

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1899.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Христіанскіе апологеты XIX вѣка въ Германіи (окончаніе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	271—293
Свидѣтельства слова Божія, подтверждающія необходимость богослужебныхъ молитвъ православной церкви. <i>Свящ. Данила Попова</i>	294—309
Педагогическія воззрѣнія свв. отцовъ и учителей церкви (продолженіе). <i>Н. Мироллобова</i>	310—323
Ученіе о богодухновенности св. Писанія со времени реформаціи (XVI вѣкъ) (окончаніе). <i>Д. Леонардова</i>	329—350
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе въ истинной церкви (продолженіе). <i>Профессора С. С. Глаголева</i>	179—191
Размышленія Декарта о первой философіи, въ коихъ доказывается существованіе Бога и отличіе души отъ тѣла. <i>С. М.</i>	192—216
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Педагогическіе курсы для учителей одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской и Таврической епархій (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1899.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія оцѣнки 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 свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

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

РАЗБОРКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при овѣччій лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія ланя, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Воже вънутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστις νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1899 года.

Цензоръ Протоіерей Павелъ Солтцевъ.

Христіанскіе апологеты XIX вѣка въ Германіи.

(Окончаніе *).

Въ 1872 г. вышло въ свѣтъ сочиненіе Баумштарка— „Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage“ (Frankfurt a. M.). Второй томъ этого сочиненія былъ изданъ авторомъ въ 1879 году подъ болѣе пространнымъ заглавіемъ: „Das Christenthum in seiner Begründung und seinen Gegensätzen. Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage“. Третій томъ съ этимъ же заглавіемъ вышелъ въ свѣтъ только въ 1889 году. „При должностномъ и недолжностномъ сношеніи съ людьми различнаго образованія, говоритъ Баумштаркъ, я опытно узналъ, какъ необходимо для духовныхъ лицъ точное знаніе возраженій противъ религіи и христіанства и научное убѣжденіе въ истинѣ христіанской религіи. Обязанность дать отвѣтъ каждому, требующему основанія надежды, которая въ насъ (1 Петр. 3, 15) во всякомъ случаѣ особенно близка духовному лицу и плохо служатъ дѣлу христіанства тѣ должностные представители его, которые не могутъ защитить христіанской вѣры. Частные христіане могутъ успокоить себя непосредственною увѣренностію въ своемъ религіозномъ убѣжденіи, духовное же лицо остановиться на этомъ не можетъ“. Баумштаркъ основательно изучилъ всѣ сочиненія противниковъ и защитниковъ христіанскаго ученія. Но послѣдніе его не удовлетворили. Онъ признаетъ, впрочемъ, нѣкоторое значеніе только за „Системою Апологетики“ Делича, но и этотъ трудъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1899 г. № 16.

онъ не считаетъ достаточнымъ: кромѣ многихъ недостатковъ, въ немъ нѣтъ даже надлежащаго опроверженія возраженій, направляемыхъ рационалистами противъ ученія Божественнаго Откровенія. Особенно недоволенъ Баумштаркъ методами предшествовавшихъ апологетовъ—спекулятивно-философскимъ и историческимъ. „Прошли, говоритъ онъ, тѣ времена, когда можно было удовлетворять людей дедуктивными системами. Реалистическое настоящее время требуетъ доказательствъ изъ дѣйствительности“. „Методъ, единственно умѣстный въ антропологическихъ изслѣдованіяхъ,—*эмпирический*, онъ только одинъ можетъ привести въ наше время и апологетику къ ея цѣли“. Что же это за методъ?—Это —методъ чисто *психологическій*. Ему—то Баумштаркъ и рѣшился слѣдовать въ своемъ ученомъ и серьезномъ трудѣ.

Первый томъ Апологетики Баумштарка состоитъ изъ введенія и двухъ частей. Во введеніи авторъ уясняетъ понятіе своей науки, признавая неудовлетворительными опредѣленія, указанные Закомъ, Дреемъ, Геннелемъ и Лехлеромъ. По его опредѣленію, Апологетика есть научная защита христіанства или защита христіанства какъ наука. Далѣе онъ указываетъ на мѣсто Апологетики въ организмѣ богословской науки вообще и затѣмъ опредѣляетъ методъ, которому она должна слѣдовать. Первую часть своего труда Баумштаркъ посвящаетъ выясненію антропологическихъ основъ для христіанской апологетики, при этомъ онъ трактуетъ о веществѣ и силѣ, тѣлѣ, душѣ и духѣ, опредѣляетъ отношеніе пантеизма къ религіи, раскрываетъ общія основанія пантеизма и затѣмъ дѣлаетъ выводъ, что душевная жизнь человека можетъ быть понята лишь съ точки зрѣнія индивидуализма. Наконецъ, онъ рассматриваетъ человека какъ существо не только духовное и индивидуальное, но и религіозное, при чемъ говоритъ о религіи какъ фактъ, о религіозномъ органѣ человека—непосредственномъ богосознаніи и чувствованіи, различныхъ душевныхъ способностяхъ—познапіи, чувствѣ, волѣ, совѣсти—и ихъ отношеніи къ религіи и заключаетъ сужденіемъ о религіозной способности и религіозной потребности человека. Вторую часть этого тома Баумштаркъ посвящаетъ изложенію внѣхристіанскихъ религій: язычества и магометан-

ства. Языческія религіи онъ раздѣляетъ на двѣ группы: А) языческія религіи естественныхъ народовъ и Б) религія языческихъ культурныхъ народовъ; къ первой группѣ онъ относитъ религіи—африканцевъ, американцевъ и австралійскихъ туземцевъ; ко второй—религіи культурныхъ народовъ Америки, языческихъ народовъ востока (китайцевъ, брамановъ, буддистовъ, персовъ, вавилонянъ, сирійцевъ, хананеевъ, финикіянъ, арабовъ, египтянъ) галловъ, германцевъ, грековъ и римлянъ. Это обзорѣніе вѣхристианскихъ религій Баумштаркъ дѣлаетъ, по его словамъ, съ тою цѣлю 1) чтобы читатель ясно увидѣлъ, что у всѣхъ народовъ находятся существенные элементы религіи, 2) что вѣхристианскія религіи не удовлетворяютъ естественной религіозной потребности человѣка и, наконецъ, 3) что только въ христіанствѣ нашла себѣ удовлетвореніе естественная религіозная потребность человѣчества, какъ ее раскрываетъ психологическій анализъ самосознанія.

Во второмъ томѣ своей Апологетики Баумштаркъ прежде всего старается доказать несостоятельность возраженій, сдѣланныхъ его критиками противъ нѣкоторыхъ его положеній, какъ они были изложены имъ въ первомъ томѣ. Затѣмъ онъ представляетъ различные доводы въ пользу той мысли, что исходнымъ пунктомъ для Апологетики должно служить моральное сознаніе человѣчества. Признавая Св. Писаніе сдвинутымъ источникомъ познанія истиннаго христіанства, Баумштаркъ опровергаетъ мнѣнія представителей новотюбингенской тенденціозной критики и опредѣляетъ время написанія книгъ Св. Писанія. Далѣе онъ излагаетъ свое сужденіе о христіанствѣ, какъ подтвержденіи и восполненіи естественной религіи, такъ какъ оно одно есть абсолютная религія, удовлетворяющая непосредственной религіозной потребности. Наконецъ, онъ раскрываетъ нравственное ученіе христіанства и его основныя метафизическія истины: ученіе о существѣ Божіемъ, единствѣ, святости и личности Бога, объ отношеніи Бога къ міру, т. е., о сотвореніи міра и о Божественномъ промышленіи о немъ. При этомъ Баумштаркъ подвергаетъ основательной критикѣ возрѣвія Спинозы и Фейербаха на христіанское ученіе о Богѣ, опровергаетъ мнѣніе, будто бы библейское повѣствованіе о сотвореніи міра

есть мнѣ, и, наконецъ, разрѣшаетъ вопросъ, насколько это повѣствованіе противорѣчитъ результатамъ естествознанія.

Въ третьемъ томѣ Баумштаркъ разсматриваетъ христіанство какъ религію искупленія и культурную силу. Здѣсь онъ говоритъ о теомоніи и автономіи, возмездіи, грѣхѣ, злѣ, предвѣчномъ совѣтѣ о спасеніи человѣчества, о приготовленіи рода человѣческаго къ искупленію, о самомъ дѣлѣ искупленія нашего, Лицѣ Искупителя, усвоеніи дарованнаго спасенія, жизненной задачѣ христіанина, христіанской надеждѣ, откровеніи и, наконецъ, о чудесномъ распространеніи христіанства и о благотворномъ вліяніи его на духовную и социальную жизнь народовъ.

Уже изъ представленнаго содержанія Апологетики Баумштарка можно видѣть, какъ много въ ней разнообразнаго апологетическаго матеріала и какіе живые вопросы затронуты въ ней авторомъ. Къ этому нужно добавить, что разбираемое сочиненіе написано языкомъ точнымъ, серьезнымъ и въ то же время довольно легкимъ и выразительнымъ. Наконецъ, нельзя не поставить Баумштарку въ заслугу и того, что онъ пользовался лучшими источниками и пособіями при написаніи своего труда, какъ, напр., учеными изслѣдованіями Вайтца, Мюллера, Кремера, Шпренгера и др. Къ сожалѣнію, есть у него и серьезные недостатки. Къ нимъ прежде всего нужно отнести отсутствіе строго обдуманнаго, цѣльнаго и органическаго плана, несоразмѣрность частей, а главное—односторонность метода. Какъ мы видѣли, Баумштаркъ призналъ единственно пригоднымъ для христіанской апологетики методъ *психологическій*. Этимъ онъ, конечно, заплатилъ дань тому вліянію, какое имѣлъ на него Шлейермахеръ, цѣнившій религію только какъ фактъ чисто психическій. Но Баумштаркъ выпустилъ изъ виду, что въ религіи нужно различать двѣ стороны—субъективную и объективную, и если для первой психологическій методъ хорошъ, то для второй онъ совершенно не годится. Чѣмъ была бы религія, какъ психическій актъ, какъ чувство, безъ Божественнаго Откровенія? А какъ можно доказывать истинность Божественнаго Откровенія психологическимъ методомъ? Какъ этимъ методомъ можно, напр., доказать подлинность нашихъ каноническихъ евангелій? Не удивительно послѣ этого, что

Баумштаркъ не всегда остается вѣрнымъ самому себѣ и часто перестаетъ слѣдовать своему излюбленному методу. Наконецъ нельзя не назвать недостаткомъ и того, что по мѣстамъ нашъ апологетъ христіанства готовъ вступить въ сдѣлку съ рационалистами (не признаетъ напр., Евангелія отъ Матѳея въ его настоящемъ видѣ писаніемъ апостола) и говорить объ оправданіи вѣрою такъ, какъ можетъ говорить только протестантъ. Впрочемъ, повторяемъ, для того, кто умѣетъ отличать зерно отъ скорлупы, трудъ Баумштарка не останется бесполезнымъ.

Два года спустя послѣ выхода въ свѣтъ перваго тома Апологетики Баумштарка профессоръ кенигсбергскаго университета *Гейнрихъ Фойтцъ* также издалъ свое сочиненіе апологетическаго характера — „Fundamentaldogmatik. Eine zusammenhängende historisch kritische Untersuchung und apologetische Erörterung der Fundamentalfragen christlicher Dogmatik. Gotha. 1874“. Методъ, которому слѣдовалъ авторъ этого сочиненія уже не спекулятивный и не психологическій, а историко-критическій и апологетическій въ собственномъ смыслѣ. Предметомъ этого труда является все то, что обыкновенно входитъ въ систему Основного или Апологетическаго Богословія какъ его содержаніе. Книга состоитъ изъ введенія и четырехъ отдѣловъ. Во введеніи авторъ раскрываетъ понятіе о своей наукѣ, доказываетъ ея необходимость въ особенности для нашего времени и, наконецъ, знакомитъ читателя съ ея общимъ планомъ. Въ первомъ отдѣлѣ рѣчь идетъ о религіи вообще,—объ этимологическомъ значеніи самаго слова „религія“, какъ его понимали Цицеронъ, Геллій, Макробій, Арпобій, Лактанцій, Иеронимъ, Августинъ, Исидоръ, Тома Аквинатъ, Цвингли и протестантскіе догматики, Аменонъ, Гаяъ, Вегшейдеръ, Редслобъ, Нитцшъ, Г. Г. Мюллеръ и др.,—далѣе о сущности религіи, ея существенныхъ моментахъ, происхожденіи, объ естественной религіозной жизни въ язычествѣ, ложномъ пониманіи высшихъ религіозныхъ истинъ въ философскихъ системахъ—дуализмъ, пантеизмъ, деизмъ, мистицизмъ, піэтизмъ, ортодоксизмъ, рационализмъ, морализмъ и номизмъ,—о религіи въ ея отношеніи къ философіи и о раздѣленіи религіи на естественную и положительную, при чемъ авторъ высказываетъ свое сужденіе о

взглядахъ на этотъ предметъ Руста, Пфлейдерера, Шлейермахера, Дробиша и др.

Второй отдѣлъ своего сочиненія Фойгтъ посвящаетъ ученію о богооткровенной религіи. Здѣсь онъ говоритъ прежде всего объ естественномъ и сверхъестественномъ откровеніяхъ и знакомитъ читателя со взглядами на этотъ предметъ Кальвина, протестантскихъ догматиковъ 17-го вѣка, С. І. Баумгартена, Штейдлина, Ретца, Л. Нитцша, Бретшнейдера, Шлейермахера, Твестена, Иммануила Нитцша, Роте, Краусса и др.; затѣмъ онъ приводитъ доказательства въ пользу возможности, необходимости и дѣйствительности сверхъестественнаго божественнаго откровенія, говоритъ объ отношеніи человѣческаго разума къ божественному откровенію, о рационализмѣ и супранатурализмѣ, іудействѣ и христіанствѣ, какъ богооткровенныхъ религіяхъ, католичествѣ и протестанствѣ, лютеранствѣ и реформатствѣ. Въ этомъ отдѣлѣ Фойгтъ, между прочимъ, высказываетъ свое мнѣніе и о нашей Православной Церкви. По его убѣжденію, „греческій католицизмъ принципиально не отличается отъ римскаго католицизма, за исключеніемъ того, что онъ не довелъ своего принципа до полного осуществленія, а застылъ на стадіи развитія 9-го вѣка... Тѣмъ не менѣе все, что сказано о противоположности протестантства по отношенію къ римскому католицизму, въ своемъ принципиальномъ основаніи остается въ силѣ и по отношенію къ греческому католицизму“. Какъ видитъ читатель, авторъ произнесъ не суровый приговоръ надъ нашею Православною Церковію и немного сказалъ для чести своего протестантскаго вѣроисповѣданія!

Въ третьемъ отдѣлѣ излагается ученіе объ источникахъ богооткровенной религіи,—ихъ необходимости, объ отношеніи ветхаго завѣта къ новому, богодухновенности, библейскомъ канонѣ, объ истолкованіи Св. Писанія, объ отношеніи Св. Писанія къ Св. преданію и, наконецъ, о свойствахъ Св. Писанія.

Въ четвертомъ отдѣлѣ Фойгтъ ведетъ рѣчь о наукѣ богооткровенной религіи, т. е., о богословіи вообще и о догматическомъ богословіи въ особенности.

Книга Фойгта, безъ сомнѣнія, имѣетъ свои достоинства: авторъ спокойно и обстоятельно рассматриваетъ всѣ поставлен-

ные имъ вопросы, говорить съ достоинствомъ приличнымъ ученому изслѣдователю, враждебныя христіанству мнѣнія опровергаетъ съ полною основательностію,—и нѣкоторые изъ нашихъ русскихъ писателей не безъ успѣха воспользовались достигнутыми имъ результатами. Появленіе книги Фойгта было своевременно отмѣчено въ нашей періодической печати, какъ отрадный фактъ въ области христіанской апологетической литературы, какъ „замѣчательное и объемистое сочиненіе, имѣющее цѣлію доказать несостоятельность противныхъ истинному христіанству ученій различныхъ школъ способомъ преимущественно научно-богословскимъ“. Вотъ что мы читаемъ объ этомъ трудѣ Файгта въ „Прав. Обозр.“ за 1875 г. стр. 442—443: „Поставивъ задачею своего труда—разъяснить и защитить основныя истины вѣры и вообще всѣ предметы христіанской догматики противъ антирелигіозныхъ измышленій всѣхъ мѣстъ и временъ,—что онъ дѣлаетъ съ истинно-научными приемами, предпосылая раскрытію и рѣшенію того или другого вопроса историко-критическій очеркъ предшествовавшихъ попытокъ къ его рѣшенію,—авторъ не оставляетъ безъ полемиической, хотя умѣренной и спокойной, оцѣнки ни одного религіознаго ученія, несогласнаго съ положительнымъ откровеніемъ христіанскимъ. Самую теорію объ откровеніи, которая у него считается важнѣйшимъ предметомъ его изслѣдованія, онъ съ строго-супранатуралистической точки зрѣнія излагаетъ такъ, что открывается неосновательность съ одной стороны тѣхъ воззрѣній, которыми богодухновенность низводится на степень внутренняго субъективнаго воодушевленія, не имѣющаго сверхъестественной внѣшней причины, съ другой и тѣхъ, которыя превращаютъ сверхъестественное въ неестественное и отрицаютъ всякую самодѣятельность и индивидуальность боговдохновенныхъ писателей. Изъ новѣйшихъ ученій, соприкасающихся своими взглядами или крайними выводами съ положительнымъ христіанствомъ, Фойгтъ съ особенною обстоятельностью и полновѣсностію критикуетъ школу Гегеліанскую, которой направленіе онъ считаетъ враждебнымъ христіанству въ томъ отношеніи, что она превращаетъ христіанскія идеи въ пантеистическія теоріи, и полемизируетъ противъ религіозно-философ-

скихъ воззрѣній Шлейермахера и его послѣдователей, а также нѣкоторыхъ изъ современныхъ германскихъ богослововъ, напр., Роте и другихъ колеблющихся между началомъ пантеизма и христіанскимъ ученіемъ о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ“. Къ сожалѣнію, на трудѣ самаго Фойгта слишкомъ сильно отразилось вліяніе чисто протестантскихъ мнѣній. Таково, напр., его сужденіе о Св. Преданіи, хотя онъ же самъ прекрасно доказываетъ, что устное преданіе имѣло важное значеніе въ глазахъ апостоловъ, апостольскихъ мужей и учителей первенствующей Церкви. Нельзя безъ улыбки читать и того мѣста въ книгѣ Фойгта, въ которомъ авторъ дѣлаетъ упрекъ мужамъ апостольскимъ и древне-христіанскимъ апологетамъ за ихъ особенное уваженіе къ книгамъ Св. Писанія ветхаго заветъа, хотя онъ самъ охотно признаетъ *божественное* происхожденіе ветхо-заветнаго откровенія. Таково же его ученіе о богодухновенности св. писателей, и столь же странный его упрекъ „древнѣйшимъ учителямъ Церкви“ за ихъ мнимо-неправильное пониманіе богодухновенности пророковъ и апостоловъ „подъ вліяніемъ языческаго образованія и языческихъ вѣрованій“...

Въ томъ же самомъ 1874 году, когда вышло въ свѣтъ сочиненіе Фойгта, о которомъ мы только что говорили, *Г. Г. А. Эббардъ* издалъ первый томъ своего почтеннаго труда— „*Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums*“. Второй томъ вышелъ въ 1876 году. Своею задачею авторъ поставилъ „доказать, что исторіи царства Божія нельзя объяснить изъ естественнаго человѣческаго развитія, а только изъ откровенія живаго Бога, и что въ ней Евангеліе проявляется какъ спасающая сила Божія“. Въ 1877 и 1880 годахъ этотъ капитальный трудъ Эббарда былъ переведенъ протоіереемъ Іоанномъ Заркевичемъ и на русскій языкъ. О поводѣ къ написанію этого сочиненія самъ авторъ говоритъ слѣдующее: „Давно уже я проникся убѣжденіемъ, что будущимъ служителямъ Евангелія, если они хотятъ соотвѣтственно своему призванію быть въ состояніи побѣдоносно вести борьбу съ противохристіанскими стремленіями, необходимо болѣе близко и основательно, чѣмъ какъ это было бы до сихъ поръ, быть знакомыми съ изслѣдованіями, вопросами и принципами естество-

знанія. Нѣтъ сомнѣнія, что Евангеліе само въ себѣ представляетъ положительное свидѣтельство заключающейся въ немъ силы прощающей и побуждающей грѣхи благодати Божіей, проявляющейся во всѣхъ тѣхъ, которые сознаютъ свою виновность предъ Богомъ и нравственное безсиліе. Но сколько есть въ наше время тысячъ людей, которые не обращаются къ спасительной помощи Евангелія именно потому, что вслѣдствіе представляемыхъ матеріалистическимъ духомъ времени соображеній, поирали въ себѣ тѣ основы, на которыхъ опирается сознаніе нравственной противоположности между добромъ и зломъ и изъ которыхъ возникаетъ потребность спасенія! Отсюда является постоянная необходимость одною рукою строить зданіе, а въ другой держать въ готовности оружіе для противодействія тѣмъ, которые усиливаются подкопать самое основаніе зданія вѣры (Неем. 4, 17)“.

Особенность Апологетики Эбрарда состоитъ въ томъ, что кромѣ метода философскаго, историческаго, психологическаго и экзегетическаго, въ ней отведено видное мѣсто лингвистическимъ изслѣдованіямъ и естествознанію.

Первая часть Апологетики Эбрарда состоитъ изъ введенія и двухъ книгъ. Во введеніи предлагаются общія и предварительныя понятія объ Апологетикѣ и апологіи, о сущности Апологетики, ея задачѣ, о различіи между Апологетикою и полемикою, о подраздѣленіяхъ и предѣлахъ Апологетики, объ ея формѣ. Книга первая, посвященная положительному изложенію сущности христіанства, его основной формѣ и предположеніямъ, раздѣляется на три отдѣла: 1) Нравственный законъ, 2) грѣхъ и 3) искупленіе. Здѣсь онъ съ полною научною основательностію прежде всего доказываетъ: 1) существованіе вѣчнаго нравственнаго закона, предъ которымъ настоящее фактическое состояніе человѣка является ненормальнымъ, и бытіе высочайшаго виновника этого закова—Бога; 2) возможность для человѣка отступленія отъ этого закова и дѣйствительность его нравственнаго паденія и 3) возможность и дѣйствительность искупленія человѣка отъ нравственнаго зла или грѣха“. Вторая книга, имѣющая своимъ содержаніемъ изслѣдованіе и опроверженіе направленныхъ противъ христіанства системъ, со-

стоитъ изъ пяти отдѣловъ: 1) критическаго разбора и основательнаго опроверженія механической системы, объясняющей всѣ явленія растительной и животной жизни изъ дѣйствій однихъ физико-химическихъ законовъ, безъ органической жизненной силы; 2) критика апоскопiологии или отрицанія цѣлесообразности въ природѣ, 3) опроверженія Дарвиновой теоріи перерожденія или происхожденія видовъ, 4) критическаго разбора отрицанія свободы воли теоріею матеріалистическаго детерминизма и нравственной статистики и 5) опроверженія пантеистической философіи и въ особенности „философіи безсознательнаго“ Гартмана. Вторая часть Апологетики Эббарда, построенная почти исключительно на результатахъ языковѣдѣнія и исторіи, такъ же какъ и первая, состоитъ изъ введенія и двухъ книгъ. Во введеніи разрѣшается вопросъ о томъ, чего не можетъ дать намъ исторія и что она намъ доказываетъ. Первая книга, имѣющая своимъ предметомъ существующія въ человѣческомъ родѣ религіи, распадается на два отдѣла: 1) религіи культурныхъ народовъ древняго міра—арійскихъ индійцевъ, пранцевъ, грековъ, египтянъ, хананеевъ и языческихъ семитовъ; 2) религіи полуобразованныхъ и дикихъ народовъ. Вторая книга, имѣющая своимъ содержаніемъ Божественное Откровеніе, такъ же какъ и первая, распадается на два отдѣла: 1) дѣйствія Божіи, направленныя ко спасенію (въ ветхомъ завѣтѣ) и 2) дѣйствія Божіи въ новомъ завѣтѣ: дѣйствія, обнаруживаемыя вліяніемъ спасенія, въ частныхъ людяхъ; вліяніе христіанства на народную и государственную жизнь и вліяніе грѣха на христіанскую жизнь общества.

Изъ этого краткаго указанія на содержаніе Апологетики Эббарда уже можно видѣть, какъ богата она апологетическимъ матеріаломъ и какъ много пользы можетъ приносить она въ борьбѣ съ невѣріемъ и возрѣніями враждебными христіанству. Ясно послѣ этого, почему книга Эббарда была встрѣчена весьма благосклонно русскими богословами, какъ „важный трудъ, посвященный съ философскимъ направленіемъ цѣльной и научной защитѣ основныхъ началъ христіанства вообще противъ матеріалистическихъ и пантеистическихъ системъ новѣйшаго рационализма“. Тѣмъ не менѣе и въ ней есть серьезные недо-

статки. Ученіе Эбрарда о *монадахъ*, проявляющихся на разныхъ ступеняхъ міроваго бытія отъ неорганическихъ сочетаній силъ въ мертвой природѣ до самосознанія человѣка и опредѣленіе человѣка какъ „монады *высшаго порядка*, не только воспринимающей, желающей и остающейся равною самою себѣ, но и сознающей себя тождественною съ собою, т. е., самосознательной и потому способной къ составленію понятій, къ мышленію, къ назначенію цѣлей и избранію средствъ, слѣдовательно, свободно-желающей“,—при строго логическомъ и послѣдовательномъ мышленіи скорѣе должны бы привести Эбрарда къ эволюціонному пантеизму, чѣмъ къ защитѣ христіанскаго ученія. Кромѣ того,⁹ въ Апологетикѣ Эбрарда можно встрѣтить много повидимому излишняго, второстепеннаго, почти неапологетическаго и не найти необходимаго, главнаго и существеннаго. Такъ, напримѣръ, Эбрардъ довольно обстоятельно говоритъ въ *христіанской апологетикѣ* о чувственныхъ и двигательныхъ нервахъ, о происхожденіи языка съ психологической точки зрѣнія, о рефлексивномъ сознаніи въ связи съ дѣятельностью головного мозга, объ ощущеніяхъ и воспріятіяхъ и т. п.,—и *ничего* не говоритъ о происхожденіи религіи и ея сущности, объ ея отношеніи къ другимъ духовнымъ потребностямъ человѣческаго духа, о личномъ безсмертіи человѣка и загробной жизни, а о возможности чудесъ рассуждаетъ лишь неохотно и поверхностно, посвящая этому вопросу не многимъ болѣе *одной* страницы въ сочиненіи, занимающемъ болѣе 1000 страницъ! Тѣмъ не менѣе Апологетика Эбрарда, разошедшаяся въ большомъ количествѣ экземпляровъ и переведенная почти на всѣ европейскіе языки, оказала весьма замѣтное вліяніе на развитіе нашей науки.

Уже Лютардъ сказалъ: „мы живемъ въ вѣкѣ апологетики. Два міросозерцанія выступаютъ одно противъ другого и ведутъ борьбу между собою изъ-за господства надъ духомъ новѣйшаго человѣчества“. Десять лѣтъ спустя послѣ этого, т. е., въ то время, когда читалъ свои лекціи Эбрардъ и когда онъ издалъ ихъ въ свѣтъ въ видѣ Апологетики, положеніе дѣлъ значительно измѣнилось. Враждебное христіанству міровоззрѣніе изъ области спекуляціи и литературы перешло къ своему практи-

ческому осуществленію въ жизни,—и благоразумные люди пришли въ ужасъ отъ того разрушительнаго вліянія, которое оно произвело на самыя основы частной, общественной и государственной жизни европейскихъ народовъ. Мрачными красками Эбрардъ изображаетъ свое время. И оно дѣйствительно было таково. Сами правительства увидѣли нужду въ борьбѣ съ господствовавшимъ тогда невѣріемъ и безбожіемъ. Къ сожалѣнію, на богословскіе факультеты многочисленныхъ германскихъ университетовъ, въ которыхъ кафедры Основнаго или Апологетическаго Богословія занимали часто люди невѣрующіе и враждебные ученію Божественнаго Откровенія (Бауръ, Фрошаммеръ, Пфлейдереръ и др.), возлагать особенныхъ надеждъ уже было вельзя. Германское и австрійское правительства рѣшились поэтому ввести Христіанскую Апологетику въ число учебныхъ предметовъ, преподаваемыхъ въ гимназіяхъ и другихъ средне-учебныхъ заведеніяхъ. Съ этого времени начинаютъ выходить въ свѣтъ уже „учебники“ по христіанской апологетикѣ, въ которыхъ мы не встрѣтимъ, конечно, ничего новаго, но въ которыхъ нерѣдко прекрасно систематизируется все то, что раньше выработано учеными апологетами христіанства и что дѣйствительно служитъ къ защитѣ богооткровеннаго ученія.

Къ такого рода учебникамъ по христіанской апологетикѣ слѣдуетъ отнести, напр., трудъ католическаго законоучителя въ арнсбергской гимназіи, *П. Гаке*,—„*Handbuch der allgemeinen Religionswissenschaft. Für Studierende und studirte Gebildete. Freiburg im Breisgau. 1875*“. Содержаніе этой книги чрезвычайно интересно и разнообразно. Опредѣливъ понятіе о религіи, Гаке говоритъ прежде всего объ естественномъ богопознаніи вообще, его возможности и необходимости, при чемъ кратко, но мѣтко и ясно характеризуетъ ученія скептицизма, эмпиризма, сенсуализма и идеализма, въ которыхъ естественное богопознаніе достигаетъ ложныхъ результатовъ или же отрицается его возможность. Затѣмъ въ простой и общедоступной формѣ предлагаются доказательства бытія личнаго и живого Бога—космологическое, физико-теологическое, психологическое, моральное и историческое, причемъ подвергаются кри-

тическому разбору всѣхъ рационалистическихъ міровоззрѣній враждебныхъ христіанскому ученію о бытіи Божіемъ—атеизмъ, матеріализмъ, дарвинизмъ, пантеизмъ и древній дуализмъ. Во второмъ отдѣлѣ своей книги Гаке въ духѣ аналогетики излагаетъ христіанское ученіе о существѣ и свойствахъ Божіихъ съ указаніемъ на несостоятельность и ложь политеистическаго и дуалистическаго представленія о божествахъ. Третій отдѣлъ онъ посвящаетъ изложенію христіанскаго ученія объ отношеніи Бога къ міру вообще и къ человѣку въ особенности. Болѣе частное содержаніе этого отдѣла по параграфамъ слѣдующее: Богъ какъ Творецъ міра. Оптимизмъ. Теорія Гювтера. Богъ какъ Хранитель міра. Теизмъ. Деизмъ. Богъ, какъ Правитель міра. Человѣкъ. Основныя черты раціональной антропологии. Душа человѣка. Ея различныя функціи и силы. Разумъ. Свобода воли. Единство человѣческой души. Вопросъ о свойствѣ душевной субстанціи. Субстанціальность и нематеріальность человѣческой души. Самосознаніе. Другія существенныя преимущества человѣка. Противоположныя воззрѣнія матеріализма. Такъ называемая душа животныхъ. Мозгъ. Духовность и индивидуальность человѣческой души. Ея отношеніе къ тѣлу. Безсмертіе и вѣчное возмездіе. Въ четвертомъ и послѣднемъ отдѣлѣ своей книги Гаке выясняетъ отношеніе человѣка къ Богу, какъ оно раскрывается въ религіи. Говоря о необходимости религіи, онъ приводитъ въ пользу этого всѣ извѣстныя классическія доказательства—телеологическое, метафизическое, психологическое, моральное (отношеніе между религіею и нравственностію), социально-философское и историческое. Здѣсь же онъ указываетъ на сущность, значеніе и независимость религіи, существенные моменты и главные акты религіознаго культа, форму, единство и реальность истинной религіи, обличаетъ религіозный индифферентизмъ, характеризуетъ естественную и сверхъестественную религію, раскрываетъ недостаточность естественной религіи, говоритъ о философіи будущаго времени и, наконецъ, бросаетъ взглядъ на искаженныя религіозныя истины въ язычествѣ.

Книга Гаке, написанная живымъ и яснымъ языкомъ, читается легко; на поставленные въ ней вопросы отвѣты даны

толково и обстоятельно. Ее можно упрекать за неполноту плана и за отсутствіе строго логической связи между отдѣльными частями изложенія, но что сдѣлано въ ней, то сдѣлано добросовѣстно и хорошо, если не предъявлять къ ней требованій большихъ, чѣмъ какія можно предъявлять къ учебнику по Аполлетикѣ, предназначенному для гимназій и другихъ средне-учебныхъ заведеній.

Въ 1876 году другой католическій богословъ *Шпрингль* также издалъ въ свѣтъ свой трудъ—„Handbuch der Fundamentaltheologie. Wien“. Это такой же учебникъ по Основному Богословію, какъ и учебникъ Гаке.

Въ 1878 году вышелъ въ свѣтъ самый обширнѣйшій и капитальнѣйшій трудъ по апологетикѣ. Мы говоримъ о сочиненіи ученаго доминиканца—Альберта Маріи Вейсса—„Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sittenlehre, Freiburg“—въ пяти томахъ, занявшихъ свыше 4000 страницъ. Въ 1894 году этотъ апологетическій трудъ явился уже въ 3-мъ изданіи. Уже одно это обстоятельство достаточно свидѣтельствуетъ о той популярности, которою пользуется сочиненіе Вейсса. Причина такой популярности несомнѣнно заключается въ его художественномъ изложеніи и томъ живомъ и пріятномъ языкѣ, какимъ излагаетъ свои разсужденія его авторъ,—человѣкъ, обладающій обширными свѣдѣніями и рѣдкимъ трудолюбіемъ. Между тѣмъ, это сочиненіе, собственно говоря, вовсе не включаетъ въ себя дѣйствительныхъ научныхъ достоинствъ: въ немъ нѣтъ цѣльнаго и стройнаго плана, нѣтъ опредѣленнаго метода; оно представляетъ собою только сборникъ отдѣльныхъ чтеній или лекцій самаго разнороднаго содержанія. Въ первомъ томѣ такихъ чтеній помѣщено 24; во второмъ 25; въ остальныхъ почти по такому же количеству въ каждомъ. Содержаніе труда Вейсса передать чрезвычайно трудно,—такъ много предметовъ оно обнимаетъ! Авторъ говоритъ, кажется, обо всемъ, что только привлекаетъ къ себѣ мыслящаго человѣка: о поврежденіи образа Божія въ человѣкѣ, разумѣ, совѣсти, свободѣ воли, страстяхъ, головѣ, волѣ, сердцѣ, способности чувствованій, царствіи Божіемъ, семейной жизни, о женщинѣ по различнымъ міровоззрѣніямъ, объ общественныхъ обязанностяхъ, стоическомъ космо-

политизмъ, личной самостоятельности, гражданскихъ добродѣтеляхъ, театральныхъ представленій, правилахъ монашеской жизни, патриотизмъ, поврежденіи человѣческой природы, потерянномъ раѣ и т. д. и т. д. Въ этой раскиданности и разнообразіи содержанія заключаются и недостатки и своеобразныя достоинства сочиненія Вейсса. Оно—пріятная книга для чтенія; ее мало читають ученые богословы, но за то ею увлекаются даже дамы и всѣ любители легкаго чтенія. Сочиненіе это мало имѣетъ значенія для развитія Основнаго или Апологетическаго Богословія, но оно было весьма полезнымъ для лицъ нуждавшихся въ подтвержденіи своей вѣры въ истины Божественнаго Откровенія. Оно не нашло себѣ доступа въ кабинетъ учепаго, но оно было принято радушно неспеціалистами, у которыхъ не былъ еще утраченъ интересъ къ религіи. Непріятное впечатлѣніе производитъ сочиненіе Вейсса только своею конфессіональною тенденціозностію на читателя, не принадлежащаго къ католической церкви: есть мѣста, въ которыхъ изъ Аполוגіи хрстіанства оно переходитъ въ апологію католичества. Не менѣе возмущаетъ душу читателя и просвѣчивающаяся повсюду крайняя враждебность Вейсса къ протестантству: ему, какъ источнику, онъ приписываетъ все зло и всѣ бѣдствія въ жизни современнаго европейскаго общества.

Послѣдующіе апологетическіе труды *Дорнера* „Apologetik, Berlin, 1879“, *Ведевера*—„Grundzüge der Apologetik für Mittelschulen, Freiburg, 1890“ и *Штадлера*—„Theologia fundamentalis, Serajevi, 1884“,—не заключаютъ въ себѣ ничего особенно выдающагося или имѣющаго значеніе для развитія Апологетическаго Богословія; это просто школьные учебники, почти ничѣмъ не отличающіеся отъ учебниковъ Гаке и Шпринцля, о которыхъ мы говорили выше; а потому мы и не будемъ останавливать на нихъ своего вниманія.

Совершенно инымъ характеромъ отличается апологетическое изслѣдованіе французскаго академика, профессора Апологетики въ тулузскомъ католическомъ институтѣ, F. Duilhé de Saint-Projet—„Apologie scientifique de la foi chrétienne, 1885“. Въ 1889 году нѣмецкій католическій ученый *Карлъ Брайль*, также извѣстный многими философско-апологетическими разсужде-

ніями (напр., „Die Zukunftsreligion des Unbewussten“ 1883; „Gottesbeweis oder Gottesbeweise?“ 1888 и др.) перевелъ это сочиненіе на нѣмецкій языкъ, значительно дополнилъ его и снабдилъ „введеніемъ“. При самомъ появленіи своемъ на свѣтъ изслѣдованіе это встрѣтило почти всеобщее одобреніе. Къ нему отнеслись сочувственно не только католическіе ученые, но и протестантскіе, такъ какъ оно не носитъ на себѣ явной печати конфессіальной тенденціозности и нетерпимости къ протестантству. Симпатична самая задача, которую поставилъ себѣ авторъ: разрѣшить тѣ противорѣчія, которыя существуютъ въ настоящее время между Богооткровеннымъ ученіемъ и невѣрующею (позитивною) натурфилософіею, или—другими словами—показать, что непримиримость между вѣрою и знаніемъ даже невозможна, коль скоро они строго держатся въ своей собственной, самостоятельной, одна отъ другой совершенно отличной области. „Apologie scientifique“ состоитъ изъ четырехъ частей: 1) методологія, 2) космологія, 3) біологія и 4) антропологія. Въ концѣ нѣмецкой книги помѣщены еще „примѣчанія и добавленія“,—не имѣющія, впрочемъ, органической связи съ нею. Съ особеннымъ вниманіемъ авторъ останавливается на вопросахъ о происхожденіи міра, началѣ и развитіи жизни, происхожденіи человѣка, его первобытномъ состояніи, назначеніи и древности рода человѣческаго.—Слишкомъ серьезная задача поставлена авторомъ, чтобы ее можно было считать окончательно разрѣшенною въ его книгѣ; тѣмъ не менѣе для тѣхъ, кто ищетъ истины, скользскій путь натурфилософіи нашего времени въ ней освѣщенъ съ достаточною ясностію.

Среди католическихъ богослововъ нашего времени выдающимся апологетомъ является, безъ сомнѣнія, профессоръ богословія въ вюрцбургской высшей школѣ, *Франц Геттингеръ*. Онъ написалъ еще въ 1863—1867 „Апологію христіанства“ („Apologie des Christenthums“) въ 5-ти томахъ, которая въ 1886 году вышла уже 6-мъ изданіемъ. Кроме того въ 1878 году онъ издалъ „Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik; въ 1888 году книга эта явилась уже во второмъ изданіи съ одобренія Фрейбургскаго католическаго архіепископа. Последнее сочиненіе, какъ система Основного или Апологети-

ческаго Богословія, для насъ, конечно, представляетъ большій интересъ, чѣмъ первое. Къ сожалѣнію, это—апологетика не христіанства, а католичества или даже—папства. Такъ понимаетъ свою науку и самъ авторъ. Опредѣляя ее, онъ говоритъ: „Католическая Апологетика (Основное Богословіе, *Demonstratio christiana et catholica*) есть та богословская наука, которая приводитъ научное доказательство христіанства какъ открытой Богомъ, абсолютной религіи, являемой, возвѣщаемой, сохраняемой и передаваемой всѣмъ поколѣніямъ въ католической, единственно истинной церкви“. Этой основной мыслию характеризуется и все содержаніе книги Геттингера, которая кромѣ общаго введенія заключаетъ въ себѣ двѣ части: I. Доказательство христіанской религіи (*Demonstratio christiana*). 1 книга: религія и откровеніе. 1) о религіи вообще, 2) объ откровенной религіи (понятіе, возможность, необходимость, критеріи откровенія). 2 книга: о христіанской религіи. 1) историческій фактъ христіанскаго откровенія, 2) Иисусъ Посланникъ Божій и самъ Богъ; виѣшніе критеріи христіанства: доказательство изъ пророчествъ; доказательство изъ чудесъ и именно 1) въ исторіи Господа; 2) въ исторіи Его церкви; внутренніе критеріи христіанства: Лицо и дѣло Иисуса. 3 книга: о виѣхристіанскихъ религіяхъ: 1) языческія религіи вообще (естественные народы, культурные народы: а) востокъ, б) западъ). 2) происхожденіе и сущность языческой религіи. 3) отношеніе язычества къ христіанству. 4) монотеистическія, не христіанскія религіи.—II часть: Доказательство католической религіи (*Demonstratio catholica*). 1 книга: объ истинной церкви Христа. Установленіе церкви (церковь какъ сверхъестественное, видимое, совершенное, отъ Христа установленное общество; признаки и свойства церкви). 2) устройство церкви (церковная іерархія; церковное главенство). 2 книга: о правилѣ вѣры: 1) непосредственное правило вѣры; посредствуемое правило вѣры (Св. Писаніе и преданіе). 3) О представителяхъ непогрѣшимаго церковнаго учительства (непогрѣшимое учительство апостольскаго престола; остальные представители непогрѣшимаго церковнаго ученія). 4) Область непогрѣшимаго церковнаго учительства. 3 книга: о естественномъ и сверхъестест-

венномъ познаніи. 1) Естественное познаніе разума (истина и тайна; средства познанія; источникъ идей). 2) Сверхъестественное познаніе вѣры (понятіе и предметъ вѣры; мотивъ вѣры; генесисъ и свойства вѣры); 3) объ отношеніи между естественнымъ и сверхъ-естественнымъ познаніемъ. Въ книгѣ Геттингера 926 страницъ; изъ нихъ 483 посвящены апологіи католичества! Но если исключить изъ книги все то, что относится только къ защитѣ католичества и папства и что можетъ интересоваться лишь католиковъ, то она окажется обыкновеннымъ школьнымъ учебникомъ. Но въ ней въ особенности отталкиваетъ читателя крайняя нетерпимость и враждебность автора къ инославнымъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ и отсутствіе той объективности, какая прилична ученому и серьезному изслѣдованію. Принявъ на себя неблагодарную задачу—защитить римское католичество, Геттингеръ не пренебрегаетъ никакими средствами для ея выполненія и потому часто погрѣшаетъ даже противъ исторіи и святоотеческихъ свидѣтельствъ. О нашей русской Православной церкви онъ отзывается такимъ образомъ. „Въ Россіи, которая до 12-го вѣка пребывала въ общеніи съ Римомъ,—говоритъ онъ,—только съ этого времени образовалась схизма; вмѣстѣ съ перенесеніемъ столицы изъ Кіева въ Москву была перенесена туда и кафедра митрополита и связь съ Константинополемъ, именно вслѣдствіе владычества турокъ тамъ, становилась все слабѣе и слабѣе; въ 1588 году тогдашній митрополитъ московскій сталъ независимымъ патріархомъ всея Россіи, пока чрезъ учрежденіе „святѣйшаго правительствующаго синода“ (1721) русско-греческая церковь не превратилась въ чисто государственное учрежденіе“. По этому отзыву можно судить о научныхъ достоинствахъ труда Геттингера. Между тѣмъ въ Россіи къ апологетическимъ чтеніямъ Геттингера относились не безъ уваженія; нѣкоторыя изъ нихъ въ русскомъ переводѣ были даже помѣщаемы въ нашихъ богословскихъ журналахъ.

