Чижевскому</i>	42	„	—	„
75) Зашт. свящ. с. Ольшаной Петру <i>Яновскому</i>	42	„	—	„

76) Зашт. свящ. с. Малаго-Исторопа Михаилу Подольскому . . . . .	42 р. — к.
77) Вд. свящ. с. Буймера Маріи Проскурниковой . . . . .	42 „ — „
78) Вд. свящ. с. Мартиновки Параскевѣ Мухиной . . . . .	42 „ — „
79) Дочера умерш. свящ. с. Ясеноваго Валент. Шебатинской . . . . .	42 „ — „
80) Зашт. діак. с. Ворожбы Василію Заводовскому . . . . .	28 „ — „
81) Вд. діак. с. Деркачевки Анастасія Флоринской . . . . .	28 „ — „
82) Зашт. псал. с. Межврича Стефану Малишевскому . . . . .	11 „ 45 „
83) Зашт. псал. с. Ворожбы Григорію Лисанскому . . . . .	14 „ — „
84) Зашт. псал. с. Павленково Василю Збукареву . . . . .	6 „ 35 „
85) Зашт. псал. с. Павленково Прокофію Попову . . . . .	8 „ 80 „
86) Вд. псал. г. Лебедина Маріи Дажитвской . . . . .	31 „ 60 „
87) Вд. псал. с. Межврича Екатерины Безугловой . . . . .	14 „ — „
Итого . . . . .	410 р. 50 к.

## По Старобѣльскому уѣзду:

88) Зашт. прот. с. Черниговки Николаю Матвѣеву . . . . .	42 р. — „
89) Зашт. священ. с. Велікотска Петру Раздольскому . . . . .	42 „ — „
90) Вд. прот. с. Ново-Пскова Любови Раздольской . . . . .	68 „ — „
91) Вд. священ. с. Петро-Павловки Марія Ястремской . . . . .	42 „ — „
92) Вд. священ. с. Ново-Боровой Ольгѣ Приходьковой . . . . .	42 „ — „
93) Вд. священ. с. Мостковъ Татіанѣ Соколовой . . . . .	42 „ — „
94) Вд. свящ. с. Верхней-Повровки Александрѣ Ищюковой . . . . .	42 „ — „
95) Вд. священ. с. Рудева Антонинѣ Катмуненковой . . . . .	42 „ — „
96) Вд. священ. с. Ново-Астахани Е. Настѣжиной . . . . .	42 „ — „
97) Вд. свящ. с. Шумлянки Ольгѣ Картовой . . . . .	41 „ 65 „
98) Вд. свящ. с. Бѣловурьяиной Наталіи Косъмшиной . . . . .	42 „ — „
99) Вд. свящ. с. Гладкова Аняѣ Жадановской . . . . .	21 „ — „
100) Зашт. діак. с. Заветнаго Василю Попову . . . . .	14 „ — „
101) Зашт. діак. с. Смольяниновой Іоанну Димареву . . . . .	16 „ 33 „
102) Зашт. діак. с. Димаревки Іоанну Уланову . . . . .	14 „ — „
103) Вд. діак. с. Муратовой Еленѣ Поповой . . . . .	28 „ — „
104) Дочерямъ умерш. діак. с. Лисвиновки Наумомъ . . . . .	28 „ — „

105) Зашт. псал. с. Евсуга Николаю <i>Попову</i> . . . . .	21	р. 87 в.
106) Зашт. псал. с. Поповки Николаю <i>Лихницкому</i> . . . . .	14	„ — „
107) Зашт. псал. с. Литвиновки Арсенію <i>Грекову</i> . . . . .	18	„ 40 „
108) Бывшему псал. с. Макартетяна Іоанну <i>Филевскому</i> . . . . .	7	„ — „
109) Вд. псал. с. Алексѣевки Маринѣ <i>Димаревой</i> . . . . .	14	„ — „
110) Вд. псал. с. Черниговки Маріи <i>Павловой</i> . . . . .	18	„ — „
111) Дочери умерш. псал. с. Штормовой Маріи <i>Соболевой</i> . . . . .	18	„ 8 „
112) Вд. псал. Деркульскаго коннаго завода <i>А. Оржельской</i> . . . . .	14	„ — „
Итого . . . . .		724 р. 88 в.

*По Сумскому уѣзду:*

113) Зашт. прот. с. Павловокъ Захаріи <i>Добреиному</i> . . . . .	42	р. — „
114) Вд. свящ. с. Искрисковщины Параскевѣ <i>Хиюняковой</i> . . . . .	41	„ 40 „
115) Вд. священ. г. Сумъ Татіанѣ <i>Литкевич</i> . . . . .	83	„ 98 „
116) Вд. свящ. с. Нижне-Сыроватки Маріи <i>Лавденковой</i> . . . . .	42	р. — „
117) Вд. священ. г. Сумъ Евфросиніи <i>Наумовой</i> . . . . .	35	„ — „
118) Вд. свящ. г. Сумъ Вѣрѣ <i>Яценковой</i> . . . . .	21	„ — „
119) Дочери умерш. священ. с. Юнаковки Ольгѣ <i>Новопольской</i> . . . . .	50	„ 80 „
120) Вд. діак. с. Юнаковки Евфросиніи <i>Шишкиной</i> . . . . .	32	„ 80 „
121) Вд. діак. с. Вирей Александрѣ <i>Бажинской</i> . . . . .	28	„ — „
122) Вд. псал. с. Бобрива Евфросиніи <i>Отроевской</i> . . . . .	14	„ — „
Итого . . . . .		340 р. 43 в.

*По Харькову:*

123) Зашт. прот. Кааедр. собора Тимошею <i>Павлову</i> . . . . .	56	р. 36 в.
124) Вд. прот. Троицкой ц. Олимпіадѣ <i>Лашенковой</i> . . . . .	42	„ — „
125) Вд. священ. Свято-Духовской ц. Ольгѣ <i>Левандовской</i> . . . . .	63	„ — „
126) Вд. прот. Крестовоздвиженской ц. Аннѣ <i>Щелкуновой</i> . . . . .	42	„ — „
127) Вд. прот. Благовѣщенской ц. Меланіи <i>Прокурниковой</i> . . . . .	31	„ 73 „

128) Зашт. свящ. Іоакиму <i>Федорову</i> . . . . .	7 р. — в.
129) Вд. діак. Кааед. собора Аннѣ <i>Кудрявцевой</i> . . . . .	12 „ 5 „
Итого . . . . .	
	254 р. 14 в.

