

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1899.

№ 18.

СЕНТЯВРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Рѣчь Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго. О наградахъ, даруемыхъ отъ Бога людямъ вѣрующимъ и благочестивымъ 351—377

Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи (продолженіе).
Ив. Глѣбова 378—396

Педагогическія воззрѣнія свв. отцовъ и учителей церкви (продолженіе).
Н. Мирялобова 397—414

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной церкви (продолженіе). *Профессора С. С. Глаголева* 217—249

Размышленія Декарта о первой философіи, въ нейже доказывается существованіе Бога и отличіе души отъ тѣла (продолженіе). *С. М.* 250—266

III. ЛИСТОБЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Журналы Харьковскаго XVII Епархіальнаго Съѣзда духовенства.—Педагогическіе курсы для учителей однокласныхъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской и Таурической епархій (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.



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 собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входитъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространствы переводы и извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко въ природѣ челоуѣка 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 умеренною страницю, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Щеговской, Петровскія явилы, 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 означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бретано. 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. Рюдествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Божіе внутри насъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Пістєі вооїмєν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Сентября 1899 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

РѢЧЬ

Преосвященнаго Амвросія, Архієпископа Харьковскаго.

О наградахъ, даруемыхъ отъ Бога людямъ вѣрующимъ и благочестивымъ *).

Блюдитесь, како слышите: иже бо иматъ, дастся ему и приумножится, а иже аще не иматъ, и еже мнится имѣя, возмется отъ него (Лук. 8, 18; Мѡ. 13, 12).

Между многими ложными и противухристіанскими мыслями, бродящими нынѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ, есть одна, отличающаяся особенно несообразностію и потому особенно вредная для людей не утвержденныхъ въ вѣрѣ. Ее выражаютъ такъ: „христіанская религія основана на корысти, такъ какъ за исполненіе ея правилъ обѣщаются отъ Бога награды; между тѣмъ какъ достоинство челоуѣка требуетъ, чтобы добро имъ было дѣлаемо безкорыстно, по требованію его природы“¹⁾). Наша обязанность — раскрыть глубокую ложь, заключающуюся въ этой мысли, и указать правдивый вредъ отъ нея происходящій.

Прежде всего замѣтимъ, что наши свободные мыслители, повторяющіе это изреченіе, не догадываются, сколько въ немъ унижтельнаго для нихъ самихъ. Лучшая половина этого изреченія принадлежитъ не имъ,

*) Произнесена въ актовомъ залѣ Харьковской Духовной Семинаріи въ день храмоваго праздника 26 Сентября.

1) Автономная нравственность.

а древнему языческому философу Платону. Онъ сказалъ: „надобно дѣлать добро для самого добра, а высочайшее добро заключается въ Богѣ“. Это было великое слово въ устахъ языческаго мыслителя. Онъ почувствовалъ въ душѣ своей достоинство и красоту добра и, вопреки господствовавшему вокругъ него эгоизму и корыстолюбію язычниковъ, указалъ, что добро само по себѣ есть благо, доставляющее творящему его внутреннее удовлетвореніе и утѣшеніе; а вмѣстѣ съ тѣмъ, сознавая немощь человѣка въ твореніи чистаго добра, пришелъ къ убѣжденію, что только въ Богѣ можетъ быть его совершенное бытіе и источникъ. Кому же принадлежитъ вторая половина этого изреченія, унижающая христіанство? — Философамъ христіанскимъ (Кантъ, Лессингъ, Гегель, Фейербахъ). На Платонѣ въ этомъ случаѣ оправдалось слово Св. Апостола Павла, что Богъ и язычникамъ *не несвидѣтельствованна Себе остави* (Дѣян. 14, 17),—въ твореніи и совѣсти, по изъясненію св. Іоанна Златоуста ¹⁾). Но новѣйшіе философы христіанскіе не сумѣли воспользоваться примѣромъ Апостола Павла, который въ Аѳинахъ, городѣ философовъ, нашедши среди языческихъ капищъ храмъ, посвященный „невѣдомому Богу“, восполнилъ темное представленіе язычниковъ о Богѣ ученіемъ богооткровеннымъ о живомъ Богѣ, Духѣ всесовершенномъ, Творцѣ міра, Промыслителѣ и Спасителѣ человѣковъ (Дѣян. 17, 23). Вмѣсто этого европейскіе философы, рожденные и воспитанные въ христіанствѣ, въ своей гордости утративъ чувство внутренняго общенія съ Богомъ, оскорбили Его Самаго, какъ бы подкупающаго человѣка къ исполненію Его воли, и оклеветали дарованную Имъ человѣчеству истинную и святую религію. Вотъ какую клевету на

¹⁾ Слово объ Аинѣ 1, 2.

христіанство наши отечественные неразборчивые философы безъ сознанія распространяють между неопытными людьми! Раскроемъ истину, чтобы они устыдились своего легкомыслія. Скажемъ о нихъ словами Давида: „исполни лица ихъ безчестія, чтобы они взыскали имя Твое, Боже“ (Пс. 82. 17).

Чтобы яснѣе представить ложь, заключающуюся въ разбираемомъ нами изреченіи, мы—

I. установимъ правильное понятіе о наградахъ, даруемыхъ отъ Бога;

II. укажемъ, какъ грубо это изреченіе противорѣчитъ самымъ основаніямъ и сущности христіанства и

III. въ чемъ состоитъ вредъ распространяемый въ христіанскомъ обществѣ, какъ указаннымъ нами, такъ и другими подобными ему изреченіями.

I.

Подъ именемъ награды въ обыденномъ смыслѣ разумѣется прибавка къ условленной платѣ за трудъ работнику, или слугѣ со стороны нанимателя, или господина. Честному труженнику уплачивается то, на что онъ имѣетъ право по договору и прибавляется, по великодушію господина, еще свободный его даръ, называемый *наградой*. Эта награда, даруемая трудящимся за исполненіе нашихъ житейскихъ дѣлъ и порученій, получаетъ высшее значеніе въ службѣ общественной и государственной. Въ этой службѣ людямъ достойнымъ отъ государственной власти, или, какъ въ нашемъ отечествѣ, отъ Власти Высочайшей, кромѣ постановленнаго закономъ содержанія и привилегій, соответствующихъ званію, даются еще почетныя награды, или отличія, какъ свидѣтельство заслугъ ихъ предъ обществомъ, или какъ выраженіе столь высоко нами цѣнимой Монаршей милости. Въ этихъ наградахъ заключается не

только свободное выраженіе справедливаго воздаянія, но и нравственное побужденіе, какъ для самихъ награждаемыхъ, такъ и для общества къ усиленію ревности и трудолюбія въ служеніи Царю и благу отечества. Замѣтимъ, что здѣсь есть одна черта, указывающая на главное свойство наградъ, даруемыхъ отъ Бога, именно—на поощреніе къ дѣланію добра, но далеко не обнимающая всего понятія о полнотѣ и внутренней жизненной силѣ наградъ, даруемыхъ отъ Царя Небеснаго.

Въ чемъ же состоятъ награды, даруемыя людямъ отъ Бога?

Онѣ состоятъ не въ какихъ либо стороннихъ дарахъ, неизмѣющихся внутренняго прямого отношенія къ нашей нравственной дѣятельности, а исключительно въ умноженіи нашихъ силъ и дарованій, внутреннихъ и внѣшнихъ, и въ расширеніи поприща нашей дѣятельности для славы Божіей и для нашего собственнаго совершенства и блаженства.