Въ иномъ духѣ написано сочиненіе профессора богословія въ Тюбингенскомъ университетѣ, *Шанца*—„Apologie des Christenthums“. Сочиненіе это состоитъ изъ трехъ частей: первая часть—„Gott und Natur“—издава въ 1887 году, вторая: „Gott

und die Offenbarung“—въ 1888 году и третья: „Christus und die Kirche“—въ томъ же году. Эта книга содержитъ въ себѣ апологетическія лекціи, которыя авторъ въ теченіи многихъ лѣтъ читалъ въ тюбингепскомъ уиверситетѣ. Каждая часть ея представляетъ собою законченное цѣлое, а всѣ три части, взятыя вмѣстѣ, составляютъ почти полную систему христіанской Апологетики. Въ первой части, указавъ на необходимость защиты христіанскихъ истинъ въ наше время, на значеніе религіи для временной и вѣчной жизни, на различіе религій и абсолютное достоинство христіанства, Шанцъ выясняетъ различіе между апологетикою и апологіею, кратко и сжато излагаетъ исторію первой, говоритъ о всеобщности религіи, атеизмъ, независимой морали, буддизмъ, критически разсматриваетъ различныя гипотезы о происхожденіи религіи въ человѣческомъ родѣ, высказываетъ свое сужденіе о традиціонализмѣ и онтологизмѣ, затѣмъ переходитъ къ рѣшенію важнѣйшаго вопроса о смыслѣ міровой жизни и ея происхожденія, о различныхъ формахъ жизни, о человѣкѣ и душѣ, о твореніи міра, и объ единствѣ и древности рода человѣческаго и, наконецъ, о всемірномъ потопѣ. Въ этой части авторъ обнаруживаетъ обширную начитанность и рѣдкое знакомство съ естествознаніемъ и натурфилософіею. Къ лучшимъ мѣстамъ въ этой части нужно отнести изслѣдованіе автора о монизмѣ и критику дарвинизма. Своевременна и задача, которую поставилъ себѣ здѣсь Шанцъ—представить апологію христіанства на почвѣ конкретныхъ фактовъ и выводахъ „точныхъ наукъ“. Наконецъ, къ достоинствамъ книги, изданной по одобренію роттенбургскаго епископа, нельзя не отнести и того, что ея авторъ, католическій ученый, остался свободнымъ отъ конфессіональной тенденціозности и въ этомъ отношеніи представляетъ собою рѣдкое и пріятное исключеніе въ средѣ католическихъ богослововъ. Мало этого, можно даже сказать, что Шанцъ является какимъ-то непонятнымъ либераломъ по отношенію къ католичеству. Судебный процессъ Галилея онъ называетъ „достойнымъ сожалѣнія“; по поводу столкновенія католическаго богословія съ системою Коперника онъ замѣчаетъ, что „и индексконгрегація не непогрѣшима“; онъ относится съ уваженіемъ къ протестант-

скимъ ученымъ и совѣтуетъ имъ идти на защиту христіанства рука объ руку съ католическими богословами; наконецъ, онъ осуждаетъ буквальное пониманіе книгъ Св. Писанія, называя его „рабскимъ экзегезомъ буквъ“. Содержаніе второй части составляютъ слѣдующіе параграфы: 1) исторія религіи и христіанство; 2) индогерманцы, 3) хамиты и семиты, 4) естественные народы, 5) народъ израильскій, 6) внѣхристіанскія религіи, 7) происхожденіе христіанства, 8) откровеніе, 9) разумъ и откровеніе, 10) чудо, 11) пророчество, 12) достовѣрность Св. Писанія, 13) его богодухновенность, 14) его толкованіе, 15) евангеліе и евангелія, 16) жизнь Іисуса, 17) Его лицо, 18) Его ученіе и дѣла, 19) Богъ и человѣкъ и 20) заключеніе. Въ этой части Шанцъ остался вѣрнымъ своему методу и своимъ приемамъ. Третья часть озаглавлена такъ: „Христось и церковь“, но съ большимъ правомъ ее можно было бы озаглавить такъ: „церковь и *papa*“, потому что въ ней авторъ гораздо больше говоритъ о папѣ, чѣмъ о Христѣ. Цѣль, которую преслѣдуетъ здѣсь авторъ, состоитъ въ томъ, чтобы доказать, что римско-католическая церковь есть единственная истинная церковь. Содержаніе этой части книги Шанца то же, что и у Геттингера. Но способъ изложенія несравнен но выше и объективнѣе. Защищая католичество, Шанцъ не высказываетъ *крайней* нетерпимости къ другимъ вѣроисповѣданіямъ и даже Лютера поноситъ, такъ сказать, только мимоходомъ, и то изрѣдка. „Ученіе о церкви, говоритъ онъ самъ, въ теченіи послѣднихъ трехъ вѣковъ представляетъ предметъ самыхъ запальчивыхъ споровъ между христіанскими исповѣданіями. Поэтому тѣмъ менѣе возможно было избѣжать область полемики, что въ новѣйшее время конфессіовальная полемика снова приняла рѣзкій тонъ. Этимъ часто обусловливается характеръ изложенія. Но если я написалъ не *sine studio*, то, думаю, нигдѣ не оставилъ безъ вниманія *sine ira*“. Не безъ любви Шанцъ говоритъ о католичествѣ и въ этомъ случаѣ иногда допускаетъ даже неточности и преувеличенія. Таково, напр., его утвержденіе, будто бы католичество въ его настоящемъ видѣ явилось уже въ половинѣ 2-го вѣка. О другихъ вѣроисповѣданіяхъ онъ говоритъ, пожалуй, *sine ira*, но не всегда правдиво и безпристрастно. Таково, напр., его мнѣніе о на-

шей Православной Церкви. „Русская церковь, говоритъ онъ, распалась на множество сектъ, разъѣдается нигилизмомъ и давнымъ давно погибла бы, если бы не была поддерживаема свѣтскою властію. Да, эти секты и общины сепаратистовъ, которыя не могутъ быть подавлены церковными средствами, потому что нѣтъ совсѣмъ проповѣди и науки, представляютъ грозную опасность для государства, такъ какъ нуженъ только ловкій вождь, чтобы дать имъ политически-революціонное направленіе“. По причинѣ отсутствія нетерпимости къ инославнымъ исповѣданіямъ, сочиненіе Шанца пользуется большою популярностію даже между протестантами и въ 1895 году вышло уже вторымъ изданіемъ.

Въ 1895 году явилось сочиненіе *Вильгельма Бендера* „Das Wesen der Religion“; но религіозно-философскія воззрѣнія Бендера совершенно не самостоятельны: они находятся въ зависимости отъ взглядовъ Шлейермахера и Канта. Впрочемъ, книга Бендера заключаетъ въ себѣ немало апологетическаго матеріала, который можетъ быть не бесполезенъ для борьбы съ невѣріемъ нашего времени. Особенно интересны его выводы въ области историческаго изслѣдованія.

Серьезнымъ трудомъ въ области Апологетики нашего времени, безъ сомнѣнія, нужно признать сочиненіе католическаго богослова *Гутберлета* „Lehrbuch der Apologetik“, 1888. Оно состоитъ изъ трехъ томовъ: въ первомъ авторъ говоритъ о религіи вообще, во второмъ—объ откровенной религіи, въ третьемъ—о католической церкви. Содержаніе его отличается разнообразіемъ и богатствомъ свѣдѣній, сообщаемыхъ авторомъ изъ области философіи, сравнительнаго изученія религіи, естествознанія. Нѣкоторые вопросы, какъ, напр., о всеобщности религіи и всеобщности вѣры въ безсмертіе, равно какъ о чудесныхъ исцѣленіяхъ *чрезъ естественную вѣру*, о гипнотизмѣ, спиритизмѣ и т. п., разрѣшены самымъ основательнымъ образомъ. Къ сожалѣнію, въ третьемъ томѣ Гутберлетъ оставляетъ приемы объективнаго, чисто научнаго изслѣдованія и вступаетъ въ полемику съ протестантами, вслѣдствіе этого и сама книга теряетъ свой апологетическій характеръ. Тѣмъ не менѣе сочиненіе Гутберлета въ своихъ первыхъ двухъ томахъ, гдѣ оно дѣйстви-

тельно, является только Апологетикою христіанства, пользуется большою популярностію и уже въ 1895 году вышла вторымъ изданіемъ.

Е. Г. Штеуде сдѣлалъ попытку составить не Апологетику вообще, а только *Евангельскую* Апологетику, такъ какъ жизнь, ученіе и дѣла Господа нашего Иисуса Христа есть тотъ главный пунктъ, на который, со временъ Штрауса и Ренана, съ особенною силою нападаютъ противники христіанства. Книга Штеуде—„*Evangelische Apologetik*“ явилась въ 1892 году. Она состоитъ изъ введенія и двухъ частей. Во введеніи авторъ опредѣляетъ Апологетику какъ науку практическаго богословія, какъ самостоятельный членъ этого богословія, а на апологетическую дѣятельность смотритъ какъ на жизненную функцію церкви. Затѣмъ (въ первой части) указавъ на нападки противниковъ христіанства, Штеуде опредѣляетъ задачи и свойства истинно-христіанской Апологетики. Во второй части онъ говоритъ о безгрѣшности Иисуса и Его воскресеніи, о чудѣ, о божественномъ Промыслѣ, о христіанствѣ и объ историческихъ религіяхъ. Книга Штеуде чрезвычайно богата своимъ содержаніемъ изъ той области, которую авторъ ея сдѣлалъ предметомъ своего изслѣдованія; въ ней находится много характеристическихъ выдержекъ изъ сочиненій какъ противниковъ, такъ и защитниковъ христіанства. Кто не имѣетъ возможности ознакомиться съ самыми сочиненіями этихъ писателей, тотъ съ благодарностію отнесется къ книгѣ Штеуде.

Здѣсь кстати отмѣтитъ еще одинъ апологетическій трудъ, изданный въ 1894 году. Мы говорили о сочиненіи *Германа Шульца* „*Grundriss der christlichen Apologetik. Zum Gebrauche bei akademischen Vorlesungen*“. Оно раздѣляется на три главные части: въ первой части излагаются общія сужденія о религіи вообще, ея сущности, происхожденіи, значеніи и т. п. Во второй части Шульцъ разсматриваетъ религію въ ея историческихъ формахъ и обнаруженіяхъ. Въ третьей части рѣчь идетъ уже въ частности о христіанствѣ какъ религіи абсолютной и совершенной. Задача, которую поставилъ себѣ авторъ, состоитъ въ томъ, чтобы дать возможность читателю на научныхъ началахъ уразумѣть сущность христіанской религіи и ея

значеніе въ области духовнаго развитія человѣчества. Задача трудная; но автору удалось разрѣшить ее удовлетворительно. Къ достоинствамъ этого сочиненія нужно отнести и то, что оно написано языкомъ простымъ, но яснымъ и точнымъ.

Въ 1897 году іезуитъ *Игнатій Оттигеръ* издалъ на латинскомъ языкѣ: „*Theologia fundamentatis*“. („Основное Богословіе“). Въ сущности это простой католическій учебникъ, занимающій однако 952 страницы довольно убористаго штрифта только для одной первой части: „*De revelatione supernaturali*“. Содержаніе его составляетъ все то, что обыкновенно входитъ въ систему Апологетическаго или Основнаго Богословія. Въ своихъ сужденіяхъ авторъ не выступаетъ за предѣлы ученія своей католической церкви и, по обычаю всѣхъ католическихъ богослововъ, уже напередъ (въ концѣ своего предисловія) отдаетъ свой трудъ на судъ римской церкви и папскаго престола. Что же касается изложенія такихъ предметовъ, которые не входятъ въ предѣлы специфическаго ученія католической церкви, напр., буддизма, ислама, сущности и возможности сверхъестественнаго откровенія, его необходимости и значенія и т. п., то авторъ умѣло пользуется результатами, достигнутыми его учеными предшественниками, въ томъ числѣ и богословами протестантскими. Сочиненіе Оттигера, какъ мы сказали, написано на латинскомъ языкѣ, но языкъ этотъ у автора простъ, легокъ и даже изященъ.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ*.

Свидѣтельства слова Божія, подтверждающія необходимость богослужебныхъ молитвъ православной церкви.*)

(ПРОТИВЪ СЕКТАНТОВЪ).

Наши сектанты, преимущественно штундисты и толстовцы, укоряють православную церковь, между прочимъ, въ допущеніи въ составъ ея богослуженія молитвъ и пѣснопѣній, не имѣющихъ яко-бы для себя основаній въ словѣ Божіемъ и, по своей многочисленности и продолжительности, представляющихъ излишній трудъ, обременяющій вѣрующихъ и прямо противный ученію Иисуса Христа о молитвѣ.

Насколько основательны эти укоры сектантовъ, покажетъ сужденіе о томъ, а) откуда заимствованы и какъ возникли въ богослужебной практикѣ православной церкви молитвы и пѣснопѣнія, и б) не противорѣчитъ-ли существованіе многоразличныхъ службъ и молитвословій въ православномъ богослуженіи запрещенію Иисуса Христа, молясь „не говоритъ лишняго, какъ язычники“ (Матѣ. VI, 7), и „лицемѣрно долго молиться“ (XXIII, 14)?

Въ Евангеліяхъ св. Маттея (VI, 9—13) и св. Луки (XI, 1—4) повѣствуется о томъ, какъ Господь Иисусъ Христосъ научилъ учениковъ Своихъ молиться. Эта молитва, называемая „Господнею“, по происхожденію своему отъ Божественнаго Учителя, содержитъ въ себѣ хотя и краткое, но точное изложеніе всѣхъ нашихъ духовныхъ и тѣлесныхъ нуждъ и прошеній къ Отцу Небесному; она вошла содержаніемъ своимъ во всѣ богослужебныя чины и службы христіанскія на пространствѣ

*) Провзнесено 19-го августа н. г. въ присутствіи членовъ Миссіонерскаго Собранія и въ собраніи 90 лицъ приходскаго духовенства Харьковской Епархіи.

всѣхъ вѣковъ и среди всѣхъ христіанскихъ народовъ, и послужила краеугольнымъ камнемъ и образцомъ всѣхъ молитвъ какъ частнаго, такъ и богослужебнаго употребленія православной церкви. Отъ временъ Апостольскихъ *) у насъ не осталось указаній на общія всѣмъ церквамъ и опредѣленныя молитвословія, какія употреблялись при богослужебныхъ собраніяхъ христіанъ Апостольскаго вѣка. Но Ап. Павелъ заповѣдуетъ христіанамъ *творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся челоувѣки, за царя и за встѣхъ, иже во власти суть* (I Тимоѳ. II, 1—2), а также „назидать себя и вразумлять другъ друга псалмами, и славословіями, и пѣснопѣніями духовными“ (Ефес. V, 19; Колос. III, 16). Эти наставленія Ап. Павла, въ связи съ прототипомъ христіанскихъ молитвъ—молитвою Господнею, и послужили основаніемъ къ надлежащему употребленію въ православномъ богослуженіи псалтири и другихъ пѣснопѣній изъ книгъ Ветхаго Завета и исходною точкою для введенія тѣхъ, существующихъ нынѣ службъ и молитвословій въ православной церкви, которыя возникли въ ней по различнымъ духовнымъ и житейскимъ потребностямъ вѣрующихъ.

По своему внутреннему содержанію и характеру всѣ молитвословія православной церкви раздѣляются на а) прошенія и б) славословія съ благодареніями. Къ первымъ относятся такія молитвы и „пѣсни духовныя“ христіанскаго происхожденія, какъ на примѣръ молитва Духу Святому (*Царю Небесный*), Трисвятое, молитва Господня (*Отче Нашъ*), различнаго рода эктени и молитвы съ просительнымъ характеромъ или направленіемъ, принаровленныя къ многообразнымъ потребностямъ вѣрующихъ. Ко вторымъ относятся различныя благодарственныя молитвы и славословія, на примѣръ „Великое славословіе“ и краткія прославленія и благодаренія Трїединаго Бога, такъ называемые, возгласы послѣ эктений и особенно—важнѣйшая благодарственная и хвалебная молитва Евхаристическая. Сюда нужно отнести и хвалебныя молитвы въ честь Пресвятой Богородицы, какъ на примѣръ, *Богородице Дѣво, Достоинно есть съ припѣвомъ: Честнѣйшую херувимъ* и пр.—Остановимся

*) Разумѣемъ текстъ Св. Писанія Новаго Завета.

на нѣкоторыхъ изъ нихъ и посмотримъ, согласуются-ли онѣ съ словомъ Божиимъ, и должна ли была православная церковь включить ихъ въ составъ своего богослуженія?

I.

„Обращенія“ (или призыванія) въ молитвѣ къ Духу Святому и наименованія *Царя Небеснаго—Утѣшителемъ, Духомъ истины* и пр. буквально взяты изъ наименованій, присвоенныхъ Ему Самимъ Господомъ Иисусомъ Христомъ (Іоан. XIV, 16—17 XVI, 13) и Апостолами (Рим. VIII, 9; I Кор. II, 11; 2 Петр. I, 21; также Псал. СXXXVIII, ст. 7 и др.). Изъ этихъ наименованій третьяго Лица Пресвятыя Троицы, присвоенныхъ Ему Господомъ и Апостолами, мы видимъ, что наша молитва Духу Святому—быть можетъ въ томъ даже изложеніи, какъ мы ее и нынѣ произносимъ, восходитъ къ Апостольскому времени и была общеупотребительною уже въ первые вѣка христіанства; ибо обращаться съ молитвою къ Духу Святому, по заповѣди Ап. Павла, мы должны постоянно, потому что *о чемъ помолимся, якоже подобаетъ, не въмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизлагоданными* (Рим. VIII, 26); должны молиться Ему—*прииди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны, ибо аще кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Божъ, т. е. не Христовъ* (Рим. VIII, 9); да и *кто чистъ отъ скверны, аще и единъ день житія его на земли* (Іов. XIV, 4)! Поэтому, молитва *Царю Небесный* имѣетъ самое распространенное употребленіе среди православныхъ христіанъ. Ею начинаются всѣ главные виды службъ церковныхъ, такъ какъ она входитъ въ составъ такъ—называемаго „обычнаго начала“; она-же неизмѣнно употребляется и въ домашнихъ моленіяхъ православнаго христіанина.

Другою, не менѣе употребительною молитвою въ богослуженіи православной церкви является молитва *Святый Боже*, называемая „Трисвятымъ“ отъ троекратнаго повторенія въ ней слова *Святый*, прилагаемаго ко всѣмъ тремъ Лицамъ Св. Троицы, равнымъ по существу и святости. Исторія церкви указываетъ опредѣленный моментъ появленія у христіанъ этой молитвы, именно V-й вѣкъ, при греческомъ императорѣ Тео-

доси (младшемъ), когда, во время сильнаго землетрясенія и всенароднаго моленія въ открытомъ полѣ о помилованіи, былъ поднятъ вверхъ вихремъ одинъ отрокъ, который и принесъ на землю слышанную имъ на небѣ пѣснь Ангеловъ: *Святый Боже, Святый Крѣпкій, Святый Безсмертный*. Съ тѣхъ поръ эта ангельская пѣснь вошла въ составъ богослуженія христіанской церкви, съ прибавленіемъ словъ: *помилуй насъ*. Такое употребленіе этой молитвы христіанами объясняется какъ ея чудеснымъ происхожденіемъ, такъ и полнымъ соотвѣтствіемъ слову Божию произносимыхъ въ ней наименованій, Трехъ Лицъ Пресв. Троицы. По изъясненію Отцовъ и учителей церкви, слова *Святый Боже* относятся къ первому Лицу Св. Троицы— *Отцу Господа нашего* Иисуса Христа по Божеству и существу и *Отцу нашему* по благодати и усыновленію (Матѣ. VI, 9; Іоан. XX, 17; Гал. IV, 5—7). Слова *Святый Крѣпкій* относятся ко второму Лицу Св. Троицы, Господу Иисусу Христу, Который есть *десница* и *мышца Отца*, Божія крѣпость, *Божія сила* и *Божія Премудрость* (1 Кор. I, 24), Которымъ *создана быша всяческая* (Колос. I, 16—17; Іоан. I, 3; см. также Матѣ. XVI, 18; Лук. X, 19 и др.). Слова *Святый Безсмертный* относятся къ третьему Лицу Св. Троицы, Духу Святому, Который есть такой-же вѣчный, *Безсмертный* Богъ, какъ Отецъ и Сынъ, такъ какъ *предвѣчно* пеходитъ отъ Бога Отца (Іоан. XV, 26; см. также Дѣян. V, 3—4) ¹⁾.

Такою-же часто—употребительною молитвою въ богослуженіи православной церкви является и молитва „Господня“. Мы не имѣемъ надобности входить въ подробный разборъ ея содержанія, потому что она вошла въ составъ всѣхъ службъ православной церкви въ цѣломъ видѣ, безъ измѣненія, т. е. въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ предложена намъ въ Евангеліяхъ. Она занимаетъ мѣсто безспорной, *господствующей* молитвы у всѣхъ христіанскихъ народовъ, и у самихъ сектантовъ, какъ при общественныхъ службахъ, такъ и въ частныхъ моленіяхъ каждаго вѣрующаго. Употребленіе ея было у Апостоловъ, безъ сомнѣнія, еще при жизни съ ними Иисуса Христа, такъ какъ

¹⁾ См. „Слова“ Архим. Автонія.

они сами просили Его научить ихъ молиться, какъ и Іоаннъ научилъ учениковъ своихъ (Лук. XI, 1); и Христось, ввѣщая ихъ просьбамъ, преподаль имъ Свою молитву (—ст. 2—4). И хотя мы нигдѣ въ памятникахъ Апостольской письменности не видимъ указаній на употребленіе этой молитвы при богослужебныхъ собраніяхъ Апостольской церкви, по такія указанія были-бы и излишни при той заповѣди, какую Апостолы получили отъ Господа: *блгости вся, елика Онъ заповѣдалъ имъ* (Матѣ. XXVIII, 20), а слѣдовательно—и при заповѣди молиться по данному разъ навсегда образцу молитвы.

Кромѣ указанныхъ молитвъ, наиболѣе употребляемыми моленіями и *прошеніями* въ богослуженіи православной церкви являются такъ—называемыя эктеніи—великая и малая, сугубая и просительная. Этотъ родъ прошеній названіе свое (эктенія) получилъ отъ присущей имъ особенности—краткихъ моленій, слѣдующихъ одно за другимъ въ порядкѣ моленій и прошеній *за вся челоуьки* и о всѣхъ духовныхъ и тѣлесныхъ нуждахъ этихъ „челоуьковъ“,—и *продолженныхъ* по тому или иному чину или правилу („эктенія“ и значитъ—*протяженное* моленіе). Эти моленія присущи всѣмъ главнымъ видамъ православнаго богослуженія. Они, повторяемъ, въ пространной формѣ содержатъ моленія и прошенія, по наставленію Апостола, *за вся челоуьки, за царя и за всѣхъ, иже во власти суть*,—и являются поэтому безспорными предъ судомъ слова Божія. О древности ихъ происхожденія и употребленія въ богослужебной практикѣ уже Апостольскаго времени свидѣтельствуется тотъ фактъ, что эктеніи въ различныхъ видоизмѣненіяхъ мы встрѣчаемъ въ самыхъ древнихъ чинахъ литургіи (напр. въ литургіи, извѣстной подъ именемъ литургіи Ап. Іакова) и въ богослуженіи западныхъ христіанъ (католиковъ, англиканъ и др.), у которыхъ нѣкогда было *одно преданіе* съ христіанами восточной церкви.

Къ разряду эктеній по своему характеру и обоснованію въ словѣ Божіемъ относятся и всѣ молитвы православной церкви съ просительнымъ характеромъ, употребляемыя ею на различныхъ службахъ и при совершеніи св. таинствъ. Между ними особенно видное мѣсто занимаютъ молитвы покаянныя. Мо-

литься о помилованіи, искать примиренія съ оскорбляемою нами Правдою Божіею стало потребностію человѣческаго рода со времени грѣхопаденія. Библейскіе примѣры покаянныхъ молитвъ многочисленны. Типичною покаянною молитвою является 50-й псаломъ царя и прор. Давида, давшего намъ чрезъ исповѣданіе своего грѣхопаденія въ этомъ псалмѣ образецъ покаянія „въ прощеніе грѣховъ“. Потребность въ очищеніи отъ беззаконій и въ примиреніи съ Богомъ, въ связи съ непреложными словами Господа о томъ, что спасеніе наше и наслѣдованіе жизни вѣчной возможны только подъ условіемъ достойнаго участія въ „трапезѣ Господней“ (Іоан. VI, 53—54; ср. 1 Кор. XI, 27—29), вдохновили Отцовъ церкви: Василия Великаго, Іоанна Златоустаго и др. создать такія дивныя покаянныя молитвы, какъ молитвы ко св. Причащенію...—Затруднительно, да и нѣтъ необходимости подробно разсматривать всѣ молитвы просительнаго характера. Достаточно сказать, что онѣ удовлетворяютъ всѣмъ потребностямъ церковной и гражданской жизни православныхъ христіанъ и сопровождаютъ cadaго изъ насъ отъ колыбели до могилы. И церковь съ столь обильными дарами духовнаго назиданія дѣйствительно помогаетъ „проводить намъ жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ“ (1 Тим. II, 3).

II.

Какъ молитвы перваго, указаннаго нами вида, такъ и молитвы и пѣснопѣнія съ благодарственнымъ и хвалебнымъ характеромъ имѣютъ пезыблемыя основанія въ словѣ Божіемъ, въ примѣрѣ Іисуса Христа и Апостоловъ и коренятся въ потребностяхъ человѣческаго духа. Если къ славословію Бога, дивнаго *во встѣхъ дѣлѣхъ Своихъ* (Пс. СХLII, 5), призвана вся тварь, *всяко созданіе, еже есть на небеси, и на земли, и подъ землею, и на мори яже суть, и сущая въ нихъ* (Апок. V, 13); если *небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе-же руку Его возвыщаетъ твердь* (Псал. XVIII, 2, 6 и 7); если сами Ангелы восхвалили Бога за Его дивное промышленіе о спасеніи людей (Лук. II, 13—14), и окружая престолъ Его, непрестанно взываютъ: *Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѣ, исполнь вся земля славы Твоея* (Ис. VI, 1—3), то тѣмъ болѣе

мы должны воздавать *всегда и за все* благодареніе и прославленіе *Богу и Отцу* (Ефес. V, 20),—должны прославлять Того, о *Немъ-же живемъ и движемся и есмь* (Дѣян. XVII, 28). И прославленіе Творца, *благодѣющаго намъ* (Псал. XII, 7), мы видимъ на пространствѣ всей исторіи церкви Божіей на землѣ. Такъ, по переходѣ евреевъ черезъ Черное море, Маріамъ съ другими женами воспѣла Господа за избавленіе отъ руки египтянъ (Исх. XV). Царь Соломонъ при освященіи вновь устроеннаго храма, когда явилась слава Божія въ видѣ облака и наполнила храмъ, палъ на колѣни и благодарилъ Господа за принятіе Имъ въ жертву Себѣ храма (III Цар. VIII, 15—24). Священникъ Захарія благословилъ и прославилъ Господа, послѣ рожденія сына Іоанна, за то, что Богъ „посѣтилъ народъ Свой и сотворилъ избавленіе ему“ (Лук. I, 68). Дѣва Марія возвеличила Господа въ радости объ имѣвшемъ родиться отъ нея Сынѣ Всевышняго (Лук. I, 46—55). Іисусъ Христосъ также неоднократно возсылалъ славу и благодареніе Отцу Своему за великія и неисчислимыя благодѣянія роду человѣческому (Лук. X, 21; Іоан. XI, 42). Этими примѣрами слѣдовали и Апостолы. Такъ, Ап. Павелъ возсылаетъ славу и благодареніе *Царю въковъ, Нетлѣнному, Невидимому и Единому Премудрому Богу* (1 Тим. I, 17), —„Тому, кто можетъ сдѣлать несравненно больше всего, чего мы просимъ, или о чемъ помышляемъ“ (Ефес. III, 20).—Эти слова Ап. Павла ближайшимъ образомъ послужили основой для тѣхъ благодареній и славословій, которыя заключаются въ такъ—называемыхъ „возгласахъ“, заканчивающихъ эктению и во всѣхъ вообще молитвахъ православнаго богослуженія, независимо отъ ихъ содержанія.

На вышеуказанныхъ основаніяхъ въ словѣ Божіемъ и примѣрахъ Іисуса Христа и Апостоловъ опираются и всѣ прочія славословія и благодаренія, употребляемыя въ богослуженіи православной церкви. Какъ на образецъ ихъ, можно указать на такъ—называемое „Великое славословіе“, вошедшее цѣликомъ въ службы утрени и повечерій, а по частямъ, напр. *Сподоби Господи, Слава Отцу и Сыну и св. Духу, Слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ,*—и во всѣ другія службы. По

мысли и наставленію Ап. Павла, заповѣдавшаго совершать, между прочимъ, и „благодаренія за вся человеки“, содержаніемъ ихъ служить „слава, хвала и благодареніе“ Трїединому Богу за всѣ Его къ намъ милости и благодѣянія и прославленіе Его Божественныхъ свойствъ святости, благости и пр.; почему этотъ родъ молитвъ является выраженіемъ христіанскихъ догматовъ о Троичности Лицъ въ Богѣ, о Его промышленіи и искупленіи и т. д.

Самою важною благодарственною и хвалебною молитвою въ богослуженіи православной церкви является молитва Евхаристическая, извѣстная въ наукѣ о богослуженіи (литургикѣ) подъ именемъ „канона Евхаристіи“. Начало этой молитвъ положено Самимъ Господомъ Иисусомъ Христомъ, Его Первосвященническою молитвою къ Отцу Своему на тайной вечери, при установленіи таинства Причащенія (Іоан. XVII). Исполняя заповѣдь своего Учителя и Господа о всегдашнемъ совершеніи этого таинства „въ Его воспоминаніе“ (Лук. XXII, 19; I Кор. XI, 25), Апостолы совершеніе его поставляли главною и неизмѣнною своею обязанностію съ первыхъ-же дней существованія Церкви (Дѣян. II, 42 и 46), при чемъ „общеніе“ (разумѣется—Тѣла и Крови Христовыхъ) и „преломленіе хлѣба“ (Евхаристическаго) сопровождали *молитвами* (ст. 42. Ср. также Дѣян. XIII, 2: „Когда они, т. е. пророки и учителя Антиохійской церкви, *служили* Господу...“,—*служили* по гречески обозначено λειτουργῶν, каковымъ словомъ въ Св. Писаніи обозначается совершеніе общественнаго богослуженія, сопровождаемаго *молитвами* и другими священнодѣйствіями, напр. II Паралип. XXXI, 4, Лук. I, 8 и 23; Дѣян. XX, 7—11). Какія нужно разумѣть въ этихъ случаяхъ *молитвы*? Безъ сомнѣнія, при „преломленіи“ были бесѣды и назиданія (Дѣян. XX, 7 и 11; I Кор. XIV, 16—17, 19 и 26), чтеніе слова Божія (I Тимоѳ. IV, 13; Колос. IV, 16; I Сол. V, 27) и пѣніе псалмовъ, и славословій, и пѣсней духовныхъ (Ефес. V, 19; Колос. III, 16). Но главнымъ содержаніемъ молитвенныхъ собраній Апостольскаго времени было *благодареніе* съ преломленіемъ Св. хлѣба,—то именно благодареніе, о которомъ говоритъ Ап. Павелъ въ I посл. къ Коринѳянамъ (XIV, 9, 16 и 17), очевидно подъ благодареніемъ и

благословеніемъ, коими предстоящіе люди *назидались* и на которыя отвѣчали *аминь*, должно разумѣть ту часть молитвенныхъ собраний, которая была посвящена совершенію таинства Причащенія.

Извѣстно, что отъ Апостоловъ, за исключеніемъ Ап. Іакова и Ап. Марка, не осталось письменнаго изложенія тѣхъ Евхаристическихъ каноновъ, какими они и ихъ ближайшіе преемники совершали важнѣйшую часть „преломленія“; но что въ главномъ и существенномъ эти каноны были у всѣхъ предстоятелей Апостольскихъ церквей одинаковы, видно изъ тѣхъ двухъ чиновъ полныхъ литургій, какіе упогребляются нынѣ православной церковію—Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, письменно изложившихъ въ IV вѣкѣ сохранявшіяся въ живомъ церковномъ сознаніи (преданіи) и дошедшія до нихъ отъ Апостоловъ и мужей Апостольскихъ всѣ существенныя черты Евхаристическаго канона. Содержаніе его состоитъ въ прославленіи Бога за Его чудныя и высочайшія свойства святости, неизмѣнности, вѣчности и пр. и въ благодареніи Его за Его неисчислимыя благодѣянія, явленныя роду человѣческому въ твореніи міра и промышленности о немъ, а наипаче—въ спасеніи падшихъ людей чрезъ посланіе въ міръ Единороднаго Сына Своего, *да всякъ вѣрующій въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. III, 16)....

Такимъ образомъ, важнѣйшая служба православной церкви—литургія въ главныхъ своихъ частяхъ, наипаче-же въ существенной своей части—канонѣ Евхаристіи, имѣетъ твердыя основанія въ словѣ Божіемъ и въ преданіи Апостоловъ. Впрочемъ, эта часть богослуженія православной церкви наиненѣе подвергается отрицанію со стороны нашихъ сектантовъ, сознающихъ незыблемость ея основанія и устраивающихъ и у себя сомочивныя „преломленія“ съ произвольными, часто безсмысленными и во всякомъ случаѣ незаконными „благодареніями“.

Къ хвалебнымъ молитвамъ мы отнесли и молитвы въ честь Пресвятыя Богородицы: *Богородице Дѣво* и *Достойно есть*, чаще слышимыя въ нашемъ богослуженіи. Есть-ли основанія въ словѣ Божіемъ для такихъ молитвъ Богородицѣ? Пѣснопѣніе въ честь Богородицы—*Богородице Дѣво* и составленная по образцу его другая молитва—*Достойно есть* являются ни-

чѣмъ инымъ, какъ словами Архангела Гавріила и праведной Елизаветы, коими они ублажили Пренепорочную Дѣву, *Матерь Бога нашего*. Слова Архангела: *Радуйся, Благодатная Маріе, Господь съ тобою, благословенна ты въ женахъ* (Лук. I, 28) вошли цѣликомъ въ 1-ю молитву; а прославленіе Пресвятой Дѣвы, *Матери Бога нашего, честнѣйшей Херувимъ*, основывается на словахъ Елисаветы, назвавшей благословеннымъ *плодъ чрева ея* (—ст. 42), а Ее Самое *Матерію Господа* (—ст. 43),—и на предсказаніи Самой Богородицы, что *Ее ублажатъ вси роди* (—ст. 48-й).

III.

Мы сказали, что православная церковь, на основаніи примѣровъ Господа и Апостоловъ (Матѳ. XXVI, 30) и на основаніи заповѣди Ап. Павла назидать себя *псалмами и славословіями* (подъ которыми можно разумѣть пѣсни, заимствованныя изъ книгъ Св. Писанія, напр. Исх. XV, 1 Цар. II, Лук. I, 68—79 и др.), допустила въ своемъ богослуженіи самое частое примѣненіе псалтири и другихъ молитвенныхъ пѣній изъ книгъ Ветхаго Завѣта. Изъ нихъ псалтирь есть всѣми признанное произведеніе высочайшаго религіознаго одушевленія и вдохновенія Духа Святаго, съ неисчерпаемымъ содержаніемъ для молитвенныхъ воздыханій и воплей кающейся души предъ Господомъ, для изліянія чувствъ благодарности и преданности Всевышнему, для славословія Бога, *дивнаго во вѣсахъ дѣлахъ Своихъ*. Нѣтъ того состоянія души вѣрующаго христіанина, для котораго не нашлось бы въ псалтири соотвѣтствующаго гимна или молитвы, и потому мы видимъ употребленіе ея во всѣ времена и у всѣхъ христіанскихъ народовъ съ цѣлью *назиданія*, которое надежныѣе изъ нея почерпать, чѣмъ изъ самочинно составленныхъ сектантами „псалмъ“, употребляемыхъ ими на своихъ молитвенныхъ собраніяхъ. И ни одна служба православной церкви не обходится безъ употребленія псалтири. Такъ, на *вечернемъ* богослуженіи—въ составъ 9-го часа входятъ псалмы 83, 84 и 85-й; вечерня начинается псалмомъ 103-мъ и затѣмъ имѣетъ въ себѣ псалмы 140, 141, 129 и 116 и пѣснь прав. Сумеона „*Нынѣ отпуцаеши*“ (Лук. II, 29—32); въ повечерія—великое

входятъ псалмы 4, 6, 12, 24, 30, 90, 69, 50, 101 и 142 и молитва Манассин, царя Іудейскаго, оплакивавшаго въ темницѣ свои грѣхи предъ Богомъ: *Господи Вседержителю, Боже отецъ нашихъ* (1 Парал., конецъ); въ малое—псалмы 50, 69 и 142. На полунощницѣ „стихословятся“ псалмы 50, 118, 126 и 133-й; на утрени—неизмѣнно 19, 20, 3, 37, 62, 87, 102 и 142, 134 и 135, 148, 149 и 150 и, по уставу, цѣлые отдѣлы псалтири, называемые „каѳисмами“ (такъ что въ продолженіе недѣли или седмицы прочитывается вся псалтирь—въ обычное время одинъ разъ, а въ великій постъ два раза), и, кромѣ того, поются слѣдующія пѣсни и славословія изъ книгъ Св. Писанія: пѣснь Ангеловъ: *Слава въ вышнихъ Богу*—Лук. II, 14; пѣснь Маріамны, сестры Моисея: *Поимъ Господеви, славно бо прославися*—Исх. XV; обличительная пѣснь или рѣчь прор. Моисея къ народу Израильскому: *Вонми небо и возлагомо*—Второз. XXXII; пѣснь Анны, матери Самуила: *Утвердися сердце мое въ Господь*—1 Цар. II; пѣснь прор. Аввакума: *Господи, услышахъ слухъ твой, и убояхся*—Аввак. III; пѣснь прор. Исаи: *Отъ нощи утреюетъ духъ мой къ тебѣ, Боже*—Ис. XXVI, 9—21; пѣснь прор. Іоны: *Возопихъ въ скорби моей ко Господу Богу*—Іон. II; пѣснь трехъ отроковъ въ пещи Вавилонской: *Благословенъ еси, Господи, Боже отецъ нашихъ*—Дан. III, 26—60; пѣснь Пресв. Богородицы: *Величитъ душа моя Господа*—Лук. I, 26—37, и пѣснь Захаріи, отца св. Предтечи: *Благословенъ Господь Богъ Израилевъ*—Лук. I, 68—79.—На 1-мъ часѣ читаются псалмы 5, 89 и 100; на 3-мъ—16, 20 и 50; на 6-мъ—53, 4 и 90; на литургіи—102, 145 и 33-й. Въ различныхъ чинахъ молебновъ, водоосвященій, погребеній и пр. употребляются псалмы, соотвѣтствующіе духу и роду чинопослѣдованія. Кромѣ того, псалтирь въ самыхъ широкихъ размѣрахъ и разнообразныхъ прилженіяхъ входитъ по частямъ и отдѣльными стихами во всѣ службы церковныя, въ прокимны, антифоны, причастны, аллилуарія и пр. и пр. Почему положены указанные, а не иные какіе—либо псалмы и пѣсни Св. Писанія на соотвѣтствующихъ службахъ, объ этомъ подробно говорится въ руководствахъ „по литургикѣ“ (см. „Новая Скрижаль“ Арх. Веніамина),

и намъ нѣтъ надобности излагать здѣсь эти основанія. Замѣтимъ только, что Церковь премудро расположила весь этотъ богатѣйшій матеріалъ и источникъ назиданія соответственно богослужебному времени и обстоятельствамъ и дивно руководитъ имъ вѣрующихъ ко спасенію.

IV.

Наша рѣчь о строгомъ согласованіи богослужебныхъ молитвъ и пѣснопѣвній православной церкви съ словомъ Божіимъ и съ библейскими примѣрами будетъ неполна, если мы не скажемъ еще нѣсколькихъ словъ о томъ, откуда заимствованы церковію и на какомъ основаніи употребляются ею столь часто слышимыя нами при богослуженіи отрывочныя слова и выраженія, напр. *аминь*, *аллилуія*, *миръ встѣмъ*, *благодать Господа нашего Іисуса Христа*, *и любви Бога и Отца*, *и причастіе Св. Духа буди со встѣми вами* и др.—Слово *аминь*—„истинно, да будетъ“, уже находимъ въ книгахъ Ветхаго Завѣта. Такъ, на слова проклятія, которыя, по завѣщанію Моисея, должны были произнести левиты нарушителямъ Закона по вступленіи въ землю обѣтованную, народъ долженъ былъ отвѣчать словомъ *аминь* (Второз. II, 2); равно какъ этимъ-же словомъ народъ подтвердилъ славословіе Богу, произнесенное Ездрую предъ чтеніемъ закона (Неем. VIII, 6). Въ писаніяхъ Новаго Завѣта это слово употребляется очень часто. Христосъ закончилъ Свою молитву Отцу Небесному словомъ *аминь* (Матѣ. VI, 13); при богослуженіи въ вѣкъ Апостольскій это слово было общепотребительнымъ въ устахъ народа предстоящаго (1 Кор. XIV, 16); да и сами Ангелы заканчиваютъ свои славословія Богу возгласомъ *аминь* (Апок. V, 14; VII, 11—12).

Слово *аллилуія* съ еврейскаго значитъ—„хвалите Бога“. Употребленіе этого слова въ ветхозавѣтномъ богослуженіи было очень обширно. Есть цѣлый рядъ псалмовъ съ надписью *аллилуія* (112—118), которые пѣлись евреями въ дни великихъ праздниковъ, напр. праздниковъ Пасхи и Кущей. Другіе псалмы вачинаются или оканчиваются этимъ словомъ (112, 113, 103, 104, 134, 135 и др.). Объ Іисусѣ Христѣ и Апостолахъ извѣстно, что они, по совершеніи тайной пасхальной вечери,

воспѣше изыдоша въ гору Елеонскую (Матѳ. XXVI, 30). Можно думать, что они *воспѣли* тѣ самые псалмы (аллилуія), которые пѣлись и другими евреями въ праздникъ Пасхи. *Аллилуія* было воспѣваемо и небожителями (Апок. XIX, 1—4 и 6¹).

Слова: *миръ* *встѣмъ* и *благодать* *Господа* *нашего* *Исуса Христа*, и *любви* *Бога* и *Отца*, и *причастіе* *Св. Духа* *буди* со *встѣми* *вами*—заимствованы изъ примѣра Господа Исуса Христа и Апостоловъ преподавать „миръ, благодать и радость“ при явленіяхъ, посѣщеніяхъ, письменныхъ сношеніяхъ съ вѣрующими и пр. Посылая Апостоловъ на проповѣдь, Господь заповѣдалъ имъ привѣтствовать посѣщаемыхъ ими словами: *миръ* *дому* *сему* (Матѳ. X, 12); и Самъ Онъ, являясь по воскресеніи мученикамъ и ученикамъ, привѣтствовалъ ихъ словами: *радуйтесь* (Матѳ. XXVIII, 9), *миръ* *вамъ* (Іоан. XX, 19 и 21). Свои посланія къ христіанамъ Апостолы начинали и оканчивали благожеланіями имъ мира, благодати, „любви Отчей“ и общенія Св. Духа (1 Петр. I, 2; Рим. XVI, 24; 1 Кор. I, 3; XVI, 23—24; II Кор. I, 2; XIII, 13 и др.).

V.

Мы коснулись въ своей бесѣдѣ только тѣхъ молитвъ и пѣснопѣвній православной церкви, которыя очевидно и непосредственно вытекаютъ изъ примѣровъ и ученія слова Божія, заимствуя отсюда не только отдѣльные слова и выраженія, но и цѣлыя отдѣлы. Но остается еще цѣлый рядъ молитвословій, который заключается въ нашихъ богослужебныхъ молитвахъ и употребляется на различныхъ службахъ въ праздники Господни и Богородичные и въ дни памяти Святыхъ Божіихъ, а также и по разнымъ нуждамъ церковной и семейно-общественной жизни православныхъ христіанъ,—многочисленные тропари, стихиры, каноны, акаѳисты и пр., составленные творцами и пѣвцами послѣдующихъ за Апостольскимъ періодомъ церковной жизни—Василіемъ Великимъ, Іоанномъ Златоустомъ, Іоанномъ Дамаскинскимъ, Космою Маіумскимъ, Теофаномъ, Германомъ, Андреемъ Критскимъ и т. д. На какомъ основаніи церковь допу-

¹) Толкованіе словъ „аминь“ и „аллилуія“ взято изъ книги прот. В. Нечаева: „Сборникъ для любителей духовн. чтенія“.