*По Харьковскому уезду:*

130) Зашт. прот. с. Безлюдовки Іоанну <i>Хижнякову</i>	42 р. — в.
131) Дочери умерш. свящ. с. Должика Александрѣ <i>Казанской</i> . . . . .	68 „ — „
132) Зашт. свящ. с. Большихъ-Проходовъ Григорію <i>Лобковскому</i> . . . . .	42 „ — „
133) Зашт. свящ. с. Русской-Лозовой Арсенію <i>Будянскому</i> . . . . .	42 „ — „
134) Зашт. священ. с. Борщоваго Іоанну <i>Ковалеву</i>	42 „ — „
135) Вд. свящ. с. Основы Маріи <i>Куниньной</i> . . . . .	42 „ — „
136) Вд. свящ. с. Бабаевъ Юліи <i>Лобковской</i> . . . . .	42 „ — „
137) Вд. свящ. с. Озерянки Маріи <i>Владьковой</i> . . . . .	42 „ 35 „
138) Вд. свящ. с. Ольшаной Анастасіи <i>Любичкой</i> . . . . .	42 „ — „
139) Вд. свящ. с. Гавриловки Анастасіи <i>Ветуховой</i> . . . . .	42 „ — „
140) Зашт. діак. с. Циркуновъ Стефану <i>Рогальскому</i> . . . . .	28 „ — „
141) Сиротамъ діак. с. Плевки <i>Бутковскимъ</i> . . . . .	21 „ 85 „
142) Зашт. псал. с. Веселого Никанору <i>Будянскому</i> . . . . .	14 „ — „
143) Вд. псал. с. Сороковки Наталіи <i>Саворовой</i> . . . . .	14 „ — „
Итого . . . . .	
	519 р. 20 в.

А всего по Епархіи . . . . . 4.124 р. 77 в.

Предсѣдатель Правл. Ректоръ Семинаріи Прот. Іоаннъ *Знаменскій*.

Члены Правленія { Казначей, Протоіерей Александръ *Федоровскій*.  
 Дѣлопроизводитель, Прот. Николай *Гутниковъ*.  
 Бухгалтеръ, Псаломщикъ Тихонъ *Степурскій*.

**Епархіальныя извѣщенія.**

Священникъ Вознесенской церкви сл. Окрипавъ, Зміевского уезда, Владимиръ *Раевскій*, согласно прошенію, 11 мая с. г. назначенъ на должность законоучителя Волчанской Учительской Семинаріи.

— Священникъ Николаевской церкви сл. Замостья, Платонъ *Пивоваровъ*, согласно прошенію, 11 мая о. г. перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто при Вознесенской церкви сл. Скрипаевъ, Зміевского уѣзда.

— Псаломщики: Благовѣщенской церкви г. Валокъ, Николай *Копычиковъ* и Успенской церкви гор. Ахтырки, Гавріиль *Поповъ*, согласно прошенію, перемѣщены 9 мая о. г. одинъ на мѣсто другого.

— На праздное псаломщицкое мѣсто при Воскресенской церкви сл. Новой Водолаги, Валковского уѣзда, согласно прошенію, 16 мая о. г. опредѣленъ сынъ священника, Іаковъ *Толмачевъ*.

— На праздное псаломщицкое мѣсто при Соборно-Успенской церкви в. Богодухова, согласно прошенію, 11 мая о. г. допущенъ къ н. д. псаломщика бывшій воспитанникъ 4 класса Сумокаго духовнаго училища, Павелъ *Калагинцовъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Церковныя братства, какъ средство къ возвышенію религіозно-правственной жизни. — Ограниченіе торговли въ праздничные дни. — Открытіе въ Курскѣ отдѣленія православнаго миссіонерскаго общества. — Съѣздъ наблюдателей церковно-приходскихъ школъ въ Москвѣ. — Лѣтніе курсы при второклассныхъ школахъ. — Школьное образованіе въ Туркестанской епархіи. — Паломничество воспитанниковъ Тифлисской семинаріи. — Одинъ изъ способовъ обезпеченія вдовъ и сиротъ духовенства. — Помощь нуждающимся крестьянамъ. — Примѣръ достойнаго подражанія. — Христіанство въ Китаѣ. — Мирная конференція въ Гаагѣ.

«Церк. Вѣст.», рисуя печальную картину современнаго общественнаго разстройства, какъ результатъ оскудѣнія въ обществѣ идеаловъ, указываетъ на быстрое помощеніе въ общественномъ сознаніи христіанскихъ понятій языческими. Въ наше время вновь оживаетъ давно уже, по видимому, оживившее язычество. Непрерывно появляющіяся одно за другимъ разнообразныя ученія и теории все выше и выше поднимаютъ голову въ безумномъ самообольщеніи, всѣ усилія употребляютъ къ тому, чтобы замѣнить собою христіанство. Отрицаютъ не только догматы и умозрительную сторону христіанства, но и всѣ установленія и даже нравственное ученіе Господа Іисуса Христа, новые никѣмъ не призванныя проповѣдники самоизмышленнаго ученія дерзко злобно издѣваются надъ всѣмъ, что несогласно съ ими самими измышленною теоріей, что стремятся поднять и возвысить жизнь и человека изъ пропасти опустившихъ его страстей до уровня жизни существа разумнаго. Эти плевеи, поросшіе на чивѣ религіознаго сознанія, иныхъ изъ ва-

шего образованнаго общества, въ значительной степени переходить уже и въ простой народъ нашъ. Было время, когда много миліонный Русскій народъ, какъ одинъ человекъ, жилъ вѣрою, искалъ утѣшенія въ родинѣ своей святынь — храмѣ Вожіемъ; когда въ молитвѣ къ Нему изливались и радости и горести его многотрудной жизни; когда Евангеліе было для него святѣйшимъ и совершеннѣйшимъ словомъ. Теперь во многихъ отношеніяхъ и для многихъ это доброе время отошло въ область преданій старинны глубокой. Расплатанность вѣры неизбѣжно ведетъ за собою нравственную распущенность. Самымъ гибельнымъ образомъ упадокъ вѣры отразился на состояніи семьи, на взаимныхъ семейныхъ отношеніяхъ. Супружеская невѣрность, взаимный обманъ, грубость и исполненные ненависти другъ къ другу отношенія растутъ и усиливаются болѣе и болѣе. Сколько убійствъ, самоубійствъ и всякихъ беззаконій и преступленій вызвано и вызывается этимъ нелѣпымъ искаженіемъ семейныхъ отношеній! А несомнѣнно увеличивающійся процентъ незаконныхъ рожденій; то и дѣло обнаруживающіеся подкидыши, переполняющіе устроенныя съ этою цѣлю благотворительныя учрежденія; со дня на день развивающееся нищенство малолѣтнихъ; появленіе въ большихъ городахъ разнаго рода Скубинскихъ и имъ подобныхъ; — о чемъ иномъ все это! свидѣтельствуетъ, какъ не о томъ, что брачныя узы нагло попираются, что въ погоню за животными наслажденіями люди преираютъ супружескія обязанности, попираютъ святѣйшія родительскія чувства, забываютъ Бога, терпятъ стыдъ и все, что есть святого въ человекѣ? Упадокъ вѣры и происходящая отсюда расплатанность семьи — вотъ то основаніе на которомъ строится современная жизнь и нашего такъ называемаго образованнаго общества, и простого народа. Но семья — въль есть основаніе общественной и государственной жизни. Это все, на чемъ заждется наша жизнь, наше счастье временное и вѣчное; безъ чего нелепо разумное человеческое существованіе. И эти корни, эти основанія нашего временнаго и вѣчнаго бытія вымрутъ, подвернутся порчѣ и истребятся! А мы равнодушно смотримъ на ихъ разложеніе, усныплемъ свою поблгдливую совесть живымъ увѣреніемъ, что у насъ все обстоитъ благополучно, и легкомысленно отворачиваемся отъ средства, которое одно въ состояніи возратить подгнивающимъ корнямъ нашей жизни первоначальную свѣжесть и неспорченность. Пока есть еще