Изъ этого понятія мы увидимъ, какъ и чѣмъ награды, даруемыя отъ Бога, отличаются отъ всѣхъ наградъ человѣческихъ, и какъ несправедливо равнять ихъ съ послѣдними, и бросать на нихъ тѣнь какъ бы оболъщенья со стороны Дарующаго и корыстнаго разчета со стороны получающихъ.

Самъ Іисусъ Христосъ объяснилъ намъ происхожденіе и истинное значеніе этихъ наградъ. Прежде всего Онъ указалъ, что за исполненіе Его заповѣдей, или за совершеніе добрыхъ дѣлъ никто изъ Его послѣдователей не долженъ ожидать, или просить чего либо въ смыслѣ платы, или воздаянія по своему желанію, или усмотрѣнію, хотя бы дѣла его были дѣйствительно достойны одобренія, или награды. „Станетъ ли кто изъ васъ, говоритъ Господь, благодарить раба сво-

его за то, что онъ исполнилъ приказаніе?— Не думаю. Такъ и вы, когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите, что мы рабы ничего нестоющіе, потому что сдѣлали, что должны были сдѣлать“ (Лук. 17. 9. 10). Въ этомъ наставленіи сообщается намъ истинное понятіе объ отношеніяхъ нашихъ къ Богу, о насъ самихъ и дѣлахъ нашихъ. Получивши отъ Него бытіе, силы и законы, и совершивъ что либо доброе съ Его помощію и подъ благимъ Его промысленіемъ, *имѣемъ ли мы право* требовать отъ Него чего либо, какъ должнаго и обязательнаго для Него, Творца нашего?— Очевидно, нѣтъ. Когда мы не исполняемъ Его воли, тогда становимся негодными для Него, „рабами ничего нестоющими“. т. е. недостойными ни жизни, ни дарованій, ни благосостоянія, которое имѣемъ. На все это *мы теряемъ право* и всего лишаемся добровольно за противленіе волѣ нашего Господа. Если же мы и исполняемъ все намъ заповѣданное.— и тогда мы остаемся тѣми же рабами, только не заслуживающими наказанія, но сами по себѣ ничего нестоющими, потому что не только ничего своего не имѣемъ, но и себѣ не принадлежимъ, а составляемъ собственность „Господа живущаго на небесахъ“ (Кол. 4. 1). Всѣмъ этимъ ученіемъ внушается намъ смиреніе, сознаніе нашего ничтожества предъ Богомъ, нашей немощи и потребности для дѣланія добра въ благодатной помощи Спасителя нашего. -- Этимъ же наставленіемъ дается намъ предостереженіе отъ самообольщенія и отъ неразумныхъ прошеній у Бога даровъ, по нашему мнѣнію, намъ полезныхъ, но по смотрѣнію Божію для насъ излишнихъ, или неблаговременныхъ.

Что награды за исполненіе заповѣдей Божіихъ не включены въ какой либо договоръ, или условіе чловѣка съ Богомъ, что не указаны ихъ степени сооб-

разно съ достоинствомъ cadaго, или сроки для ихъ полученія, а что онѣ всецѣло зависятъ отъ воли Божіей, — это ясно указано намъ Самимъ Іисусомъ Христомъ въ притчѣ—о домохозяинѣ, нанимавшемъ дѣлателей въ виноградникъ свой (Матѣ. 20). Всѣмъ работникамъ объявлена одна плата, по динарію въ день, хотя они наняты были въ разные часы,—одни съ утра, другіе въ полдень, иныя передъ вечеромъ. Плата, по волѣ хозяина, была выдана, „начиная съ послѣднихъ“, и всѣмъ равная. Эти послѣдніе работали только одинъ часъ, передъ вечеромъ, а ранніе перенесли „тягость цѣлаго дня и зной“, но на свою жалобу, что послѣдніе уравниены съ ними, когда несли неравные труды, получили въ отвѣтъ отъ Хозяина: „другъ! я не обижаю тебя: не за динарій ли ты договорился со мною? Возьми свое и иди; я же хочу дать послѣднему тѣ же, что и тебѣ. Развѣ я не воленъ дѣлать въ своемъ, чтѣ хочу? Или глазъ твой завистливъ отъ того, что я добръ? Такъ будутъ послѣдніе первыми и первые послѣдними“ (Матѣ. 20, 1—16). Яснѣе невозможно изобразить ту истину, что за добродѣтелью слѣдуетъ награда, но что эта награда будетъ дана не по нашей оцѣнкѣ трудовъ и добродѣтелей нашихъ, въ которой мы можемъ ошибиться, а по волѣ Вѣдущаго тайны сердца человѣческаго и истинное достоинство нашихъ намѣреній, побужденій, мыслей, чувствованій и поступковъ. Такимъ образомъ не корыстное чувство воспитывается въ послѣдователяхъ Христовыхъ обѣщаніемъ наградъ, а упованіе на милосердіе Божіе, соединенное со страхомъ, какъ бы намъ, считающимъ себя первыми, не оказаться послѣдними.

Самый родъ и качества наградъ, даруемыхъ отъ Бога людямъ достойнымъ, Іисусъ Христосъ опредѣлилъ въ притчѣ о талантахъ (Мѣ. 25). Двѣ черты находимъ

мы въ этой притчѣ, опредѣляющія родъ даруемыхъ наградъ. Первая состоитъ въ приумноженіи дарованій, вторая въ благодатныхъ утѣшеніяхъ, облегчающихъ нравственный трудъ въ стремленіи къ совершенству, или, какъ называютъ ихъ Слово Божіе и Свв. Отцы.— въ *залогъ*, или въ предвкушеніи радостей, предстоящихъ достойнымъ въ вѣчной жизни, или въ царствіи Божіемъ (Рим. 8, 23. 2 Кор. 1, 22).

По общепринятому толкованію этой притчи талантъ серебра, или *минасъ*, по тексту св. евангелиста Луки, (гл. 19), означаетъ дарованія, раздаваемые отъ Бога вѣрующимъ для свободной дѣятельности: купля, или приобрѣтеніе пользы посредствомъ оборота даннаго капитала, означаетъ развитіе и усовершенствованіе данныхъ дарованій посредствомъ труда—умственного въ приобрѣтеніи познаній въ области истины, и нравственного—въ очищеніи сердца, добрыхъ привычекъ и подвигахъ добродѣтели. Разное число талантовъ: пять, два и одинъ значать сумму дарованій.—кому больше, кому меньше; а умноженіе каждой данной суммы—успѣхъ въ развитіи дарованій. Зарытіе таланта въ землю для его сбереженія, сдѣланное „рабомъ лукавымъ“, подъ предлогомъ строгаго взысканія со стороны господина, есть пренебреженіе духовныхъ дарованій данныхъ Богомъ и зарытіе ихъ въ страстяхъ и порокахъ плотской жизни, гдѣ они остаются безъ движенія и даже съ опасностію совершенной утраты ихъ. Вспомнимъ слова Спасителя, приведенныя нами въ началѣ рѣчи: „наблюдайте, сказалъ Господь, какъ вы слушаете: ибо кто имѣеть, тому дано будетъ и приумножится, а кто не имѣеть, у того отнимется и то, что онъ думаетъ имѣть“. Какое знаменательное указаніе! Не опустимъ его безъ вниманія. Въ страстяхъ мы теряемъ сознаніе нашего дѣйствительнаго душевнаго

состоянія: намъ иногда въ зрѣломъ возрастѣ кажется, что мы все еще обладаемъ способностями ума, какія имѣли въ юности, знаніями: порывами къ благороднымъ подвигамъ, чистыми намѣреніями, привлекательными чертами характера и даже добродѣтелями; по „наблюдайте, какъ вы слушаете“, т. е. провѣряйте свое сознаніе и совѣсть ученіемъ Евангелія, и вы увидите, что все это только намъ кажется, что все это только мы „думаемъ имѣть“, но все въ насъ давно заглохло, все нами растеряно. Столь же знаменательно и то, что рабамъ „добрымъ и вѣрнымъ“, т. е. обращающимъ таланты въ свободную и правильную дѣятельность всей своей жизни, они удвояются и еще приумножатся въ будущемъ: „добрый и вѣрный рабъ! въ маломъ ты былъ вѣренъ, надъ многимъ тебя поставлю“,—сказалъ Раздаватель талантовъ. Что это значитъ, мы увидимъ при дальнѣйшемъ объясненіи.