стила *эти* пѣснопѣнія въ свое богослуженіе, когда они непосредственно не содержатся въ словѣ Божіемъ и, повидимому, только усложняютъ наше богослуженіе? Не противно-ли все это, съ другой стороны, заповѣди Христа „не говорить ничего лишняго въ молитвахъ“ (Матѳ. VI, 7)? На первый изъ этихъ вопросовъ отвѣтимъ тѣмъ, что церковь, при развитіи различныхъ сторонъ церковно-общественной жизни, *всегда имѣла право* составлять свои молитвы и пѣснопѣнія, согласныя съ словомъ Божіимъ и своимъ преданіемъ и включать ихъ въ свое богослуженіе и не получала ни отъ Господа Іисуса Христа, ни отъ Апостоловъ повелѣнія ограничиться только употребленіемъ немногихъ молитвъ и пѣснопѣній, заимствованныхъ изъ книгъ Писанія. Мы видимъ Апостоловъ и другихъ предстоятелей церкви Апостольскаго вѣка, произносившихъ при молитвенныхъ собраніяхъ „молитвы, прошенія и благодаренія“ (Дѣян. II, 42; III, 1; VI, 4; XIII, 2; XX, 7; 1 Кор. гл. XIV; Ефес. V, 19; 1 Тимое. II, 1—2); но какія именно это были молитвы,—точныхъ выраженій ихъ мы не имѣемъ и не знаемъ. Мы знаемъ Апостоловъ, совершавшихъ Св. Таинства (Дѣян. II, 41; VI, 6; VIII, 15, XIII, 3; XIX, 18; Іак. V, 14); но какъ именно молились при этомъ совершители Таинствъ—Апостолы и ихъ ближайшіе преемники,—Апостольская письменность о семъ ничего не говоритъ намъ—очевидно—потому, что и не было еще въ то время разъ навсегда установленныхъ молитвъ для различныхъ требъ и Таинствъ, но каждый изъ предстоятелей церковныхъ произносилъ *свою* молитву, общую по содержанию и различную у каждаго изъ нихъ по формѣ и выраженіямъ, придерживаясь при этомъ только *существенно* однѣхъ и тѣхъ-же мыслей и точнаго Апостольскаго ученія по разнымъ вопросамъ вѣры. Да многія молитвы и пѣснопѣнія, равно какъ и многія подробности христіанскаго культа,—за исключеніемъ, конечно, благодатныхъ словъ Св. Таинствъ,—и не могли явиться въ готовомъ видѣ отъ Христа и Апостоловъ: все это „могло возникать и слагаться лишь по мѣрѣ появлявшихся новыхъ обстоятельствъ, событій и потребностей въ жизни церкви Божіей. Многія изъ этихъ молитвъ, равно какъ и другія подробности христіанскаго культа, могли подлежать, съ согласія всей

церкви, и отмѣнѣ или усовершенію (Дѣян. XV, 1—29). Устанавливать Иисусу Христу (а во многихъ случаяхъ—прибавимъ отъ себя—и Апостоламъ) и такія подробности культа—не значило-ли бы увѣковѣчивать ихъ навсегда и связывать всякую свободную инициативу членовъ церкви?¹⁾—Что вышеуказанный порядокъ относительно составленія и возникновенія молитвъ (а равно и другихъ дѣйствій богослуженія) былъ допустимъ и даже неизбеженъ въ Апостольское время, видно изъ слѣдующаго мѣста 1 посл. къ Коринѣ. гл. XIV ст. 26-й: „Когда вы сходитесь (разумѣется—въ церкви: ст. 16, 19, 23 и др.), и у каждаго изъ васъ есть псаломъ, есть поученіе, есть языкъ, есть откровеніе, есть истолкованіе: все сіе да будетъ къ назиданію“. И только тогда, когда, подъ вліяніемъ полноты благодати, присущей церкви (Іоан. XIV, 26; XVI, 26; 1 Кор. XIV, 28; Ефес. IV, 11—13), христіанское богослуженіе обогатилось большимъ числомъ возвышенныхъ молитвословій и пѣснопѣній, точно и правильно при этомъ выражавшихъ ученіе церкви по разнымъ вопросамъ вѣры, такъ что они могли быть приняты всею церковію,—только въ это время отцы церкви нашли нужнымъ избрать болѣе совершенныя изъ нихъ и заключить ихъ въ тотъ систематическій кругъ службъ церковныхъ, какой мы видимъ нынѣ въ православной церкви, ибо въ церкви *все должно быть благообразно и по чину* (1 Кор. XIV, 40).

Что касается того, не противорѣчитъ-ли обиліе существующихъ въ православной церкви молитвословій и возникающая отсюда продолжительность службъ церковныхъ запрещенію Господа говорить *лишнее и многое* при нашихъ молитвахъ (Матѣ. VI, 7; XXIII, 14), то это возраженіе сектантовъ опровергается примѣромъ Самого-же Господа Иисуса Христа, находившаго нужнымъ молиться часто и долго (Лук. IV, 2; IX, 28; Матѣ. XIV, 23), иногда цѣлую ночь (Лук. VI, 12; XXI, 37) и заповѣдаващаго и намъ *всегда молиться* (Лук. XVIII, 1),—а также и примѣромъ Апостоловъ, которые и сами много и долго молились (Дѣян. I, 14; II, 42 и 46; VI, 4), употребляя при этомъ и опредѣленные часы для молитвы (Дѣян. II, 1 и 15;

¹⁾ „Необходимость вѣшняго богопочтенія“, проф. А. Гусева, стр. 38—39.

III, 1; X, 9), и намъ заповѣдали *непрестанно молиться* (1 Сол. V, 17). И если Господь запрещаетъ говорить *лишнее* въ молитвахъ, или повидимому отвергаетъ продолжительную молитву, то въ 1-мъ случаѣ Онъ разумѣетъ именно язычниковъ, которые, не имѣя истиннаго Богопознанія, думаютъ списать себѣ милость и благоволеніе у своихъ боговъ многорѣчивыми и часто безсмысленными, крикливыми молитвами (какъ дѣлали это, напр. „студные“ пророки и языческіе жрецы на горѣ Кармилъ—3 Цар. XVIII, 26—28); а во 2-мъ ясно говоритъ о фарисеяхъ, которые *лицемѣрно* и долго молились на показъ людямъ и для тщеславія (Матѣ. XXIII, 5), безъ сердечнаго сокрушенія о грѣхахъ (Лук. XVIII, 11—12); между тѣмъ какъ молитва Богу угодна только „въ духѣ и истинѣ“ (Іоан. IV, 23),—„съ *припаданіемъ* духовнымъ, съ покореніемъ, подчиненіемъ и посвященіемъ Богу всѣхъ мыслей, желаній и чувствованій, какъ это бываетъ въ подвигѣ пламенной молитвы (ср. Матѣ. XXVI, 39; Лук. XII. 41—45)¹⁾. Человѣкъ, даже и облагодатствованный, остается съ постоянною склонностію ко грѣху и обуревается многими страстями (Рим. VII, 18—23), которыя удаляютъ его отъ общенія съ Богомъ. А непрестанная и усердная молитва, какъ „возношеніе ума и сердца къ Богу“, является однимъ изъ вѣрныхъ способовъ къ борьбѣ съ этими страстями, облегчая для насъ подвигъ нашего стремленія къ Богу и побѣды надъ діаволомъ съ его навѣтами и соблазнами, такъ какъ *сей родъ ничимъже можетъ изыти, токмо молитвою и постомъ* (Мар. IX, 29).

Итакъ, неправы сектанты въ своихъ укорахъ на нашу церковь за допущеніе ею въ составъ своего богослуженія множества молитвъ и пѣснопѣній, яко-бы не имѣющихъ основаній въ словѣ Божіемъ и противорѣчащихъ заповѣди Христа не говорить многого и лишняго въ нашихъ молитвахъ къ Богу.

Свящ. Даніилъ Поповъ.

¹⁾ „Объ истинномъ Богопоклоненіи“, С. Кохомскаго. Миссіонерск. Обзоръ 1896 г. ч. II, вѣн. 4-я.

ПЕДАГОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ

СВВ. ОТЦОВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

Св. Григорій Богословъ въ основѣ христіанскаго воспитанія также полагаетъ религіозно-нравственное начало. Рельефно выраженъ взглядъ св. Григорія на христіанское воспитаніе въ его надгробной похвальной рѣчи съ. Василю. Вотъ что говоритъ онъ здѣсь. „Каждый разумный человѣкъ, я полагаю, согласится, что ученость есть первое изъ благъ, какими мы можемъ владѣть. Я говорю не только о той высшей учености, которая принадлежитъ намъ,—учености, которая, пренебрегая украшеніями стилиа и изяществомъ языка, имѣетъ въ виду только спасеніе души и красоту міра свѣрхчувственнаго; я говорю также о той внѣшней учености, которую большинство (*οἱ πολλοί*) христіанъ отвергаетъ, потому что въ невѣжествѣ своемъ считаетъ ее исполненною сѣтей и опасностей и думаетъ, что она удаляетъ отъ Бога. Заблужденіе тѣхъ, которые воздаютъ твореніямъ Божіимъ почитаніе, приличное только Богу, не должно внушать намъ отвращеніе къ небу, землѣ, воздуху, и ко всему, что они въ себѣ содержатъ. Напротивъ, мы заимствуемъ въ природѣ все, что можетъ служить къ поддержанію и украшенію нашей жизни; избѣгаемъ-же лишь того, что можетъ быть намъ вреднымъ. Далекіе отъ того, чтобы подражать тѣмъ безумцамъ, которые обращаютъ тварь противъ Творца, въ созданіи познаемъ мы Создателя, по выраженію Апостола, *πληνύουσα* всякъ разумъ въ послушаніе Христова (2 к. X, 5).

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 16.

Мы знаемъ, что огонь, пища, металлы, сами по себѣ ни добро, ни зло, что все зависитъ отъ употребленія, какое изъ нихъ дѣлаютъ, даже изъ пресмыкающихся мы извлекаемъ спасительныя лекарства. Подобнымъ-же образомъ и въ свѣтской литературѣ и наукахъ мы заимствуемъ изслѣдованія и умозрѣнія о природѣ вещей, но отвергаемъ все то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблуженію и въ глубину погибели. Мы извлекаемъ изъ нихъ полезное для самаго благочестія, такъ какъ, узнавъ ихъ недостатки, мы доходимъ до знанія совершеннѣйшаго и слабостию ихъ пользуемся для утвержденія нашего ученія ¹⁾. Поэтому не должно унижать ученость, какъ дѣлаютъ нѣкоторые; а напротивъ, нужно признать неразумными и невѣждами тѣхъ, которые, держась такого мнѣнія, желали-бы всѣхъ видѣть подобными себѣ, чтобы въ общемъ недостаткѣ скрыть свой собственный недостатокъ и избѣжать обличенія въ невѣжество... Люди, заботящіеся только объ улучшеніи своей нравственности, но верающіе о просвѣщеніи своего ума познаніями, или же ищущіе только знанія, но не старающіеся о нравственномъ самоусовершенствованіи, кажутся мнѣ похожими на косоглазыхъ, которые видятъ все вкривь и никому не могутъ нравиться, смотрятъ-ли сами они на что-нибудь, или другіе смотрятъ на нихъ" ²⁾.

Здѣсь св. Григорій высказалъ характерный взглядъ на значеніе единенія нравственности съ умственнымъ развитіемъ и обратно. Онъ прямо указалъ значеніе образованія для благочестія и спасенія души, —сказалъ, что только тѣ, кто соединяетъ въ себѣ умственное развитіе съ нравственнымъ, могутъ судить и дѣйствовать, какъ истинно-зрячіе, всѣ-же прочіе судятъ, какъ косоглазые.

Все это, что имъ высказано здѣсь, какъ общее разсужденіе о пользѣ науки, повторяется снова въ спеціальныхъ педагогическихъ стихотвореніяхъ (XLIX и L): „*Παρά Νικοβούλου πρὸς τὸν πατέρα*“ и „*Νικοβούλου πρὸς τοῦ υἱοῦ*“). Отъ имени Никовула, своего родственника, вотъ что онъ говоритъ его отцу въ первомъ стихотвореніи: „Я не желаю ни золота, ни серебра, ни

1) Cf. S. Brsillii M. De leg. lib. gent c. II; p. пер. ч. 4. стр. 346—347—348.

2) S. Greg. Naz. Oratio funer. in laudem Basil. M. Ed. Morel. t. I, p. 323-324.

шелковыхъ (матерій) тканей, ни ослѣпительно сверкающихъ камней, ни обширныхъ полей и т. д... Я желаю только одного, что предпочитаю всему остальному: силу знанія и слова. (Далѣе перечисляетъ науки, какія нужно пройти: грамматику, логику, діалектику, этику, исторію, естествознаніе, астрономію). Послѣ того какъ я пройду этотъ курсъ науки, я предамся изученію божественнаго откровенія, таинственно сообщеннаго намъ Духомъ Святымъ. Я пойду за свѣточемъ ученія Его и буду постепенно приближаться къ Его совѣту, устроая жизнь свою по Его божественнымъ наставленіямъ. Самъ Христосъ будетъ мнѣ помощникомъ, спутникомъ и вождемъ. Онъ поможетъ мнѣ съ радостными надеждами войти въ небесныя обители и наслаждаться жизнью чистою и вѣчную¹⁾.

Здѣсь св. Григорій придерживается того-же порядка образованія, который предлагали Оригенъ и св. Василій,—смотритъ на изученіе свѣтскихъ наукъ, какъ на пропедевтическое занятіе къ усвоенію христіанскихъ истинъ, и конечною цѣлію воспитанія выставляетъ „достиженіе жизни чистой и вѣчной“.

Болѣе подробный взглядъ на значеніе свѣтскихъ, классическихъ наукъ въ системѣ христіанскаго образованія св. Григорій высказалъ въ своемъ обличительномъ словѣ на Юліана, запретившаго христіанамъ изучать эти науки.

„Науку и краснорѣчіе я считалъ и еще считаю,—говоритъ здѣсь св. Григорій,—главнѣйшимъ благомъ послѣ того, что есть главнѣйшее, т. е. послѣ божественнаго и послѣ чаяній сверхчувственнаго міра“²⁾. „Что за причина такого запрещенія“?—спрашиваетъ св. Григорій. Отвѣчая на этотъ вопросъ, онъ разбиваетъ всѣ доводы, приводимые Юліаномъ въ защиту своего запретительнаго эдикта. Юліанъ говорилъ, что наука и словесность—принадлежность язычниковъ и тѣсно связаны съ ихъ религіей, а удѣлъ христіанъ—необразованность, и вся ихъ мудрость состоитъ въ одномъ: вѣруй. Св. Григорій, отвѣчая на это, говоритъ, что вѣра—удѣлъ всѣхъ ученыхъ и философовъ,—такъ, напримѣръ, у пифагорейцевъ выраженіе: „самъ

¹⁾ S. Greg. Naz. Carmen ad Nicobulum patrem vv 42—86. Ed Morelli t. II, Д.—ИЗ.

²⁾ Твор. св. Григорія рус. пер. ч. I, стр. 155—156.

сказаль"—и есть то же, что христіанское „вѣруй“, ибо эти слова служили доказательствомъ, не подлежащимъ ни какой повѣркѣ и изслѣдованію ¹⁾).

На то, что греческая литература тѣсно связана съ языческой религіей, св. Григоріей говорить, что ничуть она не связана, ибо „гдѣ у какихъ жрецовъ, спрашиваетъ онъ, предписана греческая образованность, подобно тому какъ предписано что и какимъ демонамъ приносить въ жертву“? ²⁾). Приписывать-же науки и ихъ изобрѣтенія только грекамъ—безмысленно, говоритъ св. Григорій, ибо „не финикіянамъ-ли принадлежатъ письмена? а наука чисель, мѣры, вѣса, искусство устроить полки и воевать—чье это? не себѣянь-ли? и т. д. Чѣмъ будемъ защищаться, будучи уловлены собственными законами“ ³⁾). Да хотя-бы и все было изобрѣтено греками, то и тогда нельзя запретить пользоваться ихъ изобрѣтеніями, ибо „и языкъ, и всякое искусство или полезное учрежденіе, какое-бы ты себѣ ни представилъ, принадлежитъ не однимъ изобрѣтателямъ, а всѣмъ, ими пользующимся; и какъ въ искусствѣ музыкальной гармоніи одна струна издаетъ такой звукъ, другая—другой, высокій или низкій, но все устроится однимъ искуснымъ начальникомъ хора и составляетъ одну прекрасную гармонію, такъ и здѣсь высочайшій художникъ и зиждитель, Слово, хотя избралъ различныхъ изобрѣтателей различныхъ полезныхъ учрежденій и искусствъ, но все предложилъ всѣмъ, кто хочетъ, дабы соединить насъ узами взаимнаго общенія и челоуѣколюбія и украсить жизнь нашу кротостію“ ⁴⁾).

Разборомъ всѣхъ доводовъ Юліана св. Григорій доказываетъ, что изучать классическія науки всякому христіанину можно и нужно.

Особенно въ этой полемикѣ съ Юліаномъ важенъ тотъ философскій взглядъ, какой высказаль св. Григорій на исторію челоуѣчества,—на его прогрессивное развитіе,—взглядъ, который имѣеть важное значеніе для опредѣленія воззрѣній св. Григорія на идеальную систему воспитанія. „Главная мысль его здѣсь,—скажемъ словами Архим. Бориса,—та, что про-

¹⁾ Ibid. стр. 157.

²⁾ Ibid. стр. 158.

³⁾ Ibid. стр. 161—164.

⁴⁾ Ibid.

грессъ человѣческаго рода обусловливается главнымъ образомъ не частною дѣятельностію каждаго народа отдѣльно, а коллективными усиліями всѣхъ историческихъ народовъ. Каждый народъ не одинъ только владѣетъ результатами своей культурной дѣятельности, а вноситъ ихъ въ общую сокровищницу человѣческихъ знаній и ихъ практическихъ примѣненій, такъ—что эти результаты становятся достояніемъ всѣхъ людей. Если-бы каждое человѣческое общество жило совершенно изолировано отъ всѣхъ другихъ, такъ что должно было-бы снова создавать всю культуру, не пользуясь успѣхами другихъ обществъ, то человѣчество не могло-бы достигнуть той высокой степени культурнаго развитія, на какой оно теперь находится. Поэтому утверждать, что образованность, развившаяся среди извѣстнаго общества или народа, принадлежитъ исключительно ему, было-бы совершенно нелѣпо и противно исторіи. Христіанское общество, пользуясь плодами образованности, развившейся въ языческомъ мірѣ, слѣдовало лишь тому всеобщему закону историческаго прогресса, по которому новое развитіе совершается уже на готовой почвѣ культурныхъ результатовъ прошлаго¹⁾.

Въ такомъ взглядѣ св. Григорія вопросъ объ изученіи какъ свѣтскихъ наукъ, такъ и вообще всего прошлаго научнаго достоянія получилъ новое и надлежащее освѣщеніе съ высшей философски-исторической точки зрѣнія. А разъ это изученіе имѣетъ такое важное значеніе, по взгляду св. Григорія,—для умственнаго и нравственнаго прогресса человѣчества,—то оно и должно обязательно, по нему, быть въ системѣ христіанскаго воспитанія.

Хотя въ общемъ взглядѣ св. Григорія на идеаль христіанскаго воспитанія высказанъ, сравнительно, кратко и неполно, но за то очень ясно, точно и въ нѣкоторомъ отношеніи съ новыхъ точекъ зрѣнія и даже оригинально. Преимущественно онъ касается значенія образованія въ системѣ христіанскаго воспитанія.

Въ томъ-же духѣ и съ той-же стороны рассматриваетъ вопросъ о воспитаніи и св. Амфилохій Иконійскій, современникъ

¹⁾ Архим. Борисъ цит. соч. и. 2 (Пр. Соб. 1885 г. ч. 7 стр. 443—444).

свв. Василія Великаго и Григорія Богослова, взгляды которыхъ на воспитаніе ему, очевидно, были извѣстны.

Въ своемъ стихотворномъ посланіи къ юному Селевку св. Амфилохій прежде всего совѣтуетъ ему воспитать въ себѣ любовь и страхъ къ Богу и этимъ прямо указываетъ религіозно-нравственную основу воспитанія. Съ точки зрѣнія этого принципа св. Амфилохій разсматриваетъ изученіе классическихъ, свѣтскихъ наукъ.

Совѣтуя Селевку изучать классическихъ авторовъ, св. Амфилохій даетъ при этомъ слѣдующія наставленія. „Храни, говоритъ онъ, сокровище доброй нравственности, которое дѣйствительно принадлежитъ тебѣ, потому что находится въ душѣ твоей. Украшай его научными познаніями ¹⁾); упражняйся въ чтеніи произведеній поэтовъ, повѣствованій историковъ, прекрасныхъ рѣчей ораторовъ и тонкихъ изслѣдованій философовъ. Но со всѣмъ этимъ обращайся благоразумно; съ мудростію собирай отовсюду полезное, осторожно избѣгай всего, что въ каждомъ писателѣ есть вреднаго, подражая работѣ мудрой пчелы, которая садится на всякіе цвѣты, но весьма умно беретъ съ каждаго только полезное ²⁾. У ней наставницей сама природа; а у тебя разсудокъ. Обильно поживай, что можетъ доставить пользу, а если что приноситъ вредъ, замѣтивъ дурное, удаляйся скорѣе прочь. Когда въ своихъ сочиненіяхъ языческіе писатели восхваляютъ добродѣтель и порицаютъ порокъ, тщательно усвой себѣ и мысль ихъ, и изящную форму словеснаго выраженія. Когда-же, напротивъ, они рассказываютъ о своихъ богахъ нелѣпыя и безнравственные мифы, измышленныя демонами, достойныя въ одно и то же время и смѣха нашего, и слезъ,—отвращайся отъ нихъ, какъ отъ опасныхъ сѣтей ³⁾. Читая и то и другое, и смѣшныя мифологическіе рассказы и исполненные изящества литературные образцы, къ первымъ относись съ презрѣніемъ, а изящную форму рѣчи высоко цѣни; поступай въ этомъ случаѣ

¹⁾ Здѣсь св. Амфилохій повторяетъ какъ-бы совѣтъ св. Григорія, хотя послѣдній выражается объ этомъ, какъ мы видѣли, характернѣе.

²⁾ Здѣсь св. Амфилохій повторяетъ св. Василя, который употребляетъ то же сравненіе въ своей рѣчи къ юношамъ (Ср. Твор. ч. 4, стр. 349).

³⁾ Здѣсь св. Амфилохій опять повторяетъ св. Василя (*ibid* стр. 348—349).

такъ-же, какъ ты дѣлаешь, когда на одномъ и томъ-же растеніи срываешь розы и избѣгаешь шиповъ ¹⁾. Вотъ наилучшее правило касательно чтенія языческихъ авторовъ“ ²⁾.

На изученіе свѣтскихъ наукъ св. Амфилохій, подобно Оригену, св. Василию, св. Григорію, смотритъ, какъ на пропедевтику къ усвоенію христіанскихъ истинъ. „Когда-же изученіемъ различныхъ наукъ, какъ гимнастическими упражненіями въ палестрѣ, достаточно разовьешь и изощришь свой умъ, тогда усердно займись изученіемъ богодухновенныхъ писаній, чтобы собрать себѣ великое богатство вѣдѣній изъ Ветхаго и Новаго Завѣта“ ³⁾.

Какъ на образецъ истиннаго ученаго и святого мужа, св. Амфилохій указываетъ на пророка Моисея. Подражай этому образцу, сообразуйся съ примѣромъ, который представляетъ собой Моисей“, говоритъ св. Амфилахій Селевку. „Подобно судѣ, произносящему законный приговоръ, заставляй ученость, почерпнутую изъ греческихъ наукъ и литературы, служить распространенію истины, познацію великихъ ученій священнаго Писанія.

Справедливость требуетъ, чтобы мудрость св. Духа, которая свыше и исходитъ отъ Бога, была госпожею земной науки, чтобы эта послѣдняя, какъ смиренная и покорная служанка, повиновалась ей во всемъ, ибо низшая, земная, мудрость должна служить высшей, божественной“ ⁴⁾.

Преслѣдуя въ воспитаніи нравственную цѣль, св. Амфилохій запрещаетъ пускаться юношей въ театръ, въ циркъ и другія зрѣлища, опасныя для нравственности; совѣтуетъ избѣгать дурного сообщества. „Вмѣсто этихъ развлеченій,—говоритъ онъ Селевку,—находи удовольствіе въ занятіи науками, которое лучше всего можетъ возвысить и образовать твою душу“ ⁵⁾.

Св. Амфилохій, какъ и св. Григорій, главнымъ образомъ останавливается на опредѣленіи характера христіанскаго образованія и его значенія для нравственнаго воспитанія.

Перейдемъ теперь къ изложенію взгляда св. Іоанна Златоуста на христіанскій идеалъ воспитанія. Богословское міро-

¹⁾ То-же у св. Василія (ibid. стр. 349).

²⁾ S. Amphilocheii Icon. Carmen ad Seleucum vv 3363 (цит. по соч. Бор.).

³⁾ Ibid. 181—187.

⁴⁾ Ibid. vv 239—250.

⁵⁾ Ibid. vv 65—113.

созерцаніе св. Златоуста болѣе, чѣмъ какого либо изъ другихъ восточныхъ отцовъ, отличалось нравственно-практическимъ характеромъ. Потому и въ своихъ педагогическихъ воззрѣніяхъ св. Златоустъ останавливался, преимущественно, на рѣшеніи вопроса о воспитаніи, въ собственномъ смыслѣ.

Если кто изъ отцовъ, такъ именно св. Златоустъ подробно и обстоятельно выяснилъ значеніе религіозно-нравственнаго принципа въ христіанскомъ воспитаніи; онъ поставилъ въ этомъ отношеніи цѣлю доказать, что и научное образованіе будетъ имѣть смыслъ и значеніе только тогда, когда оно будетъ проникнуто религіозно-нравственнымъ характеромъ; онъ старался выяснитъ условія, при которыхъ можно было-бы соединить преимущества того и другого рода, т. е. нравственное воспитаніе привести въ гармонію съ научнымъ образованіемъ.

Воспитать дѣтей „въ наказаніи и ученіи Господнемъ“ (Еф. 6, 4)—это,—говоритъ св. Златоустъ,—„первое и величайшее изъ благъ“¹⁾, которое могутъ доставить родители дѣтямъ. Онъ совѣтуетъ родителямъ „смотрѣть не на то, чтобы сдѣлать дѣтей богатыми серебромъ и золотомъ и тому подобнымъ, но чтобы они были богатѣе всѣхъ благочестіемъ, любомудріемъ и другими добродѣтелями“²⁾, ибо только чрезъ такое воспитаніе можно приготовить ихъ для жизни вѣчной“. Дѣти, хорошо настроенныя въ отношеніи къ Богу, будутъ честными,—говоритъ св. Златоустъ,—и отличными и въ отношеніи къ настоящей жизни³⁾... и, если бы отцы тщательно воспитывали дѣтей своихъ, то не нужно было-бы ни законовъ, ни судилищъ, ни наказаній, ни мученій и публичныхъ убійствъ; праведнику,—говоритъ Апостолъ, законъ не лежитъ (1 Тим. 1, 9)⁴⁾.

Вотъ какая польза получается отъ надлежащаго воспитанія дѣтей,—говоритъ св. Златоустъ,—а потому категорически совѣтуетъ отцу: „прежде образуй душу сына твоего, научи его быть добрымъ, а стяжанія онъ уже послѣ получитъ“⁵⁾.

Если такъ важно воспитаніе дѣтей, то, по св. Златоусту, оно обязательно для родителей. „Если уже мы (т. е. духовные наставники),—говоритъ онъ, обязаны неуспшно печься о ду-

1) Бесѣда на слова 1 т. 5, 9; русс. пер. т. III, стр. 161.

2) Ibid. стр. 152.

3) Ibid. стр. 154.

4) Ibid. стр. 158.

5) Бесѣды на I посл. къ Тим. б. 8, рус. пер. стр. 127—128.

шахъ ихъ, яко слова воздати хотяще (Евр. 13, 17); тѣмъ болѣе (обязанъ дѣлать это) отецъ, который родилъ сына и постоянно живетъ съ нимъ¹⁾. „Не одно рожденіе,—говоритъ онъ,—дѣлаетъ отцомъ, но хорошее образованіе дѣтей; и не носеніе во чревѣ дѣлаетъ матерью, но доброе воспитаніе“²⁾.

Воспитывать дѣтей—это требованіе естественнаго закона, вложеннаго Богомъ въ природу людей. „Для того Онъ (Богъ),—говоритъ св. Златоустъ,—и вложилъ въ природу такое влеченіе (родителей къ дѣтямъ), что-бы поставить родителей въ неизбѣжную необходимость пещись о дѣтяхъ“³⁾ и родители, нерадящіе о воспитаніи дѣтей, подвергнутся крайнему наказанію отъ Господа, какъ нѣкогда преосвященникъ Илій за ненадлежащее воспитаніе своихъ дѣтей; такіе родители дѣтоубійцы⁴⁾, даже хуже дѣтоубійцы, ибо „эти отдѣляютъ тѣло отъ души, а тѣ то и другую ввергаютъ въ огонь геенскій“⁵⁾. Напротивъ, за надлежащее воспитаніе дѣтей родители получаютъ великую награду отъ Бога⁶⁾ и похвалу отъ людей⁷⁾. Въ виду важности воспитанія, св. Златоустъ совѣтуетъ начинать его съ самаго перваго возраста. Когда воздѣлываніе болѣе удобно, тогда и нужно исторгать терніе, когда при нѣжности возраста, оно легче можетъ быть вырвано, когда страсти, оставленныя въ пренебреженіи и возросшія, не сдѣлались неудобоисправимы⁸⁾.

Св. Златоустъ совѣтуетъ родителямъ „тщательно смотрѣть и за входами и выходами... вести съ ними (дѣтьми) бесѣды о любви и давать совѣты о томъ, что должно дѣлать“⁹⁾. Но главнымъ образомъ воспитать ихъ примѣромъ собственной жизни. „Оттого у насъ города и развратились, говоритъ св. Златоустъ, что худы наставники юношества. Какъ можешь ты привести въ порядокъ сына, вразумить другого, небрежущаго о своихъ обязанностяхъ, когда самъ ты въ глубокой старости ведешь себя такъ неблагопристойно“¹⁰⁾.

1) Слово 3-е противъ пориц. монаш. рус. пер. т. III, стр. 155.

2) Бесѣды къ Антиох. народу, 1-я б. об. Ант.; русс. п. т. II, с. 12.

3) Слово 3-е противъ пор. мон. т. III, стр. 152.

4) Бес. на разн. мѣст. Пис. ч. III, стр. 154.

5) 3-е сл. прот. пор. мон. ч. III, стр. 156.

6) Бес. къ Анат. нар. т. II, стр. 14—15.

7) Бес. на разн. мѣст. пис. т. III, стр. 154.

8) Ibid. стр. 153.

9) Ibid. стр. 152 и 159.

10) Бесѣд. къ Ант. народ. т. II, стр. 68.

Съ нравственной точки зрѣнія св. Златоустъ старается раз-
 -смотрѣть и наказанія, даже тѣлесныя, находя и послѣднія не-
 -обходимыми для нравственнаго исправленія „злыхъ и неисцѣль-
 -по-больныхъ“ дѣтей. „Богъ ввѣрилъ, говоритъ онъ, любовь ро-
 -дителей и необходимости природы, и нравамъ людей, чтобы они
 (родители) и были снисходительны къ неважнымъ погрѣшно-
 -стямъ дѣтей, какъ побуждаетъ ихъ къ тому природа, и злыхъ
 и неисцѣльно-больныхъ не укореняли-бы во злѣ преступнымъ
 потворствомъ“ ¹⁾; а потому „не достаточно (по отношенію къ
 послѣднимъ) только сказать или предложить увѣщаніе, но на-
 -добно внушить и великій страхъ, чтобы пресѣчь безпечность
 юности“ ²⁾; въ крайнихъ случаяхъ, по отношенію къ „злымъ и
 неисцѣльно-больнымъ дѣтямъ“ нужно употреблять для нихъ и
 розги ³⁾. „Говорю это, прибавляетъ св. Златоустъ, не съ тѣмъ,
 чтобы мы были слишкомъ жестокими къ дѣтямъ, но чтобы мы
 не казались имъ презрѣнными“ ⁴⁾.

Судя съ нравственной точки зрѣнія о пользѣ тогдашнихъ
 театровъ и вообще зрѣлищъ, св. Златоустъ приходитъ къ абсо-
 -лютному отрицанію такой пользы за ними, и этотъ его взглядъ
 по отношенію къ тому времени вѣренъ, потому что тогдашніе
 театры, какъ описываетъ ихъ онъ, а также и другіе писатели,
 дѣйствительно не могли имѣть воспитательнаго значенія, будучи
 пропикнуты языческимъ направленіемъ и безнравственной по-
 -становкой сценическихъ представленій ⁵⁾.

Защищая нравственный принципъ въ воспитаніи и съ его
 точки зрѣнія разсматривая всѣ его стороны, св. Златоустъ
 желаетъ и образованіе поставить на нравственную почву, а
 потому совѣтуетъ начинать его съ изученія св. Писанія и ре-
 -лигіозныхъ истинъ, а потомъ переходитъ къ усвоенію свѣт-
 -скихъ наукъ ⁶⁾. „Съ дѣтства,—говоритъ онъ отцу,—воспиты-
 -вай сына въ наставленіи и ученіи Господнемъ. Не думай,
 чтобы изученіе божественныхъ писаній было для него дѣломъ
 излишнимъ. Тамъ онъ услышитъ прежде всего: *чти отца*

1) Ibid. стр. 14.

2) Ibid. стр. 156.

3) Бесѣд. на разн. мѣста Писанія т. III, стр. 155. 4) Ibid. стр. 158.

5) Бесѣд. на разн. мѣста св. Писанія т. III, стр. 159.

6) Система образованія св. Златоуста разнится отъ системы Оригена, Свв. Василія, Григорія, которые совѣтовали сначала изучать свѣтскія науки.

твоего и мать твою—слова, направленные къ твоей пользѣ. Не говори: „это дѣло монаховъ; неужели мнѣ его сдѣлать монахомъ? нѣтъ надобности быть ему монахомъ“. Что это въ тебѣ за страхъ: боишься того, что исполнено многихъ выгодъ? Сдѣлай его христіаниномъ. Свѣтскимъ людямъ весьма нужно внимать ученію, заключающемуся въ писаніи, а особенно дѣтямъ, такъ какъ они многого не знаютъ... Не безразсудно-ли учить дѣтей искусствамъ, посылать ихъ въ школу, ничего не жалѣть для ихъ образованія, а о воспитаніи въ ученіи и наставленіи Господнемъ не заботиться? Не заботься о томъ, чтобы сдѣлать его извѣстнымъ по внѣшней учености и доставить ему славу, но старайся научить его презирать славу настоящей жизни; отъ этого онъ будетъ славѣе и знаменитѣе... Не ораторомъ старайся сдѣлать своего сына, а воспитать въ немъ философа (т. е. благочестиваго). Если онъ не будетъ ораторомъ, отъ этого не произойдетъ еще никакого вреда; при отсутствіи—же философскаго отношенія къ жизни, самое обильное ораторство не принесетъ ему никакой пользы. Строгое поведеніе требуется, а не умѣнье хорошо говорить,—нравственность, а не сила рѣчи,—дѣла, а не слова. Не языкъ изощрай, но очищай душу. Говорю это не съ тѣмъ чтобы запретить свѣтское образованіе, но чтобы не привязывались къ нему исключительно. Не думай, что будто однимъ монахамъ нужны наставленія въ Священномъ Писаніи: весьма многія изъ этихъ наставленій необходимы и для тѣхъ дѣтей, которыя вступаютъ въ свѣтскую жизнь. Въ исправномъ судѣ, лоцманѣ и полномъ комплектѣ матросовъ нуждается не тотъ, кто находится въ пристани, но тотъ, кто постоянно находится въ морскомъ плаваніи; подобное этому нужно сказать относительно монаха и свѣтскаго человѣка¹⁾. Но если свѣтское образованіе поставлено въ такія условія, что можетъ погубить нравственность дѣтей, то лучше, по св. Златоусту, и не учиться, чѣмъ чрезъ такое образованіе погубить душу. На этомъ онъ особенно и настаиваетъ; въ принципѣ-же онъ ничуть не отвергаетъ необходимости и пользы свѣтскаго образованія. Св. Златоустъ разсуждаетъ объ этомъ такъ. „Какая польза, спраши-

¹⁾ Бесѣды на посл. къ Еф. руск. пер. (1859) ч. I, стр. 371—372; 374—376.

вааетъ онъ, посылать дѣтей къ учителямъ, у коихъ научатся они скорѣе порокамъ, нежели словесности, и, желая приобрести менѣе важное, теряютъ важнѣйшее—силу души и всякое доброе расположеніе? Такъ что-же? Разрушить намъ, скажете, школы? Не объ этомъ говорю, но о томъ, какъ-бы намъ не разрушить зданія добродѣтели и не погубить живой души. Когда душа цѣломудренна, тогда не будетъ никакой потери отъ незнанія краснорѣчія; а когда она развращена, тогда отъ нея величайшій вредъ, хотя бы языкъ (у такого человѣка) былъ и весьма изощренъ, и даже тѣмъ больше (вреда), чѣмъ больше силы въ словѣ. Ибо нечестіе съ искусствомъ въ словѣ производитъ гораздо болѣе зла, чѣмъ необразованность... Для успѣшнаго занятія словесностію нужна добрая нравственность; а добрая нравственность не нуждается въ пособіи словесности. Можно быть цѣломудреннымъ и безъ этой учености, но никто никогда не успѣетъ въ наукахъ безъ добрыхъ нравовъ, когда все время будетъ проводить въ порокахъ и пьянствѣ...

Что будетъ намъ добраго отъ знанія словесности, если у насъ разстроено самое главное? и что худого отъ незнанія оной, коль скоро у насъ устроено самое важное? И это признано за истину не только нами, которые смѣемъ надъ внѣшнею мудростію и почитаемъ ее буйствомъ, но даже языческими философами ¹⁾. Далѣе въ доказательство послѣдней мысли онъ указываетъ на Анахарсиса, Кратеса, Диогена, Сократа. „Итакъ, продолжаетъ онъ, для невѣрующаго довольно и этихъ примѣровъ; а вѣрующему, кромѣ этихъ примѣровъ, необходимо представить и свои примѣры. Какіе-же? Тѣхъ святыхъ и великихъ мужей, изъ коихъ самые первые были совсѣмъ неграмотны, послѣдовавшіе за ними знали уже грамоту, но не изучали краснорѣчія, а бывшіе послѣ этихъ знали и грамоту, и краснорѣчіе. Такъ первые не знали ни того, ни другаго, потому что не учились не только краснорѣчію, но и самой грамотѣ: однакожъ въ тѣхъ то именно случаяхъ, въ которыхъ особенно необходима, кажется, сила краснорѣчія, они такъ превзошли самыхъ искусныхъ въ немъ, что эти оказались хуже несмысленныхъ дѣтей. Ибо, если сила убѣжденія заключается

¹⁾ 3-е слово противъ пориц. монаш. русс. пер. твор. т. III, стр. 183—185.

въ краснорѣчіи, и однакожь философы не побѣждаютъ ни одного тирана, а люди не книжные и простые обращаютъ всю вселенную: то, очевидно, первенство въ мудрости принадлежитъ этимъ не книжнымъ и простымъ, а не тѣмъ, тщательно изучившимъ то и другое искусство. Такъ истинная мудрость и истинное образованіе есть не иное что, какъ страхъ Божій. И никто не думай, будто я предписываю, чтобы дѣти оставались невѣждами; нѣтъ, пусть кто поручится на счетъ самаго необходимаго (т. е. благочестія), я не стану препятствовать (дѣтямъ) изучать въ совершенствѣ и это искусство (краснорѣчія). Какъ тогда, когда колеблются основанія, и весь домъ и все зданіе находится въ опасности упасть, было бы крайне бессмысленно и безумно—бѣжать къ штукатурщикамъ, а не къ плотникамъ: такъ опять было бы дѣломъ неумѣстной притязательности не позволять окрашивать стѣны, когда онѣ стоятъ твердо и крѣпко“¹⁾. Далѣе на примѣрѣ одного юноши св. Златоустъ изображаетъ конкретно идеаль христіанскаго воспитанія. У этого юноши, сына богатаго родителя, былъ наставникъ, „у котораго было только одно дѣло—образовать его душу“. Примѣромъ своимъ и ученіемъ наставникъ такъ воспиталъ этого юношу, что онъ твердо потомъ шелъ путемъ добродѣтельной жизни, не уклоняясь въ сторону, и явился примѣромъ для своихъ сверстниковъ, которые, смотря на него, „дошли до одинаковой съ нимъ ревности (къ благочестивой жизни)“. А порядокъ воспитанія этого юноши былъ такой. „Время у него все почти употреблялось на чтеніе священныхъ книгъ. Быстро понимая науки, онъ вѣшнему ученію посвящалъ только малую часть дня, а все остальное время занимался молитвами и чтеніемъ божественныхъ книгъ... Да и ночи были свидѣтелями тѣхъ же слезъ и молитвъ, и того же чтенія... И одежду сдѣлалъ онъ себѣ изъ волосъ, и въ ней спалъ по ночамъ, выдумавъ её, какъ мудрое средство къ тому, чтобы скорѣе вставать отъ сна“²⁾.

Изъ приведенныхъ цитатъ видно, что св. Златоустъ старается выяснитъ необходимость соединенія научнаго образованія дѣтей съ нравственнымъ ихъ развитіемъ, при чемъ отдастъ, по

1) Ibid. стр. 186—187.

2) Ibid. стр. 187—192.

важности, предпочтеніе послѣднему. Онъ требуетъ, чтобы самое образованіе проникнуто было нравственнымъ характеромъ. Если какое-нибудь школьное образованіе можетъ, по своему строю и характеру, деморализовать учащихся, то св. Златоустъ совѣтуетъ въ этомъ случаѣ—лучше оставить своихъ дѣтей безъ образованія, лишь-бы сохранить чрезъ это нравственность ихъ чистой и неповрежденной. Онъ ничуть въ принципѣ не отрицаетъ значенія и важности свѣтскихъ наукъ и вообще образованія, но желаетъ только дать такому образованію соответствующую постановку, при которой оно служило-бы главной цѣли воспитанія: нравственному развитію дѣтей.

Что св. Златоустъ не отрицалъ пользы свѣтскихъ наукъ и образованія, это видно, кромѣ вышеприведенныхъ цитатъ, особенно изъ его знаменитаго трактата „О священствѣ“. „Никто, не будучи архитекторомъ, не возьмется строить домъ,—говоритъ здѣсь св. Златоустъ,—и никто изъ незнающихъ медицины не станетъ лечить больныхъ. Неужели-же тотъ, кому имѣютъ быть вѣрены заботы о столькихъ душахъ, приметъ на себя обязанности, къ исполненію которыхъ не будетъ надлежащимъ образомъ приготовленъ“¹⁾.

„Если борцы,—продолжаетъ онъ,—для развитія своихъ силъ, имѣютъ нужду во врачахъ, учителяхъ, строгомъ образѣ жизни, постоянномъ упражненіи и множествѣ другихъ предосторожностей, то, принявшіе на себя обязанности служить церкви, которая есть тѣло Христово, могутъ-ли сохранить его невредимымъ и здоровымъ, если не будутъ знать всякаго врачества, полезнаго душѣ? Мы готовимся не къ одному виду борьбы. Эта борьба разнообразна и воздвигается противъ насъ различными врагами. Всѣ они употребляютъ неодинаковое оружіе и не однимъ и тѣмъ-же способомъ нападаютъ на насъ. Кто намѣренъ вступить въ борьбу со всѣми своими врагами, тотъ долженъ знать полемическіе приемы всѣхъ ихъ... Если намѣревающийся побѣдить не будетъ свѣдущъ во всѣхъ видахъ искусства, то врагъ съумѣетъ и посредствомъ одной части, оставленной въ пренебреженіи, войти въ стадо и похитить овецъ; но онъ не можетъ этого сдѣлать, когда ему мѣшаетъ присутствіе па-

1) Русс. пер. Матвѣевского СП. 1879 г. стр. 75.

стыря, обладающаго всякимъ знаніемъ и хорошо понимающаго все коварство врага“¹⁾. Св. Златоустъ не требуетъ отъ священника плавности Исократы, силы Демосоеена, величія Фукидида и высоты Плавта; но онъ требуетъ, опираясь на ученіе Ап. Павла, чтобы священникъ былъ силенъ обличать своихъ противниковъ и заграждать имъ уста,—чтобы и дѣлами, и словами могъ онъ вести поучаемыхъ къ жизни, которую завѣдалъ Христосъ. Но нужно-ли ожидать полученія священства, чтобы тогда достигнуть требуемаго образованія? Очевидно, на изученіе словеснаго искусства, какъ и на пріобрѣтеніе другихъ познаній, должны быть употреблены учебные годы дѣтства и юности.

Да, такое образованіе нужно всякому христіанину, но только пастырю, по преимуществу. Хотя св. Златоустъ и принадлежитъ къ горячимъ поклонникамъ свѣтскаго образованія, но все-же утверждаетъ,—какъ это дѣлаютъ нѣкоторые ученые²⁾, что онъ не признавалъ никакой пользы отъ свѣтскаго образованія и запрещалъ его, значитъ несправедливо клеветать на великаго учителя и отца Церкви.

Св. Златоустъ очень хорошо понималъ главную цѣль христіанскаго воспитанія и, видя на своихъ глазахъ вредъ отъ односторонне - умственнаго образованія, со всею рѣзкостію осуждалъ именно только послѣднее, какъ вредящее доброй нравственности учащихся. „Чтобы правильно понимать смыслъ и значеніе строгаго порицанія, съ какимъ св. Златоустъ относится къ современному воспитанію юношества, нужно,—говоритъ Архим. Борисъ,—знать характеръ и исторію народа, которымъ онъ призванъ былъ руководить. Зло истинно-опасное, предвѣщавшее быстрый упадокъ имперія, заключалось не въ изученіи языческихъ авторовъ, а въ глубокомъ растлѣніи всѣхъ слоевъ общества, вносящемъ свое злотворное вліяніе и въ стѣны публичныхъ школъ“³⁾. Не будемъ-же принимать по всей строгости суровыя слова и новыя предостереженія, внушаемыя св. Златоусту опасностями, какимъ христіанскія дѣти подвер-

¹⁾ Ibid. стр. 79—84.