время, нужно очнуться и обратить вниманіе на то, что мы стоимъ на опасномъ пути, окруженные неистово поднимаемыми вѣтромъ разнаго рода лжеученій и страстей, волнами невѣрія и нечестія, готовыми затопить насъ, и вмѣсто того, чтобъ искать опоры въ единственномъ не поддающемся разрушительному дѣйствию этихъ волнъ — камнѣ вѣры, какъ обесумѣвшие стремимся въ глубь кипящей пучины волнъ... Такимъ средствомъ, по мнѣнію журнала, должны служить церковныя братства, въ которыхъ должны соединяться всѣ сознающіе опасность современнаго оскудѣнія духа.

— Для уврѣженія въ народѣ религіозно-нравственныхъ началъ и прежде всего для предоставленія ему большей возможности должнымъ образомъ проводить воскресные и праздничные дни довольно давно уже и во многихъ мѣстахъ дѣлаются попытки перенести, вполне или отчасти, на будніе дни куплю и продажу и особенно базарную торговлю, обыкновенно происходящую нынѣ въ воскресные и праздничные дни. На дняхъ, по словамъ того же журнала, въ засѣданіи петербургской городской думы было рассмотрѣно и принято довое обязательное постановленіе объ ограниченіи времени торговли по праздникамъ въ Петербургѣ. Въ довольно многихъ мѣстностяхъ возбуждены или возбуждаются ходатайства о закрытіи базаровъ и ярмарокъ въ воскресные дни, по сознанію вреда этихъ базаровъ для духовной жизни православнаго народа. Вопросъ о перенесеніи базаровъ на будніе дни является особенно существеннымъ въ сѣверо-западномъ краѣ, гдѣ торговля сосредоточена въ рукахъ евреевъ и гдѣ поэтому только въ субботы не бываетъ базаровъ, въ воскресные же дни и въ дни христіанскихъ праздниковъ улицы городовъ и мѣстечекъ, обычно бывають полны христіанскимъ людомъ, который съвѣшиваетъ на торжища. По мнѣнію мѣстной духовной печати, крестьянине и не можетъ не свѣшивать на базары, по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, такъ какъ въ слѣдствіе, издавна установившагося порядка вещей, вся наиболѣе оживленная и наиболѣе удобная для совершенія сделокъ торговля почти исключительно пріурочена къ этимъ именно днямъ. Несмотря однако, на вѣковое и невѣрное и иноплеменное вліяніе простой западно-русскій народъ сознаетъ вредъ отъ пріуроченія торговыхъ операций, съ проницающей въ каждой корысти и обманами, къ воскреснымъ и праздничнымъ днямъ и выраженіемъ этого сознанія, являются ходатайства крестьянскихъ обществъ о

перенесеніи базаровъ на будничные дни и заявленія о томъ, что въ виду невозможности для крестьянства произвести желательныя измѣненія въ торговлѣ, правительственная власть сама должна вмѣшаться въ дѣло и запретить торгъ въ праздничные дни. Въ этомъ же смыслѣ выдвигался въ «Липов. Епарх. Вѣдом.» одинъ изъ священниковъ, помрачавшій, вѣроятно въ настоящее время, когда мучая правительственная рука, являла крестьянина изъ власти кабака и кабациковъ, особенно ощущается потребность въ правительственномъ оздоровленіи народа повсемѣстнымъ закрытjemъ по воскреснымъ днямъ базаровъ, отвлекающихъ народъ отъ церкви и церковной молитвы. Благодарный въ этомъ отношеніи почти принадлежать монашеской губерніи, подъ свѣдѣніемъ января 1898 г. отмѣнены существовавшіе воскресные базары, и оставлены попрежнему только тѣ базары, которые установлены въ будничные дни.

— По сообщенію Кур. Еп. Вѣд., въ воскресенье, 2-го мая, состоялось открытіе въ г. Курскѣ отдѣла Православнаго Палестинскаго Общества. Послѣ Божественной литургіи, которую совершилъ въ Знаменскомъ монастырѣ Преосвященнѣйшій Архипастырѣ Курскій, въ покаяніи Его Преосвященства, по предварительному приглашенію Владыки, собралось многочисленное общество, представителемъ мѣстной администратіи, городового общества, духовныхъ и свѣтскихъ учебныхъ заведеній, почти все тѣмъ же и духовенствомъ г. Курска и всѣ члены бывшаго въ это время въ Курскѣ епархіальною съѣзда духовенства. Предъавъ собранію Архипастырское благословеніе, Владыка блаженно и широкимъ и чистымъ благодатнымъ Св. Духа, насъ обрадовавъ и насъ обратя въ присутствующимъ съ речью. По окончаніи рѣчи, Владыка приглашалъ желающихъ записаться въ члены и сотрудники г. Курск. Имп. Пал. Общества и всѣ присутствовавшіе въ явилъ готовность принять такое участие въ святомъ дѣлѣ Православнаго Палестинскаго Общества, и тѣмъ же записались одни членами Общества, дружка — соорудивъ каждаго. По окончаніи записки, Преосвященнѣйшій Владыка изъ объявилъ Курскій отдѣлъ Палестинскаго Общества, и отъ имени Нелрай, не помедаль отъ всей души (помяну) успѣху новооткрытому му отдѣлу Палестинскаго Общества, а также и тѣмъ же.

— На отвѣдѣ наблюдателей церковныхъ школъ Московской епархіи, бывшемъ 30-го апрѣля, рѣшено устроить педагогическія курсы для учителей церковныхъ школъ епархіи въ зданіи духовной семинаріи. На курсы постановлено вызвать изъ епархіи 60 учителей. Въ видахъ улучшенія учебно-воспитательнаго дѣла въ цер-

ковныхъ школахъ, по словамъ «Моск. Вѣд.», предполагено устроить по каждому уѣзду однодневные съѣзды учителей церковныхъ школъ, на которыхъ учителя, подъ руководствомъ уѣздныхъ наблюдателей, должны заниматься слушаніемъ и разборомъ пробныхъ уроковъ и обменомъ свѣдѣній по учительскому дѣлу. Предполагено также поощрять наиболее усердныхъ труженниковъ въ церковныхъ школахъ, увеличивать имъ содержаніе, а также намѣчены пункты, гдѣ неотложно нужно открытіе новыхъ школъ. Съѣздъ постановилъ обезпечить школы земельными участками и ввести повсюду обязательное преподаваніе земледѣлія, плодоводства и огородничества, причемъ доходъ со школьныхъ участковъ предназначенъ въ пользу учителей, трудящихся въ преподаваніи земледѣлія. Во второклассныхъ школахъ предполагено ввести педагогическіе совѣты подъ руководствомъ уѣздныхъ наблюдателей; предполагено также увеличить за счетъ отдѣленій количество учениковъ этихъ школъ и обязательное обученіе сельско-хозяйственнымъ и ремесленнымъ занятіямъ. Постановлено ходатайствовать объ изданіи журнала съѣзда особой брошюрой для руководства тѣхъ лицъ, которые трудятся въ церковныхъ школахъ.