Что въ притчѣ Спасителя прикровенно разумѣется подъ именемъ талантовъ, то апостолъ Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ называетъ точнымъ именемъ духовныхъ даровъ. „Каждому, говоритъ онъ, дается проявленіе Духа на пользу. Одному дается Духомъ слово мудрости, иному слово знанія, иному вѣра, иному даръ исцѣленій, иному чудотворенія, иному пророчество. Все же сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя каждому особо, какъ Ему угодно“ (12, 4—12). При этомъ св. апостолъ даетъ наставленіе объ обязанности вѣрующаго не останавливаться въ дѣятельности на одной ступени, а стремиться къ высшему совершенству: *ревнуйте дарованійъ болшихъ* (12, 31). А Самъ Господь Иисусъ Христосъ сказалъ о вѣрующихъ, получающихъ высокія духовныя дарованія: *всякому, ему же дано будетъ много, много взыщется отъ него* (Лук. 12, 48). Такимъ образомъ въ приумноженіи

даровъ духовныхъ заключается не только нравственная обязанность, но и необходимость въ продолженіи и даже усиленіи дѣятельности въ стремленіи къ совершенству. такъ какъ мы, по свойству нашей природы, не можемъ останавливаться въ этомъ восхожденіи на одномъ мѣстѣ, по опасности упасть внизъ, если не поднимаемся вверхъ. Воспользуемся для объясненія этой мысли сравненіемъ изъ современной жизни. Какъ при полетѣ на воздушномъ шарѣ воздухоплаватель не можетъ останавливаться надолго на одной высотѣ, но или поднимается вверхъ, или, по закону тяготѣнія, опускается внизъ: такъ и въ жизни нравственной, если мы не напрягаемъ силъ къ восхожденію вверхъ, или усовершенствованію себя, то силою тяготѣнія нашей поврежденной природы къ расслабленію, лѣности и затѣмъ ко грѣху ниспадаемъ въ бездну зла и гибели. Теперь спрашивается: есть ли здѣсь мѣсто какому либо корыстному человѣческому расчету на привлекательную награду за добродѣтель, обѣщаемую христіанскою религіею, когда отъ насъ требуется неустанный трудъ, непрерывная напряженная дѣятельность, соединенная съ лишеніями, опасностями и борьбою съ соблазнами и врагами нашего спасенія? Поэтому Слово Божіе постоянно предостерегаетъ насъ отъ самоувѣренности, горделивости, разлѣненія и безпечности, научая насъ со страхомъ содѣвать наше спасеніе (Фил. 2, 12). И такъ первыми и главнѣйшими возбудителями и двигателями нашей нравственной дѣятельности являются: внутреннее призваніе насъ ко спасенію благодатію Божіею, сознаніе необходимости возрожденія духа нашего къ новой жизни и ощущеніе благотворной перемѣны, происходящей въ насъ съ очищеніемъ отъ грѣховъ. Въ этой начальной дѣятельности, награды и на мысль приходятъ не могутъ. Въ насъ

преобладаетъ опасеніе за самихъ себя, сознаніе нашего недостойнства и страхъ осужденія за содѣланные грѣхи.

Съ этимъ христіанскимъ стремленіемъ къ совершенству совпадаетъ и здоровое ученіе философское, котораго не чуждаются и наши мыслители, порицающіе христіанство, не замѣчая противорѣчія, въ которое впадаютъ. Они много говорятъ объ идеалахъ разнаго рода,—въ знаніи, въ искусствахъ и въ нравственной доблести, указываютъ пути, приближающіе къ идеаламъ, никогда никого не упрекая въ корысти при этомъ стремленіи; напротивъ здѣсь то и находятъ они проявленіе благородства нашей природы. Почему же думаютъ, что эта благородная черта теряется въ христіанской жизни, въ которой открываются всѣ средства для ея совершеннѣйшаго развитія?

Вторая награда состоитъ, какъ мы сказали, въ духовныхъ утѣшеніяхъ, обѣщаемыхъ подвижникамъ благочестія. Въ притчѣ Раздаятель талантовъ выражаетъ се такъ вѣрному рабу: „добрый и вѣрный рабъ! въ маломъ ты былъ вѣренъ, надъ многими тебя поставлю; войди въ радость господина твоего“. Что это значитъ? Значитъ: войди, вѣрный рабъ, въ свободную, счастливую, преисполненную радостей жизнь вмѣстѣ съ господиномъ твоимъ, т. е. въ блаженное общеніе съ Богомъ въ здѣшней жизни и въ вѣчное блаженство царства небеснаго. Что же? Такая ли обѣщается здѣсь награда, которая могла бы, какъ *подкупъ*, привлечь насъ, грѣшныхъ, къ подвигамъ жизни христіанской? Если бы это было такъ, то въ притчѣ Спасителя о званыхъ на вечерю (Лук. 14, 16—24) не были бы изображены грубые плотскіе люди, отрицающіеся отъ званія Божія, которые говорятъ одинъ за другимъ: одинъ—землю купилъ и иду посмотрѣть ее; другой—купилъ пять паръ воловъ и иду испытать ихъ; третій—я женился и потому не-

могу придти, и всё: *имѣй мя отреченна*. Не произнесъ бы и Звавшій на вечерю этого скорбнаго отзыва: „много званыхъ, но мало избранныхъ“. Также непонятны для людей плотскихъ и тѣ награды, которыя называются въ Словѣ Божіемъ залогомъ и предвкушеніемъ славы, или *силы будущаго вѣка*, по выраженію апостола Павла (Евр. 6, 4—5). *Миръ много любящимъ законъ Твой*, говоритъ Псалмопѣвецъ (Пс. 118, 165). Апостолъ Павелъ называетъ этотъ миръ „превосходящимъ всякій умъ“ (Филип. 4, 7). Въ видѣніи, котораго апостолъ Павелъ былъ удостоенъ, бывъ *восхищенъ до третіяго небесе*, онъ слышалъ глаголы, для которыхъ нѣтъ выраженія на языкѣ человѣческомъ (2 Кор. 12, 4); поэтому и блага, уготованныя любящимъ Бога въ царствіи Божіемъ, онъ называетъ недоступными ни для ока, ни для слуха, ни для сердца человѣческаго въ настоящемъ нашемъ состояніи (1 Кор. 2, 9). Объ этихъ наградахъ сказано въ Апокалипсисѣ: „побѣждающему дано будетъ вкушать сокровенную манну и данъ будетъ бѣлый камень и на камнѣ написанное новое имя, котораго никто не знаетъ, кромѣ того, кто получаетъ“ (2, 17). Эту таинственность духовныхъ утѣшеній прекрасно объяснилъ одинъ древній христіанскій подвижникъ. На вопросъ ученика: „скажи, отче, что ты чувствуешь, когда ты въ восторгѣ, и молишься, и радуешься, и плачешь?— Сынъ мой, отвѣчалъ старецъ, можно ли объяснить вкусъ меда тому, кто его не пробовалъ, или свѣтъ солнца слѣпому отъ рожденія? Вкуси и узнаешь, прозри и увидишь“.—Извѣстно только по опыту всѣмъ христіанамъ, даже едва начинающимъ духовную жизнь, что въ исполненіи заповѣдей Божіихъ заключается наше истинное довольство и успокоеніе духа отъ страстныхъ влеченій, отъ сокрушительныхъ грѣхопаденій, отъ раз-