²⁾ Какъ это утверждаютъ Gaume и Labanne въ своихъ сочиненіяхъ: „Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation. Paris 1851 г. p 62—63“; „Influence des pères de l'Eglise sur l'éducation publique pendant les cinq premiers siècles de l'ère chrétienne. Paris“ p. 58—94. (См. у Бориса цит. соч. Пр. Соб. 1886 г. ч. II, стр. 368—380)

³⁾ Ibid. Пр. Соб. 1886 г. ч. II, стр. 381

гались въ большей части языческихъ школъ этой эпохи“¹⁾. Напрасно нѣкоторые стараются выставить св. Златоуста, какъ и св. Василя, представителемъ узкаго, спеціально-монашескаго воспитанія²⁾. Нѣтъ, св. Златоустъ не былъ таковымъ, но онъ ратовалъ за него, преслѣдуя главную цѣль воспитанія и видя несоотвѣтствіе этой цѣли въ системѣ современнаго ему воспитанія. Но если-бы нравственности учащихся не угрожала никакая наука въ публичныхъ школахъ, „если-бы кто представилъ,—говорить св. Златоустъ,—надежное ручательство въ томъ,—я не сталъ-бы посылать дѣтей (въ монастыри) даже и тогда, когда-бы они уже приобрѣли научное образованіе. Напротивъ, тогда-то особенно и сталъ бы настаивать, чтобы они оставались въ городѣ, и не похвалилъ-бы тѣхъ, которые стали-бы склонять ихъ къ удаленію (въ монастыри), но возненавидѣлъ-бы, какъ враговъ всего общества, за то, что они, скрывая свѣтильники и удаляя ихъ изъ города въ пустыню, лишаютъ живущихъ въ городѣ важнѣйшихъ благъ“³⁾.

Изъ приведенной тирады видно, насколько и почему св. Златоустъ ратовалъ за монастырское воспитаніе.

У св. Златоуста взглядъ на идеаль христіанскаго воспитанія былъ шире монастырскаго; онъ старался построить его на обще-человѣческихъ началахъ и ратовалъ за монастырскій, въ виду исключительныхъ временныхъ обстоятельствъ, когда именно монастырская форма ближе подходила подъ истинный идеаль христіанскаго воспитанія.

Прекрасно выясняетъ этотъ вопросъ Архим. Борисъ... Опасности заключались,—говорить онъ,—не въ самыхъ предметахъ преподаванія, не въ школьныхъ программахъ, но въ развращенности многихъ преподавателей и учениковъ, подвергшихся нравственной порчѣ еще въ семьѣ и приносившихъ съ собою эту порчу и въ стѣны публичныхъ школъ. Вопросъ касался, слѣдовательно, не самаго свѣтскаго тогдашняго образованія, а той среды и тѣхъ условій, въ какой и при какихъ оно получалось. Нужно было, по воз-

¹⁾ Leblanc... Essai historique et critique sur l' etude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers de l' Eglise. Par. et Lyon. p. 134—135 (у Бориса цит. соч. *ibid.* стр. 381—302).

²⁾ Напр., К. Шидтъ въ своей „Исторія пед.“ т. II, стр. 35—36 и дал., а также Е. Кемницъ (см. его статью: „Очеркъ воспитанія и обученія въ средніе вѣка“ въ жур. „Учитель“ за 1866 г. т. 17 стр. 65—66).

³⁾ См. „Исторія церковнаго монашества“ въ трехъ томахъ III стр. 183

возможности, изолировать учащееся юношество отъ вреднаго вліянія этой среды и этихъ условій. Такому изолированію лучше всего могли содѣйствовать тогдашніе монастыри. На нихъ св. Златоустъ и указывалъ, какъ на училища благочестія. Такъ какъ, съ другой стороны, большинство христіанскихъ родителей, преслѣдуя въ дѣлѣ воспитанія своихъ дѣтей чисто внѣшнія, узко-утилитарныя цѣли, не только отдавало явное предпочтеніе научному и художественному элементу образованія предъ нравственно-религіознымъ, но нерѣдко и прямо пренебрегало этимъ послѣднимъ, то было необходимо указать въ системѣ воспитанія надлежащее мѣсто тому и другому. Изъ круга искусствъ и наукъ свѣтскихъ центръ тяжести всей системы образованія нужно было перенести въ сферу религіозно-нравственнаго воспитанія, положивъ въ основу обученія законъ Божій. Въ этомъ и состояла задача св. Златоуста, когда онъ дѣлалъ сравнительную оцѣнку свѣтскому образованію и нравственному воспитанію дѣтей. Отдавая предпочтеніе послѣднему, онъ отнюдь не отвергалъ перваго, но требовалъ гармоническаго между ними взаимоотношенія¹⁾.

Въ сравненіи съ предшествующими отцами и учителями церкви, Св. Златоустъ рельефнѣе отѣнилъ значеніе нравственнаго элемента въ христіанскомъ воспитаніи: онъ ясно показалъ, что именно этотъ элементъ составляетъ истинную основу христіанскаго воспитанія, а все остальное въ немъ имѣетъ по-стольку значеніе, по-скольку относится къ этому элементу.

Богословствованіе св. Исидора Пелусіота, ученика св. Златоуста, отличалось, какъ богословствованіе послѣдняго практическимъ характеромъ; въ своихъ письмахъ ученикъ оставилъ намъ немало мудрыхъ совѣтовъ о христіанскомъ воспитаніи напоминающихъ уже извѣстныя намъ наставленія его учителя.

Въ основу христіанскаго воспитанія св. Исидоръ, какъ и его предшественники, полагалъ религіозно-нравственный принципъ.

„Самая высокая мудрость,—учить св. Исидоръ,—есть правильное понятіе о Богѣ“ (письмо 76). Поэтому „въ дѣтяхъ,—говоритъ св. Исидоръ,—когда они еще малы, надлежитъ посѣвать ученіе сперва о Божіемъ величіи, и о Промыслѣ, а потомъ о добродѣтели. Посѣвающие въ своихъ дѣтяхъ; еще въ младенчествѣ, справедливое понятіе о Божіемъ величіи и Про-

1) Пят. соч. (см. П.) Собр. 1886 г. т. II, стр. 295, 296)

мысль, а потомъ и о добродѣтели, не только какъ родителя, но и какъ превосходные наставники, сподобятся отъ Бога награды (письмо 141—638). Но для правильнаго разумѣнія Св. Писанія, въ которомъ излагается ученіе о Богѣ и добродѣтели, св. Исидоръ совѣтуетъ, параллельно съ изученіемъ Св. Писанія, обучать дѣтей и свѣтскимъ наукамъ. „Намѣревающемуся постигнуть что-либо неясное (въ Св. Писаніи),—говоритъ св. Исидоръ,—надлежитъ быть разумнымъ и съ перваго возраста упражняться въ изощряющихъ разсудокъ наукахъ“ (письмо 134). Особенно такой образовательной подготовки св. Исидоръ требуетъ отъ кандидатовъ священства ¹⁾.

Но, совѣтуя изучать свѣтскія науки, св. Исидоръ предостерегаетъ отъ излишняго занятія ими, въ ущербъ главному и существенному занятію Св. Писаніемъ; совѣтуетъ заниматься ими такъ и настолько, какъ и насколько онѣ будутъ полезны для истинной цѣли воспитанія. „Сильная страсть къ изученію словесности,—писалъ онъ къ епископу Елафію,—объяла въ наше время души людей: разумѣю словесность не ту, которая уцѣломудриваетъ, но которая забавляетъ слушателей,—не духовную, но любопрѣтельную, не ту, которая можетъ возбуждать душу, но которая обыкновенно ласкаетъ слухъ,—не живую, одушевленную дѣлами говорящаго, но принимаемую ради сладкозвучія мертвымъ слухомъ“ ²⁾.

Вотъ основной взглядъ св. Исидора на христіанское воспитаніе, по существу сходный со взглядомъ всѣхъ указанныхъ нами восточныхъ отцовъ и учителей церкви.

Если мы теперь резюмируемъ общій выводъ, какой можетъ быть представленъ на основаніи анализа разсмотрѣнныхъ нами педагогическихъ воззрѣній св. отцовъ и учителей восточной церкви,—то этотъ выводъ можетъ быть слѣдующій.

Всѣ восточные отцы и учителя церкви единогласно стоятъ за религіозно-нравственный принципъ въ дѣлѣ христіанскаго воспитанія и съ точки зрѣнія этого основного принципа разсматриваютъ и всѣ его составныя части, весь его строй: методъ, средство и характеръ. Вся практическая система воспитанія, изученіе наукъ и искусствъ—все должно, по ихъ воззрѣнію, служить основой, нравственной цѣли воспитанія. Вос-

¹⁾ См. Жизнь св. Исидора Пел. въ Приб. къ Твор. Св. отецъ ч. 14, стр. 503.

²⁾ Св. Исидоръ Пел. письм. къ еп. Елафію бн. 5, 201.

питатель въ этомъ отношеніи, по ихъ воззрѣнію, долженъ быть образцомъ не только на словахъ, но и на дѣлѣ. Чтобы вполне достигнуть намѣченной цѣли воспитанія, послѣднее должно идти, по ихъ воззрѣнію, подъ руководствомъ церкви и ея благодатныхъ даровъ, такъ какъ дѣло христіанскаго воспитанія и дѣло искупленія каждаго человѣка тѣсно связаны между собою общею конечною цѣлію. Свв. отцы и учителя церкви ничуть не отвергаютъ пользы и значенія свѣтскихъ классическихъ наукъ, во стараются поставить изученіе ихъ на религіозно-нравственную почву. Они придаютъ изученію свѣтскихъ наукъ характеръ общеобразовательный и въ отношеніи къ усвоенію христіанскихъ истинъ разсматриваютъ, какъ науки пропедевтическія: изученіе ихъ должно содѣйствовать раскрытію и уясненію христіанскаго ученія, его защищенію и обличенію въ болѣе совершенную, словесную форму. Св. Писаніе должно составлять основу и сущность христіанскаго образованія. Различно только они смотрятъ на время его изученія: одни совѣтуютъ его изучать послѣ усвоенія свѣтскихъ наукъ (Климентъ, Оригенъ, свв. Василій, Григорій Богословъ, Амфилохій) другіе—раньше (св. Златоустъ), третьи (св. Исидоръ) желаютъ, чтобы изученіе того и другихъ шло параллельно.

Смотря съ религіозно-нравственной точки зрѣнія на изученіе свѣтскихъ наукъ, отцы и учителя церкви требуютъ и соотвѣтственнаго характера ихъ изученія: они совѣтуютъ при изученіи ихъ быть весьма осторожными, усваивая изъ нихъ только нравственно-полезное и удаляя все вредное; они совѣтуютъ, чтобы юноши, какъ еще не искусившіеся въ жизни, въ дѣлѣ пріобрѣтенія разныхъ знаній руководствовались совѣтами и наставленіями мудрыхъ и опытныхъ руководителей.

Въ раскрытомъ идеалѣ христіанскаго воспитанія свв. отцы и учителя восточной церкви выразили основную идею христіанства,—идею, что человѣкъ, какъ существо духовно-разумное, имѣющее своею конечною цѣлію нравственное совершенствованіе и чрезъ него достиженіе вѣчнаго спасенія,—долженъ быть приготовляемъ къ этому съ перваго момента своей жизни путемъ религіозно-нравственнаго воспитанія,—и, какъ искупленный заслугами Христа, долженъ идти къ намѣченной цѣли путемъ воспитанія, совершаемаго при благодатномъ содѣйствіи установленной Имъ Церкви.

Н. Миромоловъ.

Ученіе о богодухновенности св. Писанія со времени реформаціи (XVI вѣкъ).

(Окончаніе *).

Второй періодъ развитія лютеранскаго вѣроученія начинается съ появленія шмалькальденскихъ членовъ въ 1537 г. Систематическаго ученія о богодухновенности и въ это время у протестантовъ еще не было, но высшее божественное происхожденіе Св. Писанія опредѣлено уже достаточно ясно. Слово Божіе въ шмалькальденскихъ членахъ всюду является правиломъ вѣры, превосходящимъ не только человѣческой авторитетъ но и высшій—самихъ ангеловъ ¹⁾. Это видно уже изъ полемическихъ замѣчаній противъ мечтателей, или энтузіастовъ, которые пытались провести рѣзкую границу между устнымъ словомъ и внутреннимъ вдохновеніемъ. Противъ энтузіастовъ въ шмалькальденскихъ членахъ доказывается необходимость и божественное происхожденіе внѣшняго слова. „Что касается устнаго и внѣшняго слова, то твердо должно держаться того, что Богъ никому не даруетъ Духа или свою благодать иначе, какъ чрезъ слово и вмѣстѣ съ предшествующимъ этому внѣшнимъ словомъ, такъ что мы остерегаемся энтузіастовъ, т. е., духовныхъ, которые хвалятся, что имѣютъ Духа прежде слова и безъ слова и потому судятъ о Св. Писаніи или устномъ словѣ, измѣняютъ и извращаютъ его по произволу“ ²⁾. Богъ не

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1899 г. № 16.

1) *Articuli Smalcaldii*, II, 2, 15 *Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum. Dei condat articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem.*

2) *Articuli Smalcald. P. III. Artic. 8 pag. 331—333. In his, quae vocale et externum verbum concernunt, constanter tenendum est, Deum nemini Spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente,*

иначе сообщается съ людьми, какъ чрезъ внѣшнее слово и таинства. Такъ Моисею Богъ явился въ горящемъ кустарникѣ и бесѣдовалъ съ нимъ чрезъ устное слово. Никакой пророкъ, ни Илія, ни Елисей не получалъ св. Духа безъ устнаго слова (*sine verbo vocale*). И ап. Петръ (II Посл. I, 21) учитъ, что пророки предсказывали не по человѣческой волѣ, но чрезъ св. Духа, какъ люди Божіи. Безъ внѣшняго слова они не были еще посвящены цѣлямъ Божественнаго Откровенія. Наоборотъ, ихъ еще не освященныхъ побуждалъ говорить самъ Богъ. Они дѣлались святыми именно съ того времени, какъ чрезъ нихъ начиналъ говорить св. Духъ ¹⁾. На этой органической внутренней связи между внѣшнимъ и внутреннимъ словомъ, между вдохновеніемъ св. Духа и выраженіемъ его вовнѣ основано высшее значеніе св. книгъ. Авторитетъ ихъ выше авторитета римскаго первосвященника. Папы не только стремятся обосновать свою власть на божественномъ правѣ, но даже приравниваютъ св. Писанію и божественнымъ законамъ (*leges legibus divinis*), но безъ всякаго сомнѣнія, что значеніе слова Божія превосходитъ всѣ папскіе декреты ²⁾.

Слово Божіе, говорится въ большемъ катихизисѣ, есть сила Божія, какъ говоритъ ап. Павелъ (Рим. I, 16). Да, именно—сила Божія, которая причиняетъ невыносимое страданіе диаволу, которая выше мѣры укрѣпляетъ, утѣшаетъ и помогаетъ намъ ³⁾. Слову Божію безусловно должно вѣрить, такъ какъ въ немъ нѣтъ никакой лжи (*scripturae credas, quae tibi non mentietur* ⁴⁾).

ita ut praemuniamus nos adversus Enthusiastas i. e. Spiritus, qui jactitant, se ante verbum et sine verbo Spiritum habere, et ideo Scripturam sive vocale verbum judicant, flectunt et reflectunt pro libito, ut faciebat Monetarius, et multi adhuc hodie, qui acute discernere volunt inter Spiritum et literam, et neutrum norunt, nec, quid statuunt, sciunt.

¹⁾ Ibidem. Quare in hoc nobis constanter est perseverandum, quod Deus non velit nobiscum aliter agere, nisi per vocale verbum et sacramenta, et quod, quidquid sine verbo et sacramentis jactatur ut spiritus, sit ipse diabolus... Et Petrus inquit: „Prophetae non ex voluntate humana, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines“, qui sine verbo externo non erant sancti, nec a Spiritu S., ut non sancti seu profani ad prophetandum impuls; sed sancti erant, inquit Petrus, quum per eos Spiritus S. loqueretur.

²⁾ De pot. et prim. papae.

³⁾ Major catechismus Lutheri, Praefacio II. Справ. II, 3. Artic. 62.

⁴⁾ Ibidem. V, 76.

Какъ высшій принципъ лютеранскаго ученія о св. Писаніи, можно разсматривать слѣдующее положеніе формулы согласія: „Мы вѣруемъ, учимъ и исповѣдуемъ, что евангельское правило и руководство, по которому можно судить и оцѣнивать всѣ ученія и всѣхъ учителей есть только пророческія и апостольскія писанія Ветхаго и Новаго Завѣта“ ¹⁾. Другія сочиненія и книги нельзя ставить наравнѣ съ св. Писаніемъ, такъ какъ только оно одно есть судія, правило и руководство (*judex, norma et regula*) вѣры ²⁾ Всякое ученіе должно заимствовать изъ слова Божія (*doctrina e verbo Dei collecta*), почему пророческія и апостольскія писанія Ветхаго и Новаго Завѣта называются свѣтлѣйшими и чистѣйшими источниками Израиля (*ut limpidissimos purissimosque Israelis fontes*). Они суть также руководство, по которому нужно судить о всѣхъ учителяхъ и ученіяхъ ³⁾. Всѣ церковныя исповѣданія должны предлагать христіанину то, что наравнѣ съ словомъ Божиимъ (*juxta verba Dei*), писаніями пророковъ и апостоловъ должно почитать и принимать, какъ вѣрное и истинное ⁴⁾. Если чрезъ ветхозавѣтный законъ Духъ Святый наказывалъ людей, то чрезъ евангеліе онъ утѣшаетъ ихъ ⁵⁾. Вообще же все Писаніе обоихъ Завѣтовъ вдохновлено св. Духомъ не для безпечности и нераскаянности людей, но для наученія, обличенія, исправленія и для наставленія въ праведности (2 Тим. 3, 16). Цѣль св. Писанія—не возбуждать въ людяхъ сомнѣніе, но чрезъ терпѣніе и утѣшеніе производить въ нихъ упованіе (Рим. XV, 5 ⁶⁾).

III. Какъ мы видимъ, символическія книги лютеранъ не дѣлаютъ вопросъ о богодухновенности предметомъ особаго нарочитаго изслѣдованія. Напротивъ, вѣроисповѣданія реформатовъ посвящаютъ этому догмату отдѣльный по большей части первый членъ и подвергаютъ его болѣе подробной разработкѣ.

Руководителемъ реформации въ Швейцаріи былъ цюрихскій священникъ Цвингли (1531). Отношеніе его къ Библии иное, чѣмъ Лютера. Причины этого заключались отчасти въ личномъ

¹⁾ Formula concordiae 1, 1.

²⁾ Ibidem. Loc. citat.

³⁾ Ad quam omnia dogmata exigere, et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat. Formula concordiae. II, 1.

⁴⁾ Locs. citat. 16.

⁵⁾ Sol. decl. VI. 12.

⁶⁾ Sol. decl. XI, 12.

духовномъ развитіи того и другого реформатора. Послѣ долгой и тяжелой душевной борьбы Лютеръ дошелъ до основного догмата своего ученія объ оправданіи человѣка одною вѣрою, одною благодатию. Это ученіе сдѣлалось матеріальнымъ принципомъ, изъ котораго съ внутреннею необходимостью послѣдовалъ разрывъ Лютера съ Римомъ и признаніе Слова Божія единственнымъ источникомъ вѣры. Ученіе объ оправданіи было для него центромъ, около котораго располагались всѣ другія части его богословской системы, основнымъ принципомъ, по которому онъ судилъ о самыхъ св. книгахъ. Иначе—Цвингли: ни духовная борьба съ грѣхомъ, ни постоянныя искушенія и паденія, но чисто гуманистическіе интересы и разумныя основанія побуждали его бороться съ папствомъ и католицизмомъ. Поэтому, матеріальный принципъ лютеранъ—ученіе объ оправданіи вѣрою—для Цвингли имѣлъ гораздо меньшее значеніе, чѣмъ формальный принципъ св. Писанія. Именно Библия доставляла Цвингли, а позднѣе и Кальвину необходимое оружіе для борьбы съ католицизмомъ. Цвингли былъ преимущественно человѣкъ разума; между тѣмъ католическая іерархія, особенно же глава ея—папа,—деспотически относились къ человѣческому разуму, осуждая его на полнѣйшую бездѣятельность. Кромѣ того, католицизмъ какъ-то матеріалистически смѣшивалъ божественныя и человѣческія стороны религіи и духовныя основныя ея старался облечь въ тѣлесныя и видимыя формы. Естественно, что столкновение Цвингли съ Римомъ было особенно сильное, а одностороннее раціоналистическое направленіе его духа должно было привести его къ другой крайности. Вмѣсто того, чтобы подобно Лютеру, подчиниться вѣрѣ и Писанію, Цвингли сдѣлалъ разумъ единственнымъ судьей надъ тайнами Божественнаго Откровенія. Это направленіе сдѣлалось основнымъ путемъ для дальнѣйшаго развитія вѣроученія реформаторовъ. Реформаты старались однимъ разумомъ понять всѣ откровенныя истины Писанія, и, въ противоположность католикамъ, совершенно раздѣлить божественныя и человѣческія стороны христіанской религіи. Воздѣйствіе Божества на человѣческой духъ они разсматривали, какъ чисто духовный актъ, совершающійся безъ посредства тѣлесныхъ формъ. Такимъ обра-

зомъ, реформаты впали въ ложный спиритуализмъ, который замѣтенъ уже у Цвингли и Кальвина. Хотя формально оба они утверждались на св. Писаніи, однако, на самомъ дѣлѣ, они отрицали и разрушали органическую силу его. Рядомъ съ св. Писаніемъ, они придавали равное значеніе разуму и даже, въ силу присущаго ему духовнаго свѣта, приписали ему рѣшающую роль въ вопросахъ вѣры. Односторонній спиритуализмъ реформатовъ совершенно обезсиливалъ жизненное содержаніе Откровенія различными перетолкованіями, и подчинилъ слово, или букву его духу. Этотъ ложный спиритуализмъ уже вполне выразился въ спорахъ швейцарскихъ реформаторовъ съ Лютеромъ.

По всѣмъ этимъ причинамъ, понятіе о богодухновенности у реформатовъ было затемнено, а вѣрно усвоенный ими принципъ св. Писанія потерялъ свое практическое значеніе. Чѣмъ болѣе реформаты возвышали разумъ надъ св. Писаніемъ, тѣмъ болѣе они удалялись отъ истиннаго понятія о божественномъ происхожденіи его. Это продолжалось до тѣхъ поръ, пока они окончательно не противопоставили внѣшнее устное слово Писанія внутреннему, т. е., духу его. Слово Божіе сдѣлалось для реформатовъ только мертвымъ путеводителемъ, пустою проповѣдію или даже писанною буквою безъ всякой силы, безъ жизни, которая свойственна одному внутреннему слову.

Эти спиритуалистическіе взгляды на Библію въ послѣдствіи были усвоены фанатическими сектантами энтузіастами, которые затѣмъ соединились съ ложными мистиками. Иконоборецъ Карлштадтъ, мистикъ Франкъ, Вейгель и др. чрезвычайно возвысили значеніе внутренняго слова Писанія и отвергнули внѣшнее. Съ логическою послѣдовательностью этотъ крайній спиритуализмъ перешелъ въ квакерство и далѣе въ социніанизмъ (ученіе Социна) и арминіанизмъ (ученіе Арминія). Отсюда недалеко было и до грубаго раціонализма, приравнявшаго человѣческой разумъ Божественному Откровенію. Послѣ всего вышеизложеннаго станетъ вполне понятнымъ ученіе швейцарскихъ реформатовъ и ихъ исповѣданій о вдохновеніи св. Писанія.

По мнѣнію Гагенбаха, Цвингли болѣе, чѣмъ Лютеръ, цѣнилъ св. Писаніе, хотя придавалъ ему значеніе не безотносительное, но только какъ слову Божію, въ противоположность

ученію человѣческому ¹⁾). Наоборотъ, Даушъ утверждаетъ, что Цвингли „сообразно рационалистическому направленію своего духа имѣлъ довольно свободное понятіе о вдохновеніи“ ²⁾). Тотъ и другой взглядъ имѣетъ свои основанія въ двусмысленныхъ выраженіяхъ самого Цвингли о Библии. Кромѣ того, догматическіе взгляды его на Слово Божіе значительно видоизмѣнились при практическомъ пользованіи св. книгами для потребностей новаго вѣроученія. Въ этомъ отношеніи Цвингли, подобно Лютеру и другимъ религіознымъ сектантамъ, не могъ избѣжать внутренняго противорѣчія въ своемъ ученіи.

Св. Писаніе имѣетъ, повидимому, для Цвингли значеніе источника и руководства истины ³⁾). „Это есть наше мнѣніе“, говоритъ онъ, „что слово Божіе должно быть содержимо въ величайшей чести, и ни какому другому слову не должно давать такой вѣры, какъ ему. Оно достовѣрно и не можетъ погрѣшать, оно ясно и не позволяетъ блуждать въ потемкахъ, оно объясняетъ и раскрываетъ себя самого и озаряетъ человѣческія души счастьемъ и благодатію“ ⁴⁾). Понимать св. Писаніе можно только чрезъ вѣру и объяснять его только чрезъ само св. Писаніе ⁵⁾).

Наряду съ этимъ Цвингли учитъ, что внутри каждаго человѣка говоритъ св. Духъ и что это внутреннее откровеніе производитъ въ немъ вѣру ⁶⁾). Что касается слова, воспринятаго посредствомъ слуха, то его должно отличать отъ того, которое пріизводитъ вѣру посредствомъ внутренняго слова, когда небесный Отецъ говоритъ въ нашемъ сердцѣ, просвѣщаетъ и воспитываетъ насъ ⁷⁾). Подобнымъ образомъ разсуждаетъ и Эколампидій. Внутреннее и внѣшнее слово, по нему, такъ же далеки другъ отъ друга, какъ законъ и благодать. Внѣшнее слово только служитъ къ объясненію внутренняго, которое бываетъ въ сердцѣ человѣка. Придавать внѣшнему слову большее значеніе, чѣмъ только служебное—свойственно людямъ обольщеннымъ.

¹⁾ K. R. Hagenbach. Lehrbuch der Dogmengeschichte, Leipzig. 1867. Seit 552.

²⁾ Die Schriftinspiration. P. Dausch. Freiburg. 1890. Seit. 113.

³⁾ Von der Klarheit und Gewisse des göttlichen Wortes I, 79. Точно также I. 74.

⁴⁾ Ibidem I, 81.

⁵⁾ Loc. citat. II, 3.

⁶⁾ Apol. compet. Is. IV. 613. Ср. Klarheit des Wortes Gottes I. 77 т.

⁷⁾ De vera et falsa rel. III, I.

Естественнымъ выводомъ изъ такого ученія о внутреннемъ откровеніи былъ крайній субъективизмъ, которому Цвингли противопоставляетъ какъ границу св. Писаніе, но весьма неудачно. Изреченія Духа въ сердцѣ человѣка Цвингли ставилъ выше Библіи, а это вело къ раціонализму, такъ какъ внутреннее откровеніе трудно отличить отъ собственныхъ мыслей человѣка. Поэтому, понятіе откровенія служитъ для Цвингли только супранатуралистическимъ выраженіемъ человѣческаго разума.

Въ связи съ раціоналистическимъ характеромъ системы швейцарскаго реформатора, стоятъ его герменевтическія правила, а именно: неумѣренная аллегорія и отверженіе многихъ библейскихъ книгъ. Даже ложный взглядъ его на границы вдохновенія имѣетъ причину въ томъ же самомъ раціонализмѣ. Совершенно во вкусъ тогдашняго гуманизма, Цвингли нерѣдко цитуетъ изреченія древнихъ мудрецовъ и даже ставитъ ихъ на одну и ту же ступень языческихъ и библейскихъ авторовъ. Онъ даже полагаетъ, что и языческія книги могутъ быть причислены къ св. книгамъ, если только они „сообщаютъ то, что свято, чисто, вѣчно и непогрѣшимо“¹⁾. Самыя понятія Цвингли о божественномъ просвѣщеніи иногда не чужды странностей. Достаточно указать, напр., на то, что значеніе глагола „естъ“ въ словахъ, произносимыхъ при совершеніи таинства Евхаристіи, онъ видитъ особенное дѣйствіе св. Духа²⁾. Между тѣмъ букву самого Писанія онъ цѣнитъ вообще очень мало!³⁾ Цвингли даже допускаетъ возможность ошибокъ у св. писателей въ ихъ рассказахъ о вѣдшихъ событіяхъ, въ указаніи времени ихъ совершенія и дѣйствующихъ лицъ, но только не въ существѣ истины⁴⁾.

Ученый и остроумный женевскій реформаторъ Кальвинъ (1564) держится строгихъ взглядовъ на вдохновеніе св. Писанія. Понятіе о богодухновенности сильнѣе выставляется у него, какъ основоположеніе вѣроученія, чѣмъ у Цвингли⁵⁾. Со всею строгостью Кальвинъ учитъ, что самъ Богъ говорилъ въ

1) Provid. 86 и 93 г.

2) Справ.: Fr. Sonntag, Doctrina inspirationis. Heidelbergae. 1810. Seit. 147.

3) De vera et falsa relig. II. 171. 4) Annot. in Genes. Opera V, 27.

5) Instit. christ. relig. I, cap. 47 pag. 60.

пророкахъ и апосталахъ и что Онъ есть авторъ (auctor) св. Писанія. Для того, чтобы обозначить высшее происхожденіе св. Писанія, онъ пользуется такого рода выраженіями: „Auctorem ejus esse Deum“; далѣе: „ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse“, „e coelo fluxisse, ac si vivae ipsae Dei voces exaudirentur“¹⁾. Живое величіе Божіе въ томъ и выражается, что тѣ, кто читаетъ св. Писаніе, вынуждаются чувствовать, что въ немъ говоритъ св. Духъ, если только мысли ихъ не сдѣлали безчувственными сатана²⁾. При всемъ томъ, по взгляду Кальвина, Богъ является скорѣе авторомъ ученія, изложеннаго въ св. Писаніи, чѣмъ самаго Писанія. Именно, Кальвинъ различаетъ понятія „слово Божіе“ и „св. Писаніе“³⁾. При раздѣленіи этихъ понятій, ученіе о вдохновеніи основывается только на божественномъ происхожденіи Откровенія. При соединеніи же ихъ, предполагается особенное чрезвычайное воздѣйствіе св. Духа на св. писателей, отличное отъ ихъ устной проповѣди. Однако, Кальвинъ уже вполне ясно и точно свидѣтельствуешь объ абсолютномъ положеніи св. Писанія въ реформатской общинѣ. Онъ смотритъ на Библию, какъ на необходимое средство и источникъ познанія спасительныхъ истинъ вѣры⁴⁾. Критеріемъ вдохновенія Кальвинъ признаетъ свидѣтельство самого св. Духа, которое восхваляетъ въ одушевленныхъ выраженіяхъ⁵⁾. Св. Писаніе сообщено людямъ какъ бы изъ собственныхъ устъ Бога⁶⁾; оно есть „sermo Dei, a Deo prodiiisse, mansisse“. Духъ Святый почилъ на Библии⁷⁾, Богъ, открывъ людямъ божественную истину, положилъ ее въ св. Писаніи, какъ бы въ нѣкоторомъ святилищѣ⁸⁾.

Различный стиль св. писателей Кальвинъ производитъ изъ божественнаго вдохновенія. Если нѣкоторыя пророческія книги имѣютъ блестящій стиль, то этимъ св. Духъ желалъ показать,

1) Ibidem. I, cap. 6 и 7.

2) Viva Dei majestas illic sese exserit, ut sentire cogantur, quicumque legerint, nisi quorum mentes obstupescit satan, Deum esse, qui sibi loquitur. (Instit. christ. relig. 1 cap. 5).

3) Loc. citat. Lib. V p. 56.

4) Loc. cit. I cap. 7. § 2 p. 61.

5) Loc. citat. Lib. I cap. 7 § 5 pag. 61.

6) Loc. cit. Lib. I cap. 1 cap. 7 § 5 p. 61: ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse.

7) Loc. citat. pag. 57. 58. 60. 61.

8) Loc. cit. p. 61.

что у него нѣтъ недостатка въ краснорѣчїи, хотя въ другихъ мѣстахъ Онъ пользуется необработаннымъ и грубымъ стилемъ¹⁾.

Въ противорѣчїи съ этимъ положительнымъ ученїемъ Кальвина находятся свободныя сужденїя его объ историческихъ погрѣшностяхъ, грамматическихъ несовершенствахъ и стилистическихъ недостаткахъ св. авторовъ. О выраженїи Христа въ нагорной бесѣдѣ у евангелиста Матѳея (V, 50): „Кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду“, въ сравненїи съ Лук. VI, 29, онъ замѣчаетъ, что оба варианта не измѣняютъ смысла. Но о различїи текста Евр. XI, 1: „вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ“ отъ параллельныхъ мѣстъ св. Писанїя онъ говоритъ, что апостоль здѣсь не столь осмотрителенъ, хотя, впрочемъ, несходство здѣсь не велико. Ап. Павелъ въ первомъ посланїи къ коринтянамъ обозначаетъ число погибшихъ въ Ситтимѣ израильтянъ въ размѣрѣ 23000, а не 24000 (1 Кор. X, 8 Срав. Числь XXV, 1. 9). По мнѣнію Кальвина, здѣсь указано только приблизительное число, такъ какъ Писанїе иногда не обозначаетъ чиселъ вполне точно. Относительно извѣстной цитаты въ евангелїи Матѳея о продажѣ Спасителя за тридцать сребренниковъ (XXVII, 9) онъ сознается въ томъ, что не знаетъ, почему здѣсь упоминается имя пророка Іеремїи²⁾.

Внѣшнее слово Кальвинъ называетъ однимъ звукомъ (*solus strepitus*). Оно производитъ дѣйствіе на человѣка не потому, что его произносятъ, но потому что ему вѣрятъ (*non quia dicitur, sed quia creditur*³⁾).

Однимъ изъ важнѣйшихъ богослововъ реформатскаго общества былъ Буллингеръ (1575). Онъ называетъ Библию истинной, непогрѣшимой книгою Церкви и Бога, книгою Божественнаго права и закона. „Писанїе“, говоритъ онъ, „называется словомъ Божиимъ не по причинѣ человѣческаго голоса, чернилъ, бумаги и буквъ, но потому, что мысли, выраженныя человѣче-

¹⁾ Instit. Lib. I cap. 8. § 2: talibus exemplis ostendere Spiritus Sanctus, non sibi defuisse eloquentiam, dum rubi et crasso stilo alibi usus est.

²⁾ См. Protestantische Realencyklopädie von Herzog. I Aufl. Articul. Inspiration von Tholuck.

³⁾ Institut. christ. relig. IV, 14. 4.

скимъ голосомъ, и написанныя чернилами и перьями на бумагѣ, принадлежить не людямъ, по сущь слово, воля и мысль самого Бога“¹⁾. Касательно внутренняго существа вдохновенія, т. е., смысла св. Писанія, Буллингеръ устанавливаетъ такое положеніе: „Библию должно изъяснять посредствомъ ея же самой: по правилу вѣры и любви“²⁾. Этимъ положеніемъ, очевидно, отрицается преданіе церкви, содержащееся въ канонахъ соборовъ и твореніяхъ св. отцевъ. Слѣдствіемъ этого было не только то, что св. Писаніе было объявлено единственнымъ источникомъ и правиломъ вѣры, но и признаніе разума, какъ единственнаго руководительнаго начала, при пониманіи его. Рационализмъ реформатовъ является, слѣдовательно, совершенною противоположностью католицизму, отрицавшему всякое значеніе за индивидуальнымъ разумомъ, при изъясненіи богооткровеннаго ученія.

Въ томъ же духѣ изслѣдуется тема о богодуховности св. Писанія въ исповѣданіяхъ реформатовъ. „Божественное, библейское Писаніе“, говорится въ первомъ гельветическомъ исповѣданіи 1536 года, „есть слово Божіе, переданное міру св. Духомъ (*spiritu sancto tradita*) чрезъ пророковъ и апостоловъ. Оно содержитъ въ себѣ самое древнѣйшее, совершеннѣйшее и возвышеннѣйшее ученіе, объемлющее все, что служитъ къ истинному знанію, любви и славѣ Божіей, къ истинно благочестивой и благоговѣйной жизни. Объяснять Писаніе должно только подъ руководствомъ вѣры и любви, при совершенномъ устраненіи какихъ-либо человѣческихъ ученій и авторитетовъ“³⁾.

„Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ“, говорится во второмъ гельветическомъ исповѣданіи, „что каноническія писанія св. пророковъ и апостоловъ обоихъ Заветовъ сущь слово Божіе и имѣютъ достаточный авторитетъ сами по себѣ, а не отъ людей. Богъ самъ говорилъ къ отцамъ, пророкамъ и апостоламъ,

1) *Heinr. Bullingers: Summa chrisenlicher Religion (Zürich 1558) fol. 4—6 a.*

2) *Bullingers. Summa. fol. 17.* О внутреннемъ существѣ вдохновенія. См *fol. 6, b:* „Also sollen wir noch heut zu Tage die Schrift lesen, und legentlich wissen dass mit dem todten Buchstaben und mit sterblichen Menschenstimmen wahrlich begriffen, verkündigt und hervorgebracht wird der lebendige Wille Gottes und sein ewiges Wort“.

3) *Confess. Helvet. prima art. 1—3 срав. 3—5 и 19.*

и еще къ намъ говорить чрезъ св. Писанія“. Далѣе въ томъ же исповѣданіи рѣшительно заявляется, что реформаты вовсе не раздѣляютъ того мнѣнія, будто внѣшняя проповѣдь—безполезна, что наставленіе въ истинной религіи зависитъ только отъ внутренняго просвѣщенія св. Духа. Хотя, конечно, никто не можетъ придти ко Христу, если его не привлечетъ небесный Отець, если онъ не будетъ внутренно просвѣщенъ Духомъ Святымъ, однако слово Божіе проповѣдано Богомъ именно внѣшнимъ образомъ. Поэтому, всѣ тѣ, которые утверждаютъ, будто св. Писанія не вдохновлены св. Духомъ, или, по крайней мѣрѣ, отвергаютъ нѣкоторыя части его, суть еретики. Мысль о равночестности Священнаго Преданія и св. Писанія чужда второму гельветическому исповѣданію, какъ и первому. „Мы признаемъ“, говорится въ немъ, „только то изъясненіе правильнымъ и истиннымъ, которое иочерпается изъ самаго же св. Писанія, согласно съ правиломъ вѣры и любви и преимущественно содѣйствуетъ славѣ Бога и спасенію людей“.... „Мы не допускаемъ, чтобы въ спорныхъ вопросахъ и въ дѣлахъ вѣры приводились въ доказательство простыя изреченія отцевъ и опредѣленія соборовъ. Мы не признаемъ ни какого другого судьи въ дѣлахъ вѣры, кромѣ самого Бога, проповѣдающаго чрезъ св. Писаніе о томъ, что истинно или ложно, чему должно слѣдовать и чего избѣгать“¹⁾. Совершенно тождественныя сужденія о вдохновеніи Библии и о взаимномъ отношеніи св. Писанія и св. Преданія находятся въ исповѣданіяхъ вѣры: гальскомъ, бельгійскомъ, англійскомъ, шотландскомъ, богемскомъ и другихъ²⁾.

Едва ли нужно подробно доказывать, какъ ошибочны стремленія реформатовъ къ раздѣленію св. Писанія и св. Преданія, имѣющихъ одно и то же источникъ начало въ Духѣ Святомъ. Множество весьма важныхъ опроверженій реформатовъ можно

1) II helvet. confess. (1566 г.) Cap. 1, 2, 13 и 18.

2) Confess. Gallic. art. 5: „Verbum, his libris comprehensum, ab uno Deo esse profectum“; Conf. Belgica art. 3: Dei verbum non humana voluntate allatum traditumque fuisse, sed sanctos „Dei vivos divino afflato Spiritu locutos esse“; Confess. Bohem. art. I: „proinde quod a Deo ipso tradita et inspirata sunt“; Confes. Basileensis II, act. 1—3. „Scriptura canonica, verbum Dei, Spiritus S. radita et per prophetas apostolosque mundo proposita“ Confes. March. art. 2.

бы было извлечь изъ твореній св. отцевъ церкви, особенно: св. Иринея Лионскаго, Иоанна Златоустаго, Василия Великаго, и учителей церкви: Тертуллиана, Оригена, бл. Августина и др. Достаточно замѣтить, что церковь Христова не можетъ жить безъ преданія, если и обыкновенное человѣческое общество никогда не разрываетъ связи съ своимъ прошлымъ. Преданіе въ церкви имѣетъ такое же значеніе, какое въ каждомъ изъ человѣческихъ обществъ извѣстный опредѣленный духъ его и отличительный характеръ. Лучшимъ опроверженіемъ протестантовъ и реформатовъ можетъ служить внутреннее самопротиворѣчіе ихъ ученія. Мѣсто преданія апостольскаго и отеческаго у нихъ занимаетъ преданіе Лютера, Кильвина и другихъ, что совершенно нелогично и непослѣдовательно. Кромѣ того, объясненіе св. Писанія чрезъ одно только Писаніе легко низводитъ человѣка въ области противорѣчивыхъ субъективныхъ мнѣній. Само св. Писаніе еще не даетъ безусловно вѣрнаго ручательства за то, что оно правильно понимается. Каждый еретикъ и раскольникъ старается доказать, что и его ученіе основано на св. Писаніи и есть ученіе божественное.

IV. О дальнѣйшемъ развитіи ученія о богодухновенности св. Писанія у протестантовъ должно замѣтить, что въ первый древнѣйшій періодъ реформаціи, называемый обыкновенно „меланхтоновскимъ“, протестанскіе богословы рассматривали только отдѣльныя части ученія о богодухновенности, какъ оно уже было выражено въ формулѣ согласія. Представителями этого періода были Хемницій и Зелнекеръ.

Въ своемъ сочиненіи: „*Loci theologici*“ Хемницій (1586) подробно комментируетъ ученіе Меланхтона, а въ своемъ „*Examen concilii Tridentini*“ съ большимъ остроуміемъ опровергаетъ, на основаніи св. Писанія, заблужденія Рима, подтвержденныя на Тридентскомъ соборѣ. Блестящая и основательная критика Тридентскаго собора является въ то же время мастерскимъ изображеніемъ новаго лютеранскаго вѣроученія.

Свою критику римско-католической догматики Хемницій начинаетъ прямо съ ученія о св. Писаніи (*locus I*) и о св. Преданіи (*locus II*). Противопоставляя римско-католическому ученію св. Писаніе, Хемницій говоритъ сначала о происхожденіи

(origo) св. книгъ, о причинахъ (causae) появленія св. письменности въ планѣ Божественнаго Откровенія, объ употребленіи (usus) и о значеніи слова Божія, какъ нормы и судьи въ вопросахъ вѣры ¹⁾. Послѣ сотворенія человѣка Богъ открывалъ себя людямъ чрезъ устное слово. Откровенія Его изъ рода въ родъ передавались послѣдующимъ поколѣніямъ. Но уже вскорѣ, послѣ грѣхопаденія, вслѣдствіе сильнаго распространенія зла среди каинитовъ, а также сыновъ Елогогима, какъ называетъ Библия допотопныхъ исполиновъ, истинное богопознаніе было настолько затемнѣно и испорчено, что явилась необходимость въ восстановленіи чистаго ученія посредствомъ новыхъ откровеній. Они и были сообщены Ною и другимъ патриархамъ. Но и потомки патриарховъ и въ частности потомки отца вѣрующихъ, Авраама, не могли сохранить въ чистомъ видѣ Божественное Откровеніе. Поэтому, Господь заключилъ свои послѣдующія откровенія въ письменную форму прежде всего чрезъ Моисея ²⁾. Такимъ образомъ, Хемницій ставитъ своею задачею—опредѣлить мѣсто св. Писанія въ планѣ Божественнаго Откровенія ³⁾.

Законодательство Моисея Хемницій разсматриваетъ, какъ важный поворотный пунктъ въ исторіи Божественнаго Откровенія. Теперь Божественное Откровеніе получаетъ письменное выраженіе для вѣрнѣйшаго сохраненія его въ потомствѣ ⁴⁾. Церковь ветхозавѣтная, церковь сыновъ Израиля дѣлается столпомъ и утверженіемъ истины, такъ какъ ей были ввѣрены законъ и обѣтованія. Однако, Богъ не только придалъ своимъ откровеніямъ письменную форму, но и Самъ своими перстами начерталъ на двухъ скрижаляхъ слова десяти заповѣдей. Этимъ

¹⁾ Chemnitii Examen Concilii Tridentini (Erf. 1596) Sectio II.

²⁾ Chemnitii Loc. citat. Sectio II „Ut exortis corruptelis per novas subinde et peculiare revelationes repeteret, instauraret et conservaret puritatem ejus doctrinae, quae ab initio mundi patriachis patefacta et tradita fuerat“.