— Сущестующія въ Подольской епархіи второклассныя школы въ настоящемъ 1899 г. имѣютъ дать первый выпускъ своихъ воспитанниковъ для замѣщенія пня вакантныхъ учительскихъ должностей въ школахъ грамоты епархіи и, такимъ образомъ, начать фактически содѣйствовать дальнѣйшему развитію и упроченію церковно-школьнаго дѣла въ епархіи. Какъ это ни существенно важно само по себѣ для церковно-школьнаго дѣла, тѣмъ не менѣе благотворная дѣятельность и значеніе второклассныхъ школъ въ текущемъ году имѣетъ, по словамъ «Под. Еп. Вѣд.», проявиться и въ другомъ отношеніи. При двухъ второклассныхъ школахъ, обезпеченныхъ уже собственными школьными помѣщеніями, а именно — при Велико-Мечетнянской и Чернокозынецкой, предстоящимъ лѣтомъ предполагено мѣстными Уѣздными Отдѣленіями организовать краткосрочные педагогическіе и церковнаго пѣніи курсы для учителей школъ грамоты. Это будетъ первый опытъ подобныхъ учительскихъ курсовъ въ епархіи. Современемъ эти курсы для учителей школъ грамоты, безъ сомнѣнія, должны стать неотъемлемою принадлежностію каждой второклассной школы. Задача второклассныхъ школъ, какъ центровъ церковно-школьной жизни въ уѣздахъ, очевидно, не должна ограничиваться только

тѣмъ, чтобы ежегодно восполнять своими питомцами происшедшую убыль въ контингентѣ учителей школъ грамоты въ епархіи; она должна быть гораздо шире и глубже. Кромѣ приготовленія правоспособныхъ и вполне подготовленныхъ къ педагогической дѣятельности кандидатовъ на учительскія мѣста въ школахъ грамоты, второклассныя школы, каждая въ своемъ районѣ, должны также вообще давать тонъ и направленіе школьной жизни во всѣхъ церковныхъ школахъ грамоты епархіи, поддерживая непрестанно бодрость духа и энергію въ учителяхъ означенныхъ школъ и руководствуя педагогическою ихъ дѣятельностію во всѣхъ необходимыхъ случаяхъ. Единственнымъ средствомъ къ тому служатъ ежегодныя лѣтніе краткосрочныя курсы при второклассныхъ школахъ для учителей школъ грамоты. Собираясь въ одну общую семью при второклассной школѣ въ свободное отъ школьныхъ учебныхъ занятій время, учителя и учительницы школъ грамоты получаютъ полную возможность не только подѣлиться другъ съ другомъ своими наблюденіями и опытомъ въ педагогическомъ дѣлѣ, но и проверить свою собственную дѣятельность на этомъ поприщѣ подъ руководствомъ своихъ старшихъ товарищей, а для нѣкоторыхъ— вмѣстѣ и наставниковъ, учителей второклассныхъ школъ. Слушая живыя устныя бесѣды руководителей курсовъ, а также пользуясь безпрепятственно богатою (сравнительно съ бібліотеками нашихъ школъ грамоты) бібліотекою второклассной школы, учителя и учительницы школъ грамоты, прибывшіе на курсы, освѣжаютъ въ своей памяти тѣ педагогическія свѣдѣнія, которыя почему-либо позабылись имъ, или восполняютъ ихъ новыми, сообразно указаніямъ руководителей курсовъ и собственной практикѣ, по тѣмъ или другимъ частнымъ вопросамъ, имѣвшимъ мѣсто въ ихъ школахъ и породившихъ въ нихъ тѣ или другія недоумѣнія. Вообще, они запасутся на курсахъ во второклассныхъ школахъ всѣмъ тѣмъ педагогическимъ оружіемъ и матеріаломъ, который каждому изъ нихъ необходимъ для успѣшной работы въ школѣ въ теченіе слѣдующаго учебнаго года. Вотъ почему курсы для учителей школъ грамоты ежегодно должны быть при всякой второклассной школѣ, какъ единственномъ мѣстѣ, гдѣ они могутъ быть организованы съ большимъ удобствомъ и цѣлесообразностію. Курсы для учителей и учительницъ школъ грамоты при Чернокозинецкой и Велико-Мечетнянской второклассныхъ школахъ предполагается открыть въ концѣ лѣтнихъ канпулъ, въ м.м. августѣ

и сентябрь, и срокомъ не болѣе, какъ на 3 недѣли. — Нельзя не пожелать этимъ курсамъ полного успѣха.

— Школьное образованіе въ туркестанской епархіи, какъ видно изъ отчета туркестанскаго епархіальнаго наблюдателя, находилось въ 1897—98 учебномъ году въ такомъ положеніи. Всѣхъ школъ состояло 38: 20 — одноклассныхъ церковно-приходскихъ и 18 школъ грамоты. Дѣтей въ этихъ школахъ обучалось 1.646 чел. — 1.091 мальч. и 555 дѣв. Въ воспитательномъ отношеніи всѣ эти школы вполне и притомъ почти въ равной степени соотвѣтствовали своему назначенію, а въ учебномъ — были неодинаковы. Въ послѣднемъ отношеніи церковно-приходскія одноклассныя школы дѣлились на три разряда. Въ первомъ изъ нихъ, состоявшемъ изъ пяти школъ, Соборной, Покровской, Троицкой (находящейся въ гор. Верномъ), Больше-Алматынской и Лепицкой — обученіе велось въ сравнительно широкомъ объемѣ — по программѣ двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ; второй разрядъ состоялъ изъ десяти церковно-приходскихъ школъ. Въ школахъ этого разряда обученіе велось по программѣ одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, требованія которой здѣсь выполнены были не безуспѣшно и почти по всѣмъ предметамъ. Къ третьему разряду принадлежали остальные пять церковно-приходскихъ школъ епархіи, успѣхи которыхъ въ учебномъ отношеніи нельзя назвать вполне удовлетворительными. Школы грамоты въ учебномъ отношеніи также дѣлились на двѣ группы. Въ первой изъ нихъ, состоявшей изъ четырехъ школъ, обученіе велось по программѣ одноклассныхъ и церковно-приходскихъ школъ, а во второй, состоящей изъ четырнадцати остальныхъ, расположенныхъ въ епархіи, школъ грамоты, преподавались, главнымъ образомъ, только тѣ свѣдѣнія, пріобрѣтеніе которыхъ требуется § 14. Высочайше утвержденныхъ правилъ о школахъ грамоты. . . . . «Пр. Вѣст.»