слабляющихъ плотскихъ наслажденій; что въ этомъ направленіи духа пріобрѣтается бодрость, ясность ума, расположеніе къ доброй дѣятельности—частной и общественной,—твердость и устойчивость во всякомъ подвигѣ добродѣтели, однимъ словомъ, все, что дѣлаетъ христіанскую жизнь привлекательною и самого христіанина достойнымъ уваженія и подражанія. И въ этомъ состоитъ начало божественныхъ наградъ, даруемыхъ истиннымъ христіанамъ; отсюда, какъ съ первыхъ ступеней совершенства, начинается восхожденіе къ высшимъ утѣшеніямъ, о которыхъ мы говорили. Что-же? Надобно ли христіанину отказаться отъ этой жизни для какой нибудь другой, въ которой его дѣятельность будетъ въ какомъ то особенномъ родѣ безкорытна? Очевидно, что здѣсь открывается не только ложь, но и нелѣпость знаменитаго изреченія. Оставь жизнь христіанскую, ведущую несомнѣнно къ совершенству, а начни другую. Какую же? Таковую, въ которой не обѣщается это совершенство, составляющее награду за добро, а которая требуется нашею природою „во имя самаго добра“. Что же послѣ этого будетъ самое добро, для котораго мы должны трудиться? Въ чемъ же оно будетъ состоять, если не въ тѣхъ же свойствахъ и достоинствахъ, которыя мы перечислили и которыя пріобрѣтаются христіанскими подвигами? Или это будетъ жизнь иная, болѣе свойственная природѣ человѣческой? Да, это именно будетъ жизнь другая (третьей нѣтъ), болѣе намъ близкая, легкая,—жизнь плотская, поощряемая плотскими порочными наслажденіями, которыя однако достаются не даромъ, а покупаются трудами изнурительными, а иногда и тяжкими жертвами. Вотъ выводъ, къ которому мы неизбежно приходимъ при внимательномъ разборѣ благороднаго изреченія о безкорытномъ добрѣ, восхваляемомъ философами въ упрекъ христіанству.

Замѣтьте при этомъ, какъ философская ложь обличаетъ сама себя. Всѣ наслажденія, получаемыя людьми въ естественномъ ихъ стремленіи къ высшимъ идеаламъ, о которыхъ мы говорили, столь высоко цѣнимыя учеными—въ мирныхъ занятіяхъ науками, художниками—въ созерцаніи красотъ природы, въ собственномъ творчествѣ и разсматриваніи чужихъ изящныхъ произведеній искусства, называются чистыми, благородными, истинно безкорыстными; а утѣшенія мира и радости, пріобрѣтаемыя подвигами христіанскими, признаются корыстными, недостойными благороднаго человека; между тѣмъ какъ и тамъ, и здѣсь наслажденія суть плоды того направленія, которое принимаетъ жизнь человѣческая. Это, по научному выраженію, *результаты жизни*, получившіе названіе наградъ только потому, что объявлены напередъ въ ученіи истины, какъ руководящія указанія и извѣстны изъ опыта предшествовавшихъ поколѣній рода человѣческаго. Наконецъ, не нужно забывать, что выснія благодатныя утѣшенія даются, какъ указано въ притчѣ о дѣлателяхъ въ виноградникѣ, не по договору, а по милости Божіей. Отсюда произошли наставленія подвижниковъ о совершеніи подвиговъ духовныхъ по долгу и обязанности нравственной, а не изъ—за наградъ. Они говорятъ, напримѣръ, о молитвѣ: „если получишь въ молитвѣ благодатное утѣшеніе.—благодари Бога, если же его и не будетъ, продолжай трудъ молитвенный по обязанности; иначе мы будемъ похожи на учениковъ, которые учатся только за гостинцы“.

Но извѣстно, что божественное откровеніе обѣщаетъ людямъ, истинно вѣрующимъ, награды не только духовныя, вѣчныя, небесныя, но и вещественныя, временныя, земныя. Какое же значеніе онѣ имѣютъ по отношенію къ нашему нравственному усовершенствованію?

То же самое, какъ и награды духовныя, т. е. какъ плоды чистой нравственной жизни и поощреніе къ трудамъ духовнымъ. Какъ въ тѣлахъ нашихъ живетъ бессмертный духъ, съ ними сопряженный и въ нихъ дѣйствующій: такъ и во внѣшней нашей жизни выражаются и проявляются его мысли, чувствованія, желанія, цѣли и дѣйствія имъ соотвѣтствующія. Отсюда наша внѣшняя дѣятельность получаетъ тотъ или другой нравственный характеръ, — согласный съ волею Божіею, или ей противный, привлекающій къ намъ Божіе благоволеніе и награды, — или Его праведный гнѣвъ и наказаніе. И можно сказать, что большая часть нашихъ нравственныхъ дѣйствій совершается во внѣшней жизни, нежели во внутренней, такъ какъ въ ней получаютъ окончательное осуществленіе наши помыслы и всѣ душевныя движенія. Это ясно изобразилъ намъ Иисусъ Христосъ въ притчѣ о рабахъ, которыхъ удалившійся изъ дому господинъ поставилъ надъ слугами своими, чтобы выдавать имъ пищу во время (Матѳ. 24). Очевидно, здѣсь подъ именемъ пищи разумѣется все потребное для нашей жизни, чѣмъ мы можемъ и должны служить другъ другу, — сильные слабымъ, здоровые больнымъ, богатые бѣднымъ. Въ этомъ служеніи благу ближнихъ раскрываются всѣ силы нашего духа и добродѣтели подобно тому, какъ во внутренней дѣятельности предъ лицомъ всевидящаго Бога, — и вѣра, и терпѣніе, и самоотверженіе, и смиреніе и проч. И здѣсь только вѣрному рабу обѣщается награда, а если кто „скажетъ въ сердцѣ своемъ: не скоро придетъ господинъ мой, и начнетъ бить товарищей своихъ и ѣсть и пить съ пьяницами, — то придетъ господинъ въ тотъ день, въ который онъ не ожидаетъ, и въ часъ, въ который не думаетъ, и разсѣчетъ его и подвергнетъ его одной участи съ невѣрными“. И въ