³⁾ Ibidem: Multum enim facit ad dignitatem et auctoritatem Sacrae Scripturae illustrandum, quod Deus ipse rationem comprehendendi literis doctrinam coelestem non tantum instituit et mandavit, sed quod illam primus dedicavit et consecravit.

⁴⁾ Examen concilii Trid. Sectio II „Ut scriptis, divina auctoritate et testimonio approbatis et confirmatis, puritas doctrinae coelestis propagaretur et conservaretur“.

самымъ Онъ освятилъ письменную форму для своихъ откровений (*ut per scripturas divinitus inspiratas conservetur et retineatur doctrinae coelestis puritas*), такъ что собственно самъ Богъ былъ главнымъ виновникомъ св. письменности (*ita prima origo sacrae Scripturae Deum ipsum habebit autorem*). Десять заповѣдей были первымъ документомъ Божественнаго Откровенія. Самъ Богъ начерталъ ихъ собственными перстами на двухъ скрижаляхъ, чтобы показать, насколько была необходима письменная передача Его ученія ¹⁾. Подробное же письменное выраженіе ветхозавѣтный законъ получилъ чрезъ Моисея, который и записалъ его по откровенію Божію (*ex ore Ejus*). А чтобы люди не сомнѣвались, что писанія Моисея произошли не по человѣческой волѣ, но по божественному вдохновенію, (*sed divinitus inspiratas esse*), Богъ удостоверялъ божественное посланничество Моисея многими чудесами и знаменіями. Свои откровенія, изложенныя въ св. книгахъ, Богъ ввѣрилъ Израилю, который сдѣлался, такимъ образомъ, стражемъ св. писанія, гдѣ Богъ сообщалъ людямъ свое небесное ученіе (*in qua Deus sua inspiratione doctrinam coelestem*). Послѣ Моисея Богъ воздвигъ цѣлый рядъ пророковъ. Они, по уполномочію отъ Бога, записывали всѣ тѣ откровенія, которыя были необходимы для послѣдующаго міра. Самъ Богъ приказывалъ имъ записывать то (Авв. II; Исаія, VIII; Иерем. XXXVI, XL, L и др.), что они должны были по вдохновенію Божію (*Dei inspiratione*) передавать послѣдующимъ поколѣніямъ. На книги пророковъ ссылались не только благочестивые люди Ветхаго Завѣта, но и апостолы. Даже самъ Сынъ Божій безъ всякаго колебанія подтверждалъ свое ученіе свидѣтельствами Ветхаго Завѣта.

Въ слѣдующемъ третьемъ отдѣлѣ Хемницій критикуетъ преданіе римско-католической Церкви, уподобляя его фарисейскому и талмудическому. Въ спорахъ съ фарисеями Господь не только опровергалъ человѣческія опредѣленія ихъ, какъ ложные призраки, но и доказывалъ, что Писаніе содержитъ все то, что необходимо для спасенія людей (*omnia, quae ne-*

¹⁾ Chemnitii. Examen concilii Tridentini, Sectio II „Ut ostenderet, quantum huic rationi, ut doctrinae puritas ad posteritatem scriptis conservetur, tribuendum sit“.

cessaria sunt et sufficiunt, scripturis contineri) ¹⁾. Безъ сомнѣнія, сравненіе Хемниція—справедливо, поскольку подъ именемъ св. Преданія въ католической Церкви разумѣются частныя мнѣнія отдѣльныхъ лицъ. Справедливо оно и потому, что подлинныя преданія вселенской нераздѣльной Церкви, путемъ порчи, вставокъ и даже подлоговъ, у католиковъ перемѣшаны съ ложными и вымышленными. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы одно только св. Писаніе имѣло безусловное значеніе, чтобы оно было единственнымъ источникомъ вѣры. Преданіе римско-католической куріи далеко нельзя отождествлять съ преданіемъ вселенской нераздѣльной Церкви.

Въ четвертомъ отдѣлѣ Хемницій говоритъ о новозавѣтныхъ книгахъ. Онъ доказываетъ, что и эти книги были необходимы для Христовой Церкви уже въ первые годы ея существованія. Прежде, чѣмъ христіанское благовѣстіе получило письменную форму, оно было проповѣдано устно апостолами. Въ противовѣсъ заблужденіямъ язычества и іудейства,—оно было удосто-вѣрено предъ народами всего міра многими знаменіями и чудесами. Письменное начертаніе апостольской проповѣди было необходимо для сохраненія апостольскаго ученія въ чистомъ и неповрежденномъ видѣ. По волѣ Божіей, апостолы передали намъ въ своихъ писаніяхъ то, что должно было сдѣлаться основаніемъ и столпомъ христіанской вѣры (*quod quidem tunc praesoniaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt fundamentum et columnam fidei nostrae futurum*). Первый письменный памятникъ апостольскаго ученія былъ даже древнѣе евангелія Матѳея. Это было извѣстное рѣшеніе апостольскаго собора (Дѣян. XV, 28) въ Іерусалимѣ, которое начиналось знаменательнымъ изреченіемъ: „изволися Духу Святому и намъ“. Это было начало богодухновенныхъ Писаній Новаго Заѣта (*haec igitur erit prima origo, hoc primum principium Scripturae divinitus inspiratae in N. Testamento*). Слѣдовательно, какъ въ ветхомъ Заѣтѣ законъ вышелъ отъ Сіона и слово Господне отъ Іерусалима, такъ въ Новомъ Заѣтѣ первыя писанія имѣли своимъ мѣсторожденіемъ Сіонъ и Іерусалимъ.

¹⁾ Chemnitii Examen conc. Trident. Sectio III.

Въ томъ же четвертомъ отдѣлѣ Хемницій рассуждаетъ о поводахъ къ появленію, о происхожденіи и цѣли новозавѣтныхъ писаній. Апостолы писали о дѣлахъ и рѣчахъ Христа настолько, насколько это было необходимо для послѣдующаго міра. По свидѣтельству Евсевія Касарійскаго, св. Матеей написалъ свое евангеліе для евреевъ, чтобы оно замѣнило у нихъ его личную проповѣдь и служило постояннымъ напоминаніемъ для ихъ слабой человѣческой памяти. Кромѣ того, оно имѣло и другую цѣль: изложить кратко главное содержаніе христіанской вѣры для христіанъ, не слышавшихъ никакого апостола, а чрезъ это воспрепятствовать порчѣ Христова ученія. Относительно всѣхъ вообще евангелистовъ Хемницій присоединяется къ сужденію бл. Августина ¹⁾. Евангелисты записали собственно то, что проповѣдалъ Христосъ; поэтому, собственно нельзя утверждать, что самъ Христосъ ничего не писалъ. Скорѣе члены производили то, что они узнавали въ то время, какъ имъ диктовала Глава (*membra id operata sunt, quod dictante caritate cognoverunt*). Христосъ пользовался евангелистами какъ бы руками (*tamquam suis manibus*), и повелѣлъ (*imperavit*) имъ написать въ евангеліяхъ то, что восхотѣлъ сообщить о своихъ дѣлахъ. Четыре евангелія сдѣлались въ древней церкви руководствомъ и правиломъ, по которому судили о религіозныхъ истинахъ. Историческое значеніе четырехъ евангелій Хемницій связываетъ съ ихъ происхожденіемъ въ четырехъ главныхъ церквахъ древняго міра: Іерусалимѣ, Римѣ, Антиохіи и Ефесѣ („*matrices ecclesiarum*“ у Тертулліана). Главная цѣль евангелій указана апостоломъ Іоанномъ въ словахъ: „Сіе же написано, дабы вы увѣровали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и вѣруя имѣли жизнь во имя Его“ (Іоан. XX, 31).

Относительно другихъ св. книгъ Новаго Завѣта Хемницій замѣчаетъ, что въ нихъ св. апостолы предлагаютъ, съ одной стороны, цѣлостное изложеніе содержанія вѣры, съ другой— дальнѣйшее примѣненіе ея. Особенно Хемницій настаиваетъ на томъ, что между ученіемъ Господа и писаніями апостоловъ нѣтъ никакой разности (*nulla est differentia*). Въ доказательство этого онъ ссылается на обѣтованія Господа апостоламъ

¹⁾ De consen. evang. I, 35.

(Матѣ. XXVIII, 20; Иоанн. XIV, 26) и на свидѣтельства ап. Павла (II Кор. XIII, 2; V, 20 и др.). Каждый апостоль, какъ писатель, имѣлъ свои отличительныя свойства (*proprium aut peculiare aliquid*), но въ общемъ всѣ новозавѣтные авторы проповѣдуютъ одну и ту же вѣру, одно и то же ученіе. Первые годы своей проповѣди апостолы не писали, но позднѣе они изложили письменно ученіе Христа въ такомъ объемѣ, какъ это почиталъ необходимымъ св. Духъ. Апостолы писали именно такъ, какъ было угодно св. Духу (*ut voluit Spiritus Sanctus*). Цѣль ихъ состояла въ томъ, чтобы передать потомству вѣрнѣйшія каноническія писанія. Такъ евангелистъ Лука написалъ „Дѣянія святыхъ апостоловъ“ въ объемѣ, вполне достаточномъ для данной цѣли, если только дополнить сообщенія св. Луки посланіями самихъ апостоловъ. Посланія ап. Павла написаны съ тою цѣлю, чтобы служить людямъ постояннымъ напоминаніемъ и общепонятнымъ объясненіемъ истинъ христіанства. Тождество устнаго и письменнаго слова ап. Павелъ удостоверяетъ въ концѣ своего апостольскаго пути. Когда уже была составлена большая часть новозавѣтныхъ книгъ, ап. Павелъ писалъ Тимофею (2 Тим. III, 16—17): „Все Писаніе богодухновенно и полезно для наученія, для обличенія, для исправленія, для наставленія въ праведности, да будетъ совершенъ Божій человѣкъ, ко всякому добродѣлу приготовленъ“. По мнѣнію Хемниція, доказательная сила этого мѣста содержится не только въ словахъ: „*τῆσα γραφῆ θεοπνευστος*“, но главнымъ образомъ въ выраженіи „*ἕνα ἄρτωσ ἧ ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος*“¹⁾. „*Ἄρτωσ*“ (срав. „*κατηρισμένος*“ Лук. VI, 40) означаетъ подготовленность къ служенію слову Божію²⁾.

Изложивъ въ пятомъ отдѣлѣ свидѣтельства древне-христіанской Церкви о св. Писаніи, Хемницій въ слѣдующемъ шестомъ

¹⁾ Chemnitii Examen concil. Trident. (Erf. 1596). Sect. IV pag. 35. 36. „Utrumque igitur verum est: homo Dei, tenens Pauli traditionem, ἄρτωσ est in ministerio, et tenens Scripturam divinitus inspiratam, ἄρτωσ est in ministerio, quia eadem est doctrina quae primo viva voce fuit tradita et postea in scriptis comprehensa... Circa finem vitae suae Apostolus, quum jam conscripti et editi essent libri Novi Testamenti, ita de Scriptura loquitur, quod duo aequipollentia constituat Scripturam et traditionem, ut qui unum habet, habeat et alterum.

²⁾ Chemnitii Examen concil. Trident. Loc. citat. pag. 31. „A traditionibus vivae vocis digreditur ad Scripturam“.

отдѣлѣ (Sectio VI) говоритъ о канонѣ св. книгъ. Здѣсь онъ разрѣшаетъ главнымъ образомъ три вопроса: 1) почему св. Писаніе называется каноническимъ? 2) на чемъ основано его каноническое значеніе? 3) какія книги—каноническія и какія—апокрифическія? Слово „канонъ“ въ св. Писаніи означаетъ правило вѣры, какъ необходимое руководство для строенія дома Божія ¹⁾. Такъ какъ это правило вѣры изложено въ св. книгахъ письменно, то св. Писаніе справедливо называется каноническимъ ²⁾. Каноническое значеніе св. Писанія основывается на его происхожденіи чрезъ божественное вдохновеніе (*habet Scriptura canonica eminentem illam suam auctoritatem principaliter inde, quod divinitus est inspirata*). Св. Божія люди говорили и писали не по своей волѣ, но по внушенію и побужденію св. Духа (2 Петр. I, 20—21). Для того, чтобы сдѣлать невозможными никакіе подлоги и поддѣлки, Богъ избралъ для написанія св. книгъ (*elegit ad scribendum*) только немногихъ опредѣленныхъ людей. Многія знаменія и чудеса удостовѣрили божественное избраніе этихъ людей и сдѣлали несомнѣннымъ, что все, написанное ими, было вдохновлено отъ Св. Духа (*divinitus inspirata esse*). Впослѣдствіи богодухновенное Писаніе было ввѣрено Церкви для сохраненія и передачи его послѣдующимъ поколѣніямъ. Какъ ветхозавѣтная Церковь временъ Моисея, Иисуса Навива и пророковъ, такъ точно и христіанская Церковь апостольскаго вѣка обладала несомнѣнными доказательствами богодухновенности извѣстныхъ книгъ. Церковь апостольская знала тѣхъ лицъ, которыя были избраны Богомъ для записи божественныхъ откровеній и отличены Имъ чрезъ особенныя знаменія. Она знала также, какія книги ими были написаны, а, благодаря апостольскому преданію, легко могла доказать, что изложенное въ св. книгахъ ученіе проповѣдано собственными устами апостоловъ. Такимъ образомъ, каноничность св. книгъ основывается Хемниціемъ: во-первыхъ, на вдохновеніи и внушеніи ихъ Св. Духомъ, во-вторыхъ, на удостовѣреніи

¹⁾ Гал. VI, 16, Фил. III, 16; 2 Кор. X, 13—16 и др.

²⁾ Chemnitii Examen concilii Trid. Sect. VI. „Ille ver canon seu regula est doctrina divinitus ab initio mundi generi humano patefacta, per patriarchas et prophetas, per Christum et apostolos; et quia illa doctrina scriptis per Dei voluntatem est comprehensa, ideo et inde scriptura vocatur canonica.

богодухновенныхъ авторовъ самимъ Богомъ чрезъ знаменія и чудеса; въ третьихъ, на свидѣтельствѣ Церкви о св. книгахъ, уже послѣ ихъ распространенія ¹⁾). Ветхозавѣтный канонъ былъ удостовѣренъ чрезъ новозавѣтныя цитаты, а новозавѣтный чрезъ самосвидѣтельство апостоловъ Павла, Петра и Иоанна. Что касается евангелистовъ Марка и Луки, то, хотя они не были облечены апостольскимъ званіемъ, однако къ составленію своихъ евангелій были призваны самимъ Богомъ (*ad scribendum evangelium divinitus vocati sunt*). Древняя апостольская Церковь засвидѣтельствовала подлинность и богодухновенность истинныхъ писаній Новаго Завѣта. На основаніи этого свидѣтельства, когда стали появляться мнимыя апостольскія писанія, Церковь отвергла ихъ какъ неподлинныя и неистинныя. Книги же, недостаточно удостовѣренныя, она отдѣлила отъ несомнѣнныхъ апостольскихъ писаній. Къ этому рѣшительному приговору первоначальной Церкви присоединилась затѣмъ и позднѣйшая Церковь.

Зелнеккеръ (1592), другой представитель „меланхтоновскаго“ періода протестанскаго вѣроученія, излагаетъ ученіе о вдохновеніи уже въ болѣе догматической формѣ, нежели какъ Хемницій. Въ своемъ сочиненіи: „*Paedagogia Christiana*“ (Ienae. 1568) онъ довольно подробно разсуждаетъ по вопросу о вдохновеніи св. книгъ. Подъ именемъ божественнаго вдохновенія онъ разумѣетъ особый способъ сообщенія божественнаго Логоса: самъ Богъ есть авторъ того, что говорится о Богѣ, то есть, самъ Богъ открываетъ Себя чрезъ слово Своего Сына, который есть „*Λογος*“. Это самое слово Онъ и вдохновлялъ благочестивымъ душамъ ²⁾). Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ Зелнеккеръ описываетъ откровеніе, какъ особый способъ божественнаго обнаруженія (*modus patefactionis divinae*), какъ нѣкото-

¹⁾ Chemnitii Examen concil. Trident. Sectio VI: „Habet igitur scriptura canonicam auctoritatem principaliter a Spiritu sancto, cujus impulsu et inspiratione prodita est. Deinde a scriptoribus, quibus Deus ipse certa et peculiariter veritatis testimonia perhibuit. Postea a primitiva ecclesia habet auctoritatem, ut a teste, cujus tempore scripta illa edita et approbata fuerunt.“

²⁾ Nic. Selnecceri *Paedagogiae Christianae* (Ienae 1568) Pars I, pag. 5: „Auctor enim de Deo ipse Deus est h. e. Deus se patefacit et revelat per verbum Filii sui, qui est *Λογος*, et hoc ipsum verbum virtute Spiritus sui adflat piis mentibus“.

рое таинственное вѣяніе, благодаря которому, по вдохновенію свыше, нѣкогда были научены многому патриархи и пророки ¹⁾. Основными истинами Божественнаго Откровенія Зелнеккеръ почитаетъ истины о томъ, что Богъ есть, что Онъ есть высочайшее благо для человѣка, что истинное познаніе Его можно почерпнуть только изъ Его слова. Писанія пророковъ и апостоловъ суть какъ бы голосъ самого Бога, который исходитъ изъ Его таинственнаго мѣстопребыванія и открываетъ человѣческому роду Его существо и волю ²⁾. Въ трехъ главныхъ отдѣлахъ своего сочиненія Зелнеккеръ говоритъ о происхожденіи, необходимости, употребленіи и значеніи св. Писанія. Въ послѣднемъ отношеніи онъ называетъ св. Писаніе живымъ словомъ живого Бога, а самое содержаніе его божественнымъ, духовнымъ, небеснымъ, далеко возвышающимся надъ областью человѣческаго разума, полнымъ духа и жизни ³⁾. Явное и сокровенное дѣйствіе слова Божія на души читателей Зелнеккеръ изображаетъ въ слѣдующихъ разсужденіяхъ: гдѣ слово Божіе, тамъ успокоеніе и утѣшеніе совѣсти, тамъ и Духъ Святой; гдѣ Духъ Божій, тамъ истина, вѣра и плоды ея: святой крестъ, призваніе, освобожденіе, и дѣйствіе благодати; гдѣ дѣйствіе благодати, тамъ милостивая воля Божія, тамъ вѣчная жизнь и спасеніе ⁴⁾. Подобно Лютеру, Зелнеккеръ истиннымъ смысломъ св. Писанія считаетъ не тотъ, который выводится изъ буквы св. Писанія, но тотъ, который открывается чрезъ просвѣщеніе св. Духа. Въ доказательство этого онъ приводитъ слова ап. Павла: „буква убиваетъ, а духъ животворитъ“ (2 Кор. III, 6 ⁵⁾). Аллегорическій смыслъ Зелнеккеръ точно такъ

1) *Los. citat. Pars II pag. 6:* „Occultus flatum, quo sancti olim patriarchae et prophetae divinus multa edocti fuerunt“.

2) *Selnecceri Paedagogiae Christ. Pars II, pag. 5:* „quod scripta prophetarum et apostolorum vere sint vox Dei, prodeuntis ex arcana sua sede, et revelantis humano generi suam essentiam et voluntatem“.

3) *Los. citat. Paedagogiae Christ. Pars. II pag. 4—9.*

4) *Loc. citat:* „Ubi verbum Dei est, ibi pax et consolatio conscientiarum est. Ubi verbum Dei, ibi Spiritus Dei. Ubi Spiritus Dei, ibi vera fides. Ubi fides, ibi fructus fidei. Ubi fructus, ibi etiam sancta crux. Ubi crux, ibi invocatio. Ubi invocatio, ibi liberatio. Ubi liberatio, ibi gratiarum actio. Ubi gratiarum actio, ibi propitius vultus Dei. Ubi vultus Dei, ibi vita et salus aeterna.“

5) *Selnecceri Paedag. Christian. Pars II, pag. 425—430.*

же, какъ и другіе лютеранскіе богословы, отрицаетъ ¹⁾. Въ этомъ отношеніи они стоятъ въ явномъ противорѣчій съ св. отцами Церкви, которые, какъ напр. Епифаній Кипрскій, обозначаютъ внутреннее созерцаніе, чувство и преданіе (*θεωρία, αἴσθησις, παράδοσις*), какъ существенные моменты правильнаго пониманія св. Писанія.

V. Для полноты очерка необходимо упомянуть о взглядахъ на св. Писаніе и его богодухновенность въ англиканской Церкви со времени реформаціи. На первыхъ порахъ даже въ высокой Церкви (Гай—черчъ) мы находимъ общецерковное ученіе о богодухновенности. Священное Писаніе англиканскіе символическіе члены признаютъ единственнымъ правиломъ вѣры, необходимымъ для спасенія. Древнѣйшіе англійскіе богословы, какъ Хукеръ (Hooker) по большей части повторяютъ обычныя церковныя формулы о вдохновеніи, болѣе выразительно обозначая божественную сторону вдохновенія, чѣмъ человѣческую. „Богъ“, говоритъ Хукеръ, „пользовался пророками при своемъ небесномъ дѣлѣ такъ, что сами по себѣ они не говорили и не писали ни одного слова, но слогъ за слогомъ высказывали такъ, какъ влагалъ имъ въ уста Духъ Святой“ ²⁾. Подобнымъ же образомъ, совершенно въ духѣ вербальной теоріи, учатъ о вдохновеніи всѣ англійскіе писатели въ вѣкъ, послѣ реформаціи.

Болѣе подробное сужденіе о вдохновеніи св. Писанія мы встрѣчаемъ въ предисловіи Уитби (Whitbys) къ его „парафразу евангелій“ ³⁾. Уитби различаетъ вдохновеніе сообщенія и вдохновеніе руководства. Касательно вдохновенія онъ устанавливаетъ слѣдующія положенія:

1. Тамъ, гдѣ не было предварительнаго знакомства св. авторовъ съ описываемыми событіями, подавалось вдохновеніе сообщенія. Въ другихъ же случаяхъ происходило только побужденіе къ написанію уже извѣстныхъ истинъ, которое соединялось съ вдохновеннымъ разумѣніемъ ихъ для безошибочнаго воспроизведенія.

1) Selneckeri Paedag. Christiana. Pars II pag. 425—430.

2) Werke Band VIII Seit 62 (Нѣмецкое изданіе von Kelbe).

3) Page 5—7. (Лондонское изданіе 1844 года).

2. Въ историческихъ частяхъ своихъ книгъ св. авторы руководились Духомъ Святымъ во всемъ, что было необходимо для истины открываемыхъ фактовъ, но не въ распредѣленіи историческаго содержанія и второстепенныхъ подробностей событій.

3. При передачѣ рѣчей Господа Иисуса Христа и другихъ лицъ, вдохновеніе простиралось не на дословное, но только на безошибочное воспроизведеніе ихъ, по существенному содержанію.

4. Вдохновеніе необходимо соединяется съ безошибочностью въ воспроизведеніи открываемыхъ истинъ, но не простирается на самыя слова и формы рѣчи.

Весьма важное замѣчаніе касательно вдохновенія предлагаетъ епископъ Бёрнетъ (Burnet): „Построеніе системы, основывающейся на непосредственномъ вдохновеніи стила и каждаго слова и отрицающей, чтобы какая-либо ошибка вкралась хотя бы въ одинъ изъ списковъ, съ одной стороны, повидимому, возвышаетъ славу св. Писанія, но съ другой—ведетъ къ большимъ трудностямъ, неизбежнымъ при ея принятіи“¹⁾.

Что касается низкой Церкви (Лоу-черчъ), называемой иногда евангелической, то члены ея,—лоу-черчмены, держались строгой теоріи вдохновенія и приписывали божественный авторитетъ каждой буквѣ Писанія.

Д. Леонардовъ.

¹⁾ Burnet въ „объясненіи 39 членовъ“ (Page 117, Оксфордское изданіе).

Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной церкви.

(Продолженіе *).

Ко времени судей относится исторія моавитянки Руей. Моавитяне—плодъ кровосмѣшенія Лота съ его старшею дочерью (Быт. XIX, 36, 37). Ко времени исхода евреевъ изъ Египта моавитяне были уже идолопоклонниками, и ихъ отношеніе къ своимъ родственникамъ по происхожденію выразилось въ томъ, что дочери Моава склонили израильтянъ къ блудодѣянью (Числ. XXV, 1) и что они участвовали въ подкупѣ Балаама (Второзак. XXIII, 4) для того, чтобы онъ проклялъ Израиля. Вслѣдствіе этого Господь Богъ постановилъ, что „и десятое поколѣніе моавитянъ не можетъ войти въ общество Господне во вѣки“ (Второз. XXIII, 3). Но моавитянка Руей, какъ повѣствуетъ книга, носящая ея имя, не только вошла въ общество Израиля, но и удостоилась стать прабабкою Давида, а черезъ него и праматерью самаго Господа Иисуса Христа. Изъ Евангелія Матѳея открывается, что дѣда Давида—Овида Руей родила отъ Вооза, который былъ сыномъ блудницы Раави (Раавъ родила Вооза отъ Салмона). Знаменательно, что вмѣстѣ съ запрещеніемъ принимать въ израильское общество моавитянина помѣщено и запрещеніе вводить въ общество Господне сына блудницы (Второз. XXIII, 2—3). Несомнѣнно, что и ветхозавѣтный законъ допускалъ исключенія, и что ничто доброе не гибло вслѣдствіе его суровыхъ требованій, направленныхъ на искорененіе злого. Новѣйшая критика однако не по-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г. № 16.

желала пощадить и этого трогательнаго разсказа о благородной моавитянкѣ, которая такъ полюбила семью своего мужа, съ которымъ жила на своей—а не на его родинѣ, что когда онъ умеръ, непоколебимо рѣшила послѣдовать за своей свекровью въ страну Израиля, служить Богу израилеву и быть погребенной въ странѣ ея мужа. Теперь говорятъ, что этотъ разсказъ—не историческое событіе эпохи судей, а вымышленный романъ времени Ездры и Нееміи, когда гоненіе этихъ израильскихъ вождей воздвигнутое на смѣшанные браки вызвало будто бы въ средѣ Израиля реакцію, и анонимный авторъ написалъ эту повѣсть съ цѣлью доказать, что и иноплеменные женщины могутъ быть хорошими супругами. Вымысль, конечно, плохое доказательство, и предположеніе такого вымысла, полагаемъ, плохая гипотеза. Повѣсть „Руѳъ“—времени Ездры—исключительное и потому же сомнительное историческое явленіе, Руѳъ—дѣйствительное историческое лицо—не исключеніе, ей предшествовала Раавъ, и тяготѣніе Руѳъ къ Израилю, можетъ быть, отчасти объясняемо тѣми-же мотивами, какіе обратили къ нему Раавъ. Руѳъ—временъ Нееміи для насъ непонятная загадка. Особенно непонятнымъ съ точки зрѣнія этой рационалистической гипотезы представляется намъ одно разсужденіе въ 1-й главѣ. „(Нееминь) сказала (Руѳи): вотъ, невѣстка твоя возвратилась къ народу своему и къ своимъ богамъ; возвратись и ты вслѣдъ за невѣсткою твоею. Но Руѳъ сказала: не принуждай меня оставить тебя и возвратиться отъ тебя; но куда ты пойдешь, туда и я пойду, и гдѣ ты жить будешь, тамъ и я буду жить; народъ твой будетъ моимъ народомъ, и твой Богъ моимъ Богомъ“ (15—16). Для рационалиста представляется весьма удобнымъ объявить этотъ отрывокъ имѣющимъ глубокую древность, когда въ представленіи евреевъ ихъ Богъ, равно какъ и другіе боги замыкались въ опредѣленныхъ географическихъ границахъ, предположеніе чего, повидимому, можно усматривать въ рѣчахъ Нееміи, но представляется страннымъ влагать такія рѣчи въ уста еврейки послѣдней эпохи, когда, по общему мнѣнію, евреи имѣли монотеистическія воззрѣнія. Вотъ, почему намъ кажется, рационалистическая теорія происхожденія священнаго текста во-

дѣтъ насъ въ вопросѣ о Руѣи по нѣкоторому безысходному кругу. Мы думаемъ, что проще и вѣрнѣе разсматривать эту исторію такъ, какъ она разсматривалась издавна. Руѣя—это дѣйствительно историческое лицо, прабабка Давида, и Нееминь дѣйствительно сказала то, что сказала. Только слова ея служатъ не выраженіемъ вѣры, называемой теперь географическимъ монотеизмомъ или генотеизмомъ, а признаніемъ историческаго факта—часто очень печальнаго. *Cuius regio, eius religio*. Тысячи побужденій заставляютъ человѣка принимать исповѣданіе той страны, въ которой онъ живетъ: невозможность служить Богу по своимъ обрядамъ, тяжесть положенія религіознаго отщепенца и т. д. Нееминь и усматривала для Руѣи печальную необходимость подчиниться этому печальному закону. Но Руѣя—надо полагать—поняла истину вѣры Израиля, какъ ее понимали и принимали лучшіе сыны и дочери и другихъ народовъ—и вошла въ составъ общины Израиля.

Религія Израиля—по самому существу своему—могла привлекать только лучшихъ людей, она очень много требовала отъ человѣка и сурово подавляла низшія влеченія его чувственной природы. Это послѣднее тяжелѣе для человѣка самыхъ трудныхъ обрядовъ. Вотъ почему и сами израильтяне очень часто и въ большомъ количествѣ уклонялись отъ путей Господнихъ, и вотъ почему, если иноплемянникъ или иноплемянница обнаруживали сознательную и твердую рѣшимость вступить въ общину Израиля, они обыкновенно оказывались свѣтлыми личностями, ибо ихъ могла привлекать къ закону израилеву только нравственная сила закона.

Усмотрѣть и оцѣнить ее было нелегко. Израильтянинъ эпохи судей являлся двойственнымъ въ глазахъ окрестныхъ народовъ. Народы эти, конечно, слышали и знали, какъ Господь вывелъ евреевъ изъ земли египетской и что сдѣлалъ Господь для Израиля, народы эти имѣли возможность узнать законъ израилевъ и познакомиться съ высокими личностями, въ высокой мѣрѣ осуществлявшими тяжелыя требованія этого закона. Но эту идеальную сторону Израиля окрестнымъ народамъ приходилось разсматривать сплетенною съ такою реальною дѣйствитель-

ностью, которая бросала на нее очень мрачную тѣнь. Израильтяне стояли низко въ культурномъ отношеніи, они жили, враждуя одни племена съ другими, и по отношенію къ окружающимъ народамъ они часто обнаруживали рабскую готовность усвоить ихъ обычаи, платить дань ихъ порокамъ. Трудно было при такихъ условіяхъ для жителя Геены или Раббы утвердиться въ мысли, что Израиль, дѣйствительно, народъ Божій. Въ эпоху царей положеніе дѣла стало мѣняться. Израиль началъ становиться политически и нравственно крѣпче, его темныя стороны становились менѣе замѣтны, между тѣмъ окрестныя народы не только не крѣпли и не усиливались, но нѣкоторые изъ нихъ повидимому исчезали и вымирали совсѣмъ. Въ царствованіе Саула это новое положеніе вещей не выступаетъ замѣтнымъ образомъ. Начавши блестящее свое царствованіе, первый царь затѣмъ вскорѣ уклонился отъ божественныхъ повелѣній, заболѣлъ и остатокъ жизни провелъ въ томъ, что боролся съ тѣнями, созданными собственнымъ воображеніемъ. Однако и въ его дни, мы видимъ, Израиль выступаетъ изъ своихъ предѣловъ уже какъ карающій злыхъ и милующій добрыхъ изъ иноплеменниковъ: Саулъ поразилъ амаликитянъ, во позаботился о спасеніи кенеевъ (1 Цар. XV, 6—7). Но значеніе Израиля для окрестныхъ народовъ—мы видимъ—широко расширилось со дней Давида. Прежде еще, чѣмъ стать царемъ, во время своихъ печальныхъ скитаній вслѣдствіе преслѣдованій Саула, Давидъ былъ въ сношеніяхъ съ моавитянами (1 Цар. XXII, 3—4) и съ филистимлянами (1 Цар. XXVII), онъ расширилъ ихъ, ставъ царемъ.

Исторія Давида показываетъ намъ, что во время этого царя иноплеменный элементъ въ значительномъ количествѣ вошелъ въ составъ Израиля, и что этотъ остатокъ хананеевъ по своимъ нравственнымъ качествамъ иногда могъ быть образцомъ и для израильянина. Укажемъ два такихъ примѣра: Урія—хеттеянинъ и Орна—евусеянинъ. Урія счелъ для себя нравственно непозволительнымъ спать подъ кровлею своего дома (2 Цар. XI, 11), когда ковчегъ (Божій) находился въ открытомъ полѣ, и судъ Божій жестоко покаралъ богоизбраннаго царя (2 Цар. XII) за его коварный поступокъ съ честнымъ и храбрымъ хет-

теяниномъ. Орна іевусеянинъ (2 Цар. XXIV, 16—24) обнаружилъ полную готовность отдать принадлежащее ему мѣсто для устройства жертвенника Господня и дать все нужное для жертвы. Знаменательно также, что ковчегъ Господень прежде, чѣмъ быть перенесеннымъ въ Іерусалимъ, оказывается въ домѣ Аведдара геоявина (филистимлянинъ), и вмѣстѣ съ ковчегомъ на домѣ Аведдара почило благословеніе Божіе (2 Цар. VI, 10—11; Паралип. XIII, 13—14). Самого Давида мы видимъ постоянно окруженнымъ иноземцами. Особенно выступаетъ филистимскій элементъ. Во время возстанія Авессалома мы видимъ, „всѣ Хелееи и всѣ Фелефеи, и всѣ Геояне до шестисотъ человѣкъ, пришедшіе вмѣстѣ съ нимъ изъ Геа, шли впереди царя“ (2 Цар. XV, 18) и на предложеніе царя геоянамъ оставить его въ несчастіи Еѳеи геоянинъ сказалъ: „живъ Господь, и да живетъ господинъ мой царь, гдѣ-бы ни былъ господинъ мой царь, въ жизни ли въ смерти, тамъ будетъ и рабъ твой“ (ibid 21). Съ филистимлянами вообще въ эту пору отношенія повидимому стали дружественными (3 Цар. 11, 39—40). Но Давидъ стремился установить таковыя и съ другими окрестными народами, онъ бралъ женъ иноплеменницъ (2 Цар. III, 3) и отдавалъ родственныхъ ему лицъ въ замужество за иноплеменниковъ (1 Парал. II, 17 и 2 Цар. XVII, 25). Не по его вѣ ему пришлось вести борьбу съ аммонитянами и моавитянами. Давидъ установилъ сношенія съ финикіянами. Кто знаетъ, можетъ-быть для духовнаго развитія человѣчества эти сношенія имѣли гораздо большее значеніе, чѣмъ обыкновенно предполагаютъ? Съ внѣшней стороны еврейско-финикійскій союзъ обыкновенно разсматривается, какъ актъ обоюдно мудрой политики и у израильтянъ и финикіянь не было никакихъ причинъ для столкновенія. Даже въ самую блестящую эпоху своего существованія, евреи никогда не могли имѣть мысли совершить нападеніе на финикійскіе города, которые были окружены крѣпкими стѣнами, владычествовали надъ моремъ и для которыхъ не былъ страшенъ голодъ. У евреевъ не было арміи и имъ совершенно было неизвѣстно искусство осады для того, чтобы отважиться на предпріятіе, предъ которымъ отступили громадная армія и машины Ассиріи. Съ другой стороны, фи-

никіяне, предъ которыми для эксплуатаціи открывались безграничныя пространства запада, никогда не думали завоевывать Сиріи, имъ было достаточно, что для нихъ тамъ были открыты рынки и что караваны тамъ могли проходить свободно. Ближайшій союзъ съ царствомъ іудейскимъ представлялъ имъ всѣ эти выгоды, онъ одновременно защищалъ ихъ и отъ наступленія фѣлистимлянъ и отъ нападений народовъ пустыни. Еврейскій народъ и какъ потребитель, и какъ производитель былъ кліентомъ, отъ котораго можно было только получить пользу. Всѣ произведенія искусства—одежду, драгоценности, домашніе предметы, оружіе, утварь финикіяне могли сбывать израильтянамъ, въ обмѣнъ на эти мануфактурныя издѣлія евреи доставляли имъ хлѣбныя растенія, плоды, палестинскій скоть, бальзамъ теплой іорданской долины, рабовъ обоихъ половъ... ¹⁾ Но это одна сторона дѣла. Въ немъ есть другая. Финикіяне были космополитами древняго міра, они посѣщали и острова Британіи, и Галлію, и Италію, и Африку. Они привозили въ эти страны и вывозили изъ нихъ разныя произведенія природы и рукъ человѣческихъ. Развозили и привозили они и нѣчто иное: духовную культуру. Они знакомили востокъ съ западомъ и западъ съ востокомъ. Люди разныхъ странъ узнавали, благодаря финикіянамъ, религіи и вѣрованія народовъ всего культурнаго міра. Религію финикіянъ характеризуютъ различно, въ ней видятъ модификацію ассиро-вавилонской религіи, семитическую религію, ее называютъ нѣкоторые монотеистическою, нѣкоторые іерархическимъ политеизмомъ, но думаемъ, что не можетъ быть никакихъ сомнѣній въ томъ, что она представляла образецъ самаго пестраго и широкаго синкретизма. Мы находимъ въ ней и вааловъ и Эль Шаддаи (гремящій) и Адонаи (Адонисъ, онъ-же Таммузъ) и Астарту и Оаннеса (вавилонск.) и Мелькарта, напоминающаго о Гераклѣ. Финикійскіе храмы имѣли видъ и расположеніе совершенно такіе-же, какіе имѣли храмы Египта. Ихъ прямо называютъ копіями послѣднихъ. Но кромѣ храмовъ у нихъ были бетили и имъ приписываютъ даже тотемизмъ. Финикія была въ вѣкоторомъ смыслѣ религіознымъ музеемъ, и финикійскіе моряки могли много поразсказать о

¹⁾ Perrot et Chipier, L'Histoire de l'Art IV, p. 142.

различныхъ религіяхъ народамъ, съ которыми они имѣли дѣло, они могли рассказать объ Іеговѣ и объ евреяхъ, равно какъ и объ Озирисѣ и Аписѣ и поселенцамъ Тибра и Роны, и сѣвернымъ африканцамъ, и жителямъ Британіи. Слушали ли ихъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы должны искать во внѣ-библейскихъ источникахъ. Но въ Библии—въ ветхомъ и новомъ завітѣ (Мѡ. XV, 22—28; Лк. IV, 25—26; X, 14)—мы находимъ указанія, что къ самимъ финикійцамъ проникала вѣра Библии, сѣмена откровенія встрѣчали здѣсь иногда благодатную почву и давали плоды. Синкретизмъ финикійской религіи, не былъ синкретизмомъ каждаго финикійца, изъ обширнаго пантеона боговъ, который предлагала Финикія своимъ сынамъ, каждый выбиралъ тѣхъ, которые наиболѣе отвѣчали его стремленіямъ и нравственной настроенности. Должны были найдтись чистыя сердца, которыя отдавали свое почитаніе Богу израилеву. Между финикійянами и евреями заключались брачные союзы (3 Цар. VII, 13—14), и въ важнѣйшемъ религіозномъ дѣлѣ евреевъ—построеніи храма принимали дѣятельное участіе финикійскіе рабочіе (3 Цар. V, 6, 18).

По совершеніи этого дѣла, мы видимъ, преемникъ Давида—мудрѣйшій царь израиля сознательно исповѣдуетъ ту цѣль, которой до того времени безсознательно служили евреи. Къ пространной молитвѣ, которую Соломонъ произнесъ при торжествѣ освященія храма, онъ говорилъ, между прочимъ, слѣдующее: „если и иноплеменникъ, который не отъ Твоего народа Израиля, придетъ изъ земли далекой ради имени Твоего—ибо они услышатъ о Твоемъ имени великомъ и о Твоей рукѣ сильной и о Твоей мышцѣ простертой, и придетъ онъ и помолится у храма сего, услышь съ неба, съ мѣста обитанія Твоего, и сдѣлай все, о чемъ будетъ взывать къ Тебѣ иноплеменникъ, чтобы всѣ народы земли знали имя Твое, чтобы боялись Тебя, какъ народъ Твой Израиль, чтобы знали, что именемъ Твоимъ называется храмъ сей, который я построилъ“. (3 Цар. VIII, 41—43; ср. 2 Парал. VI, 32—33). И свою молитву царь заключилъ такъ: „и да будутъ слова сіи, которыми я молился (нынѣ) предъ Господомъ, близки къ Господу Богу нашему день и ночь, дабы Онъ дѣлалъ, что потребно для раба Своего,

и что потребно для народа Своего Израиля изо дня въ день, чтобы всѣ народы познали, что Господь есть Богъ и нѣтъ кромѣ Его; да будетъ сердце ваше вполне предано Господу Богу нашему, чтобы ходить по уставамъ Его и соблюдать заповѣди Его, какъ нынѣ“ (ibid. 59—61). Идеаль царя несомнѣнно былъ тотъ, къ осуществленію котораго человечество направлялось волею провидѣнія. Всѣ народы должны познать истиннаго Бога, молитвы всего человечества должны обратиться къ іерусалимскому храму.

Молитва царя была услышана. Изъ X гл. 3 кн. царствъ мы узнаемъ, что уже къ нему за тысячу лѣтъ до Р. X. приходили изъ разныхъ странъ послушать его и поучиться отъ мудрости его. „И всѣ (цари) на землѣ искали видѣть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложилъ Богъ въ сердце его. И они подносили ему, каждый отъ себя, въ даръ: сосуды серебряные и сосуды золотые, и одежды, и оружіе, и благовонія, коней и муловъ каждый годъ“ (24—25). Какая мудрость влекла этихъ владыкъ въ столицу Израиля? Древніе не интересовались и не цѣнили ту мудрость, которая объясняетъ великое изъ малаго, звѣздное небо изъ движенія атомовъ, переселенія народовъ недостаткомъ хлѣба, древніе, напротивъ, искали въ маломъ видѣть отраженіе великаго, ничтожныя явленія представлялись въ ихъ глазахъ символомъ великихъ истинъ, въ шелестѣ травы они хотѣли находить знаменательныя пророчества. Будучи крайне наивны въ своихъ частныхъ сужденіяхъ, древніе въ общемъ гораздо лучше и глубже, чѣмъ новыя, понимали, что міръ есть тайна и что откровеніе этой тайны можетъ быть подапо только свыше. Соломонъ, въ глазахъ древнихъ, не могъ казаться человѣкомъ, пріобрѣтшимъ знанія и мудрость путемъ собственныхъ усилій и обязаннымъ своимъ духовнымъ богатствомъ исключительно самому себѣ, они должвы были видѣть въ немъ человѣка, одареннаго свыше, и никакъ нельзя ошибиться, предположивъ, что разговоры царей съ Соломономъ вращались около вѣчныхъ истинъ—Бога, путей провидѣнія, образа поведенія людей, и Богопросвѣщенный царь указывалъ своимъ собесѣдникамъ ключъ къ разрѣшенію ихъ вопросовъ и сомнѣній въ истинахъ откровенія. Такая мудрость заключается

въ священныхъ книгахъ, съ которыми преданіе обыкновенно связываетъ имя Соломона. Мы знаемъ, что нѣкоторыя изъ этихъ произведеній на самомъ дѣлѣ поздняго происхожденія—книга премудрости Соломоновой (написанная по гречески) памятникъ 1-го столѣтія, но мы думаемъ, что духъ, которымъ проникнуто это произведеніе, есть духъ Соломоновъ. Книга достойна, скажемъ словами почившаго московскаго святителя (Филарета), имени ея автора. Несомнѣнность бытія Божія, объясненіе возникновенія ложнаго Богопочитанія, нравственныя обязанности царей, вѣчныя нравственныя истины (предметы содержанія книги премудрости Соломоновой) не были ли вмѣстѣ и предметами бесѣдъ Соломона съ царями? Все это—развитіе и раскрытіе положеній, которыя мы находимъ уже въ Прятчахъ и Екклезіастѣ (см. Притч. VIII, 12, 15, 16; XX, 27 и т. д.). Рационалистическая критика отвергаетъ принадлежность этихъ книгъ—равно какъ и нѣсни пѣсней—Соломону. Конечно, притчи въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ существуютъ теперь, не могутъ всецѣло принадлежать знаменитому сыну Давида (см. XXV, 1; XXX, 1; XXXI, 1). Объ авторѣ книги Екклезіастъ писаніе не даетъ прямыхъ указаній. Но для того, чтобы отвергнуть ихъ принадлежность Соломону всецѣло, нужно стать въ противорѣчіе съ Св. Писаніемъ (3 Царств. IV, 32; Притч. I, 1; X, 1), съ преданіемъ и нужно игнорировать соотвѣтствіе содержанія этихъ книгъ съ политикою мудраго царя. Соломонъ имѣлъ космополитическія тенденціи, онъ стремился стать всечеловѣкомъ, и Божественный Промыслъ избралъ его согласно съ его характеромъ орудіемъ для возвышенія истинъ общаго характера—доступныхъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ пониманію и іудея и еллина.