— Въ «Духовн. Вѣстн. Груз. Эвзар.» описывается паломничество воспитанниковъ VI класса Тифлисской духовной семинаріи, въ сопровожденіи ректора, въ г. Мцхетъ, на поклоненіе мѣстнымъ святынямъ. Самъ по себѣ городъ представляетъ въ настоящее время небольшое селеніе, среди котораго мощно поднимается памятникъ его былой славы и величія — знаменитый «Свети-Цховели» (храмъ Животворящаго столпа). Основанный первымъ христіанскимъ царемъ Грузіи Маріаномъ, онъ принялъ свой настоящій видъ при царѣ Вахтангѣ Горгасланѣ. (У

в.). Свирѣпый Тамерланъ превратилъ этотъ дивный памятникъ архитектурнаго искусства въ груды развалинъ, но Христолюбивый царь Александръ (XV в.) вновь возсоздалъ его въ прежнемъ величіи. И съ этого времени—ни явленія природы, ни превратности судьбы, неоднократно постигавшія эту страну, не коснулись его внѣшней цѣлости и величія. И невольно удивляешься этой громадѣ, сложенной изъ огромныхъ тесаныхъ камней (нѣсколько аршинъ въ длину, болѣе аршина въ ширину и около  $\frac{1}{4}$  аршина въ толщину). Его строгія формы, остроконечный куполь, легкія арки съ лѣпными украшеніями дѣлаютъ его предметомъ удивленія. Наружный видъ храма мало пострадалъ отъ времени, но этого нельзя сказать о его внутреннихъ украшеніяхъ. Всесокрушающее время и неумолимая рука враговъ наложили на него свою печать. Драгоценная живопись храмовыхъ стѣнъ древне-грузинскаго иконописанія была настолько повреждена, что ее пришлось покрыть мѣломъ. По сохранившимся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мѣше поврежденнымъ образцамъ можно судить до какихъ дѣкихъ и жестокихъ выходокъ доходила ненависть враговъ. На изображеніяхъ святыхъ кинжалами и саблями выцарапаны глаза, пробиты головы и другія части тѣла. Иконы, расположенныя на высотѣ, служили мишенью для стрѣльбы. Вся внутренность купола покрыта черными точками отъ пуль. Эти слѣды разрушенія, опустѣвшія стѣны, высокіе, мрачные своды—оставляютъ глубокое впечатлѣніе, могильнымъ холодомъ вѣетъ отъ нихъ... Въ храмѣ сохраняется много частицъ святыхъ мощей и другихъ христіанскихъ памятниковъ, здѣсь погребены и тѣла послѣднихъ грузинскихъ императоровъ.. Неудивительно, что всѣ эти впечатлѣнія пережиты молодыми сердцами тифлиссскихъ семинаристовъ и они одушевленно пѣли здѣсь за церковнымъ богослуженіемъ. Осмотрѣвъ соборъ, они отправились въ монастырь Св. Креста, построенный одновременно съ соборомъ. Чтобы попасть туда—необходимо въ бродѣ переходить рѣку Арагву. Тропинки почти не существуютъ приподъемѣ на очень высокую и крутую скалу, пробираться приходится съ большимъ трудомъ, но путникъ чувствуетъ полное удовлетвореніе по достиженіи цѣли: съ вершины горы открывается чудный видъ на сосѣднія высокія горы, быстротекущія рѣки Куру и Арагву, которыя съ шумомъ сливаются у ихъ подножія, на расположенныя у береговъ послѣднихъ роскошныя, зеленыя долины... Въ сознаніи невольно проносятся картины прошлой жизни этой связочно-пов-

тической страны. Предъ глазами уцѣлѣвшій монастырскій храмъ, все остальное въ развалинахъ и грустно ихъ созерцать среди окружающихъ прелестей природы, не стумѣвшей—не смотря на свою неприступность—защитить и отстоять свои твердыни.... Нельзя не раздѣлить прекрасной цѣли, которую имѣлъ въ виду о. ректоръ Тифлисской семинаріи—показать своимъ старшимъ воспитанникамъ тѣ мѣста, которыя для всякаго православнаго грузина составляютъ „святое святыхъ“ (грузинскій Іерусалимъ—въ просторѣчій), гдѣ почиваетъ множество грузинскихъ дѣятелей, тѣ мѣста, надъ которыми въ IV вѣкѣ возсіяла божественная благодать, благодаря подвигамъ св. Наны, просвѣтельницы Грузін. Тѣ одушевленные впечатлѣнія, которыя несомнѣнно пережиты здѣсь воспитанниками-паломниками Тифлисской семинаріи, на долго сохраняются въ ихъ сознаниі, какъ лучшее воспоминаніе юношескихъ школьныхъ годовъ.

— Относительно хотя нѣкотораго обезпеченія вдовъ и сиротъ духовенства въ Минской епархіи, какъ сообщаютъ «Мин. Еп. Вѣд.», существуетъ слѣдующая весьма симпатичная мѣра,—выдѣленіе тридцатипятиныхъ участковъ на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) Участки выдѣляются благочинническими совѣтами во всѣхъ приходяхъ, гдѣ причты владѣютъ узаконенными 33 десятинами земли; выдѣленіе же, въ случаѣ нужды, въ одномъ и томъ же приходѣ другого участка допускается только въ тѣхъ приходяхъ, гдѣ имѣется свыше 66 десятинъ удобной земли. 2) Отведенные участки не въ какомъ случаѣ не могутъ быть сокращаемы или перемѣняемы причтами на участки въ другомъ мѣстѣ безъ согласія владѣльцевъ сихъ участковъ и вѣдома благочинническаго совѣта округа. 3) Право на пользованіе отведенными участками сохраняется за вдовами или сиротами, даже въ томъ случаѣ, если онѣ не живутъ на мѣстѣ; но въ случаѣ сиротства новаго семейства въ томъ же приходѣ, право это переходитъ къ послѣднему семейству. 4) Если въ какомъ-либо приходѣ сиротскій участокъ остается незанятымъ, то благочинническій совѣтъ сдаетъ его во владѣніе одному изъ наличныхъ членовъ причта за соотвѣтствующую плату, и деньги эти вносятся въ эмеритуро-вспомогательную кассу для увеличенія ежегодныхъ пособій всѣмъ сиротамъ епархіи.