этой дѣятельности со всею ясностію обнаруживается то же значеніе наградъ внѣшнихъ какъ и наградъ духовныхъ,—въ умноженіи даровъ и расширеніи круга дѣятельности. О дарованіяхъ внѣшнихъ Господь сказалъ: „давайте и дастся вамъ: мѣрою доброю, утрясенною, нагнетенною и переполненною отсыплютъ на лоно ваше“ (Лук. 6, 38). А о расширеніи круга дѣятельности для человѣка добродѣтельнаго въ притчѣ о талантахъ, по тексту св. евангелиста Луки, Господинъ говоритъ: „хорошо, добрый рабъ. за то, что ты въ маломъ былъ вѣренъ. возьми въ управленіе десять городовъ“ (Лук. 19, 17). Присмотритесь къ жизни, и вы увидите, какъ притекаетъ богатство къ людямъ благочестивымъ, и какъ скромные и безвѣстные труженики, не знатнаго происхожденія, силою честной и плодотворной дѣятельности, выдвигаются въ ряды дѣятелей государственныхъ и становятся нелицепріятными совѣтниками Царей и благодѣтелями отечества. Думаемъ, что не встрѣтите сильнаго возраженія противъ этого ученія въ томъ, что богатствомъ и временною славою владѣютъ часто и безчестные и безнравственные люди. Они получаютъ земную награду за добро, которое все таки есть въ нихъ, хотя въ видѣ тѣхъ крупицъ, которыми питался бѣдный Лазарь, лежавшій у воротъ богача, но которому за гробомъ, въ притчѣ, на просьбу о каплѣ воды, въ облегченіе его мученій, Авраамъ сказалъ: *чадо, помняи, яко пріялъ еси благая въ животъ твоємъ, и Лазарь такожде злая: нынѣ же здѣ утѣшается, ты же страждеши* (Лук. 16, 25). Участъ безнравственнаго богача съ особенною силою изображена Псалмопѣвцемъ: „видѣлъ я нечестиваго, грознаго, расширяшагося подобно укоренившемуся многовѣтвистому дереву; но онъ прошелъ,—и вотъ иѣтъ его, ищю его и не нахожу; посмотришь на его мѣсто,—и иѣтъ его“ (Пс. 36, 10, 35, 36).

II.

Доселѣ мы старались объяснить истинное значеніе и цѣли наградъ, даруемыхъ отъ Бога, и раскрыть невѣрность сужденія о нихъ противохристіанскихъ мыслителей. Теперь по преднамѣченному порядку укажемъ противорѣчіе этого сужденія самымъ основаніямъ христіанскаго ученія. Мы остановимся только на нѣкоторыхъ изъ этихъ основаній.

Говорятъ: „надобно дѣлать добро для самаго добра, по требованію природы человѣческой“. Но есть ли въ нашей поврежденной грѣхомъ природѣ способность понимать, въ чемъ состоитъ истинное добро, и способность творить его постоянно, честно и безкорыстно? Въ томъ то и несчастіе наше, что христіанская религія не признаетъ въ насъ этой способности. Она дарована намъ Богомъ при сотвореніи нашемъ, но утрачена въ грѣхопаденіи прародителей и въ нашихъ собственныхъ грѣхахъ. Мы можемъ только скорбѣть объ этой утратѣ, но бессильны возвратить утраченное. Въ этомъ убѣждаютъ насъ пророки, Самъ Іисусъ Христосъ и Его апостолы. „Господь призрѣлъ на сыновъ человѣческихъ, говоритъ Давидъ, чтобы видѣть, есть ли разумѣвающіе, ищущіе Бога. Всѣ уклонились, сдѣлались равно непотребными, нѣтъ дѣлающаго добро, нѣтъ ни одного“ (Пс. 13. 2. 3). Указавъ на это свидѣтельство пророка въ посланіи къ Римлянамъ, апостоль Павелъ заключаетъ: „всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей“ (Рим. 3, 23). И эта неспособность дѣлать добро поработеннаго грѣху человека, подвижная безконечное милосердіе Божіе къ искупленію и возрожденію человѣчества есть, такъ сказать, исходный пунктъ всего домостроительства нашего спасенія. Отвергать эту истину значитъ отри-

цать все христіанство и всѣ догматы нашей святой религіи. Іисусъ Христосъ въ Своей нагорной проповѣди, извѣстной всѣмъ читающимъ Евангеліе, ясно изобразилъ неспособность человѣка въ естественномъ его состояніи творить безкорыстное добро. Всѣ помышленія язычниковъ, говоритъ Онъ, направлены къ снисканію благъ земныхъ. „они ихъ только ищутъ, а не царствія Божія и правды Его“. Они любятъ только любящихъ ихъ самихъ, привѣтствуютъ только братьевъ своихъ, дѣлаютъ добро только тѣмъ, кто благотворитъ имъ, даютъ займы только съ увѣренностію получить данное обратно. Своимъ же ученикамъ Господь заповѣдалъ творить истинную, божественную „правду“, по высочайшему первообразу правды и любви въ Лицѣ Отца нашего небеснаго: „а Я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ: да будете сынами Отца вашего небеснаго: ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми, и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. Итакъ, будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (Мато. гл. 5, 6; Лук. гл. 5). Либералы говорятъ, въ укоръ христіанству, что оно питаетъ въ душахъ нашихъ эгоизмъ, обѣщая награды за добро. Но что такое эгоизмъ? Это прирожденная намъ склонность дѣлать все, въ томъ числѣ и добро, по своему пониманію, по своимъ влеченіямъ, своими удобными для насъ средствами для своихъ личныхъ цѣлей: главнымъ же образомъ—по требованіямъ нашихъ плотскихъ страстей. Христіанство напротивъ, какъ мы видимъ, учитъ дѣлать добро во всѣхъ видахъ и для себя, и для другихъ, изъ послушанія волѣ Божіей. Итакъ эгоизмъ остается на сторонѣ новѣйшихъ философовъ, этихъ ученыхъ язычниковъ, а не христіанъ.

Изложимъ кратко истинное ученіе о любви, какъ основаніи христіанской религіи, въ обнаруженіе всей несправедливости обращаемаго къ ней нареканія.

Иисусъ Христосъ сказалъ намъ отъ имени Отца нашего небеснаго о людяхъ призываемыхъ Имъ ко спасенію: „нѣтъ воли Отца вашего небеснаго, чтобы погибъ одинъ изъ малыхъ сихъ“ (Мат. 18, 14) и что Онъ радуется объ обращеніи каждаго заблуждающагося, какъ Пастырь обрѣтшій овцу погибшую (Матѳ. 18, 13—14). Что побудило Бога Отца желать нашего спасенія?—Его любовь безконечная: „такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ (Іоан. 3, 16). Онъ „Сына Своего не пощадилъ, но предалъ Его за всѣхъ насъ“ (Рим. 8, 32). И Сынъ Божій, „возлюбивъ своихъ сущихъ въ мірѣ, до конца возлюбилъ ихъ“, т. е. до крестныхъ страданій и смерти за нихъ (Іоан. 13, 2). Въ остаткахъ добра, сохранившихся въ нашей поврежденной природѣ, апостоль Павелъ находитъ, при томъ съ сомнѣніемъ, нѣкоторое подобіе этой любви, чѣмъ и приближаетъ къ нашему разумѣнію ся безконечное величіе во Христѣ: „Христосъ умеръ за нечестивыхъ. Едва ли кто умретъ за праведника; развѣ за благодѣтеля, можетъ быть, кто рѣшится умереть. Но Богъ Свою любовь доказалъ намъ тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками“ (Рим. 5, 6—8). Чего же за эту любовь Богъ отъ насъ требуетъ? Только любви съ нашей стороны къ Нему Самому и ближнимъ нашимъ, Его дѣтямъ: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ. Возлюби ближняго твоего, какъ себя самаго“ (Матѳ. 22, 37—39). И наконецъ, чтобы мы были способны къ такой любви, Онъ въ благодатномъ возрожденіи нашемъ