Въ ряду тѣхъ лицъ, которыя предпринимали путешествія въ Іерусалимъ для поучительныхъ бесѣдъ съ его мудрымъ царемъ, Библия особеннымъ образомъ отмѣчаетъ царицу савскую. Кто и откуда она была? Была ли она царицей сабеевъ изъ южной Аравіи (по арабскимъ преданіямъ) или изъ Абиссиніи (Іосифъ Флавій называетъ ее царицей Эіопіи и Египта. *Antiquit.* VIII, § 5), она во всякомъ случаѣ была издалека и изъ народовъ чуждыхъ и ея сношенія съ Соломономъ происходили на почвѣ религіозно-философской. Свои впечатлѣнія отъ бесѣдъ съ ца-

ремъ она выразила въ слѣдующихъ словахъ: „вѣрно то, что я слышала въ землѣ своей о дѣлахъ твоихъ и о мудрости твоей; но я не вѣрила словамъ, доколѣ не пришла, и не увидѣли глаза мои: и вотъ, мнѣ и въ половину не сказано: мудрости и богатства у тебя больше, нежели какъ я слышала. Блаженны люди твои и блаженны сіи слуги твои, которые всегда предстоятъ предъ тобою и слышать мудрость твою: Да будетъ благословенъ Господь Богъ Твой, Который благоволилъ посадить тебя на престолъ израилевъ! Господь по вѣчной любви своей къ Израилю, поставилъ тебя царемъ—творить судъ и правду“ (3 Цар. X, 6—9). Должно полагать, что эти впечатлѣнія не были единоличными, но въ нихъ уже слышится исповѣданіе, произносимое лучшими людьми изъ непривадававшихъ къ церкви, что истина находится въ церкви—въ Богоизбранной общинѣ израилевой. Замѣтимъ, что это исповѣданіе произносится за тысячу лѣтъ до Р. X., за сотни лѣтъ до появленія Зороастра, Конфуція, Сакьямуни и до расцвѣта греческой философіи. Уже въ этой отдаленной древности истина вовсе не скрывалась подъ спудомъ, но отъ того центра, гдѣ она лила свѣтъ, люди направлялись къ периферіи, и ея голосъ и ея свѣтъ становились для нихъ невоспринимаемыми. Въ словахъ Библии о томъ, что слава Соломона распространилась по всей землѣ, вѣдь нѣтъ нужды видѣть крайнюю гиперболу. Хирамъ тирскій—былъ съ нимъ въ союзѣ, а моряки Хирама ѣздили по всему міру. Самъ Соломонъ завелъ обширныя международныя сношенія. Мы, между прочимъ, читаемъ, что корабль Хирамовъ привезъ ему много драгоценностей изъ Офира (3 Цар. IX, 28; X, 11). Этотъ Офиръ искали въ разныхъ мѣстахъ. Если справедливо предположеніе, что Офиръ есть Абира (страна пастуховъ) городъ при устьи Инда, то тогда, значить, „подданные Соломона“ (3 Цар. IX, 27) проникали въ страну, гдѣ впоследствии распространились буддизмъ и затѣмъ браманизмъ, за столѣтія до Будды и развитія браманской системы. Соломонъ заводилъ сношенія съ народами земли посредствомъ флота и каравановъ и старался упрочить сношенія съ сосѣдними государствами посредствомъ браковъ. Священный историкъ особенно отмѣчаетъ женитьбу Соломона на дочери фараона. По-

видимому его тесть—одинъ изъ послѣднихъ представителей XXI-й династїи (Пинотемъ вѣроятнѣе, чѣмъ Писовханъ). Египетская принцесса, видно, доставляла Соломону не мало хлопотъ, онъ построилъ для нея особенный домъ (3 Цар. IX, 24 2 Парал. VIII, 11). Эта заботливость, полагаемъ, указываетъ на высокое значеніе этой принцессы, на то, что она была близка сердцу Фараона (положеніе дочерей ассиро-вавилонскихъ царей, которыя выходили за фараоновъ было незавиднымъ, какъ это заставляютъ думать таблицы Тэль-Эль-Амарны), близкія сношенія съ фараономъ долженъ былъ имѣть и Соломонъ. Имѣлъ Соломонъ и другихъ женъ иноплеменницъ, и его преемникъ Ровоамъ былъ рожденъ отъ Наамы—дочери царя аммонитскаго (3 Цар. XIV, 21, 31; 2 Парал. XII, 13). Но жены оказались вреднѣе флота. Теоретическая мудрость царя, помогавшая ему руководить другихъ и направлять ихъ къ истинѣ, не удержала въ истинѣ его самого. Онъ, молившійся о томъ, чтобы свѣтъ откровенія распространился до предѣловъ земли, самъ кончилъ тѣмъ, что началъ содѣйствовать потемнѣнію его и въ Иерусалимѣ. вмѣстѣ съ иноплеменными женами въ израиль проникли и капища Хамосу и Молоху и служеніе Астартѣ и Милхому (3 Цар. XI, 7, 8), и самъ царь служилъ имъ и дѣлалъ неугодное предъ очами Господа. Нравственная сила царя оказалась гораздо ниже его мудрости, и онъ на соблазнъ многимъ—въ угоду женской любви—кадилъ тому, во что самъ несомнѣнно не вѣрилъ. Фактъ этотъ доказываетъ, что религіозныя вѣрованія за 1000 лѣтъ до Р. Х. не приурочивались на самомъ дѣлѣ къ географическимъ границамъ, что принципъ *cuius regio, eius religio* не былъ безусловно всемогущъ, религіозно-вѣрованія взаимно проникали. Но если къ Израилю проникали языческія вѣрованія, то и израильскія могли проникать къ язычникамъ, когда худшіе элементы Израиля обращались къ Молоху и Астартѣ, лучшіе изъ язычниковъ могли обращаться мыслию и сердцемъ къ Богу небесъ—Иеговѣ. Иноплеменники, которые по закону должны были становиться частью Израиля, на самомъ дѣлѣ, являясь въ Израилѣ, иногда приносили съ собою своихъ боговъ. Но мы имѣемъ твердыя основанія думать, что эти боги, вѣра въ нихъ и связанный съ нею культъ дер-

жались. недолго у пришельцевъ израилевыхъ. Изъ всѣхъ народовъ еврей, кажется, обладали наибольшею способностью оставаться самими собой на чужбинѣ. Поэтому о нихъ естественнѣе всего предполагать и это—какъ увидимъ мы далѣе—подтверждается свидѣтельствами, что они несли съ собой религіозную пропаганду за границы Израиля. Но иноземный элементъ, вступившій въ Израиль, вліялъ на него не долго и въ послѣдующемъ слился совсѣмъ съ Израилемъ и его религіею. Между тѣмъ этотъ элементъ былъ очень и очень незначителенъ. Вторая книга Паралипоменонъ (II, 17) даетъ намъ относительно него слѣдующее сообщеніе: „И исчислилъ Соломонъ всѣхъ пришельцевъ бывшихъ *тогда* въ землѣ израилевой послѣ исчисления ихъ, сдѣланнаго Давидомъ, отцомъ его,—и нашлось ихъ сто пятьдесятъ три тысячи шестьсотъ“.

Со смертью Соломона кончилось единство Израиля. Царство раздѣлилось на два, этотъ политическій переворотъ сопровождался важными религіозными послѣдствіями: политическое раздѣленіе повлекло за собою раздѣленіе религіозное. Царь израильскій Іеровоамъ для того, чтобы его подданные не ходили въ Іерусалимъ на поклоненіе Іеговѣ, создалъ культъ тельцевъ въ Веѣилѣ и Данѣ, устроилъ высоты, установилъ свои праздники и свое священство (3 Цар. XII). Какъ мы видимъ изъ дальнѣйшаго повѣствованія (наприм. XIII, 6), Іеровоамъ не думалъ отречься отъ Іеговы, но онъ рѣшилъ самосозданнымъ культомъ замѣнить культъ богоутвержденный. Онъ внесъ много произвольнаго въ религіозную практику, но онъ повидимому мало коснулся религіознаго ученія. Однако, такъ какъ многіе знакомятся прежде всего и больше всего съ ученіемъ по рядамъ, то, понятно, что нововведенія въ царствѣ израильскомъ сопровождались пагубными послѣдствіями. Нѣчто подобное, надо полагать, происходило и въ Іудеѣ. Для израильскаго царя религіозная реформа, можетъ быть, потому представлялась дѣломъ легкимъ, что онъ самъ уже раньше, чѣмъ сталъ царемъ, жилъ въ которое время въ чисто языческой атмосферѣ Египта (XI, 40—41). Первые преемники Соломона въ Іудеѣ съ материнской стороны тоже были языческаго происхожденія: Ровоамъ — сынъ аммонитянки, его преемникъ Авія былъ

сыномъ Маахи, дочери Авессалома, внучки царя герарскаго (XV, 2). Они не ходили путями правыми (XV, 3). Такимъ образомъ, носители власти въ Іудеѣ и Израилѣ не были представителями чистаго истиннаго Богопочитанія, вслѣдъ за ними, конечно, многіе уклонялись отъ путей правыхъ, но за этимъ нечестіемъ, которое явно и грубо выставляло себя на свѣтъ, въ тѣни скромно жило много благочестивыхъ (XIX, 18). Однако и нечестіе встрѣчало себѣ явное и смѣлое противодѣйствіе со стороны пророковъ, и въ дѣятельности этихъ пророковъ уже совершенно явно раскрывается условность еврейскаго націонализма, раскрывается истина, что Богъ израилевъ есть Богъ всѣхъ народовъ и что обособленіе Израиля имѣло свою цѣлю и благо и этихъ народовъ, а не благо только Израиля. При первыхъ израильскихъ царяхъ мы встрѣчаемъ пророковъ обличителей нечестія этихъ царей (XIII и XIV гл.), но по мѣрѣ того, какъ исторія подвигается далѣе, мы видимъ, пророки начинаютъ дѣйствовать на болѣе широкой аренѣ, и ихъ рѣчи и дѣла, оказывается, имѣютъ въ виду благо не одного Израиля. Это прежде всего открывается намъ въ дѣятельности Иліи и затѣмъ Елисея.

Профессоръ С. С. Глаголевъ.

(Продолженіе будетъ).

Размышленія Декарта о первой философіи, въ коихъ доказывается существованіе Бога и отличіе души отъ тѣла.

ПЕРЕВОДЪ СЪ ЛАТИНСКАГО.

Отъ переводчика.

Изъ 11-ти томовъ Кузеновскаго изданія (1824—6 г.) трудовъ Декарта русская публика до сихъ поръ можетъ читать на своемъ родномъ языкѣ только незначительную часть перваго тома—его „Разсужденія о методѣ“. Этотъ трудъ самый ранній изъ всѣхъ трудовъ Декарта, въ которомъ онъ и не задавался цѣлью изложить съ надлежащею полнотою свои взгляды, существуетъ даже въ двухъ переводахъ: Скіады—1873 г. и Любимова 1886 г. Все остальное и болѣе существенное, писанное Декартомъ или на латинскомъ или на французскомъ языкѣ, для большинства русской публики остается недоступнымъ въ подлинникѣ. Между тѣмъ, если вообще нужно считать большимъ ущербомъ для философскаго образованія необходимость читать философскія системы въ изложеніяхъ разнаго рода „курсовъ“, то о Декартѣ это нужно сказать въ особенности. Въ высшей степени содержательная его система вылилась у него въ необыкновенно цѣльную, строго послѣдовательную, а потому очень ясную и удобную для воспріятія форму. А неизбежная сухость краткаго изложенія или даже обширнаго обслѣдованія не можетъ не сдѣлать её и болѣе темною и менѣе интересною. Впрочемъ, и литературу о Декартѣ у насъ вельзя назвать богатой. Въ дополненіе къ указаніямъ, сдѣланнымъ на этотъ счетъ въ „исторіи новой философіи“ Фалькенберга отмѣтимъ: Фулье, Декартъ, пер. Татариновой подъ ред. Н. Я. Грота.

Біографическій очеркъ Паперна: Декартъ, его жизнь и философская дѣятельность 1895 г. Серебренниковъ. Ученіе Локка о природенныхъ началахъ знанія и дѣятельности. Стр. 80—138. 1892 г. Трехсотлѣтній юбилей со дня рожденія Декарта, исполнившійся въ 1896 г., далъ еще нѣсколько статей: Н. Гротъ. О жизни и дѣятельности Декарта. Вопросы Фил. и Псих. кн. 35. Н. А. Умовъ. Значеніе Декарта въ исторіи физическихъ наукъ. Вопр. Ф. и П. кн. 34. Л. М. Лопатинъ. Декартъ, какъ основатель философскаго и научнаго міросозерцанія. Ibid. Серебренниковъ. Декартъ и его философія. Хр. Чт. 1896 г. кн. II-я. Указаніе на иностранную литературу можно найти у Фалькенберга и Паперна.

Здѣсь мы предлагаемъ переводъ „Размышленій о первой Философіи“, самаго главнаго метафизическаго изслѣдованія Декарта, о которомъ справедливо можно сказать, что въ немъ находится ключъ къ уразумѣнію всей его философіи. Къ этому сочиненію, вышедшему на латинскомъ языкѣ въ 1641 г., самимъ Декартомъ были приложены: посвященіе его теологическому факультету Парижскаго университета, предисловіе и краткій обзоръ (Synopsis) слѣдующихъ шести размышленій. Здѣсь переведены и эти добавочныя части, какъ необходимыя для уясненія той задачи, которая предносилась автору „Размышленій“, и тѣхъ цѣлей, какія онъ преслѣдовалъ здѣсь.

Рене Декартъ мудрѣйшимъ и славнѣйшимъ мужамъ, декану и донторамъ священнаго теологическаго Парижскаго факультета.

Столь законная причина побуждаетъ меня представить вамъ это произведеніе и столь-же законную, я вѣрю, будете имѣть вы, по ознакомленіи съ содержаніемъ моего труда, взять его подъ свою защиту, что я не нахожу возможнымъ какъ-нибудь лучше отрекомендовать его здѣсь Вамъ, какъ только вкратцѣ пересказавши, къ чему я въ немъ стремился. Изъ всѣхъ тѣхъ вопросовъ, которые должны быть раскрываемы скорѣе при помощи философіи, чѣмъ богословія, два—о Богѣ и о душѣ я считалъ по преимуществу таковыми. Ибо если намъ вѣрующимъ достаточно вѣрить, что душа не умираетъ съ тѣломъ и

что Богъ существуетъ, то невѣрующимъ, кажется, невозможно преподавать сколько нибудь религіи, и даже какую-либо нравственную добродѣтель, если предварительно не докажемъ имъ эти два положенія путемъ естественнаго разума. И какъ часто въ этой жизни предлагаютъ большую награду порокамъ, чѣмъ добродѣтели, какъ немногіе предпочитаютъ честное полезному, если не боятся Бога и не ожидаютъ другой жизни. Хотя правда вообще должно вѣрить въ существованіе Бога, потому что этому учитъ св. Писаніе, и наоборотъ—св. Писанію нужно вѣрить, потому что оно дано Богомъ; вѣра есть даръ Божій и Онъ, давши благодать вѣры въ остальное, можетъ даровать намъ вѣру и въ собственное свое существованіе. Однако нельзя предложить этого невѣрнымъ, потому что они сочтутъ это логическимъ кругомъ. Я замѣтилъ даже, что не только Вы и прочіе богословы утверждаютъ возможность доказыванія существованія Бога естественнымъ разумомъ, но и изъ св. Писанія слѣдуетъ, что познаніе Его легче познанія многихъ сотворенныхъ вещей и вообще такъ легко, что не имѣющіе его повинны. Это ясно изъ слѣдующихъ словъ Прем. 13 (ст. 8—9): „но и они неизвинительны; если они столько могли разумѣть, что въ состояніи были изслѣдовать временный міръ, то почему они тотчасъ не обрѣли Господа Его.“ И къ Рим. гл. I таковыя называются „безотвѣтными“; тамъ-же словами: „что можно знать о Богѣ, явно для нихъ“, намъ показано, что все доступное познанію въ Богѣ можетъ быть открыто соображеніями нашего ума. Поэтому я счелъ умѣстнымъ изслѣдовать, какимъ образомъ и какимъ путемъ Богъ познается легче и вѣрнѣе, чѣмъ обыденныя вещи (*res seculi*). Что же касается души, то многіе считаютъ, что не легко изслѣдовать ея природу, а нѣкоторые даже осмѣлились утверждать, что человѣческія соображенія убѣждаютъ въ ея уничтоженіи вмѣстѣ съ тѣломъ и что одна только вѣра научаетъ противному. Однако такъ какъ таковыхъ осуждаетъ Латеранскій соборъ, бывшій при Львѣ X, въ 8 своемъ засѣданіи, и часто поручаетъ христіанскимъ философамъ разрушать ихъ доводы и доказывать истину по мѣрѣ возможности, то я не поколебался взяться за это. Кромѣ того, я знаю многихъ нечестивцевъ, которые только потому не хотятъ вѣрить въ существованіе Бога и признавать

различіе между душой человѣка и тѣломъ, что еще никто, говорятъ они, до сихъ поръ не могъ этого показать. Я никакъ не согласенъ съ ними и, наоборотъ, думаю, что почти всѣ соображенія, кои по поводу этихъ вопросовъ были приведены великими людьми, имѣютъ силу доказательствъ, когда они достаточно поняты. И я убѣжденъ, что едва ли можно представить тутъ еще какія нибудь соображенія, никѣмъ ранѣе не приводимыя. Однако ничего, полагаю, не можетъ быть полезнѣе въ философіи, какъ старательно находить наилучшія изъ всѣхъ ихъ и столь же тщательно и ясно излагать, чтобы для всѣхъ на послѣдующее время они имѣли значеніе дѣйствительныхъ доказательствъ. Такъ какъ къ тому-же нѣкоторые, коимъ извѣстно было, что я нашелъ методъ—(не новый, конечно, потому что нѣтъ ничего древнѣе истины)—для разрѣшенія всякихъ трудностей въ наукахъ, всячески потребовали этого отъ меня, видя, что я счастливо пользуюсь имъ въ другихъ вопросахъ, то я счелъ своимъ долгомъ попытаться и въ этомъ случаѣ. Все же, что я могъ сдѣлать, содержится въ этомъ трактатѣ. Я не пытался собрать въ немъ всѣ разнообразныя доводы, какіе могутъ быть представлены для доказательства поставленныхъ вопросовъ, ибо это оказывается и не стоящимъ труда, какъ если бы ни одинъ изъ нихъ не оказывался вѣрнымъ. Я изложилъ только главные и выдающіеся, но такъ, что уже осмѣливаюсь ихъ предлагать какъ очевиднѣйшія и вѣрнѣйшія доказательства. И прибавлю даже—они таковы, что не признаю возможнымъ для ума человѣческаго иного пути, по которому можно было бы найти лучшія. (Необходимость и слава Бога, къ которой здѣсь все направляется, заставляеть меня нѣсколько свободнѣе говорить о моихъ доказательствахъ, чѣмъ это позволяетъ моя привычка). Впрочемъ, хотя я считаю ихъ вѣрными и очевидными, однако я не убѣжденъ, что они доступны усвоенію всѣхъ. Но какъ въ геометріи многое, написанное Архимедомъ, Аполлоніемъ и Паппомъ, хотя и считается даже очевиднымъ и вѣрнымъ, потому что не содержитъ рѣшительно ничего, что, рассматриваемое отдѣльно, не было бы легко понято, и ничего, въ чемъ недоставало бы точной связи слѣдствія съ посылками, однако, такъ какъ написанное—длинновато и требуетъ отъ читателя большаго вниманія, оно пони-

мается очень немногими; такъ и я, хотя считаю тѣ доказательства, коими пользуюсь, равными по достовѣрности и очевидности геометрическимъ или даже превосходящими ихъ, однако боюсь, что многіе не будутъ въ состояніи достаточно воспринять ихъ, какъ потому, что они длинны и зависятъ другъ отъ друга, такъ особенно потому, что требуютъ ума, вполне свободнаго отъ предубѣжденій—такого, который легко освободился бы отъ вліянія чувствъ. И, конечно, не многіе въ мірѣ способны къ метафизическимъ наукамъ, какъ и къ геометрическимъ. Но кромѣ того, между ними есть различіе въ томъ, что въ геометріи, гдѣ по убѣжденію всѣхъ обыкновенно пишутъ то, на что имѣется вѣрное доказательство, неопытные скорѣе погрѣшаютъ, доказывая ложное,—когда хотятъ показать, что это понимаютъ,—чѣмъ отвергая истину. Напротивъ того, въ философіи, гдѣ, какъ думаютъ, нѣтъ ничего, чего бы нельзя было толковать и такъ, и иначе, весьма немногіе изслѣдуютъ истину, гораздо больше домогаются прославить умъ свой тѣмъ, что осмѣливаются оспаривать самое лучшее (*optima quaeque impugnant*). Впрочемъ, каковы бы ни были мои доводы, такъ какъ они однако относятся къ философіи; то я не надѣюсь съ ихъ помощью сдѣлать что-нибудь важное, если вы не поможете мнѣ своимъ покровительствомъ, потому что о вашемъ факультетѣ всѣ высокаго мнѣнія и имя Сорбонны настолько авторитетно, что не только въ дѣлахъ вѣры ни одному Обществу послѣ св. соборовъ не довѣряютъ такъ, какъ вашему, но даже въ философіи человѣческой нигдѣ не признаютъ большей проницательности и надежности, равно какъ и большей правильности и мудрости въ произнесеніи сужденій. Я не сомнѣваюсь, что вы удостоите взять заботу объ этомъ сочиненіи прежде всего, конечно, чтобы его исправить, ибо я не забываю не только своей человѣческой природы, но особенно своей неопытности, и не утверждаю, что въ немъ нѣтъ ошибокъ; потому вы позаботитесь, чтобы все въ немъ недостающее или недостаточно выполненное или требующее большого раскрытія пополнить, докончить и освѣтить, вы-ли это сдѣлаете, или я подъ нашимъ руководствомъ. Наконецъ, послѣ того, какъ содержащіеся въ этомъ трудѣ доводы, которыми доказывается существованіе Бога и различіе души отъ тѣла, будутъ

доведены до той очевидности, до которой, я вѣрю, они могутъ быть доведены, такъ чтобы они оказались самыми точными доказательствами, вы пожелаете его обнародовать и публично засвидѣтельствовать. Я не сомнѣваюсь, повторяю, что если бы такъ было, то всѣ заблужденія, когда-либо бывшія относительно этихъ вопросовъ, въ короткое время исчезли бы изъ человѣческаго ума. Ибо сама истина сдѣлаетъ то, что всѣ разумные и ученые подпишутся подъ вашимъ приговоромъ, а авторитетъ—сдѣлаетъ то, что атеисты, которые обыкновенно болѣе надменны, чѣмъ разумны и учены, оставятъ духъ противорѣчія, и даже, можетъ быть,—чтобы не показаться непонимающими,—сами станутъ защищать доводы, принимаемые за доказательства всѣми одаренными умомъ. Наконецъ, всѣ прочіе легко повѣрятъ столькимъ свидѣтельствамъ, и не останется въ мірѣ больше ни одного, сомнѣвающагося или въ существованіи Бога или въ реальномъ отличіи души отъ тѣла. Какова отъ этого была бы польза, вы сами вашей мудростью можете оцѣнить лучше всѣхъ. И не прилично было бы мнѣ указывать здѣсь подробнѣе на требованія религіи и Бога—вамъ, кои всегда были величайшими столпами католической церкви.

Предисловіе къ читателю.

Вопросовъ о Богѣ и душѣ человѣческой я уже нѣсколько коснулся раньше въ „Разсужденіи о методѣ для правильнаго употребленія разума и отысканія научныхъ истинъ“, изданномъ на французскомъ языкѣ въ 1637 г. Я не имѣлъ, конечно, цѣлью изложить ихъ тамъ тщательно, но только попробовать изъ сужденій читателей узнать, какимъ образомъ я долженъ былъ трактовать о нихъ потомъ. Мнѣ казался такой пріемъ очень важнымъ, потому что я находилъ, что объ этихъ вопросахъ нужно говорить болѣе, чѣмъ одинъ разъ; да и слѣдую я въ изъясненіи ихъ путемъ такъ мало извѣстнымъ и настолько далекимъ отъ обычнаго употребленія, что я не счелъ полезнымъ излагать его подробнѣе во французскомъ произведевіи (т. е. въ „Разсужд. о методѣ“), предназначенномъ для чтенія всѣхъ безразлично, чтобы слабые умы даже не подумали считать его доступнымъ себѣ. Тамъ-же я просилъ всѣхъ, кто встрѣтитъ въ моихъ тру-

дахъ что-нибудь достойное порицанія, соблаговолить указать мнѣ на это.

Изъ того, что я тамъ сказалъ по поводу указанныхъ вопросовъ, были представлены достойными замѣчанія два пункта, на которыя я здѣсь отвѣчу, прежде чѣмъ приступить къ болѣе подробному ихъ раскрытію. Первый: изъ того, что душа (mens) человѣка, обращаясь къ самой себѣ, не замѣчаетъ, что-бы она была чѣмъ-нибудь инымъ, какъ только вещью мыслящей, не слѣдуетъ, чтобы природа ея или сущность состояла *только* въ томъ, что она вещь мыслящая, такъ какъ словомъ „только“ исключается все, что даже, можетъ быть, и можно отнести къ природѣ души. На это возраженіе я отвѣчаю, что я тамъ не имѣлъ въ виду исключать что-нибудь подобное въ отношеніи самой истинной природы вещи (ad ipsam rei veritatem) (о ней, разумѣется, я тогда не велъ и рѣчи), но только въ отношеніи моего собственнаго воспріятія (ad meam perceptionem)—въ томъ смыслѣ, что я рѣшительно ничего не знаю, что-бы могъ навѣрное относить къ моей сущности кромѣ того, что я вещь мыслящая или вещь, имѣющая въ себѣ способность мышленія. Я далѣе покажу, какимъ образомъ изъ того, что я не знаю ничего иного, относящагося къ моей сущности, слѣдуетъ, что ничто другое къ ней и въ дѣйствительности не относится. Второй пунктъ: изъ того, что я имѣю въ себѣ идею вещи болѣе совершенной, чѣмъ я, не слѣдуетъ, что-бы самая идея была совершеннѣе меня, а тѣмъ менѣе,—чтобы существовало то, что эта идея представляетъ. Но отвѣчаю, здѣсь въ словѣ „идея“ скрывается двусмысленность, ибо её можно разсматривать или матеріально (materialiter), какъ дѣйствіе разума, въ каковомъ смыслѣ она не можетъ быть признана совершеннѣе меня,—или объективно (objective), какъ вещь представляемую этимъ дѣйствіемъ, каковая вещь, хотя бы существованіе ея внѣ нашего разума и не предполагалось, можетъ быть совершеннѣе меня въ отношеніи своей *сущности*. Я далѣе подробно изложу, какимъ образомъ изъ того только, что я имѣю въ себѣ идею вещи болѣе совершенной, чѣмъ я, слѣдуетъ, что эта вещь дѣйствительно существуетъ.—Кромѣ этихъ возраженій, я видѣлъ еще два довольно обширныхъ сочиненія, но они сражаются не столько съ моими соображеніями по выше-

указаннымъ вопросамъ, сколько съ выводами изъ нихъ и при помощи аргументовъ, заимствованныхъ изъ „общихъ мѣстъ“ атеистовъ. Такъ какъ однако подобнаго рода аргументы не могутъ имѣть никакой силы для всѣхъ, усвоившихъ мои соображенія, а сужденія многихъ до того превратны и поверхностны, что они скорѣе убѣждаются ранѣе воспринятыми, хотя-бы и ложными мнѣніями, чѣмъ истиннымъ и твердымъ опроверженіемъ послѣднихъ, но услышаннымъ поздне, то я не хочу здѣсь отвѣчать на нихъ, чтобы не быть вынужденнымъ поставить ихъ раньше. Вообще скажу, что все, выставляемое атеистами противъ существованія Бога, стоитъ въ зависимости всегда отъ того, что или Богу приписываются человѣческія страсти или нашему уму усвоится такая сила и мудрость, что мы пытаемся понять и опредѣлить, что Богъ можетъ и долженъ совершить. Поэтому, чтобы не представлялось намъ здѣсь никакого затрудненія, будемъ только помнить, что нашъ умъ должно признавать конечнымъ, а Бога непостижимымъ и безконечнымъ. Теперь-же я, испытавши однажды судъ человѣческій, опять привимаюсь здѣсь излагать тѣ-же вопросы о Богѣ и душѣ человѣческой, а вмѣстѣ начала всей первой философіи, но не ожидаю ни одобренія толпы, ни множества читателей: я совѣтую читать это только тѣмъ, кто можетъ и захочетъ размышлять со мной серьезно и освободить свою мысль отъ чувствъ, а вмѣстѣ и отъ всѣхъ предразсудковъ, каковыхъ (читателей), я знаю, найдется очень не много. Что-же касается тѣхъ, кои, не заботясь понять теченіе и связь моихъ доводовъ, стануть старательно нападать на отдѣльные заключенія, какъ это свойственно многимъ, таковые не получаютъ большой пользы отъ чтенія этого сочиненія, и хотя, можетъ быть, во многомъ найдутъ поводы для остротъ, однако не легко укажутъ что нибудь важное и достойное ствѣта. Впрочемъ я даже и другимъ не обѣщаю, что удовлетворю ихъ во всемъ съ перваго взгляда, и не увѣренъ въ томъ, что предвижу затрудненія всѣхъ. Прежде всего однако въ этихъ размышленіяхъ я изложу тѣ самыя мысли, съ помощью которыхъ, мнѣ кажется, я достигъ вѣрнаго и очевиднаго познанія истины, чтобы попробовать, не могу-ли я убѣдить другихъ тѣми-же самыми доводами, коими убѣдилъ себя. Послѣ этого я буду отвѣчать на возраженія вы-

дающихся по уму и учености мужей, коимъ эти размышленія я отправилъ для оцѣнки, прежде чѣмъ напечатать. Они сдѣлали много и различныхъ возраженій, такъ что, смѣю надѣяться, едва ли другимъ можетъ придти на мысль что-либо по крайней мѣрѣ сколько нибудь важное, что еще не было бы затронуто ими. И поэтому даже прошу читателей произносить свой судъ о „Размышленіяхъ“, не прежде, какъ соблаговоливши прочесть эти возраженія и всѣ ихъ разрѣшенія.

Краткое изложеніе (Synopsis) шести слѣдующихъ размышленій.

Въ первомъ размышленіи излагаются причины, вслѣдствіе которыхъ мы можемъ усумниться во всѣхъ вещахъ, особенно матеріальныхъ, пока конечно, не имѣемъ другихъ основаній для знанія, кромѣ тѣхъ, кои имѣли до сихъ поръ. И хотя польза такого широкаго сомнѣнія съ перваго взгляда не ясна, но она весьма велика и состоитъ въ томъ, что оно освобождаетъ васъ отъ всѣхъ предразсудковъ и открываетъ путь къ очищенію мысли отъ чувствъ, а наконецъ дѣлаетъ то, что мы не можемъ болѣе сомнѣваться въ томъ, что послѣ этого примемъ за истину.

Во второмъ: мысль, предполагающая подъ условіемъ свободы, что не существуетъ все то, въ существованіи чего она хоть немного можетъ усумниться, замѣчаетъ, что не можетъ быть, чтобы она сама не существовала въ это время. Это-же весьма важно, потому что такимъ образомъ легко отличить принадлежащее ей, т. е., природѣ мыслящей отъ принадлежащаго тѣлу. Такъ какъ, можетъ быть, нѣкоторые ожидаютъ въ этомъ мѣстѣ доказательствъ безсмертія души, то таковымъ я намѣренъ здѣсь напомнить, что я осмѣлился писать только то, что можетъ быть тщательно доказано, поэтому я и не могъ слѣдовать иному порядку, какъ только принятому у геометровъ, именно: прежде чѣмъ дать заключеніе по поводу указаннаго положенія (о безсмертіи души), я напередъ указалъ все то, отъ чего оно находится въ зависимости. Первое и важнѣйшее, что требуется для признанія безсмертія души, состоитъ въ томъ, чтобы образовать понятіе о ней, какъ можно болѣе очевидное и совершенно отличное отъ понятія о тѣлѣ, что я и сдѣлалъ здѣсь (во 2-мъ разм.). Кромѣ того, требуется признать, что все, познаваемое

нами ясно и раздѣльно, истинно въ той же самой мѣрѣ, въ какой оно нами познается, чего я не могъ доказать раньше четвертаго размышленія. Должно имѣть также раздѣльное понятіе о тѣлесной природѣ; оно устанавливается частью въ этомъ второмъ, частью же въ пятомъ и шестомъ размышленіи. Изъ этого-же должно заключать, что-то, что мы ясно и раздѣльно представляемъ различными субстанціями, какъ представляются душа и тѣло, на самомъ дѣлѣ суть субстанціи реально различныя между собой; а это устанавливается въ шестомъ размышленіи. Впрочемъ, то же самое утверждается и въ этомъ второмъ тѣмъ, что мы признаемъ всякое тѣло дѣлимимъ, а всякую мысль недѣлимой, ибо не можемъ представить себѣ середину какой-нибудь мысли, тогда какъ можемъ это сдѣлать о всякомъ самомъ маломъ тѣлѣ; поэтому мы признаемъ природы ихъ не только различными, но даже нѣкоторымъ образомъ противоположными. Далѣе по этому вопросу я не распространялся въ этомъ сочиненіи отчасти потому, что и сказаннаго достаточно, чтобы показать, что разрушеніе тѣла не влечетъ уничтоженія души, и чтобы подать смертнымъ и надежду другой жизни, отчасти потому, что предпосылки, изъ которыхъ можетъ быть выведено безсмертіе души, находятся въ зависимости отъ изложенія всей физики. Вѣдь для этого нужно знать, во-первыхъ, что всѣ вообще субстанціи или вещи, которыя для своего существованія нуждаются въ творческой силѣ Бога, по самой природѣ своей неуничтожимы (*incorruptibiles*) и никакъ не могутъ перестать быть, если только тотъ-же Богъ не обратитъ ихъ въ ничто, лишивши ихъ своего попеченія. Нужно, далѣе, обратить вниманіе, что *тѣло вообще* есть субстанція и потому никогда не погибаетъ; *тѣло-же человеческое* отличается отъ другихъ тѣлъ только извѣстнымъ расположеніемъ своихъ членовъ и другими подобнаго рода акциденціями. Не то душа: она состоитъ не изъ акциденцій, а есть чистая субстанція, и хотя всѣ ея акциденціи мѣняются, потому что объ однихъ вещахъ она думаетъ, другихъ желаетъ, третьи чувствуетъ и т. п., однако сама отъ этого не становится другой. Напротивъ тѣло человека становится инымъ только оттого, что измѣняется форма нѣкоторыхъ его частей.

Отсюда слѣдуетъ, что тѣло весьма легко разрушается, душа же по самой природѣ своей бессмертна.

Въ третьемъ размышленіи я, какъ мнѣ кажется, достаточно ясно изложилъ мое главное доказательство бытія Божія. Впрочемъ, такъ какъ, для того чтобы какъ можно лучше оградить мысль читателей отъ чувствъ, я не пожелалъ воспользоваться здѣсь никакими сравненіями, заимствованными отъ тѣлесныхъ вещей, то, можетъ быть, и осталось много неясностей, которыя однако, надѣюсь, будутъ окончательно устраниены въ отвѣтахъ на возраженія. Такъ, между прочимъ, недоумѣніе—какимъ образомъ идея существа всесовершеннаго, которая есть въ насъ, имѣетъ столько объективной реальности, что требуетъ и причины всесовершенной—я тамъ поясняю сравненіемъ съ весьма совершенной машиной, которой идея находится въ умѣ художника. Ибо какъ объективное выполненіе этой идеи должно имѣть какую нибудь причину, именно въ знаніяхъ самаго художника или того лица, отъ котораго онъ ее позаимствовалъ, такъ и идея Бога, которая есть въ насъ, не можетъ не имѣть самаго Бога своей причиной.

Въ четвертомъ размышленіи доказывается, что все, что мы воспринимаемъ ясно и раздѣльно, истинно, а вмѣстѣ разъясняется, въ чемъ состоитъ причина заблужденій, что необходимо знать какъ для подтвержденія предшествующаго, такъ и для пониманія остальнаго. Нужно замѣтить предварительно, что я здѣсь вовсе не говорю о грѣхѣ или заблужденіи, сопровождающемъ достиженіе добра или зла, но о заблужденіи, случающемся при различеніи истиннаго отъ ложнаго. Здѣсь не разсматриваются истины, относящіяся къ вѣрѣ или къ образу жизни, а только спекулятивныя, познаваемыя помощью одного естественнаго свѣта.

Въ пятомъ размышленіи, въ силу разъясненія тѣлесной природы вообще, новымъ способомъ доказывается существованіе Бога. Здѣсь опять, можетъ быть, окажутся нѣкоторыя затрудненія; они разрѣшатся потомъ, въ отвѣтахъ на возраженія. Наконецъ здѣсь показывается, какимъ образомъ достовѣрность самихъ геометрическихъ доказательствъ зависитъ отъ познанія Бога.

Въ шестомъ, наконецъ, отличается разумѣніе отъ вообра-

женія, описываются признаки ихъ различія; доказывается, что душа реально отличается отъ тѣла, показывается, что не смотря на это, она такъ тѣсно соединена съ тѣломъ, что составляетъ съ нимъ нѣчто единое; опять рассматриваются всѣ заблужденія, обычно происходящія отъ чувствъ; излагаются способы, какими ихъ можно избѣжать; наконецъ, приводятся всѣ соображенія, изъ коихъ можно заключить о существованіи матеріальныхъ вещей. Это дѣлаю не потому, чтобы я считалъ ихъ весьма полезными для доказательства того, что они и доказываютъ—что дѣйствительно есть міръ, что люди имѣютъ тѣла и под., въ чемъ никто здравомыслящій серьезно никогда не сомнѣвался, но для того, чтобы изъ рассмотрѣнія этихъ соображеній видѣть, что они и не такъ тверды и не такъ очевидны по сравненію съ тѣми, чрезъ кои мы доходимъ до познанія Бога и нашей души, такъ что эти послѣднія суть самыя вѣрныя и очевидныя изъ всѣхъ, доступныхъ уму человѣческому. Доказательство вотъ этого одного я и поставилъ своею цѣлью въ этихъ размышленіяхъ. Поэтому я здѣсь не воспроизвожу другихъ разнообразныхъ вопросовъ, кои я затрогивалъ въ нихъ случайно.

Первое изъ размышленій о первой философіи, въ коихъ показывается существованіе Бога и отличіе души отъ тѣла.

О томъ, въ чемъ можно усумниться.

Я уже нѣсколькими годами раньше замѣтилъ ¹⁾, какъ много ложнаго съ малыхъ лѣтъ принималъ я за истинное и какъ сомнительно все, построенное впослѣдствіи на этомъ; поэтому, если желаю установить въ наукахъ что нибудь прочное и устойчивое, нужно разъ въ жизни разрушить окончательно все и начать вновь съ первыхъ основаній. Но это казалось мнѣ дѣломъ большой важности и я ожидалъ возраста зрѣлаго, который былъ бы наиболѣе способенъ къ усвоенію наукъ, я такъ долго медлилъ, что было бы непростительно и все оставшееся мнѣ для дѣятельности время потерять въ нерѣшительности. Поэтому теперь, кстатіи освободивши свой умъ отъ всякихъ заботъ и позаботив-

¹⁾ Декартъ здѣсь разумѣетъ, свое „Разсужденіе“ о методѣ, вышедшее на франц. яз. въ 1637; „Размышленія“ же его появились въ печати въ 1641 году.

шись лишь о спокойномъ досугѣ, я удаляюсь въ уединеніе и займусь наконецъ серьезно и свободно этимъ общимъ ниспроверженіемъ моихъ мнѣній. Для этого не будетъ надобности показать, что всѣ они ложны. Этого, можетъ быть, никогда нельзя достигъ; но такъ какъ даже простое размышленіе убѣждаетъ такъ же тщательно удерживаться отъ согласія съ тѣмъ, что не совсѣмъ вѣрно и несомнѣнно, какъ и съ завѣдомо ложнымъ, то будетъ достаточно основаній для того, чтобы отвергнуть всѣ мнѣнія, если я найду какой-нибудь поводъ сомнѣваться хотя въ одномъ. Поэтому-же не будетъ надобности разсматривать каждое изъ нихъ отдѣльно,—такая попытка не имѣла бы конца; достаточно только подрывать основанія, чтобы само собой рушилось все воздвигнутое на нихъ, а потому я сразу начну съ принциповъ, на коихъ опиралось все, чему я издавна вѣрилъ.