— Къ числу учрежденій, принимающихъ участіе въ облегченіи тяжкаго положенія крестьянскаго населенія въ неурожайныхъ мѣстностяхъ, присоединилось попечительство о домахъ трудолюбія и работныхъ домахъ, состоящее подъ непосредственнымъ предсѣда-

тельствомъ Государыни Императрицы Александры Теодоровны. Это попечительство, въ виду опыта прошлыхъ лѣтъ, показывающаго, что нужда при недородахъ становится особенно острою въ послѣдній періодъ ея предъ новымъ урожаемъ, имѣеть въ виду, соотвѣтственно съ общими своими задачами, оказывать помощь нуждающимся чрезъ предоставленіе имъ возможности обезпечить себѣ насущный хлѣбъ трудомъ рукъ своихъ. Для выполненія предположеній относительно этой трудовой помощи населенію чрезъ устройство приспособленныхъ къ условіямъ той или другой мѣстности полезныхъ работъ, а также для устройства трудовыхъ убѣжищъ для дѣтей и подростковъ, яслей и т. д., Августѣйшая Попровительница попечительница соизволила командировать въ губерніи казанскую, витскую и симбирскую члена комитета попечительства, д. тайн. сов. Галкина-Враского, и въ губерніи самарскую и уфямскую тайн. сов. барона Буксгевдена, съ нѣсколькими помощниками и врачами и потребными денежными средствами. Въспѣвъ съ тѣмъ Ея Императорское Величество, принимая особенно близко къ сердцу задачу, преслѣдуемую въ данномъ случаѣ попечительствомъ, и желая личнымъ пожертвованіемъ содѣйствовать ея осуществленію, 26 апрѣля, Всемилостивѣйше соизволила пожаловать на усиленіе отпущенной изъ расходнаго капитала попечительства суммы изъ собственныхъ своихъ средствъ 50,000 р. Новыя и притомъ вполне точно удостовѣренныя извѣщенія изъ неурожайныхъ мѣстностей о страшной нуждѣ мѣстныхъ жителей и о массѣ тяжело заболѣвшихъ цынгою и тифомъ, вслѣдствіе недостаточнаго питанія, вызвали среди болѣе состоятельной части населенія русскаго государства болшую, чѣмъ прежде, участливость въ положенію бѣдствующаго населенія. Вслѣдъ за православными епископами, и одинъ римско-католическій епископъ обратился къ своей паствѣ изъ русскихъ подданныхъ съ приглашеніемъ къ пожертвованіямъ для потерпѣвшихъ отъ неурожая. Это сдѣлалъ именно варшавскій римско-католическій архіепископъ Попель, посланіе котораго 9 мая было прочитано въ римско-католическихъ костелахъ настоятелями, послѣ чего послѣдовалъ и сборъ пожертвованій. Въ появляющихся въ «Епарх. Вѣдомостяхъ» и въ газетныхъ спискахъ жертвователей встрѣчаются монастыри, въ отдѣльныхъ олунаяхъ жертвующіе крупныя суммы, какъ сдѣлала, напримѣръ, недавно Кіево-Печерская лавра, внесшая въ пользу крестьянъ 1,000 р., городскіе и сельскіе причты, служащіе въ

равныхъ правительственныхъ, общественныхъ и частныхъ учрежденійхъ, воспитанники учебныхъ заведеній, рабочіе на фабрикахъ и заводахъ, офицеры и нижніе чины разныхъ полковъ, и т. д. Особенно замѣчательно то, что русское общество не только отправляетъ деньги въ неурожайныя губерніи, но и выдѣляетъ изъ себя лицъ, одушевленныхъ желаніемъ оказать недужнымъ и голодающимъ посильную помощь своимъ личнымъ непосредственнымъ трудомъ и уходомъ. Къ правительственнымъ агентамъ и отрядамъ «Краснаго Креста» присоединился теперь и продолжаютъ присоединяться многочисленныя добровольцы, отправляющіеся на соответный счетъ устраивать народныя столовыя и ухаживать за больными. Нѣкоторые изъ отправившихся для помощи бѣдствующему населенію врачей, сестеръ милосердія и другихъ лицъ, и сами заразились тифомъ и цынгой. Изъ нихъ скончался: штабъ-ротмистръ А. В. Бодиско, съ осени 1898 года, не покладая рукъ, трудившійся надъ организаціею помощи бѣдствующему населенію въ качествѣ помощника главнаго уполномоченнаго общества Краснаго Креста генерала Шведова, и сестра милосердія Н. Л. Михайлуца. Въ составѣ санитарныхъ отрядовъ, вмѣстѣ съ врачами, студентами-медиками и сестрами милосердія, въ немаломъ числѣ трудятся и сестры-монахини. «Цер. Вѣст.»

— Желая придти на помощь учащимся въ школахъ трехъ южныхъ уѣздовъ Вятской губерніи, пораженныхъ нынѣ недородомъ хлѣбовъ, воспитанницы Вятскаго епархіальнаго училища рѣшили, по словамъ «Зал. Сл.», удѣлять изъ тѣхъ небольшихъ средствъ, которыя посылаются имъ родителями на булѣи и т. п. предметы, ежемѣсячно, сверхъ прочихъ сборовъ на этотъ предметъ, по четыре копѣйки въ пользу нуждающихся учениковъ названныхъ уѣздовъ. Четыре копѣйки взяты потому, что такую плавную сумму ассигновало на прокормленіе голодающихъ дѣтей въ день общество «Краснаго Креста», находя ее вполне достаточною. Въ общемъ изъ такихъ копѣекъ составилось около 25 рублей въ мѣсяцъ.

— Въ виду настоятельнаго движенія европейскихъ державъ къ упроченію на далекомъ Востокѣ и особенно въ Китаѣ, небезытересны данныя, сообщаемыя «Цер. Вѣст.», о распространеніи тамъ христіанства. Послѣднее проникло въ Китай еще въ VII вѣкѣ черезъ несторіанъ, а въ XIII вѣкѣ появились римско-католическіе миссіонеры, хотя окончательно римскій католицизмъ упрочился тамъ лишь въ XVI вѣкѣ. Спустя сто лѣтъ появились тамъ и про-

вославные, и притомъ при весьма интересныхъ обстоятельствахъ. Въ 1684 году китайскій богдыханъ Канъ-Си отправилъ войска вверхъ по Амуру, съ приказаніемъ разорить всѣ крѣпости, построенныя русскими, и овладѣть Албазиномъ. Китайцамъ, какъ известно, послѣ упорнаго сопротивленія удалось овладѣть Албазиномъ, причемъ часть защитниковъ его съ оружіемъ въ рукахъ удалилась въ Нерчинскъ, а часть, преимущественно семейные, со священникомъ отцомъ Максимомъ Леонтьевымъ во главѣ, была уведена въ Пекинъ. Приведенные въ Пекинъ, они образовали здѣсь отдѣльную роту въ средѣ восьми маньчжурскихъ знаменъ и были поселены въ сѣверо-восточномъ углу города, причемъ имъ не только дозволено было исповѣдывать православную христіанскую вѣру, но богдыханъ приказалъ дать имъ готовое буддійское капище для устройства православнаго храма, который и былъ сооруженъ во имя св. Софій. Храмъ этотъ долженъ былъ служить не только для удовлетворенія духовныхъ нуждъ невольныхъ русскихъ пришлецовъ въ Китай, но и для проповѣди православія среди язычниковъ. На это прямо указываетъ письмо тобольскаго митрополита Игнатія, писавшаго отцу Максиму Леонтьеву: „А плѣнныя ваше не безъ пользы китайскимъ жителямъ, яко Христовы православныя вѣры имъ вами свѣтъ открывається“... Дѣйствительно, уже вскорѣ послѣ освященія русской церкви начали встрѣчаться случаи обращенія китайцевъ въ православіе. Такъ, по свѣдѣніямъ священника Григорія Петрова, въ 1699 году въ Калганѣ крестился купецъ Сахалту, а вмѣстѣ съ нимъ и одинъ изъ китайскихъ чиновниковъ со своимъ слугою. Такимъ образомъ, въ нынѣшнемъ году исполнилось ровно двѣсти лѣтъ съ начала нашей миссіонерской дѣятельности въ Китаѣ. Римско-католическіе же миссіонеры работаютъ болѣе 300 лѣтъ. Это, конечно, даетъ имъ несомнѣнно преимущество, однако, все же не настолько крупное, чтобы нельзя было сравнивать результаты, достигнутые обѣими миссіями.