даровалъ намъ „сердце новое и духъ новый (Иезек. 36, 26), требуя отъ насъ только свободной дѣятельности въ усвоеніи себѣ и воспитаніи въ духъ своемъ этой любви, по Его же наставленіямъ объ очищеніи нашего сердца отъ плотскихъ влеченій, и ума—отъ грѣховныхъ помысловъ. Это святое чувство чистой богоподобной любви и указываютъ намъ въ себѣ праведники, достигшіе совершенства: „любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ“, говоритъ апостоль Павелъ (Рим. 5, 5),—и „кто отлучитъ насъ отъ любви Божіей, восклицаетъ тотъ же апостоль,— „скорбь, или тѣснота, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность, или мечъ?“— Ничто, ни на небѣ, ни на землѣ (Рим. 8, 35—39). По истинѣ удивительно, какъ въ такое ученіе о чистой божественной любви могло быть внесено философами міра христіанскаго понятіе о корысти. Только незнаніе этого ученія и, какъ мы сказали, совершенная утрата религіознаго чувства могли быть этому причиною. При всей скудости естественной любви въ сердцахъ нашихъ, мы однако же почитаемъ безчестнымъ—любить кого либо не за достоинства, а изъ расчета, требовать вознагражденія за услугу отъ тѣхъ, кому мы обязаны служить по чувству уваженія и благодарности. Но не признавать безкорыстной любви между нами и Создателемъ нашимъ не есть ли богохульство? И не одни примѣры Апостоловъ и мучениковъ, но опыты христіанскихъ подвижниковъ и жизнь истинныхъ членовъ Церкви Христовой всѣхъ вѣковъ удостовѣряютъ насъ не только въ возможности, но и въ дѣйствительности этой святой любви. Одинъ древній подвижникъ на вопросъ ученика своего,—зачѣмъ онъ при старости продолжаетъ свои тяжкіе подвиги и труды,—отвѣчалъ: „Богъ даровалъ мнѣ такую ревность, что я ничѣмъ не могу ее насытить“. Св. Іоаннъ

Дѣствичникъ говоритъ: „какъ трудно отъ устъ жаждущаго отнять воду, такъ трудно истинному молитвеннику прекратить свою молитву“¹⁾. Эти проявленія любви, стремящейся къ общенію съ Богомъ, мы видимъ въ разныхъ степеняхъ и въ той части нашего православнаго народа, которой не коснулось современное невѣріе и развращеніе. Въ жизни „малыхъ сихъ“, — которыхъ Господь называетъ этимъ именемъ, потому что они требуютъ воспитанія для царствія Божія, но которыхъ наши либералы любятъ называть этимъ же именемъ по горделивому понятію о себѣ, какъ о людяхъ образованныхъ, а о нихъ, какъ малограмотныхъ, — въ ихъ жизни, въ теченіе всей исторіи нашего отечества, мы видимъ ясныя черты этой сердечной, теплой любви къ Господу Богу. Страхъ Божій и строгія исполненія уставовъ церкви, любовь къ богослуженіямъ, къ церковнымъ торжествамъ, къ благочестивымъ путешествіямъ, къ подаванію сокровенной милостыни во имя Христова, — что все это, какъ не стремленіе души быть *чаще, дольше* въ чувствѣ приближенія къ Богу, внутренняго единенія съ Нимъ? Что означаетъ эта любовь нашего народа къ созиданію и украшенію храмовъ, эта чистая радость при ихъ освященіяхъ не только храмоздателей за себя, но и за всѣхъ участниковъ торжества и будущихъ молитвенниковъ въ нихъ, — какъ не радость о славѣ Божіей, о процвѣтаніи святой Его Церкви? Говорятъ: здѣсь питается тщеславіе. Но не можетъ держаться всенародная добродѣтель на тщеславіи, или другихъ человѣческихъ слабостяхъ, неизбѣжныхъ во всякой нашей дѣятельности. Глубоко заложенное церковію въ души православныхъ чувство, жаждущее воздать Благопромыслителю Богу за любовь Его любовію и, по вѣрѣ въ Его безконечное милосердіе,

¹⁾ Сл. 28, 48.

возложить на Него упованіе во всѣхъ нашихъ нуждахъ, — вотъ что составляетъ, какъ выражаются нѣкоторые наши христіанскіе писатели, — „тайнство“ дѣйственной вѣры нашего народа. Когда подумаешь объ его терпѣннѣи въ трудахъ и лишеніяхъ, объ его подвигахъ за вѣру и отечество, объ его смиреніи и сердечной простотѣ, то какъ будто слышится его неумолкающая молитва: *возлюблю Тя, Господи, крѣпосте моя, Господь утвержденіе мое и приближеніе мое* (Пс. 17, 2).

Но особенное подтвержденіе своего взгляда на награды и наказанія, посылаемыя отъ Бога, либералы думаютъ видѣть въ исторіи народа еврейскаго. Тамъ дѣйствительно много о нихъ говорится и онѣ, повидимому, имѣютъ значеніе узаконеннаго возмездія за добродѣтель и наказанія за грѣхъ, удовлетворяющаго милосердіе и правосудіе Божіе. Но составляютъ ли они окончательный судъ Божій, такъ сказать, расчетъ Господина виноградника, изображаемаго въ притчѣ, съ дѣлателями въ немъ? Нѣтъ, это мѣры временныя, имѣющія особыя цѣли и значеніе! Чтобы понять ихъ значеніе какъ должно, надобно обратиться къ исторіи нравственнаго состоянія всего человѣчества внѣ истинной религіи и домостроительства нашего спасенія.

Посмотрите на народы, населяющіе нынѣ Индію, Китай, страны, занимаемыя дикими племенами — и современную Японію. Въ первыхъ вы видите грубѣйшее идолопоклонство: почитаніе обезьянъ, коровъ и другихъ животныхъ, — боготвореніе предковъ, поклоненіе безобразнымъ идоламъ, суевѣрныя жертвы, бессмысленныя самоистязанія, — раздѣленіе людей на непримиримыя между собою не религіозныя только, но и политическія секты, препятствующія общенію людей между собою для общаго блага; въ послѣдней, т. е. въ Японіи, — современные образчики древняго образованнаго

язычества въ Египтѣ, Греціи и Римѣ¹⁾). Таковы были народы во всѣ вѣка до пришествія Христова: въ народахъ невѣжественныхъ былъ совершенный упадокъ духовной жизни, а въ образованныхъ—ложное направленіе умовъ, соединенное съ самомиѣніемъ, невѣріемъ въ ученіе о Богѣ—Духѣ и мірѣ духовномъ. Погруженіе въ плотскую жизнь и тяготѣніе къ идолопоклонству невозможно было остановить ни какими силами убѣжденія, требовались внѣшнія чувственныя мѣры. Всѣ народы, кромѣ избраннаго, были по особымъ цѣлямъ промысла Божія до пришествія Искупителя оставлены внѣ ограды церкви Божіей, по ученію апостола, „преданы въ похотяхъ сердець ихъ нечистотѣ“ (Рим. 1, 24). Но въ народѣ избранномъ необходимо было сохранить „слово Божіе“ (Рим. 3, 2) и „святое сѣмя стоянія міра“ въ богоизбранномъ родѣ, въ которомъ имѣлъ воплотиться Сынъ Божій (Ис. 6, 13). Въ этомъ сѣмени и въ окружавшихъ Его избранникахъ были являвшіяся во Имя грядущаго Искупителя всѣ дары Святаго Духа, всѣ виды добродѣтелей, всѣ роды праведниковъ, какъ видимъ въ христіанствѣ; но народныя массы нельзя было держать въ нравственномъ порядкѣ безъ внѣшнихъ мѣръ; они могли поглотить и всѣхъ избранныхъ, что едва не случилось во времена двухъ патріарховъ, Ноя и Авраама, на вѣрѣ которыхъ и удержалось бытіе всего міра. Никто не объяснитъ намъ значенія награды и наказаній въ народѣ еврейскомъ лучше самихъ еврейскихъ пророковъ. Для нашей цѣли довольно указать законоположенія Моисея о ежегодномъ возглашеніи въ слухъ народа Израилева награды за добродѣтели и наказаній за грѣхи, первыя—съ горы Гарицинъ, вторыя—съ горы Геваль. Тѣ и другія относятся

¹⁾ Успѣхи христіанскихъ миссій въ этихъ странахъ объясняются школами и христіанскимъ воспитаніемъ дѣтей.