Все, что я принималъ до сихъ поръ за самое истинное, я получалъ или отъ чувствъ или чрезъ чувства (*vel a sensibus, vel per sensus*); они-же, я замѣтилъ, иногда обманываютъ насъ, а благоразуміе требуетъ никогда не довѣрять тому, что насъ обмануло хоть однажды. Но, можетъ быть, чувства, обманывая насъ въ вещахъ незначительныхъ и отдаленныхъ, не позволяютъ однако сомнѣваться во многомъ, хотя бы это получалось чрезъ нихъ, напр., что я здѣсь, сижу у камина, одѣтый въ халатъ; прикасаюсь руками къ бумагѣ и под.; и на какомъ основаніи я могу отрицать, что эти руки и все это тѣло—мое? Я уподобился бы, не знаю какимъ, сумасшедшимъ, коихъ мозгъ разстроенъ и помраченъ темными выдѣленіями желчи и которые постоянно увѣряютъ, что они короли, тогда какъ они бѣдняки, что одѣты въ пурпуръ, тогда какъ они наги, которые утверждаютъ, что голова у нихъ изъ глины, или что они—тыква или что сдѣланы они изъ стекла. Но вѣдь это сумасшедшіе. Не былъ-ли бы и я такимъ-же безумцемъ, если бы что-нибудь отъ нихъ сталъ перенимать себѣ? Однако не забуду, что я человѣкъ, имѣющій обыкновеніе спать ночью и представлять себѣ лишь во снѣ всѣ тѣ вещи, какія сумасшедшіе представляютъ себѣ на яву, и даже иногда еще менѣе возможные. Сколько разъ случалось мнѣ грезить во снѣ, что я сижу здѣсь, одѣтый, у огня, тогда какъ я раздѣ-

тый лежалъ на своей постели. Конечно, я теперь бодрствующими глазами смотрю на эту бумагу, и голова, которою двигаю, не отягощена сномъ, эту руку я протягиваю преднамѣренно и свободно; во снѣ же, кажется, не происходитъ все такъ ясно и раздѣльно. Однако вспоминаю, что не разъ былъ обманутъ во снѣ подобными иллюзіями. Остановливаясь ввнимательнѣе на этой мысли, прихожу къ твердому убѣжденію, что нѣтъ вѣрныхъ признаковъ, по которымъ можно было бы отличить сонъ отъ бодрствованія, и такъ пораженъ такимъ заключеніемъ, что почти способенъ увѣрить себя, что спалъ. Предположимъ-же, что мы спимъ, и что всѣ эти частности—будто открываемъ глаза, двигаемъ головой, протягиваемъ руки, суть обманъ, что, можетъ быть, я даже не имѣю ни рукъ, ни ногъ, ни всего тѣла въ такомъ видѣ, какъ это мнѣ представляется. Однако на самомъ дѣлѣ нужно сознаться, что грезы сновидѣній суть какъ бы нѣкоторые живописные образы, которые могли быть составлены только въ подражаніе дѣйствительнымъ вещамъ. Поэтому, по крайней мѣрѣ все, что есть общаго у всѣхъ, какъ-то: глаза, голова, руки и все тѣло суть вещи, существующія не въ воображеніи, но и въ дѣйствительности. Безъ сомнѣнія, сами живописцы, когда стараются представить сиренъ и сатирисковъ въ самыхъ причудливыхъ формахъ, не могутъ придать имъ во всѣхъ отношеніяхъ новой природы и только необыкновеннымъ образомъ перемѣшиваютъ части различныхъ животныхъ. Если бы даже имъ удалось выдумать что-нибудь до того новое, чтобы рѣшительно ничего похожаго этому не было,—нѣчто вполне странное и ложное, то и тогда однако по крайней мѣрѣ должны быть взяты изъ дѣйствительности *цвѣта*, изъ коихъ слагалось бы это новое. Равнымъ образомъ, такъ какъ указанная общія принадлежности—глаза, голова, руки и под. могутъ сами стать предметомъ воображенія, то необходимо признать истиннымъ и дѣйствительнымъ нѣчто другое, еще болѣе простое и общее, изъ чего, какъ изъ дѣйствительныхъ цвѣтовъ, слагаются всѣ тѣ истинные и ложные вещественные образы, кои существуютъ въ нашемъ сознаніи. Такими простыми и общими элементами, повидимому, являются: тѣлесная природа вообще и ея протяженіе, фигура протяженныхъ вещей, количество или ихъ величина, число, мѣсто, гдѣ

находятся, время, какъ ихъ продолжительность, и подобное. Вотъ почему мы сдѣлаемъ вѣрное заключеніе, признавши, что физика, астрономія, медицина и всѣ другія науки, зависящія отъ разсмотрѣнія сложныхъ вещей, сомнительны. Напротивъ, ариѳметика, геометрія и прочія науки подобнаго рода, кои трактуютъ о самыхъ простыхъ и общихъ матеріяхъ, мало заботясь, существуютъ-ли онѣ въ природѣ или нѣтъ, содержатъ нѣчто вѣрное и несомнѣнное, ибо, сплю-ли я или бодрствую, два сложенныхъ съ тремя даютъ всегда пять и у квадрата не будетъ болѣе четырехъ сторонъ. Повидимому, невозможно столь очевидное и истинное заподозрить въ ложности и недостоверности. Однако, издавна въ моемъ умѣ крѣпко укоренена мысль, что существуетъ нѣкій Богъ, для котораго все возможно и который создалъ меня такимъ, каковъ я есть. Откуда я знаю, не сдѣлалъ-ли онъ такъ, что вовсе нѣтъ никакой земли, никакого неба, никакого протяженнаго тѣла, никакой фигуры, никакой величины, никакого мѣста, и что однако все это представляется мнѣ существующимъ такъ именно, какъ теперь я это вижу. А когда я вижу, что нерѣдко многіе ошибаются въ томъ, что по ихъ убѣжденію имъ лучше всего извѣстно, то откуда могу знать, что Богъ не сдѣлалъ такъ, чтобы я ошибался всякій разъ, когда складываю два съ тремя или исчисляю стороны квадрата или, если возможно представить себѣ что-нибудь болѣе легкое, то и въ этомъ. Но, можетъ быть, Богъ не сталъ бы меня обманывать на томъ основаніи, что онъ считается всеблагимъ? Однако, если противно его благодати сотворить меня такимъ, чтобы я *всегда* обманывался, то не менѣе несогласимо съ ней допускать чтобы я обманывался *иногда*, а этого послѣдняго отрицать нельзя. Если-же нѣкоторые скорѣе согласились-бы отрицать существованіе такого всемогущаго Бога, чѣмъ признать всѣ прочія вещи недѣйствительными, то мы имъ не препятствуемъ и допускаемъ, что все сказанное о Богѣ заблужденіе. Такія лица предполагаютъ, что я достигъ своего настоящаго состоянія или дѣйствіемъ фатума, или случайно, или послѣдовательнымъ ходомъ вещей, или какимъ-нибудь другимъ образомъ, а такъ какъ возможность обманываться и заблуждаться есть нѣкоторое несовершенство, то чѣмъ менѣе могущественнаго виновника моего происхожденія выставляютъ они, тѣмъ вѣро-

ятнѣе становятся даже такое мое несовершенство, чтобы я ошибался всегда. На такіе доводы я не знаю, что отвѣтить, и въ концѣ всего принужденъ признать, что изъ всего принимаемаго прежде за истину нѣтъ ничего, въ чемъ нельзя было бы усумниться. И это не вслѣдствіе недоразумѣнія или легкомыслія, но вслѣдствіе причинъ важныхъ и обдуманнхъ, такъ что, если я хочу найти что нибудь достовѣрное, я долженъ тщательно воздерживаться отъ согласія и съ этими достовѣрными истинами такъ же, какъ и съ завѣдомо ложными. Однако еще недостаточно замѣтить это, а нужно постараться всегда помнить, что постоянно приходится имѣть дѣло съ привычными мнѣніями, кои почти даже противъ моей воли завладѣваютъ моимъ довѣріемъ, принадлежащимъ имъ какъ бы по праву долгаго употребленія и по привычкѣ. Пока я стану представлять эти мнѣнія такими, каковы они на самомъ дѣлѣ, т. е., хотя нѣкоторымъ образомъ подлежащими сомнѣнію, какъ только что показано, но тѣмъ не менѣе весьма вѣроятными, къ которымъ разумъ болѣе склоненъ относиться съ довѣріемъ, чѣмъ отрицательно, до тѣхъ поръ я никогда не отучусь соглашаться съ ними и полагаться на нихъ. Поэтому, какъ мнѣ кажется, я не худо поступлю, если, наперекоръ обычной склонности, буду обманывать себя самого, представляя нѣкоторое время эти мнѣнія вообще ложными и плодами воображенія, пока наконецъ такимъ образомъ не сгладится вліяніе предубѣжденій съ той и другой стороны, такъ что никакая обманчивая привычка не станетъ болѣе отвлекать мое сужденіе отъ истиннаго воспріятія вещей. Я знаю, что отсюда не произойдетъ никакой опасности или преступленія и вполне спокойно смотрю на такую недовѣрчивость, такъ какъ здѣсь я веду рѣчь не о поведеніи и морали, а о знаніи. И такъ допущу-же, что не этотъ благій Богъ источникъ истины, а нѣкоторый злой геній, столь-же могущественный, какъ и коварный, употребилъ все свое искусство, чтобы меня обмануть. Стану думать, что небо, воздухъ, земля, цвѣта, фигуры, звуки и всѣ прочія внѣшнія вещи суть только игра сновидѣній, посредствомъ которыхъ онъ ставитъ сѣти моей довѣрчивости. Буду считать, что я не имѣю ни рукъ, ни глазъ ни плоти, ни крови, ни какого-либо чувства и что я ложно считаю, что имѣю все это. Упорно буду оставаться при

этомъ мнѣніи. Если-же не въ моей власти открыть истину, то по крайней мѣрѣ стану охранять отъ извращеній то, что есть во мнѣ, и буду бдительно беречься, чтобы не позволить тому лживому духу навязать мнѣ чтонибудь, какъ бы могучъ и коваренъ онъ ни былъ. Но это очень трудное дѣло и нѣкоторая косность влечетъ меня къ привычкамъ жизни. Подобно тому, какъ невольникъ, наслаждавшійся во снѣ воображаемою свободой, когда начинаетъ подозрѣвать, что это только сонъ, боится проснуться и долго не признаетъ, что это были заманчивыя иллюзіи, и я невольно склоняюсь къ прежнимъ мнѣніямъ и боюсь пробудиться, чтобы не быть вынужденнымъ проводить тяжелое бодрствованіе, смѣнившее тишину покоя, среди непреодолимаго мрака познанныхъ мною затрудненій вмѣсто свѣта истины.

Размышленіе второе. О природѣ души человѣческой; что душа намъ болѣе извѣстна, чѣмъ тѣло.

Вчерашнее размышленіе повергло меня въ такія сомнѣнія, что забыть ихъ не въ моей болѣе власти, и между тѣмъ я не вижу, какъ они должны быть разрѣшены; какъ будто я неожиданно упалъ въ пучину и такъ потрясенъ, что не могу ни стать на ноги, ни всплыть на поверхность. Однако сдѣлаю усиліе и попробую идти по тому-же пути, на который вступилъ вчера, отвергая, разумѣется, какъ совершенно ложное все то, что допускаетъ хотя малѣйшее сомнѣніе. Такъ пойду далѣе, пока не достигну чего-нибудь достовѣрнаго или по крайней мѣрѣ, если ничего другого, то хоть то навѣрное узнаю, что нѣтъ ничего достовѣрнаго. Чтобы сдвинуть съ мѣста всю землю, Архимедъ требовалъ только твердой и неподвижной точки опоры, такъ и я буду имѣть великія надежды, если найду хоть что-нибудь вѣрное и непоколебимое.

Итакъ я предполагаю, что все, что я вижу, ложно, и вѣрно, что никогда не существовало того, о чемъ говоритъ мнѣ обманчивая память, и что я не имѣю рѣшительно никакихъ чувствъ; тѣло, фигура, протяженіе, движеніе и мѣсто суть химеры. Что-же въ такомъ случаѣ будетъ истинно? Можетъ быть то одно, что нѣтъ ничего достовѣрнаго? Но откуда я знаю, что нѣтъ чего-либо отличнаго отъ только что перечи-

сленнаго, такого, въ чемъ не оказалось бы ни малѣйшаго повода къ сомнѣнію? Развѣ нѣтъ въ самомъ дѣлѣ какого-нибудь Бога, или какимъ бы именемъ Его ни назвать, который и вложилъ въ меня эти самыя мысли? Однако зачѣмъ-же мнѣ это думать, когда, можетъ быть, я и самъ могу быть ихъ виновникомъ? Поэтому по крайней мѣрѣ представляю-ли я самъ что-нибудь? Но я уже раньше отвергъ у себя всѣ чувства и всякое тѣло, и однако мое я остается. Что-же изъ этого? Такъ-ли я связанъ съ тѣломъ и чувствами, чтобы безъ нихъ не могъ существовать? Я вѣдь себя убѣдилъ, что рѣшительно ничего нѣтъ въ мірѣ, нѣтъ никакого неба, никакой земли, никакихъ мыслей, никакихъ тѣлъ; неужели-же и меня нѣтъ? Конечно, я былъ, если себя въ чемъ-нибудь *убѣдилъ*. А такъ какъ есть нѣкій лживый духъ, не знаю какой, но очень могущественный и очень коварный, который старательно меня *обманываетъ всегда*, то я и *есмы*, если *обманываетъ*. Пусть онъ обманываетъ, сколько можетъ, однако никогда не достигнетъ того, чтобы я былъ *ничѣмъ*, пока я буду сознавать себя *чѣмъ-нибудь*. Взвѣсивъ все выше сказанное, должно признать, что положеніе: я *есмы*, я *существую*, всякій разъ какъ оно мною произносится и воспринимается умомъ (сознается), истинно. Я еще не знаю достаточно, каковъ я, хотя существованіе мое уже признано необходимымъ. Далѣе должно остерегаться, чтобы какъ-нибудь не принять вмѣсто меня что-нибудь другое и такимъ образомъ допустить погрѣшность даже въ томъ знаніи, которое, по нашимъ намѣреніямъ, должно быть самымъ достовѣрнымъ и самымъ очевиднымъ.

Здѣсь я опять, прежде чѣмъ начать размышлять по этому поводу, рассмотрю, чѣмъ я представлялъ себя раньше. Изъ этого потомъ я устраню все, что съ ниспроверженіемъ доводовъ окажется хоть немного спорнымъ, такъ чтобы наконецъ осталось только самое вѣрное и непоколебимое. Итакъ, чѣмъ-же я до этого считалъ себя? Разумѣется, человекомъ. Но что такое человекъ? Скажу-ли—„животное разумное?“ Конечно, нѣтъ, потому что потомъ придется спросить, что такое „животное“, и что такое „разумное?“ Такимъ образомъ отъ одного вопроса я перешелъ бы ко многимъ и гораздо труднѣйшимъ, а у меня и свободнаго времени нѣтъ столько, чтобы я могъ тратить его на

подобныя тонкости. Въмѣсто этого здѣсь лучше рассмотримъ, что мнѣ невольно и по указанію моей природы приходило на мысль всякій разъ, какъ я размышлялъ о томъ, что я такое. Прежде всего мнѣ представлялось, что я имѣю лицо, руки, кисти рукъ и всѣ эти члены той машины, которую можно видѣть и у трупа и которую я называлъ словомъ „тѣло“. Кромѣ того, я замѣчалъ, что я питаюсь, хожу, чувствую и думаю. Эти дѣйствія я относилъ къ душѣ, а что такое эта душа, я или не обращалъ вниманія, или воображалъ ее чѣмъ-то тонкимъ на подобіе вѣтра, или огня, или ээира, какъ бы разлитымъ между болѣе грубыми частицами моего существа. О тѣлѣ я ничуть не сомнѣвался и былъ увѣренъ, что хорошо знаю его природу, и если бы я попробовалъ какънибудь описать, какъ я ее себѣ представляю, то сдѣлалъ-бы это такъ: подъ тѣломъ я разумѣю все, что можетъ имѣть извѣстную фигуру, занимать мѣсто, наполнять пространство, вытѣсняя изъ него всякое другое тѣло, что можетъ быть воспринято осязаніемъ, зрѣніемъ, слухомъ, вкусомъ или обоняніемъ, что движется различнымъ образомъ, конечно не своею собственною силою, но чрезъ прикосновеніе чего-нибудь другого. Я никакъ не относилъ къ природѣ тѣла свойство имѣть силу сообщить себѣ движеніе, также чувствовать и мыслить. Напротивъ того, я скорѣе удивлялся, что въ нѣкоторыхъ тѣлахъ находятся подобнаго рода способности.

Какъ же теперь, когда я предполагаю нѣкоего лживаго, могущественнаго и, если можно сказать, злаго духа, который усердно старается, сколько можетъ, меня обманывать во всемъ, могу ли я теперь утверждать, что мнѣ принадлежитъ хоть что-нибудь изъ того, что я только что назвалъ принадлежащимъ природѣ тѣла? Я вникаю, размышляю, передумываю и ничего не выходитъ, напрасно я стараюсь опять привести все это себѣ на память. Не принадлежитъ-ли, мнѣ въ такомъ случаѣ что-нибудь изъ того, что я прежде приписывалъ душѣ? Можетъ быть, на примѣръ, свойства—питаться? или ходить? Однако, такъ какъ я уже не имѣю тѣла, то и эти свойства суть только воображаемыя. Можетъ быть способность чувствовать? Но вѣдь нельзя чувствовать безъ тѣла, да и кромѣ того, мнѣ часто представлялось во снѣ, что я многое чувствую, а потомъ я убѣждался, что я не чувствовалъ. Можетъ быть наконецъ—

способность мыслить? Вотъ здѣсь я открываю атрибутъ мышленія, который одинъ не можетъ быть отдѣленъ отъ меня, поэтому я есмь, я существую,—это достовѣрно. Но какъ долго? Конечно, пока мыслю. И если бы могло случиться, что я пересталъ бы мыслить, тотчасъ я весь пересталъ-бы существовать. Допуская теперь только самое нужное, скажу: и такъ я есмь только вещь мыслящая—*res cogitans*, т. е., мысль, или душа, или разумъ, или умъ—слова доселѣ мнѣ непонятны по своему значенію. Я такимъ образомъ вещь дѣйствительная, дѣйствительно существующая и, какъ я уже сказалъ, мыслящая. Но стану-ли я *воображать* себя еще чѣмъ-нибудь, кромѣ этого? Прежде всего я не могу быть совокупностью тѣхъ членовъ, которымъ усвоится названіе человѣческаго тѣла; не могу быть даже нѣкоторымъ тонкимъ эфиромъ, разлитымъ въ этихъ членахъ, ни воздухомъ, ни огнемъ, ни паромъ, ни дыханіемъ, ни вообще чѣмъ бы то ни было представляемымъ, потому что я предположилъ, что всего этого нѣтъ; предположеніе остается въ силѣ, а я все таки есмь *ничто*. Однако, можетъ быть, то, что я считаю ничѣмъ потому, что оно мнѣ неизвѣстно, въ истинной своей сущности (*in rei veritate*), не отличается отъ того, чѣмъ я призналъ себя? этого я не знаю и объ этомъ не спорю. Я могу произносить сужденіе только о томъ, что мнѣ извѣстно. Мнѣ извѣстно, что я существую, и я спрашиваю, кто этотъ мнѣ извѣстный. Совершенно понятно, что требуемый отвѣтъ въ указанныхъ предѣлахъ нисколько не зависитъ ни отъ того, существованія чего я не знаю, ни отъ чего-нибудь выдуманнаго моимъ воображеніемъ. Напротивъ, слово *выдумывать* (*effingo*) напоминаетъ мнѣ о моемъ обманѣ, я дѣйствительно *выдумывалъ* бы, если бы сталъ себя чѣмъ-нибудь *воображать*, потому что воображать значитъ созерцать фигуру или образъ какой-нибудь тѣлесной вещи, а я хорошо знаю, что я самъ могу существовать дѣйствительно, въ то время какъ всѣ эти образы и вообще все относящееся къ тѣлесной природѣ оказывается только сонными грезами. Отсюда слѣдуетъ, что я оказываюсь столь-же безрасуднымъ, говоря: я стану *воображать*, чтобы яснѣе узнать, кто я таковъ, какъ если-бы сказалъ: вотъ я проснулся и вижу нѣчто истинное, но такъ какъ вижу еще недостаточно ясно, то постараюсь опять за-

снуть, чтобы сновидѣнія сдѣлали это самое для меня и болѣе истиннымъ, и болѣе очевиднымъ. Такимъ образомъ я вижу, что для знанія, какое я имѣю о себѣ, ничего нельзя позаимствовать отъ объектовъ воображенія, потому что бы самымъ яснымъ образомъ представить себѣ свою природу, нужно весьма тщательно ограждать отъ нихъ свою мысль.

Итакъ, что же я? вещь мыслящая (сознающая). Это значитъ вещь сомнѣвающаяся, уразумѣвающая, утверждающая, отрицающая, желающая, не желающая, также воображающая и ощущающая. Всего этого не мало, если все принадлежитъ мнѣ. А если не принадлежитъ? Но развѣ это не я самъ только что *сомнѣвался* во всемъ, развѣ не я однако *узналъ* нѣчто и это только *призналъ* истиннымъ, *отрицая* все остальное, развѣ не я *желалъ* узнать многое, *не желая* быть обманутымъ, многое *воображаю* помимо желанія, а многое считаю приходящимъ чрезъ посредство *чувствъ*. Пусть я всегда сплю, пусть мой творецъ обманываетъ меня, сколько можетъ,—что изъ перечисленнаго однако менѣе истинно, чѣмъ мое существованіе? Что тутъ можно обособить отъ моего мышленія? Что можно признать отдѣлимымъ отъ меня самого? Ибо ясно, что это я самъ и сомнѣваюсь, и уразумѣваю, и желаю, и никакимъ другимъ способомъ нельзя сдѣлать это еще болѣе очевиднымъ. Кромѣ того, я самъ еще и воображаю; и хотя возможно, какъ я предположилъ, что ни одна воображаемая вещь не истинна, однако самая сила воображенія существуетъ въ дѣйствительности и составляетъ часть моего мышленія. Наконецъ, я самъ ощущаю или замѣчаю тѣлесныя вещи чрезъ посредство чувствъ. Вотъ я вижу свѣтъ, слышу шумъ, чувствую теплоту; допустимъ все это ложь, потому что я сплю. Все же я *думаю*, что я вижу, слышу, ощущаю теплоту, а это не можетъ быть ложно; это собственно и называется во мнѣ чувствомъ (—ощущеніемъ), а взятое въ такомъ ограниченіи это есть не что иное, какъ мышленіе. Тутъ я начинаю нѣсколько лучше понимать, кто я. Однако мнѣ еще кажется, и я никакъ не могу отрѣшиться отъ той мысли, что тѣлесныя вещи, образы которыхъ или слагаются мышленіемъ, или доставляются ему чувствами, познаются гораздо яснѣе, чѣмъ это невѣдомое мое я, которое и воображенію недоступно. Хотя постигнѣ было бы удивительно, если

бы я яснѣе познавалъ вещи, какъ я замѣтилъ, сомнительныя, неизвѣстныя, чуждыя мнѣ, чѣмъ все несомнѣнное, извѣстное, словомъ чѣмъ себя самого, но я вижу, что это значитъ: это моя мысль охотно хочетъ впасть въ обманъ и не переноситъ своего заключенія въ предѣлахъ истины. Пусть будетъ такъ; еще разъ предоставимъ ей полную свободу, чтобы потомъ тѣмъ легче стало ею управлять. Для этого рассмотримъ тѣ вещи, которыя обыкновенно считаются самыми доступными для пониманія, т. е., рассмотримъ тѣла, которыхъ мы касаемся и которыя видимъ, не тѣла вообще, такъ какъ общія представленія обыкновенно нѣсколько болѣе смутны, но всякое въ отдѣльности. Возьмемъ, напр., этотъ воскъ. Онъ только что вынутъ изъ улья, еще не потерялъ пріятнаго вкуса заключавшагося въ немъ меда и до нѣкоторой степени удержалъ запахъ цвѣтовъ, съ которыхъ былъ собранъ; его цвѣтъ, фигура, величина явственны; онъ твердъ, холоденъ, легко берется руками, если ударить пальцами—издаетъ звукъ. Словомъ—въ немъ есть все, что, повидимому, требуется для самаго яснаго познанія какой-нибудь вещи. Но вотъ, пока я говорю, его приблизили къ огню: остатокъ вкуса исчезаетъ, запахъ испаряется, цвѣтъ перемѣняется, фигура утрачивается, объемъ увеличивается; онъ становится жидкимъ, горячимъ, съ трудомъ его можно брать руками, при ударѣ звука не издаетъ. Остается-ли еще тотъ-же самый воскъ и послѣ такой перемѣны? Нужно признать, что остается; никто этого не отрицаетъ, никто не думаетъ иначе. Что-же познаемъ мы въ этомъ воскѣ съ такою ясностью? Очевидно, этимъ не можетъ быть ничто изъ того, что мы замѣчаемъ чрезъ посредство чувствъ, ибо что подлежало въ немъ вкусу, запаху, зрѣнію, осязанію, слуху, измѣнилось, а воскъ остается тотъ-же. Но, можетъ быть, тутъ дѣло обстоитъ такимъ образомъ, какъ я теперь соображаю, что этотъ воскъ не есть ни эта сладость меда, ни это благоуханіе цвѣтовъ, ни эта бѣлизна, ни фигура, ни звукъ, но лишь тѣло, которое прежде представлялось мнѣ чувственно подъ одними формами, а теперь подъ другими. Однако что-же собственно я воображаю такимъ образомъ о воскѣ? Если мы всмотримся внимательно, устранивши все не принадлежащее воску, то увидимъ, что останется. Очевидно, останется лишь нѣчто протяженное, растя-

жимое и измѣнчивое. Что-же это растяжимое и измѣнчивое? Не въ томъ-ли дѣло, что я могу вообразить превращеніе фигуры этого воска изъ круглой въ четырехъ-угольную и изъ этой послѣдней въ трехугольную? Нѣтъ, это вовсе не то, ибо я понимаю, что воскъ способенъ къ безчисленнымъ подобнаго рода измѣненіемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ не могу это безконечное множество пробѣжать моимъ воображеніемъ, и слѣдовательно такое представленіе мое о воскѣ получается не чрезъ способность воображенія. Что такое это протяженное? Неужели и самое протяженіе его мнѣ также неизвѣстно? Но вѣдь я знаю, что оно становится больше, когда воскъ таетъ, еще больше, когда кипитъ, и еще увеличивается съ увеличеніемъ нагрѣванія. И я не представлялъ-бы себѣ вѣрно, что такое воскъ, если бы не признавалъ, что онъ допускаетъ большее разнообразіе относительно своего протяженія, чѣмъ сколько я могу обнять когда-нибудь своимъ воображеніемъ. Остается такимъ образомъ согласиться, что я не могу воображать, что такое воскъ, а только постигаю это разумомъ. Я говорю объ этомъ кускѣ воска въ частности, о воскѣ же вообще это еще яснѣе. Но что это за воскъ, который я постигаю только разумомъ? Конечно, это тотъ самый, который я вижу, котораго касаюсь, который воображаю, тотъ самый, о которомъ я и съ самаго начала думалъ. Однако, слѣдуетъ замѣтить, что это воспріятіе не есть зрѣніе, осязаніе или воображеніе и никогда не было ими, хотя и казалось такъ первоначально, но воззрѣніе ума (*mentis inspectio*), которое можетъ быть или несовершеннымъ и смутнымъ, какъ было въ началѣ, или яснымъ и раздѣльнымъ, какимъ стало теперь,—смотря по тому, болѣе или менѣе я направляю свое вниманіе на его составъ и содержаніе. Между тѣмъ удивительно, какъ склонна моя мысль къ погрѣшностямъ! Все указанное выше я обсуждалъ молча и не выражая это въ словахъ, но лишь обращаюсь къ словамъ, какъ меня вводитъ въ заблужденіе самый способъ выраженія. Мы говоримъ обыкновенно, что мы *видимъ самый воскъ*, если онъ есть на лицо, и заключаемъ о его присутствіи не по цвѣту и не по фигурѣ. Отсюда я могъ бы немедленно заключать, что я такимъ образомъ познаю воскъ зрѣніемъ при помощи глаза, а не воззрѣніемъ одного только ума. Но вѣдь и о лю-

дяхъ, которыхъ я вижу изъ окна проходящими по улицѣ, я обыкновенно такъ же, какъ и о воскѣ, говорю, что я ихъ вижу. Что же однако я тутъ вижу кромѣ шляпъ и одежды, подъ которыми могутъ быть скрыты автоматы, а я увѣренъ, что это люди. Такъ что когда я полагаю, что вижу что-нибудь глазами, въ дѣйствительности познавалъ присущею мнѣ способностью сужденія. Пусть же всякій желающій возвыситься надъ толпой въ своемъ познаніи устыдится искать поводовъ для сомнѣнія въ изобрѣтенныхъ этою толпой способахъ выраженія.

Продолжая рѣчь, по порядку рассмотримъ, когда я совершеннѣе и яснѣе представлялъ себѣ, что такое воскъ—тогда-ли, когда только взглянулъ на него и вообразилъ, что узналъ его однимъ внѣшнимъ чувствомъ или по крайней мѣрѣ чувствомъ общимъ, какъ говорятъ, т. е., способностью воображенія, или же знаю его лучше теперь, послѣ того какъ тщательно изслѣдовалъ, что онъ такое и какимъ образомъ можно его познать. Очевидно, что нелѣпо было-бы колебаться въ данномъ случаѣ. Что въ самомъ дѣлѣ я различалъ при первомъ воспріятіи? Безспорно, ничего такого, что не было бы доступно всякому животному. Напротивъ, когда я отличаю самый воскъ отъ его внѣшнихъ формъ и, какъ бы устранивши покровы, рассматриваю его въ обнаженномъ видѣ, въ такомъ случаѣ дѣйствительно я не могу воспринимать его безъ помощи человѣческой мысли, хотя, можетъ быть, мое сужденіе еще и не чуждо ошибки. Что же сказать объ этой самой мысли или, вѣрнѣе, о мнѣ самомъ, ибо я пока ничего въ себѣ не признаю кромѣ мысли? Неужели, говорю, я самъ, такъ повидимому отчетливо воспринимающій этотъ воскъ, не познаю вмѣстѣ съ тѣмъ и самого себя не только гораздо истиннѣе и достовѣрнѣе, но даже гораздо яснѣе и очевиднѣе? Вѣдь если изъ того, что я вижу этотъ воскъ, я вывожу его существованіе, то не гораздо-ли яснѣе изъ того самаго, что я его вижу, слѣдуетъ существованіе меня самого? Ибо возможно, что то, что я вижу, въ дѣйствительности не есть воскъ; возможно даже, что я не имѣю глазъ, которыми вижу что-нибудь, но никакъ не можетъ быть, чтобы я самъ мыслящій не былъ чѣмъ-нибудь въ то время, когда вижу или (что я теперь уже не различаю) когда думаю, что вижу. Равнымъ образомъ изъ того, что я вывожу существо-

ваніе воска, прикасаясь къ нему, опять слѣдуетъ, что очевидно я существую. Совершенно то же самое слѣдуетъ и изъ того, что я воображаю, и изъ всякаго другого подобнаго основанія. Сказанное о воскѣ можно приложить и ко всему остальному, находящемуся внѣ меня. Далѣе,—воспріятіе воска оказывается болѣе раздѣльнымъ послѣ того, какъ онъ сталъ мнѣ извѣстенъ при помощи не одного только зрѣнія или осязанія, но многими путями. Насколько-же болѣе раздѣльнымъ должно признать мое познаніе самого себя, если никакія соображенія не могутъ содѣйствовать воспріятію воска или всякой другой вещи, безъ того, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ не служить къ лучшему раскрытію природы моей мысли. Сверхъ того *въ самой мысли* есть много другого, что можетъ сдѣлать познаніе о ней болѣе раздѣльнымъ, такъ что едва ли нужно перечислять все, что можетъ для этой цѣли давать тѣло.

Вотъ наконецъ я достигъ того, чего и хотѣлъ. Ибо если теперь мнѣ извѣстно, что даже самыя тѣла воспринимаются собственно не чувствомъ или способностью воображенія, а однимъ только разумомъ, такъ что воспринимаютъ ихъ не потому, что осязаютъ или видятъ, а потому только, что постигаютъ разумомъ, то я вполне сознаюсь, что ничего не могу такъ легко и ясно воспринимать, какъ свою мысль. Такъ какъ однако нельзя такъ скоро отказаться отъ привычнаго прежняго мнѣнія, то надлежитъ здѣсь остановиться, чтобы путемъ продолжительнаго размышленія это новое знаніе глубже запечатлѣть въ своей памяти.

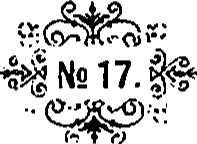
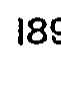
С. М.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

д.т.и

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября  № 17.  1899 года.

Содержаніе. Педагогическіе курсы для учителей одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской и Таврической епархіи (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Педагогическіе курсы для учителей одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской и Таврической епархіи.

(Продолженіе *)

По примѣру прежнихъ лѣтъ, и на курсахъ текущаго года церковное пѣніе было предметомъ особеннаго изученія. Ему было посвящено 53 учебныхъ часа въ младшей группѣ и 50 учебныхъ часовъ въ старшей, считая въ томъ числѣ 15 уроковъ хорового пѣнія, 15 уроковъ скрипичной игры для желающихъ и 2 образцовыхъ урока. Придавая столь важное значеніе предмету церковнаго пѣнія, курсы въ этомъ случаѣ идутъ не только на встрѣчу пробудившейся потребности среди населенія слышать въ церкви мелодическое строго церковное пѣніе, но главнымъ образомъ имѣютъ въ виду его глубоко-воспитательное вліяніе. Церковное пѣніе есть душа нашего православнаго богослуженія и составляетъ его необходимый элементъ. Нашъ народъ такъ сроднился и привыкъ къ пѣнію въ церкви, что безъ него не можетъ представить себѣ богослуженія и радостью радуется, когда въ его приходскихъ церквахъ появляется хоровое пѣніе. Потребность въ пѣніи такъ глубока и велика въ нашемъ народѣ, что даже при уклоненіяхъ отъ православной церкви въ сектанство, расколъ, онъ не иначе выражаетъ религіозное настроеніе своей секты, какъ чтеніемъ и общимъ хоровымъ пѣніемъ. Церковная школа, поставляя своею цѣлію сближеніе народа съ церковію и воспитаніе въ немъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 16.

лучшихъ его религіозныхъ потребностей, и должна поднять и возвысить этотъ предметъ на высоту его дѣйствительнаго значенія и, какъ показываетъ опытъ, церковная школа выполняетъ по мѣрѣ силъ своихъ эту трудную задачу. Церковное пѣніе оставляетъ въ дѣтяхъ неизгладимое впечатлѣніе, съ которымъ они выходятъ изъ школы въ жизнь, и такъ привязываетъ ихъ къ церкви, что они навсегда остаются любителями клироснаго пѣнія. Вслѣдствіе этого повсюду въ послѣднее время обращено самое серьезное вниманіе на развитіе церковнаго пѣнія и повсюду громадный запросъ на учителей, способныхъ преподавать пѣніе и организовать церковный хоръ.

Въ виду неодинаковой степени пѣвческихъ познаній слушателей курсовъ и для удобства занятій всѣ учителя раздѣлены на двѣ группы—старшую и младшую. Дѣленіе на группы было произведено путемъ предварительнаго опроса курсистовъ, какими они обладаютъ познаніями въ хоровомъ пѣніи, общей теоріи пѣнія и элементарной гармоніи. Оказалось, что въ старшую группу могли быть зачислены 17 человекъ¹⁾, остальные 76 зачислены были въ младшую. Хотя слушатели старшей группы до курсовъ и имѣли нѣкоторыя свѣдѣнія изъ теоріи и практики пѣнія, но эти свѣдѣнія, какъ пріобрѣтенныя путемъ не систематическаго изученія, а случайно, отрывочно, оказались поверхностными и неосновательными. При такихъ знаніяхъ не легко было выполнить обширную программу пѣнія, указанную „Правилами о курсахъ“, особенно въ виду краткаго времени и занятій по другимъ предметамъ курса церковно-приходской школы. Тѣмъ не менѣе природный музыкальный слухъ, которымъ обладали всѣ курсисты старшей группы, любовь къ дѣлу и желаніе научиться пѣть дали нѣкоторую возможность преодолѣть указанныя трудности и достигъ желательныхъ результатовъ. Что же касается слушателей младшей группы, то среди нихъ нашлись и такіе, которые не обладали самыми элементарными свѣдѣніями изъ

¹⁾ Къ старшей группѣ принадлежатъ: Ив. Кучеренко, Пол. Червявскій, Ил. Климентовъ, Дм. Корнильевъ, Мих. Рудневъ, Ив. Павловъ, Сим. Туранскій, Пет. Македонскій, Пет. Еллинскій, Ант. Григорьевъ, Алекс. Базилевичъ, Михайлъ Бѣлявъ, Георгій Мигулинъ, Михайлъ Мянченко, Романъ Новиковъ, Иванъ Федоровъ, Оома Муштаевъ.

теоріи; такихъ слушателей приходилось поощрять къ усиленнымъ занятіямъ.

Общая задача относительно всѣхъ вообще слушателей курсовъ сводилась къ тому, чтобы пополнить и привести въ систему знанія курсистовъ въ пѣніи, или частнѣе: 1) научить пѣть по церковнымъ (квадратнымъ) и итальянскимъ нотамъ; 2) научить по нотамъ гласовымъ мелодіямъ и такимъ путемъ изучить все осмогласіе московскаго напѣва, 3) сообщить элементарныя свѣдѣнія изъ теоріи пѣнія въ связи съ элементарными свѣдѣніями изъ гармоніи, поскольку свѣдѣнія изъ гармоніи необходимы при организаціи хора и управленіи имъ; 4) преподавать учителямъ методическія указанія о преподаваніи пѣнія въ школахъ въ связи съ ознакомленіемъ ихъ съ регентскимъ искусствомъ для устройства церковныхъ хоровъ.

Обученіе курсистовъ чтенію нотъ, нотной грамотѣ поставлено было основаніемъ послѣдующаго обученія ихъ церковному пѣнію. Научить взрослыхъ въ короткій промежутокъ времени читать ноты въ *совершенствѣ* трудно, а дѣтей даже невозможно (какъ трудно взрослыхъ и невозможно дѣтей въ короткое время научить читать книгу), но научиться разбирать ноты, читать нотную книгу „по складамъ“ возможно и въ короткій промежутокъ времени, при систематическомъ ходѣ обученія. Такой методъ обученія пѣнію, въ которомъ основаніемъ ставится изученіе нотной азбуки единственно разумный и цѣлесообразный, и какъ таковой признанъ всѣми музыкальными педагогами. Въ бесѣдѣ съ курсистами по вопросу объ обученіи пѣнію дѣтей дознано, что и они слѣдуютъ указанному методу, но не имѣя необходимыхъ учебныхъ пособій и времени для веденія обученія пѣнію въ строгой системѣ, а также и умѣнья, достигаютъ цѣли на половину: ученики ихъ дальше „складовъ“ не идутъ.

Научившись читать ноты по руководству Ряжскаго, учителя перешли къ изученію по нотамъ осмогласія распѣвамъ, изложеннымъ въ книгѣ: „кругъ церковныхъ пѣснопѣній Московской епархіи“. Этотъ возвышенный, спокойный, мелодическій напѣвъ былъ введенъ въ обиходъ церковнаго пѣнія Преосвященнымъ Амвросіемъ и въ теченіи 15 лѣтъ его управленія епархіей постепенно распространяется чрезъ посредство духовно-учеб-

ныхъ заведеній и снабженіе церквей и школъ нотными книгами этого распѣва. Хотя не всѣ курсисты знакомы съ московскимъ распѣвомъ, но изъ опроса ихъ оказалось, что въ большей части приходоу практикуется именно этотъ напѣвъ, наряду съ придворнымъ напѣвомъ въ переложеніи Бахметьева и старо-дьячковскимъ, близкимъ по характеру къ московскому. Курсистамъ было выяснено преимущество этого распѣва предъ всякимъ другимъ, какъ такого, который, объединяя въ себѣ лучшія пѣснопѣнія древнихъ распѣвовъ: знаменнаго большого и малаго, кievскаго,—при благоговѣйномъ и точномъ исполненіи, можетъ производить самое сильное впечатлѣніе на сердца молящихся. Сами курсисты обязываются поэтому держаться Московскаго напѣва и при обученіи въ школахъ.

Большимъ затрудненіемъ къ повсемѣстному введенію московскаго напѣва служитъ его трудность, требующая умѣнья читать ноты, а такъ какъ въ школахъ обученіе нотной грамотѣ поставлено неудовлетворительно, то естественно учителя и регенты выбираютъ напѣвы въ легкихъ переложеніяхъ. Привести къ единству напѣва хотя бы осмогласіе при теперешнихъ условіяхъ обученія пѣнію въ школахъ невозможно, хотя нѣтъ сомнѣнія, что въ будущемъ, когда школы, при разумной постановкѣ обученія пѣнію, будутъ выпускать не только разумѣющихъ книгу, но и разумѣющихъ нотный обиходъ, можно будетъ легко ввести одинъ напѣвъ, который, ставши черезъ постоянное употребленіе общеизвѣстнымъ, послужитъ началомъ образованія и для всенароднаго хора.

Не малымъ препятствіемъ къ водворенію этого общаго для всѣхъ напѣва служитъ еще и то обстоятельство, что нашъ народъ, чуждый пѣвческихъ вкусовъ, любитъ пѣніе, такъ называемое, партесное крикливое, съ гласовыми эффектами, и при организаціи хоровъ требуетъ этого пѣнія по примѣру городскихъ хоровъ. Опытъ показываетъ, что регенту весьма трудно бороться съ этимъ нежелательнымъ явленіемъ. Задача церковной и всякой другой начальной школы воспитать народъ въ духѣ строго церковнаго древне-христіанскаго пѣнія, за которымъ навсегда останутся всѣ преимущества. Полагаемъ, что было бы весьма полезно для возбужденія въ народѣ любви

къ простому пѣнію привлекать къ участию въ исполненіи нѣкоторыхъ богослужебныхъ пѣснопѣній не только всѣхъ учащихся и выбывшихъ изъ школы учениковъ, но и весь народъ. Народъ скоро полюбитъ это пѣніе; каждому изъ насъ приходилось наблюдать, что среди молящихся всегда есть лица, подпѣвающія за хоромъ. Пѣніе всею школою, а еще болѣе того, пѣніе всею церковію будетъ производить глубоко-потрясающее впечатлѣніе.

Особенное вниманіе преподавателями церковнаго пѣнія обращено было также на выясненіе практическихъ свѣдѣній о регентованіи. Слушателямъ курсовъ было выяснено: устройство хоровъ; унисонный хоръ; полифоническій хоръ; однородный хоръ; хоръ изъ басовъ, теноровъ и альтовъ. Приемы управленія хоромъ. Упражненія въ регентованіи. Камертонъ. Заданіе тона хору. Разучиваніе пьесъ съ отдѣльными голосами и со всѣмъ хоромъ.

Что касается вообще содержанія преподаванія на курсахъ церковнаго пѣнія, то оно точно и обстоятельно изложено въ „программѣ о временныхъ педагогическихъ курсахъ“.

Такъ какъ цѣлію преподаванія церковнаго пѣнія на курсахъ было научить учителей, какъ они должны въ свою очередь обучать дѣтей этому предмету въ школѣ, то преподаватели употребляли въ отношеніи къ курсистамъ тѣ самые приемы, какіе вообще должны быть употребляемы въ школьномъ обученіи. При этой постановкѣ дѣла предлагаемый матеріалъ укладывался въ представленіи слушателей гораздо глубже и основательнѣе. вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы показать, какъ они должны обращаться съ дѣтьми при обученіи пѣнію, преподавателемъ о. Петровскимъ было дано въ образцовой школѣ 2 часовыхъ образцовыхъ урокахъ. Предметомъ уроковъ было ознакомленіе съ голосомъ и музыкальнымъ слухомъ учениковъ младшей группы, изученіе молитвы и обученіе пѣнію по нотамъ. Этимъ закончились курсы по пѣнію въ старшей и младшей группахъ.

Скрипичной игрѣ обучалось 14 учителей ¹⁾ въ теченіи 15

¹⁾ Ник. Жербивъ, Ник. Исидоровъ, Ив. Кучеренко, Сер. Александровъ, Георг. Якубовичъ, Дим. Вегуховъ, Мих. Ляквенячъ, Вас. Поирковъ, Тим. Квятка, Сер. Царевскій, Сер. Жялевскій, Ник. Мигульня, Мар. Женакниъ, Мит. Приходькинъ.

часовыхъ уроковъ. Цѣлю преподаванія на курсахъ этого предмета было поставлено 1) сообщеніе курсистамъ элементарныхъ свѣдѣній изъ теоріи скрипичной игры: какъ настраивать скрипку, какъ держать ее при игрѣ, какъ владѣть смычкомъ и проч., 2) проигрываніе легкихъ упражненій въ ключахъ скрипичномъ и альтовомъ, а также проигрываніе по слуху нѣкоторыхъ молитвъ въ униссонъ и въ видѣ дуэтовъ; 3) сообщеніе первоначальныхъ основныхъ приѣмовъ скрипичной игры по нотамъ и по слуху. Уроки скрипичной игры преподаваны были тѣмъ изъ курсистовъ, которые до курсовъ совершенно не умѣли играть на скрипкѣ; умѣющіе играть были освобождены отъ посѣщенія уроковъ скрипки по той причинѣ, что присутствіе въ числѣ слушателей умѣющихъ и не умѣющихъ играть привело бы къ необходимости при обученіи дѣлить слушателей на группы, а занятія съ нѣсколькими группами при ограниченномъ числѣ уроковъ не принесли бы существенной пользы. Сознаніе несомнѣнной пользы, какую можетъ принести учителю умѣнье играть на скрипкѣ при обученіи пѣнію въ школѣ, а также при организаціи хора, побуждало курсистовъ охотно и съ усердіемъ относиться къ урокамъ скрипичной игры. Благодаря этому и результаты оказались удовлетворительные; почти всѣ курсисты изучили игру на скрипкѣ въ достаточной степени: они играютъ гамму, интервалы, легкіе нотные примѣры, обиходныя мелодіи, а главное на урокахъ скрипки пріобрѣли необходимыя указанія, слѣдующимъ, они могутъ сами при желаніи постепенно совершенствоваться въ этомъ искусствѣ.

По окончаніи занятій на курсахъ въ присутствіи предсѣдателя епархіального училищнаго Совѣта, ректора Семинаріи, прот. Іоанна Знаменскаго, членовъ Совѣта и другихъ почетныхъ лицъ, было произведено по церковному пѣнію испытаніе слушателей и слушательницъ, причемъ выдержавшіе испытаніе имѣютъ получить, согласно § 18 „Правилъ о курсахъ“, за подписью инспектора курсовъ и преподавателей пѣнія удостовѣренія: въ старшей группѣ о томъ, что они могутъ обучать пѣнію въ начальной школѣ и управлять церковнымъ хоромъ, а въ младшей, что они знакомы съ одногласнымъ церковнымъ пѣніемъ и могутъ обучать оному.

Испытанія по предмету церковнаго пѣнія, какъ показываетъ наблюденіе, имѣютъ весьма важное значеніе не только въ смыслѣ удостовѣренія въ томъ, насколько курсисты потрудились и насколько вообще серьезно поставлено дѣло обученія этому предмету на курсахъ, но главнымъ образомъ въ смыслѣ возбужденія энергіи и усердія въ занятіяхъ по сему предмету. Въ виду предстоящихъ испытаній почти всѣ внѣклассныя занятія были посвящаемы курсистами церковному пѣнію, почему съ увѣренностію можно сказать, что и успѣха по сему предмету были достигнуты гораздо въ большей мѣрѣ. Въ виду этого было бы цѣлесообразно распространить учрежденіе экзаменовъ и на другіе преподаваемые на курсахъ предметы, расширивъ при семъ и права, пріобрѣтаемыя курсистами по экзамену церковнаго пѣнія, предоставленіемъ правъ учителямъ, выдержавшимъ испытаніе по всѣмъ предметамъ. Пріуроченіе таковыхъ экзаменовъ ко времени курсовъ имѣетъ ту выгодную сторону, что здѣсь учителя наряду съ теоретическими экзаменами могли бы въ образцовой школѣ обнаружить и степень своей практической подготовки, а распорядительная коммиссія и преподаватели въ теченіи пяти недѣль могли-бы подвергнуть ихъ всестороннему наблюденію. Само собою разумѣется, что курсисты, предполагающіе держать экзамень, заблаговременно должны надлежащимъ образомъ подготовиться, а курсы для нихъ послужили бы къ провѣркѣ знаній и къ закрѣпленію ихъ практическими занятіями въ образцовой школѣ. Тогда и самое число вызываемыхъ на курсы учителей должно бы быть ограничено до 30, чтобы занятія съ ними могли носить характеръ школьный. Въ крайнемъ случаѣ можно было-бы устраивать курсы, имѣющіе прямою своею цѣлію подготовку къ экзаменамъ на званіе учителя.

Преподаваніе на курсахъ языковъ русскаго и церковно-славянскаго было ведено Епархіальнымъ Наблюдателемъ В. Θ. Давыденко. Планъ занятій и существенныя стороны, на которыя было обращено вниманіе, опредѣляются послѣдовательностію и содержаніемъ образцовыхъ и пробныхъ уроковъ, въ связи съ которыми были расположены и соотвѣтствующія имъ методическія бесѣды, предшествовавшія имъ или сопровождав-

шія ихъ. Образцовыхъ уроковъ по русскому языку было дано 9, пробныхъ 16, методическихъ же бесѣдъ съ разборомъ пробныхъ уроковъ и дидактическими указаніями 22, въ томъ числѣ: по дидактикѣ 5, обученію грамотѣ 6, объяснительному чтенію 6, по обученію правописанію 3, по обученію чистописанію 2.