Газеты сообщаютъ, что 6 мая, въ знаменательный день рожденія нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора Всероссійскаго, въ Гаагѣ открылась международная конференція, приступившая къ осуществленію великой гуманной идеи Русскаго Монарха, предложившаго всѣмъ державамъ устроить, съ общаго согласія и по мѣрѣ возможности, ужасы войны. Мѣстомъ засѣданій гаагской конференціи служить, такъ называемый „Деревянный домъ“, окруженный прекраснымъ паркомъ съ цвѣтниками, обилу-

ющими рѣдкими растеніями. Засѣданія происходятъ въ Оранскомъ залѣ дворца. Хотя въ залѣ конференціи приготовлено до 120 мѣстъ, но присутствовать въ ея засѣданіяхъ будутъ не болѣе пятидесяти уполномоченныхъ, такъ какъ делегаты техническихъ, военныхъ и морскихъ компаній должны засѣдать особо. Въ Оранскомъ залѣ для общихъ засѣданій конференція скамьи расположены такъ же, какъ и въ лютеранскихъ церквяхъ; въ остальныхъ же залахъ для засѣданій комиссій разставлены длинные столы. „Деревянный дворецъ“ находится въ одной милѣ разстоянія отъ центра города, посреди большого сада, деревья котораго уже одѣлись въ блестящую весеннюю листву. Ведущая къ „Деревянному дворцу“ шоссевая дорога проходитъ черезъ весь гаагскій лѣсъ во всю его длину. Трудно было-бы подыскать болѣе подходящее мѣсто для той мирной идилліи, которую породило, какъ-бы по мановенію волшебнаго жезла, мощное слово Русскаго Императора. Этотъ маленький дворецъ, утопающій въ зелени парка, прилегающаго къ прекрасной, спокойной и благоухающей Гаагѣ, дѣйствительно окруженъ какою-то ореоломъ поэзіи. Настоящее мирное настроеніе господствуетъ въ этомъ паркѣ, на опушкѣ котораго тянутся небольшія, но роскошныя виллы купцовъ и рантье, а въ чащѣ котораго такъ и прыгаютъ лоси, столь мало пугливые, что они нерѣдко подбѣгаютъ къ самымъ дачамъ. Эти боязливыя животныя какъ будто никого не боятся, такъ какъ имъ никто не смѣетъ причинить зла. Охотиться на нихъ запрещено, круглый годъ и ихъ не беспокоитъ даже городской шумъ. Въ Гаагѣ господствуетъ миръ прежде, чѣмъ тамъ успѣда собратъ мирная конференція. Никто, кромѣ секретарей и делегатовъ, не подпускается даже близко къ „Лѣсному домику“, въ которомъ происходятъ засѣданія. Всѣ входы въ паркъ ограждены рѣшетками, а у рѣшетокъ стоятъ часовые. Каждый делегатъ, чтобы быть пропущеннымъ въ залъ засѣданій, долженъ предъявить свой именной билетъ оранжеваго цвѣта. Относительно самыхъ преній рѣшено соблюдать строжайшую тайну. Предсѣдателемъ конференціи избранъ русскій посолъ, баронъ Стааль. Конференція учредила три комиссіи. Первая комиссія будетъ обсуждать вопросъ объ ограниченіи вооруженій и военныхъ расходовъ. Вторая—объ установленіи законовъ войны. Третья комиссія, съ практической точки зрѣнія, будетъ самою важною и займется посредничествомъ и фактативнымъ третейскимъ судомъ.

НОВОЕ ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА.

Съ требов. обраш. СПб. Стремянная, № 12.

## КАРМАННАЯ СПРАВОЧНАЯ КНИЖКА

ДЛЯ ПРАВОСЛАВНАГО ДУХОВЕНСТВА

ВЪ 2 хт. ЧАСТЯХЪ

около 500 страницъ.

Часть I—календарная, съ чистыми листками почтовой бумаги для записи на каждый день, въ мягкомъ коленкоровомъ переплетѣ, съ карандашемъ и грифельною доскою.

Часть II—заключаетъ рядъ тѣхъ церковно-гражданскихъ узаконеній и распоряженій, съ которыми духовенство наше по своей практикѣ встрѣчается наиболѣе часто. Въ приложеніи дается рядъ циркулярныхъ указовъ Святѣйшаго Синода, относящихся къ брачнымъ и судебнымъ дѣламъ, и извѣстный, составленный покойнымъ митрополитомъ московскимъ Филаретомъ, „чинъ погребенія архіереевъ и священниковъ въ Пасху“.

Для удобства пользованія, книжка снабжена детально составленнымъ алфавитнымъ указателемъ, оглавленіемъ и перечнемъ (въ концѣ) всѣхъ узаконеній и распоряженій по духовному вѣдомству, вышедшихъ за истекшій годъ.

Цѣна за обѣ части 1 руб. съ пересылкою.

Выписывающіе за 1898 и 1899 г. платятъ за оба года 1 р. 50 к. съ пересылкой.

Карманная справочная книжка на 1899 г. для православнаго духовенства не есть перепечатка предыдущаго изданія.

## Продается недорого почти новый одноярусный иконостасъ

(отъ упраздненнаго придѣла) въ Покровской церкви  
г. Чугуева, Харьковской губ.

## ЗУБНОЙ ВРАЧЪ

ПРИ ХАРЬКОВСКОМЪ ДУХОВНОМЪ УЧИЛИЩѢ

Владиміръ Яковлевичъ Липскій.

Лечить, пломбируетъ и вставляетъ **искусственные зубы**  
Сумская ул., № 16—домъ Григорьевой.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ НОВЫЯ КНИГИ.

## ЗАЩИТНИКИ ХРИСТИАНСТВА

(АПОЛОГЕТЫ).

И. П. Реверсова, Профессора Казанской Духовной Академіи С.П.В. Изданіе П. П. Сойкина. Цѣна 50 коп.

## Лирика Я. П. Полонскаго.

Критическій этюдъ Н. М. Соколова. Изданіе П. П. Сойкина. С.П.В. Цѣна 60 коп.