къ земнымъ благамъ и наказаніямъ. Блага: величіе и слава народа Божія, многочадіе, плодородіе земли, богатство стадъ, побѣды надъ врагами и—во всемъ Божіе благословеніе. Наказанія,—въ лишеніи всѣхъ этихъ благъ. Но для какой цѣли это возвѣщается? Цѣль благословеній,—виѣдрить въ души народа послушаніе Богу и исполненіе закона Его: „пріидуть на тебя всѣ благословенія сіи и исполнятся на тебѣ, если будешь слушать гласа Господа Бога твоего“. Цѣль наказаній—утвердить въ народѣ страхъ Божій и опасеніе страшнаго гнѣва Его: „постигнутъ тебя всѣ проклятія (которыя страшно читать во Второзаконіи).—за то, что ты не слушалъ гласа Господа твоего и не соблюдалъ заповѣдей Его и постановленій Его, которыя Онъ заповѣдалъ тебѣ“ (Втор. гл.: 27 и 28). Итакъ, земныя благодѣянія и наказанія, которыя были посланы отъ Бога народу избранному, были только средствомъ утвержденія въ немъ вѣры въ Бога истиннаго и обѣтованнаго Искупителя и побужденіемъ къ исполненію законоположеній, руководившихъ ко Христу и благодати Новаго Завѣта. Всѣ же духовныя блага и радости вѣчной жизни ясно раскрыты въ духовномъ ученіи пророковъ. У Давида и другихъ псалмопѣвцовъ мы видимъ свидѣтельства о невѣрности народа Богу своему и скорбныя указанія на постигавшія его бѣдствія. Богъ „постановилъ уставъ во Іаковѣ и положилъ законъ во Израилѣ, который заповѣдалъ отцамъ нашимъ возлагать надежду свою на Бога и не забывать дѣлъ Божіихъ и хранить заповѣди Его. Они не сохранили завѣта Его и отреклись ходить въ законъ Его“ (Пс. 77, 5. 7. 10). „Услышалъ Богъ и воспламенился гнѣвомъ и сильно вознегодовалъ на Израиля, и отдалъ крѣпость Свою и славу Свою въ руки врага, и предалъ мечу народъ Свой“ (59.

61. 62). Въ чемъ же состояли преступленія израильтянъ? „Они смѣшались съ язычниками и научились дѣламъ ихъ; служили истуканамъ ихъ, которые были для нихъ сѣтью, и приносили сыновей своихъ и дочерей въ жертву бѣсамъ; проливали кровь невинную... оскверняли себя дѣлами своими“ (Пс. 105. 35—39). Скажемъ кстати: законоположенія о временныхъ наградахъ и наказаніяхъ сохранились доселѣ и въ церкви повозавѣтной, такъ какъ и нынѣ не прекращаются между нами грѣхи и преступленія. Мы слышимъ прошенія „о благораствореніи воздуховъ, объ изобиліи плодовъ земныхъ и временѣхъ мирныхъ“—и объ избавленіи „отъ глада, губительства, труса, потопа, огня, меча, пашествія иноплемениковъ и междоусобныхъ брани“—и значеніе этихъ прошеній то же, что было въ обѣтованіяхъ наградъ и въ угрозахъ Ветхаго Завѣта.

III.

Не трудно понять вредъ, распространяемый въ нашемъ образованномъ обществѣ и во всемъ православномъ народѣ ложными мыслями, заключающимися какъ въ разбираемомъ нами, такъ и въ другихъ подобныхъ сему изреченіяхъ. Укажемъ его въ немногихъ краткихъ положеніяхъ.

Клеветою на христіанскую религію, въ какомъ бы смыслѣ она ни была высказываема, подрывается вѣра въ ея божественное происхожденіе и засаривается умъ христіанина тяжкими для совѣсти помыслами невѣрія, смущающими на молитвѣ и во всѣхъ христіанскихъ упражненіяхъ.

Уничженіемъ Ветхаго Завѣта, будто бы основаннаго на корыстныхъ и плотскихъ наградахъ и наказаніяхъ, а не началахъ духовныхъ, разрывается цѣльность богооткровеннаго ученія о домостроительствѣ нашего спа-

сенія. Искупитель нашъ Господь Иисусъ Христосъ, представляемый въ отрѣшеніи отъ перваго обѣтованія о Сѣмени жены, отъ пророчествъ о Немъ, отъ прообразованій, предъуказаній въ обрядовомъ законѣ и историческихъ событіяхъ, и не сопутствуемый „облакомъ свидѣтелей“ (Евр. 12, 1), служившихъ Ему до воплощенія Его, является, такъ сказать, *одинокимъ*. При извѣстномъ въ подобныхъ воззрѣніяхъ отрицаніи подлинности ветхозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія и достовѣрности излагаемыхъ въ нихъ событій, Христосъ является только учителемъ, подобнымъ Его современникамъ іудеямъ и даже древнѣйшимъ китайскимъ и индійскимъ философамъ. Онъ принимается не за Сына Божія, а за простаго человѣка. Его ученіе разсматривается и обсуждается, какъ всякое человѣческое ученіе, а съ этимъ разрушаются въ корнѣ наши христіанскія убѣжденія. И съ людьми подобныхъ убѣжденій нѣтъ возможности разсуждать о догматахъ и нравственныхъ правилахъ христіанскихъ. А наши либералы, хватающіе все съ чужихъ словъ и безъ размышленія, съ торжествомъ возглашаютъ: „Богъ еврейскій есть Богъ мститель, суровый и жестокій; Богъ христіанскій есть Богъ любви и всепрощенія“, разумѣя подъ послѣдними словами милосердіе Христа Спасителя къ грѣшникамъ и надѣясь себѣ прощенія во всѣхъ современныхъ порокахъ и преступленіяхъ, безъ покаянія и исправленія, за одно лишь имя христіанъ, которое они носятъ и позорятъ.

Проповѣдники подобныхъ мыслей и изреченій, вѣря въ истинность ихъ, сами оставляютъ всѣ правила и обязанности религіи, безъ оглядки пускаются во всѣ плотскія удовольствія и пороки, соблазняя и слушающихъ своимъ примѣромъ. Ни говорящіе, ни слушающіе, по ограниченности своихъ познаній въ ученіи вѣры, не въ силахъ разобрать проповѣдуемую ложь, и она распространяется, какъ зараза.

Совокупность же всѣхъ этихъ лжеученій, при современномъ матеріалистическомъ направленіи наукъ, производитъ во всемъ мірѣ это страшное отчужденіе христіанъ отъ вѣры и уклоненіе къ ложнымъ философскимъ ученіямъ, разрушающимъ нравственность народовъ, и общественный строй и порядокъ жизни. И мы, закрывши глаза, идемъ къ этой пропасти невѣрія.