Сдѣлавши краткое историко-критическое обзорѣніе различныхъ методовъ обученія грамотѣ: буквослагательнаго, силлабическаго, звуковаго синтетическаго и звуковаго аналитическаго, преподаватель пришелъ къ выводу, что наиболѣе цѣлесообразнымъ и наиболѣе соответствующимъ цѣлямъ обученія методомъ является наглядно-звуковой методъ совмѣстнаго обученія чтенію письму. Причемъ съ методомъ буквослагательнымъ слушатели были ознакомлены въ изложеніи отца и учителя церкви бл. Иеронима, который ввелъ, нѣкоторыя упрощенія этого метода, въ видѣ подвижной азбуки и графической сѣтки, какія усвояютъ себѣ педагоги новѣйшаго времени. Въ виду же того, что нѣкоторые изъ учителей ведутъ по убѣжденію обученіе по методу буквослагательному, преподаватель счелъ необходимымъ указать, какъ легче и удобнѣе пользоваться симъ методомъ при обученіи. Дальнѣйшій ходъ преподаванія представлялъ собою 10 ступеней, представлявшихъ собою вполнѣ законченное изученіе того или другого предмета въ тѣсной связи бесѣдъ и практическихъ занятій; эти ступени слѣдующія:

1) Вступительныя бесѣды: знакомство съ классною обстановкой, съ графической сѣткой, съ тактомъ и положеніемъ учащихся при письмѣ. 2) Предварительныя звуковыя упражненія: упражненія въ раздѣленіи рѣчи на слова и словъ на слоги, выдѣленіе звуковъ изъ словъ; сліяніе звуковъ. 3) Подготовительныя къ письму занятія: письмо элементовъ. Эти два упражненія ведутся одновременно и заканчиваются собою занятія до знакомства съ буквами. 4) Чтеніе и письмо буквъ: занятія во время прохожденія букваря; порядокъ изученія буквъ алфавита при одновременномъ обученіи чтенію и письму; планъ изученія каждой буквы, приемы приученія учащихся къ сліянію буквъ при чтеніи; самостоятельныя занятія учащихся. Сужденія по вопросу о раздѣльномъ обученіи чтенію и письму. 5) Объяснительное чтеніе: о выработкѣ правильности и бѣглости въ чте-

ніи; о выработкѣ сознательности; общія условія для выработки сознательности въ чтеніи; объяснительное чтеніе отдѣльныхъ словъ, приемы выясненія частныхъ мыслей; приемы выясненія отношенія между мыслями; объяснительное чтеніе цѣлыхъ статей. 6) Приемы объяснительнаго чтенія статей въ разные періоды школьнаго курса и съ разнымъ содержаніемъ, объяснительное чтеніе по прохожденіи букваря, статьи правоучительнаго характера; объяснительное чтеніе во 2 отдѣленіи, басни; объяснительное чтеніе статьи историческаго содержанія въ 3 отдѣленіи; о выразительномъ чтеніи. 7) Звуковая диктовка. 8) Провѣрочная диктовка: объ орфографіи и грамматикѣ въ связи съ правописаніемъ; письменныя работы высшаго порядка. 9) Чистописаніе. 10) Распредѣленіе учебныхъ занятій въ школѣ съ тремя отдѣленіями. Каждая изъ поименованныхъ сторонъ обученія имѣла и соотвѣтствующія образцовые и пробныя уроки, содержаніе которыхъ въ общемъ такое: 1) знакомство съ классной обстановкой; 2) понятіе о звукѣ, разложеніе словъ на звуки и письмо элементовъ; 3) разложеніе словъ на звуки и слянніе звуковъ; изученіе буквъ *о, с, а*; письмо слова *оса*; 4) объяснительное чтеніе въ 1 отд. статьи: „Отець и сыновья“; 5) звуковая диктовка; 6) объяснительное чтеніе во 2 отд. басни: „Лебедь, щука и ракъ“; 7) провѣрочная диктовка въ 3 отд. о сомнительныхъ гласныхъ *о* и *а* и объ употребленіи буквъ *и* и *і*; 8) объяснительное чтеніе въ 3-мъ отдѣленіи статьи „Православная Русь“; 9) письмо на тетрадяхъ элементовъ буквъ и словъ: *роса, соръ, пиши*. Въ соотвѣтствіе образцовымъ урокамъ были даны и пробныя, какъ продолженіе образцовыхъ, но съ другимъ содержаніемъ. Пробныя уроки давали слѣдующіе учителя: Петръ Алейниковъ, Василій Букасовъ, Сильвестръ Асмоловъ, Евгений Богуславскій, Димитрій Ветуховъ, Филиппъ Аксененковъ, Михаилъ Бѣляевъ, Андрей Бабичевъ, Сергѣй Александровъ, Александръ Базилевичъ, Александръ Андреевко.

Пробныя уроки, данныя слушателями курсовъ, послужили темою самыхъ оживленныхъ бесѣдъ съ курсистами по поводу ихъ пріемовъ преподаванія. Нерѣдко эти бесѣды переходили въ критику педагогическихъ способностей практикантовъ и ихъ учительской личности; но къ чести курсистовъ слѣдуетъ ска-

зять, что вполне понимая значеніе и цѣль такихъ бесѣдъ, они не считали обидою и униженіемъ, когда ихъ товарищи обращали вниманіе на недостатки преподаванія. Отсюда объясняется то, что въ концѣ курсовъ многіе, не имѣя возможности дать пробный урокъ по недостатку времени, сами обращались съ просьбой о разрѣшеніи, на память о пребываніи на курсахъ, дать урокъ внѣ очереди. Несомнѣнно, что при такой постановкѣ дѣла изъ разбора уроковъ должна проистекать громадная польза, въ видѣ навыка не только критиковать товарищей, но и сознательно относиться къ самому себѣ. Когда со стороны товарищей слѣдовали возраженія неосновательныя или же ошибочныя, то преподаватель изрѣдка прибѣгалъ къ оппонентамъ, заставляя ихъ опровергнуть то или иное высказанное положеніе.

Пробные уроки курсистовъ подвергались самому всестороннему разбору: урокъ разсматривался съ точки зрѣнія общихъ дидактическихъ положеній—истинности, ясности, прочности, самостоятельности, удобопонятности рѣчи учителя; со стороны методической; со стороны соответствія его общимъ педагогическимъ правиламъ и требованіямъ развитія умственнаго, нравственнаго и эстетическаго, наконецъ со стороны достиженія тѣхъ или другихъ результатовъ.

Что касается методики и дидактики, то, какъ сказано выше, чтенія по этимъ предметамъ не имѣли характера отвлеченныхъ лекцій, а были всецѣло приурочены къ практическимъ занятіямъ. Сами по себѣ обѣ эти науки имѣютъ сухой и теоретическій характеръ безъ примѣненія къ живой дѣйствительности, къ практикѣ и жизни школы. Поэтому чтенія по симъ предметамъ направлены были главнымъ образомъ на рѣшеніе вопросовъ, возбуждаемыхъ учительскою практикой и въ большинствѣ предложенныхъ самими курсистами. Среди такихъ вопросовъ, помимо указанныхъ выше, были слѣдующіе. По какому способу ведется обученіе грамотѣ? Какія встрѣчаются при этомъ затрудненія? По какимъ букварямъ производится обученіе грамотѣ? Уроки обученія чтенію и письму ведутся совмѣстно или раздѣльно? По какой книгѣ ведется объяснительное чтеніе и какія при этомъ встрѣчаются затрудненія? Какія средства употребляются для

обученія правописанію и по какимъ руководствамъ производится обученіе правописанію? Практикуются ли работы по изложенію мыслей? Какіе виды самостоятельныхъ работъ практикуются? Какія затрудненія при этомъ встрѣчаются? Какой порядокъ въ письмѣ буквъ принять при обученіи чистописанію? Какія воспитательныя мѣры употребляются въ школѣ? Какія награды и наказанія практикуются учителемъ? По какимъ предметамъ задаются классныя самостоятельныя работы? Когда и кѣмъ повѣряются эти работы? Какими мѣрами можно достигнуть одновременнаго поступленія дѣтей въ школу? Какими мѣрами можно достигнуть того, чтобы дѣти посѣщали школу исправно? Какіе поступки чаще всего встрѣчаются среди дѣтей? О необходимости внѣкласснаго чтенія и о поддержаніи связи учащихся со школою; о школьной гигиенѣ, о личности учителя; о школьной дисциплинѣ.

Кромѣ того курсистами былъ предложенъ со стороны преподавателя вопросъ о томъ, какими мѣрами можно возвысить школу въ глазахъ варода, какъ общее заключительное мнѣніе слушателей о достоинствахъ, значеніи и назначеніи церковно-приходскихъ школъ.

При рѣшеніи всѣхъ этихъ и многихъ другихъ вопросовъ, преподаватель заботился о простотѣ и общедоступности изложенія, чтобы отвлеченнымъ чтеніемъ не обременять своихъ слушателей и старался по возможности привлекать и ихъ къ участию въ бесѣдахъ.

Церковно-славянскою языкъ, какъ языкъ религіи и Богослуженія, былъ предметомъ особеннаго преподаванія на курсахъ. Слушателямъ курсовъ въ теченіи 3-хъ бесѣдъ и 2 практическихъ уроковъ было выяснено: о времени для начала обученія церковно-славянскому чтенію въ начальныхъ училищахъ; о методѣ, способахъ и приѣмахъ обученія церковно-славянскому чтенію; о главныхъ видахъ церковно-славянскаго чтенія; о способахъ объясненія надстрочныхъ знаковъ; о церковно-славянскомъ языкѣ, какъ пособіи при обученіи Закону Божію; о затрудненіяхъ встрѣчаемыхъ при обученіи церковно-славянскому языку; о необходимости раздѣльнаго обученія цер.-сла-

вянскому языку въ каждомъ отдѣленіи особо; о самостоятельныхъ занятіяхъ по церковно-славянскому языку. Занятія церковно-славянскимъ языкомъ закончены образцовымъ и 2 пробными уроками съ разборомъ ихъ.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ церкви села Дятницкаго, Волчанскаго уѣзда, Григорій *Николаевскій*, переведенъ, согласно прошенію, на священническое мѣсто при церкви м. Нищеретовой, Старобѣльскаго уѣзда.

— Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи, Алексѣй *Солофменко*, опредѣленъ священникомъ Георгіевской церкви города Ахтырки, 18 августа н. г.

— Стрѣлецкаго завода, Старобѣльскаго уѣзда, учитель народной школы, Θεоктистъ *Видушенко*, рукоположенъ въ санъ діакона Архангело-Михайловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, 15 августа с. г.

— Состоявшій въ числѣ пѣвчихъ Куряжскаго монастыря, Діомидъ *Ивановъ*, опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Старобѣльской Соборной церкви.

— 10 Августа 1899 г. сынъ діакона, Θεодоръ *Сукачевъ*, опредѣленъ на праздно псаломщицкое мѣсто при Георгіевской церкви сл. Поповки, Изюмскаго уѣзда.

— 9 Августа н. г. мѣщанинъ, Ілія *Шемъ*, опредѣленъ и. д. псаломщика при Рождество Богородичной церкви с. Цареборисовой, того же уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Николаевской церкви сл. Хухры, крест. Иванъ *Конаша*; Рождество-Богородичной церкви сл. Пушкирной, Ахтырскаго уѣзда, крест. Тихонъ *Аванасъенко*; Архангело-Михайловской церкви, с. Кургапа, Лебединскаго уѣзда, крест. Василій *Петренко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Религіозное состояніе современной Индіи.—Русская православная миссія въ Персіи.—Инородческія церковно-приходскія школы.—Вліяніе церковно-приходской школы на раскольниковъ и сектантовъ.—Участіе учениковъ церковно-приходскихъ школъ въ чтеніи и пѣніи за богослуженіемъ.—Церковно-школьныя братства.—Епархіальныя бібліотеки.—Уличныя бібліотеки.—Обученіе икопосанію въ духовныхъ семинаріяхъ.—Одна изъ мѣръ къ матеріальному обезпеченію духовенства.

Въ «Правосл. Благов.» сообщаются слѣдующія свѣдѣнія о религіозномъ состояніи современной Индіи.—Индія въ настоящее время служитъ ареною ожесточенной борьбы между христіанствомъ и индуизмомъ. Представители туземной религіи напрягаютъ всѣ усилія, чтобы поддержать религіозное воодушевленіе индусовъ. Многочисленные храмы, разсѣянные по всей Индіи, старательно поддерживаются и украшаются. Огромный храмъ въ Мадурѣ, на югѣ Индіи, вмѣщающій въ себѣ около 40 тысячъ поклонниковъ, въ послѣднее время отдѣланъ заново со всевозможною роскошью, вымощенъ огромными гранитными плитами и обнесенъ новыми стѣнами. Внушительный видъ храмовъ вліяетъ на богомольцевъ, привлекаемыхъ сюда разнообразными и частыми религіозными празднествами и церемоніями. Чтобы имѣть представленіе о религіозной жизни индусовъ, нужно посѣтить Бенаресъ—этотъ древній священный городъ Индіи, растянувшійся на двѣ мили по берегу рѣки. Здѣсь непрерывныя толпы богомольцевъ смѣиваютъ одна другую, наполняютъ большіе и малые храмы, собираются вокругъ браминовъ, читающихъ веды и испрашиваютъ ихъ молитвъ. Группы богомольцевъ погружаются въ воды священной рѣки, чтобы омыть свои прегрѣшенія; въ воздухѣ разносятся пѣніе молитвъ, обращенныхъ къ солнцу, тамъ и сямъ лежатъ больные, пришедшіе умирать въ священный городъ, чтобы скорѣе достигнуть неба. И весь этотъ народъ, наполняющій Бенаресъ, полонъ религіознаго энтузіазма, заботливо поддерживаемаго браминями. И такъ изъ года въ годъ многочисленныя богомольцы посѣщаютъ непрерывно Бенаресъ, наполняютъ его храмы и это служитъ очевиднымъ доказательствомъ того, что коренная религія Индусовъ еще упорно держится въ народѣ, коренится въ его жизни и препятствуетъ распространенію христіанства. Кромѣ Бенареса много посѣщается кровавый храмъ Кали въ Калькуттѣ. Это огромное зданіе съ многочисленными переходами и корридорами. Среди храма помѣщается

статуя богини съ высунутымъ краснымъ языкомъ. Храмъ полонъ отвратительныхъ калѣкъ, нищихъ и бродягъ всякаго рода. Въ жертву этой богинѣ до англійскаго управленія Индіею приносили дѣтей; теперь человѣческія жертвоприношенія уничтожены, а въ честь ея закаляются ягнята, въ горячей крови которыхъ факіры совершаютъ безумную религіозную пляску. Зрѣлище это возбуждаетъ ужасъ и отвращеніе въ христіанинѣ. Болѣе свѣтлое впечатлѣніе производитъ храмъ въ Мадурѣ. Внутренность его украшена съ необычайною роскошью драгоценными камнями и колоннамп, число которыхъ достигаетъ пяти тысячъ, при храмѣ находится множество священныхъ слоновъ, которые участвуютъ въ религіозныхъ процессіяхъ, сотни священно-служителей живутъ при храмѣ и поддерживаютъ его въ большомъ порядкѣ; всѣ галереи храма уставлены статуями боговъ Индіи. Все это вмѣстѣ взятое производитъ сильное впечатлѣніе на народъ, поддерживаетъ его религіозное—мистическое настроеніе и составляетъ немалое препятствіе къ принятію христіанства. Англійскіе миссіонеры, дѣйствующие въ Индіи, не особенно быстрый успѣхъ христіанства въ этой странѣ приписываютъ не только вліянію браминовъ, но и тому обстоятельству, что христіанскіе миссіонеры, кромѣ собственно, проповѣди принуждены заниматься статистикою и др. отвлекающими ихъ отъ прямого дѣла занятіями. По ихъ мнѣнію, не мало-важнымъ препятствіемъ къ усиленной проповѣди служитъ обиліе и соперничество миссіонеровъ различныхъ вѣроисповѣданій. Последнее обстоятельство даетъ туземцамъ поводъ критически относиться то къ тѣмъ, то къ другимъ и переходитъ изъ одной миссіи въ другую. Несмотря на вышеуказанныя препятствія, христіанство съ каждымъ годомъ всетаки пріобрѣтаетъ все больше и больше послѣдователей среди Индусовъ. Отношенія къ христіанству образованныхъ молодыхъ людей Индіи разнообразны и зависятъ отъ того, въ какой школѣ они получили образованіе. Воспитанники религіозныхъ школъ магометанъ, индусовъ и парсовъ относятся очень враждебно къ христіанству и его представителямъ и преданы своей религіи. Вражда ихъ къ христіанамъ не безусловно фанатическая, религіозная; не малую роль въ ней играетъ и патриотизмъ. Они ненавидятъ христіанство, какъ религію бѣлыхъ людей, завоевателей и властителей Индіи; свою религію они считаютъ необходимымъ элементомъ своей національной жизни и въ отступничествѣ отъ нея видятъ недостатокъ патріо-

тизма. Молодые люди, кончившіе курсъ въ правительственныхъ туземныхъ школахъ, гдѣ уже чувствуется вѣяніе англійскаго духа, отличаются равнодушіемъ къ вѣрѣ отцовъ своихъ, а также и къ христіанству. Этого сорта людей не волнуютъ религіозные и патриотическіе вопросы, они заняты мыслию устроить получше свою жизнь, достигнуть матеріальныхъ благъ; въ образованіи и религіи они видятъ лишь—средства для достиженія своихъ личныхъ интересовъ; это эгоистическіе матеріалисты, съ холодными сердцемъ и душою, которые остаются равнодушными буддистами, или дѣлаются безразличными христіанами. Наконецъ молодые индусы, обучавшіеся въ миссіонерскихъ школахъ, относятся съ уваженіемъ къ христіанству и въ большинствѣ случаевъ принимаютъ его, не смотря на то, что имъ очень часто приходится выдерживать тяжелую борьбу съ семьями и обществомъ. Эти люди становятся искренними христіанами, сознательно принимаютъ новое ученіе, видя его нравственное превосходство надъ туземной религіей. Помощь такихъ обращенныхъ въ распространеніи христіанства желательна и можетъ принести не мало пользы. Больше всего христіанство имѣетъ успѣха въ южной Индіи, гдѣ болѣе четверти жителей христіане. Вліяніе христіанства сказывается и въ стремленіи многихъ образованныхъ индусовъ освободить свою туземную религію отъ идолопоклонства и привести ея нравственные принципы въ извѣстную систему. Можно вполне основательно думать и надѣяться, что въ концѣ концовъ христіанство будетъ повсемѣстно принято въ Индіи сознательно, не смотря на многія препятствія. По послѣднимъ статистическимъ свѣдѣніямъ число жителей Индіи достигаетъ 300,000,000; изъ нихъ 2,400,000 христіане.

— Послѣ воссоединенія несторіанъ съ православною церковью, совершившагося въ мартѣ прошлаго года, въ Персію выѣхала миссія русская, которая, слѣдуя изъ деревни въ деревню, фактически совершаетъ это присоединеніе. По сообщенію «Моск. Вѣд.», находится очень немного людей, отказывающихся отъ присоединенія къ православной церкви; большая часть изъ нихъ приверженцы американской пресвитеріанской миссіи; еще менѣе находится лицъ, которые желаютъ остаться вѣрными старой, такъ называемой несторіанской, церкви; это—едва ли болѣе шестой части населенія. Черезъ нѣсколько мѣсяцевъ присоединеніе всѣхъ сиро-халдейскихъ жителей, проживающихъ у озера Урміи, къ православной церкви будетъ совершившимся фактомъ. Большое значеніе до сихъ поръ имѣла здѣсь

американская пресвитерианская миссія; теперь она не только съ удивительною быстротою лишилась всего поля дѣйствій, но и изъ немногихъ оставшихся ей вѣрными никто не дерзаетъ выступить открыто и громко за свою вѣру противъ русскихъ. Низменность урмійская, въ которой живутъ сирійцы, цвѣтушая, удивительно-плодородная страна: одинъ садъ тянется за другимъ, пшеничныя поля и табачныя плантаціи, вина и плодовъ вдоволь, и все это богато орошается съ курдскихъ Альповъ. Здѣсь говорятъ, что рускіе хотятъ выкупить всю эту землю у магометанскихъ владѣльцевъ для своихъ новыхъ единовѣрцевъ. Это было бы лучшимъ рѣшеніемъ вопроса и подняло бы нравственность народа, изнывающаго подъ магометанскимъ владычествомъ. Тѣмъ болѣе невыносимо положеніе магометанъ, принявшихъ христіанство. Такихъ христіанъ въ Азербейджанской провинціи около 300 человекъ. Чего только они не претерпѣваютъ отъ магометанъ! Правительство желало бы помочь, но ничего не можетъ сдѣлать: всякій магометанинъ имѣетъ право заботиться о чистотѣ нравовъ и вѣры и дѣлать съ отступникомъ—что ему угодно. Религія въ жизни магометанъ является свелою, которую европеецъ пойметъ, только увидѣвъ ее собственными глазами; Коранъ говоритъ вѣрующему по поводу отступника ужасное слово: гдѣ ты найдешь его, тамъ и убей его. Поэтому магометане, принявшіе христіанство, намѣрены обратиться къ русскому правительству съ просьбой уступить имъ за деньги участки земли въ Россіи, на которомъ они могли бы поселиться цѣлою общиною. Корреспондентъ выражаетъ желаніе, чтобъ этихъ христіанъ встрѣтили въ Россіи привѣтливо; это все дѣльные, серьезные люди.

— Съ цѣлію улучшенія учебно-воспитательнаго дѣла въ церковныхъ школахъ въ мѣстностяхъ съ инородческимъ населеніемъ, Училищный Совѣтъ при Св. Синодѣ предложилъ въ настоящее время, по словамъ «Нрав. Благов.», къ руководству всѣхъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ, въ вѣдѣніи которыхъ находятся инородческія церковныя школы, цѣлый рядъ указаній. Согласно этимъ указаніямъ, во всѣхъ церковныхъ инородческихъ начальныхъ школахъ будетъ введенъ 4-хъ лѣтній курсъ обученія съ приѣмомъ въ школу чрезъ 2 года и съ раздѣленіемъ учащихся на 2 группы. Законъ Божій долженъ быть преподаваемъ въ младшемъ отдѣленіи на инородческомъ языкѣ въ теченіе первыхъ двухъ лѣтъ обученія въ школѣ, а съ третьяго года, въ старшемъ отдѣленіи—на русскомъ языкѣ.

Важнѣйшимъ послѣ Закона Божія предметомъ обученія въ инородческихъ школахъ явится затѣмъ русскій языкъ, для котораго назначается въ младшемъ отдѣленіи 6 уроковъ въ недѣлю, а въ старшемъ—10 уроковъ. Въ мѣстностяхъ, гдѣ существуютъ въ настоящее время мужскія второклассныя церковно-приходскія инородческія школы для улучшенія состава учителей школъ грамоты, признано желательнымъ открыть теперь же женскія второклассныя церковно-приходскія школы, съ цѣлью усилить образованіе инородческихъ дѣвочекъ, такъ мало нынѣ обучающихся въ школахъ. Наконецъ, рекомендовано посылать ежегодно двухъ, трехъ воспитанниковъ-инородцевъ, оканчивающихъ второклассную школу, на устраиваемые при нѣкоторыхъ второклассныхъ школахъ учительскіе курсы для подготовленія воспитанниковъ изъ инородцевъ къ учительской дѣятельности въ церковно-приходскихъ школахъ.

— Въ «Москов. Вѣд.» помѣщена статья объ особой миссіи церковной школы, состоящей въ томъ, чтобы сближать и просвѣщать въ духѣ православія раскольниковъ, сектантовъ и инородцевъ, такимъ образомъ—служить службу культурную и миссіонерскую. Удобовыполнимость такой миссіи авторъ доказываетъ тѣмъ фактомъ, что сочувствіе къ церковной школѣ народной массы распространяется на раскольниковъ, сектантовъ и инородцевъ, которые перестаютъ чуждаться этой школы и отдають въ нее своихъ дѣтей для обученія. Такъ, по отчетамъ церковно-приходскихъ школъ, въ числѣ учащихся въ нихъ насчитывается 2,637 раскольниковъ и 5,812 инородцевъ-инородцевъ. Въ Горковскую церковно-приходскую школу (витебской губерніи) одинъ даже взрослый раскольникъ самъ пришелъ для ученія и посѣщенія ея въ теченіе года, не уклоняясь и отъ уроковъ Закона Божія вмѣстѣ съ учащимися. Въ Шкельтовской церковно-приходской школѣ (витебской губерніи) четыре ученицы-раскольницы изучили всю литургію и затѣмъ во всѣ воскресныя и праздничныя дни участвовали съ псаломщикомъ въ кѣлросномъ церковномъ пѣніи; родители ихъ не только разрѣшали имъ ходить въ православную церковь, но нерѣдко и сами заходили въ нее послушать пѣніе своихъ дѣтей. Въ селѣ Коровки (рязанской губерніи), жителей котораго составляютъ православныя и раскольники, въ церковно-приходской школѣ обучалось 45 раскольниковъ. Въ концѣ года два ученика-раскольника, безо всякихъ увѣщаній съ чьей бы ни было стороны, увлеченные только единствомъ школьной жизни и настроенности, настойчиво за-

явила свою рѣшимость перейти въ православную церковь; смущенные такимъ желаніемъ, родители ихъ вынуждены были, однако, въ виду настойчивости ихъ, дать свое согласіе на присоединеніе, и они были присоединены къ православію. Другіе раскольники, если не присоединяются формально къ православной церкви, то за время нахождения своего въ школѣ отрѣшаются отъ враждебности къ ней и настолько сближаются, что участвуютъ въ общей молитвѣ, посѣщаютъ православную церковь и внѣбогослуженныя бесѣды. Даже католики-поляки чаще и чаще начинаютъ посылать своихъ дѣтей въ церковно-приходскія школы, просятъ обучать ихъ церковному пѣнію и допускаютъ ихъ принимать потомъ участіе въ церковномъ пѣніи. Въ подольской губерніи въ 1896 году въ церковныхъ школахъ обучалось 2,180 римско-католиковъ и 138 протестантовъ и евреевъ; къ кievской губерніи обучалось въ церковныхъ школахъ 400 р.-католиковъ, въ виленьской—1,020, въ 92 церковныхъ школахъ Привислянскаго края 400 р.-католиковъ. О томъ переворотѣ, который церковная школа производитъ въ умахъ иновѣрческаго населенія, краснорѣчиво свидѣтельствуетъ отчетъ о школѣ въ деревнѣ Ямъ (островскаго прихода, сѣдлецкой губ.). „Прежде жители Яма, — говорится въ отчетѣ, — по своему фанатизму, считали для себя грѣхомъ не только разговаривать со священникомъ, но даже и встрѣчаться съ нимъ. Къ открытію церковной школы они отнеслись враждебно, отъ учителя сторонились; издали осыпали его брабью, а ночью, собравшись толпой, производили подъ окнами школы неистовые крики. Но теперь они не только начали охотно посылать въ школу своихъ дѣтей, но и сами стали посѣщать школу для вечернихъ занятій. Въ короткое время многіе изъ ямскихъ прихожанъ твердо изучили молитвы, знаютъ даже праздничные тропари и начинаютъ ходить въ церковь“. Изъ всего этого авторъ дѣлаетъ выводъ, что церковная школа является не только могущественнымъ факторомъ истиннаго народнаго просвѣщенія, но и дѣйствительнѣйшимъ средствомъ для постепеннаго и прочнаго сліянія иноподцевъ съ ихъ православнымъ русскимъ отечествомъ. По этому неосновательно мнѣніе, будто церковная школа предназначена исключительно для православнаго населенія, и засажденіе ея среди населенія иновѣрческаго, сектантскаго и раскольническаго не можетъ и не должно имѣть мѣста. Напротивъ, именно на окраинахъ, среди населенія смѣшаннаго, и важна церковная школа. Здѣсь она приобрѣ-

таетъ значеніе не только народное, но и государственное, почему на государствѣ и лежитъ долгъ возможно широкаго развитія и поднятія церковно-школьнаго дѣла на окраинахъ. «Цер. Вѣст.»

— Въ «Вят. Еп. Вѣд.» печатаются интересные замѣтки о школьной жизни изъ дневника уѣзднаго наблюдателя. О. наблюдатель такъ описываетъ посѣщеніе Пьяноборской второклассной школы.— «Второй разъ я забираюсь въ Пьяный Боръ подѣ воскресенье, рассчитывая послушать въ воскресный день чтеніе и пѣніе учениковъ пьяноборскихъ школъ въ церкви, что меня особенно радуетъ и утѣшаетъ при моихъ посѣщеніяхъ церковныхъ школъ. На этотъ разъ пѣвія школьнаго хора услышать мнѣ не удалось: пѣлъ другой мѣстный хоръ изъ взрослыхъ дѣвушекъ подѣ мастерскимъ управленіемъ псаломщика, но за то чтенію порадовался. Кромѣ канона—всѣ чтенія утреня, часы и даже апостолъ были раздѣлены между учениками второклассной и одноклассной школъ. Надо непремѣнно самому видѣть, чтобы повѣрить, съ какой радостью, съ какимъ утѣшеніемъ и умиленіемъ слушаютъ сельчане чтеніе на впросѣ своихъ ребятишекъ. Какъ жаль, что еще во многихъ сельскихъ храмахъ, вмѣсто этого милаго дѣтскаго чтенія, прямо служащаго дорогимъ украшеніемъ праздничнаго богослуженія, слышится часто едва внятное чтеніе псаломщика, ровно ничего не дающее ни уму, ни сердцу предстоящихъ и молящихся. Послѣ литургіи ученики всѣхъ школъ, которыхъ здѣсь три—двѣ мужскихъ и одна женская—отправились со св. иконами въ зданіе второклассной школы, гдѣ въ этотъ день послѣ торжественнаго молебствія состоялось открытіе школьной столовой отъ общества Краснаго Креста на 66 учениковъ».

— Въ настоящее время на Руси все болѣе и болѣе развивается и крѣпнеть испытанная уже исторіей просвѣтительная сила, именно—братства. Являясь однимъ изъ надежнѣйшихъ средствъ для дѣла оживленія церковно-приходской жизни, для возвышенія сознательнаго отношенія со стороны прихожанъ къ вопросамъ религіозно-правственнымъ, братства въ то же время много могутъ сдѣлать и для школьнаго дѣла; въкоторыя изъ нихъ, особенно тѣ, которыя носятъ характеръ миссіонерскій, уже и теперь оказываютъ значительное содѣйствіе школамъ. Въ послѣднее время наряду съ такими братствами начинаютъ образовываться церковно-школьные братства, съ варочитою цѣлію развитія въ данной мѣстности церковно-школьнаго дѣла. Такъ, по словамъ «Кормч.», въ Новго-

родской епархіи еще въ 1896 г. открыто подобное братство, по мысли В. И. Шемякина, при Велебицкой церкви, а въ самое недавнее время открыто такое же братство при Коровье-Ручьевской церкви, благодаря исключительно стараніямъ графа А. В. Армфельта. Исторія возникновенія послѣдняго братства съ особенною ясностію показываетъ, съ какою отзывчивостію нашъ народъ идетъ навстрѣчу добрымъ начинаніямъ. Графъ Армфельтъ, самъ горячо любя церковно-школьное дѣло, настолько расположилъ къ тому же и народъ, что за короткое время (въ три года) успѣлъ изыскать средства для открытія трехъ школъ въ приходѣ—изъ нихъ двѣ церковно-приходскія и одна—грамоты; для двухъ первыхъ выстроены прекрасныя собственныя зданія, стоимостью каждое около 2000 рублей; снабжены всѣ три школы очень хорошею мебелью, книгами и письменными принадлежностями, и даже предметами роскоши, каковы: фисъ-гармонія и волшебный фонарь съ коллекціею картинъ. Изъ всей суммы, истраченной на все это дѣло, только 1000 руб. даны Училищнымъ Совѣтомъ, остальное же все изыскано самимъ графомъ; значительная часть средствъ поступила отъ мѣстныхъ крестьянъ. Поставивъ задачей своей дѣятельности—достиженіе всеобщаго обученія въ приходѣ и находя эту задачу непосильною для себя единолично, гр. Армфельтъ пришелъ къ мысли основать церковно-школьное братство. Не смотря на многія сомнѣнія и даже препятствія, стоявшія на пути благымъ начинаніямъ графа, задуманное имъ доброе дѣло нашло великое сочувствіе со стороны народа и многихъ высокопоставленныхъ лицъ, и было имъ осуществлено. Если на поприщѣ просвѣщенія много можетъ сдѣлать единичная воля и энергія, то, нѣтъ сомнѣнія, разумно направляемая сила многихъ сдѣлаетъ больше. Возбудивши энергію къ дѣлу просвѣщенія со-прихожанъ, церковно-школьное братство не только вообще оживитъ жизнь прихода, но расширитъ интересъ всѣхъ прихожанъ къ школѣ и всему, съ нею тѣсно связанному. Посему можно пожелать, чтобы приведенные примѣры нашли какъ можно больше подражателей.

— По мысли преосвященнаго Симеона, епископа екатеринославскаго и таганрогскаго, при братствѣ св. Владимира учреждена епархіальная типографія. Десятилѣтняя исторія братства достаточно убѣдила, что единственный источникъ его матеріальныхъ средствъ—въ видѣ членскихъ взносов—далеко недостаточенъ для осуществленія поставленныхъ имъ высокихъ цѣлей борьбы съ

многочисленными врагами православной церкви. За все время своего существованія, при весьма скромной своей дѣятельности, не требовавшей большихъ денежныхъ расходовъ, братство насчитывало въ своей кассѣ немногимъ больше двухъ тысячъ рублей. Между тѣмъ нужды епархіи, вызывающія братство къ дѣятельности, возрастаютъ съ каждымъ днемъ; сектанство разныхъ оттѣнковъ требуетъ литературной борьбы, путемъ печатанія брошюръ и книгъ, распространенія ихъ въ народѣ, устройства библиотекъ и т. п. Возможность выполненія этой задачи значительно будетъ облегчена при наличности братской типографіи. По предложенію владыки, особая комиссія выработала проектъ ея устройства, который и нашелъ свое осуществленіе почти непосредственно за рѣшеніемъ. Небезынтересны тѣ вычисленія комиссіи, по которымъ являлась возможной жизнь типографіи безъ большихъ потерь для самаго братства. Ожидалось, что сумма валового дохода будетъ около 7—8 тысячъ рублей въ годъ; эта сумма распредѣлилась слѣдующимъ образомъ: за печатаніе епархіальныхъ вѣдомостей 2,200 руб., отъ консисторій—1,500 руб., духовно-учебныхъ заведеній—500 руб., благочинныхъ—800 руб., отъ церквей епархіи—300 руб., миссіонерскаго комитета и пенсіонно-вспомогательной кассы 100 руб., свѣчнаго завода—400 руб., церковно-приходскихъ школъ—400 руб. Нѣсколько сотъ рублей зачислено на возможность частныхъ заказовъ. Все устройство типографіи предполагалось по суммѣ не болѣе 8,000 рублей, а расходъ по содержанію исчислился въ 6,000 руб. Нельзя не пожелать братству успѣха въ его новомъ дѣлѣ, вполне оправдываемомъ своей прекрасной цѣлюю.

«Екат. Еп. Вѣд.»

— По сообщенію «Могил. Еп. Вѣд.», въ г. Горкахъ, завѣдующимъ землемѣро-таксаторскими классами и попечителемъ Горцевой Успенской и Нивищенской церковно-приходскихъ школъ Н. Г. Безсоновымъ устроены на свой счетъ около мѣстныхъ Троицкой и Успенской церквей уличныя библиотечки. Онѣ устроены слѣдующимъ образомъ: за церковной оградой, т. е. на „цвинтарѣ“, въ томъ мѣстѣ, гдѣ больше всего могутъ проходить богомольцы, укрѣплены два столба на разстояніи одинъ отъ другого около сажени и почти такой же вышины. Сверху столбы соединены крышей въ видѣ навѣсовъ на обѣ стороны. Между столбами на разстояніи полутора аршина отъ земли и почти до крыши вставлено нѣсколько деревянныхъ рамокъ около $1/2$ аршина ширины и въ аршинъ длины. Все это чистой работы и покрыто краской. Въ рамки вста-

вляются листы изъ толстой картонной бумаги. На картонъ по обѣмъ сторонамъ его наклеваются пзвѣстные „Троицкіе листки“. При этомъ поступаютъ такимъ образомъ: берется два „листка“ съ одинаковымъ содержаніемъ; одинъ изъ нихъ разрывается на двѣ части: сначала наклеивается на картонъ первая часть разорваннаго листка, первой страницей наружу; рядомъ съ нимъ наклеивается другой листокъ внутренней стороной наружу (стр. 2 п 3), наконецъ наклеивается вторая часть разорваннаго листка четвертой страницей наружу. Такимъ образомъ на картонѣ получается все содержаніе одного листка. Описаннымъ способомъ заполняются всѣ картоны библіотечки, и получается масса матеріала для чтенія, тѣмъ болѣе, что матеріаль этотъ размѣщается по обѣмъ сторонамъ картона. Кромѣ „Троицкихъ Листковъ“ наклеиваются и другія статьи религіозно-нравственнаго содержанія, издаваемыя отдѣльно на листахъ большого формата. При названныхъ церквяхъ вмѣстѣ по двѣ такихъ библіотечки. По праздничнымъ и воскреснымъ днямъ около нихъ толпится грамотный народъ и съ оживленіемъ читаетъ, что кому нравится. Непогода не только не препятствуетъ чтенію, а напротивъ, чтецы могутъ укрыться подъ навѣсомъ библіотечекъ отъ дождя или снѣга. Черезъ недѣлю или двѣ читательный матеріаль библіотечекъ заботливою рукою устроителя обмѣнивается на новый. Подобнаго же рода библіотечка устроена тѣмъ же лицомъ на площади противъ чайной уѣзднаго Комитета Попечительства о народной трезвости.

— Въ истекшемъ 189^{8/9} учебномъ году въ Минской духовной семинаріи, какъ сообщаютъ «Мин. Еп. Вѣд.», въ видѣ опыта на годъ, было введено обученіе иконописанію. Расходы на это дѣло, согласно предложенію Правленія семинаріи, были утверждены въ суммѣ 250 руб., съ заимствованіемъ вхъ изъ остаточныхъ средствъ по содержанію епархіальнаго общежитія (150 руб. на жалованье учителю и 100 руб. на приобрѣтеніе необходимыхъ матеріаловъ). Для обученія иконописанію былъ приглашенъ Правленіемъ семинаріи мѣстный опытный иконописецъ, согласившійся преподавать иконописаніе за скромное вознагражденіе въ 150 руб. Для занятій иконописаніемъ о. ректоромъ семинаріи была уступлена довольно помѣстительная комната въ своей квартирѣ съ особымъ ходомъ въ корридоръ. Обучаться иконописанію изъявило согласіе 46 воспитанниковъ—19 человекъ изъ II класса, 16—изъ III-го, 6—изъ IV-го и 5 человекъ изъ V класса. Воспитанникамъ I и VI-го классовъ не было предложено занятіе иконописаніемъ, такъ какъ

воспитанники I-го класса, по заявленію о. ректора, съ трудомъ успѣвають проходить курсъ обязательныхъ предметовъ сего класса, а воспитанники VI класса въ виду краткости времени не могутъ достигнуть какихъ-либо успѣховъ въ иконописаніи. Занятія по иконописанію велись на 5 урокъ, назначенномъ вообще для изученія необязательныхъ предметовъ. Ежедневно на иконописаніе удѣлялось 3 урока, но учитель не ограничивался этими тремя уроками и часто, пользуясь свободнымъ временемъ воспитанниковъ, предлагалъ имъ заниматься иконописаніемъ и не въ положенное для этого время. Занятія иконописаніемъ шли очень успѣшно. По заявленію учителя иконописанія, очень многіе воспитанники обнаружили любовь и дарованіе къ занятію этимъ искусствомъ, что и было доказано ихъ работами. Такъ, двое изъ обучавшихся иконописанію воспитанниковъ могли писать къ концу года уже иконы, одинъ изъ нихъ (V кл.) написалъ икону Христа Спасителя въ терновомъ вѣнцѣ, другой (IV кл.)—Нерукотворенный Образъ Спасителя.

— Въ «Клшн. Еп. Вѣд.» помѣщена небезынтересная замѣтка по вопросу объ улучшеніи матеріальнаго быта духовенства клшневской епархіи.—„Извѣстно,—говоритъ авторъ замѣтки,—что главнымъ источникомъ содержанія духовенства въ преобладающемъ числѣ приходоу нашей епархіи служатъ надѣлы церковной земли и доходы отъ требосправленій. Послѣдній источникъ или доставляетъ жалкіе гроши, или вызываетъ неудовольствіе и нареканіе прихожанъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для самого духовенства служатъ тяжелымъ нравственнымъ бременемъ. Остается, такимъ образомъ, главнымъ подспорьемъ духовенства надѣлы церковной земли. Завятіе хлѣбопашествомъ при настоящей дешевизнѣ хлѣба не можетъ приносить значительныхъ выгодъ, и многіе изъ сельскихъ хозяевъ стали замѣнять хлѣбопашество другими отраслями промышленности, главнымъ образомъ, разведеніемъ садовъ и виноградниковъ. Но для развитія этой отрасли духовенство встрѣчаетъ препятствіе въ томъ, что владѣть церковнымъ надѣломъ только временно. Устройство сада или виноградника требуетъ не только труда, но и матеріальныхъ расходовъ, и духовенство, владѣя церковнымъ надѣломъ только до тѣхъ поръ, пока состоятъ на извѣстномъ приходѣ, не можетъ быть увѣрено не только въ томъ, что воспользуется плодами своихъ трудовъ, но и въ томъ, что вернетъ свои матеріальныя затраты. Очевидно, чтобы устранить это препятствіе, необходимо выработать соотвѣтствующія по

этому предмету условія. Эти послѣднія прежде всего должны опредѣлять срокъ, въ теченіе котораго устроитель сада или виноградника на церковной землѣ можетъ ими пользоваться, а затѣмъ—примѣнительно къ этому сроку—установить или арендную плату со стороны преемниковъ по приходу своимъ предшественникамъ, или полную уплату всѣхъ понесенныхъ расходовъ, т.-е. выкупъ. Всѣ эти условія могутъ быть выполнены путемъ частнаго соглашенія, но, имѣя случайный характеръ, они могутъ быть предметомъ взаимныхъ пререканій и потому гораздо цѣлесообразнѣе подвергнуть этотъ вопросъ обсужденію на епархіальномъ съѣздѣ духовенства. Условія, здѣсь выработанныя и утвержденныя епархіальной властью, нося характеръ опредѣленнаго закона, расположатъ духовенство безъ всякихъ колебаній заяться этой отраслью хозяйства и тѣмъ, по возможности, улучшить свое матеріальное благосостояніе“.

Продолжается подписка на 1899 г. (VI г. изд.)

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“.

Изданіе П. П. СОЙКИНА, подъ редакцію д-ра философіи М. М. ФИЛИПОВА.

Вышелъ 1 сентября № 9 (сентябрь). Содержаніе: I. *Обзоръ*. Отъ грековъ до Дарвина. II. Современное сельское хозяйство и аграрный вопросъ. К. К. III. Физиологическія бесѣды. Межцентральные рефлексъ. Проф. А. А. Герцена. IV. Современные русскіе экономисты. Гл. III. Критика діалектическаго метода: мнѣніе И. К.—на. Критика Ю. Жуковскаго. М. Филипова. V. Успѣхи дарвинизма. Рѣчь, читанная на зоолог. конгрессѣ въ Кембриджѣ. Э. Геккеля. VI. Введеніе въ философію. Руд. Эйслера. VII. Сущность искусства и его развитіе. О. Веревкина. VIII. Памяти П. Я. Грота. С. Кулябки. IX. Задачи искусственнаго освѣщенія. Л. X. Основная ошибка Туганъ-Бурановскаго. А. Богданова. XI. Научн. пов. XII. Библиографія. XIII. Книжн., полученныя редакціей для отзыва. Приложенія: 1. Берне, Парижскія письма. 2. Б. Львовъ, Соціальный законъ. XV. Объявленія.

Подписная цѣна: на годъ 7 руб. (за границу 10 руб.) съ доставкою и перес. На $\frac{1}{2}$ года 4 руб., на $\frac{1}{4}$ г. 2 р. Комплекты за 1898 г., ц. 7 р. съ пер. С.-Петербургъ, Стремянная ул., собств. д. № 12. Главная контора журнала „Научное Обозрѣніе“.

Продолжается подписка на „Научно-энциклопедическій Словарь“. Ц. съ пер. 5 р. За журналъ „Научное Обозрѣніе“ со „Словаремъ“ 10 р. съ пер.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

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

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

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

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

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