## ТАЛМУДЪ. МИШНА И ТОСЕФТА.

Критическій переводъ Н. Переферковича. Томъ первый (книга 1 и 2). С.-Петербургъ. Изданіе П. П. Сойкина. 1899 г.

Цѣна 2 руб. 50 коп.

Новое сочиненіе ДМ. ИВ. ЭВАРНИЦКАГО:

## ПО СЛѢДАМЪ ЗАПОРОЖЦЕВЪ!

Продается у автора, Москва, Университет. Цѣна 1 р. 50 к.

„Нѣсколько изслѣдованій историческихъ и разсужденій  
въ вопросахъ современныхъ“.

Профессора Н. И. Барсова. С.П.В. 1899. Ц. 2 р.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ НА ЖУРНАЛЪ

## РУССКІЙ ВѢСТНИКЪ

ДЛЯ ЛИЦЪ СЕЛЬСКАГО ДУХОВЕНСТВА

Годовое изданіе *Русскаго Вѣстника*, состоящее изъ 12 книгъ, отъ 27 до 30 печатныхъ листовъ въ каждой книгѣ, лицамъ сельскаго духовенства будетъ высылаться за *десять* рублей (вмѣсто обычныхъ 17 рублей).

Допускается разсрочка: можно высылать по *одному* рублю въ мѣсяць въ теченіи десяти мѣсяцевъ года съ января по октябрь.

Адресъ журнала *Русскій Вѣстникъ*: Москва, Малая Дмитровка, д. № 29.

Редакторъ-Издатель *М. М. Катковъ*.

## ГОМЕОПАТИЧЕСКАЯ АПТЕКА

Харьковскаго Общества послѣдователей гомеопатіи.

Харьковъ. Екатеринославская улица, № 36.

Книги и лечебники по гомеопатіи, Домашнія аптечки, Прейс-Курантъ высылаются по требованію бесплатно.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1899 г.

НА

„Американскій Православный Вѣстникъ“

(ОРГАНЪ ПРАВОСЛАВНОЙ АМЕРИКАНСКОЙ МИССИИ).

Начало подписнаго года—1-го Января стараго стиля. Больше важныя и существенныя статьи печатаются въ два текста—русскій и англійскій—параллельно. Журналъ выходитъ дважды въ мѣсяць,—каждаго 1-го и 15-го числа. Подписная цѣна на годъ: въ Америкѣ—три доллара, въ Россіи—шесть руб. съ пересылкой. Допускается разсрочка по полугодіямъ. Подписка принимается—въ Россіи: С.-Петербургъ. Редакція „Церковнаго Вѣстника“—для перевода въ НЬЮ-ІОРКЪ.

Въ Америкѣ: America, New York, City, 323 Second Ave., Rev. Alexander Hotovitzky.

Редакторъ, Свят. А. Хотовицкій.

Открыта подписка на 1899 годъ

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ, РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННЫЙ, ИЛЮСТРИРОВАННЫЙ,  
НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

# „КОРМЧИЙ“

(девятнадцатый годъ изданія).

4 рубля за годъ съ пересылкою, 2 рубля 50 коп. за полгода съ пересылкою.

„Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ равными пѣдомствами. Въ 1897 г. журналъ получилъ новое одобреніе Его Императорскаго Высочества, Великаго Князя Сергія Александровича и рекомендованъ Имъ къ выпискѣ по поймамъ Московскаго Военнаго округа. Адресъ редакція: Москва, Ордынка, д. Важановой, (квартира протоіерея Скорбищенской церкви). „Кормчій“ предназначается для воскреснаго и праздничнаго народнаго чтенія. Въ виду этого программа изданія его носитъ характеръ общедоступности, какъ въ выборѣ статей для чтенія, такъ и въ формѣ ихъ изложенія. „Кормчій“ имѣетъ главною своею цѣлю, какъ показываетъ и самое названіе, путеводить правовернаго христіанина, т. е. указать ему тотъ истинно добрый путь къ спасенію, который Церковію Православною предначертанъ для всѣхъ чадъ ея. „Кормчій“ и въ 1899 г. будетъ издаваться примѣняясь къ событіямъ недѣли, и такимъ образомъ можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для въѣбогослужевыхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни. №№ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-правственнаго содержанія съ соответствующими поясненіями въ текстѣ. Въ журналѣ „Кормчій“ по прежнему будетъ принимать участіе своими литературн. трудами

## ИЗВѢСТНЫЙ КРОНШТАДТСКІЙ ПАСТЫРЬ ОТЕЦЪ ІОАННЪ.

Въ 1899 г. Редакція „Кормчій“ дастъ своимъ подписчикамъ: 52 №№ религіозно-правственнаго чтенія и обзора событій текущей жизни, 52 №№ иллюстрированнаго бесплатнаго приложенія „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ“ и еще 12 №№ иллюстрированныхъ листовъ на двенадцать праздники. Въ ряду другихъ статей въ 1899 г. въ „Кормчій“ будетъ печататься „Жизнь современныхъ подвижниковъ благочестія“, „Толкованіе на Апокалипсисъ“, „Китихизвѣскія поученія на заповѣди о блаженствахъ и на 10 заповѣдей Закона Божія“, статьи „Константинопольская древняя христіанская святница“ и возобновятся прерванныя на время статьи „Древняя святница, Москвы и ея окрестностей“. Въ редакціи имѣются полныя экзemplы „Кормчаго“ за 1893, 94, 95, 96 и 97 гг. Цѣна 1893 г. (сброш.) 2 р. 50 к., 1894 г. (сброш.) 3 р., 1895 г. (сброш.) 3 р., 1896 г. (сброш.) 3 р., 1897 г. (сброш.) 3 р. Листки продаются и отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 безъ перес. и по 80 коп. въ 100 съ перес. Есть оброшюрованные листки по 40 коп. съ пересылкой. Въ январѣ выйдутъ изъ печати 12 мелкихъ брошюръ съ религіозно-правственными разсказами, Боткиной, цѣна за брошюру 1 коп. за 100 брошюръ 90 к. съ перес. и 70 к. безъ перес. Наложениемъ платежомъ изданія „Кормчаго“ не высказываются. Редакція дѣлаетъ скидку 40% съ объявленной цѣны для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ выходящія въ продажѣ годы; при выпискѣ же не менѣе 10 экзemplовъ журнала за 1899 г., цѣна за каждый экзemplаръ 8 р. 50 к. вмѣсто 4 р.

Протоіерей С. П. Ляпидевскій.  
Редакторы—издатели: Священники (І. Н. Бухаревъ.  
В. П. Гурьевъ.)

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 сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ равностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованіе еврей въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и всемірская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичествому“. Историческое изслѣдованіе А. Вертедовскаго.—„Явчество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовныя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Вѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Пропополова.—„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. Вѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О охавянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Овживича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Т. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 гг.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Омирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли integeritudo, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. В. К. Омирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартинова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоръ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Липицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жюлье 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 не полученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

~~Въ~~ 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.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ.  
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.