Но рѣчь моя затянулась; пора кончить. Извиняясь въ этомъ предъ слушателями, я нахожу себѣ нѣкоторое оправданіе въ томъ, что хотѣлъ показать на опытъ, какъ трудно разобрать и обсудить и одно краткое изреченіе изъ тѣхъ, которыя, съ сатанинскою хитростію, современный духъ невѣрія бросаетъ въ христіанское общество. А сколько такихъ ложныхъ мыслей, которыя легко переходятъ въ изреченія, наплодилъ и распустилъ въ нашемъ обществѣ одинъ нашъ романистъ—философъ—богословъ, графъ Л. Толстой! Христіанство раздѣлилось на разные исповѣданія и секты, слѣдовательно, говоритъ онъ, его не нужно. Десятословіе запрещаетъ убивать людей, слѣдовательно, воевать и служить въ войскахъ не должно. Христосъ заповѣдалъ не противиться злу, т. е., личному оскорбителю, а успокаивать его кротостію и смиреніемъ,—слѣдовательно, не надо противиться никакому насилію, особенно бунтовщикамъ противъ властей, якобы стѣсняющихъ свободу. Христосъ заповѣдалъ уклоняться отъ тяжбъ въ судахъ и примиряться съ соперникомъ,—слѣдовательно,—суды не нужны. Попробуйте въ краткихъ словахъ разобрать и опровергнуть эти и подобные имъ софизмы. И современный лжепророкъ и лжеучитель торжествуетъ, видя скудость познаній нашихъ либераловъ въ дѣлѣ религіи и здоровой философіи.

Какое прекрасное поле недавно представлялъ изъ себя нашъ православный народъ, отъ сердца вѣровавшій

и по вѣрѣ жившій! Кто же насѣялъ въ немъ плевелы? По притчѣ Спасителя: *врагъ—человѣкъ сіе сотвори намъ спящимъ* (Матѣ. 13, 25, 28). Какъ же намъ спастись отъ этихъ враговъ, все умножающихся и становящихся все болѣе смѣлыми и самоувѣренными?

Не нужно забывать, что мы живемъ въ вѣкъ небывалаго въ христіанскихъ странахъ распространенія самаго грубаго теоретическаго и практическаго матеріализма;—а нужно намъ христіанамъ руководствоваться указаніями Апостола: *видимая временна, невидимая же вѣчна* (2 Кор. 4, 18), и Самаго Іисуса Христа: *духъ есть, иже оживляетъ, плоть не пользуется ничтоже* (Іоан. 6, 63). Поэтому не слѣдуетъ увлекаться до крайности научно-ремесленнымъ и житейски—прибыльнымъ направлениемъ образованія, а прививать къ дѣтямъ, подъ руководствомъ церкви, преимущественно благочестивое настроеніе, а юношамъ, получающимъ высшее образованіе,—сообщить полное христіански-философское міросозерцаніе, на что есть вѣками испытанныя средства. Тогда наши юноши, предназначенные быть руководителями народа, сердцемъ почувствуютъ всякую ложь, вплетаемую въ ученіе вѣры и сами разберутся въ заблужденіяхъ и справятся съ софизмами лжеучителей.

Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи.

(Историко-экзегетическое изслѣдованіе).

(Продолженіе *).

VII.

Христосъ и Тома.

Іоан. XX. 24—31.

24. Тома же, единъ отъ обою надешате, глаголемый близнецъ, не бѣ ту съ нами, егда прииде Иисусъ:

25. Глаголаху же ему друзіи ученици: видѣхомъ Господа. Онъ же рече имъ: аще не вижду на руку Ею язвы гвоздинныя, и вложу перста моего въ язву гвоздинныя, и вложу руку мою въ ребра Ею, не иму стъры.

26. И по днешъ осмихъ наки бяху оупуть ученици Ею, и Тома съ ними. Прииде Иисусъ дверемъ затвореннымъ, и ста посреде ихъ и рече: миръ вамъ.

27. Потомъ глагола Томи: принеси перстъ твой стъмо и виждь руцъ мои: и принеси руку твою и вложи въ ребра моя: и не буди неврентъ, но врентъ.

28. И отвѣща Тома и рече Ему: Господь мой и Богъ мой.

29. Глагола ему Иисусъ: яко видѣвъ Мя, отрочалъ еси: блаженъ не видѣвшій и отрочавше.

30. Мнози же и има знаменія сотвори Иисусъ предъ ученики своими, яже не суть писана въ книгахъ сихъ:

31. Сія же писана быша, да опруете, яко Иисусъ есть Христосъ Сынъ Божій, и да стърующе животъ имате во имя Ею.

Въ то время, когда десять апостоловъ и прочіе вѣрующіе исполнены были радости по случаю явленія имъ Господа, одинъ изъ апостоловъ, по имени Тома, находился въ печали, такъ какъ Онъ не видѣлъ воскресшаго Господа вмѣстѣ съ другими учениками въ день свѣтлаго Христова воскресенія. Тома не принадлежалъ къ числу самыхъ близкихъ учениковъ Иисуса Христа. Онъ за-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1899 г. № 13.

нималъ седьмое мѣсто въ спискѣ апостоловъ (Матѣ. X, 3, Марк. III, 18, Лук. VI, 15). Предполагаютъ, что онъ былъ родомъ изъ галилейскаго города Панады и занимался, по всей вѣроятности, рыболовствомъ (Іоан. XXI, 2). Ев. Іоаннѣ даетъ ему названіе Дидимъ, что значитъ близнецъ. Это имя, по мнѣнію нѣкоторыхъ, напримѣръ Теофилакта ¹⁾, не есть отдѣльное названіе, но только переводъ еврейскаго имени на греческій языкъ, такъ какъ Θωμᾶς съ еврейскаго языка означаетъ не что иное какъ ὁ δίδυμος=близнецъ т. е. состоятъ или быть близнецомъ). По мнѣнію другихъ, названіе Дидимъ дано было Θомѣ потому, что онъ былъ рожденъ близнецомъ.—Изъ евангелій мы можемъ почерпнуть немного свѣдѣній о Θомѣ. Онъ былъ уже въ числѣ послѣдователей Христовыхъ, когда Господь избиралъ 12 апостоловъ (Лук. VI, 13; Марк. III, 13). Когда Господь, путешествуя въ послѣдній разъ въ Іерусалимѣ, объявилъ апостоламъ о смерти Лазаря: „Лазарь умеръ; и радуюсь за васъ, что Меня не было тамъ, дабы вы увѣровали, но пойдемъ къ нему“, Θома сказалъ ученикамъ: „пойдемъ и мы умремъ съ нимъ“ (Іоан. XI, 14—16). По вознесеніи Господа на небо, Θома, по общему преданію, проповѣдывалъ евангеліе у Пароянъ, Персовъ и Индѣйцевъ ²⁾. Въ Персіи, по преданію, онъ крестилъ волхвовъ, которые приходили на поклоненіе младенцу — Іисусу. Евсевій передаетъ, что Θома послалъ ап. Θаддея одного изъ 70 къ Авгарю, владѣтелю Едесскому, и тотъ исцѣливъ послѣдняго отъ болѣзни, прсповѣдывалъ здѣсь евангеліе и совершалъ чудеса ³⁾. Θома, по преданію, былъ замученъ. Мѣсто его кончины указываютъ въ Калурминѣ, одной высокой скалѣ, верстахъ въ 6—7 отъ Маліапура. Мощи его въ послѣдствіи были перенесены въ Едессу.

Этотъ Θома, называемый близнецъ, не былъ въ собраніи учениковъ вечеромъ 1 дня Христова воскресенія, вслѣдствіе этого не удостоился видѣть воскресшаго Господа. На вопросъ, почему Θома не пришелъ въ это собраніе, даются различные

1) Благовѣстникъ ч. 4-я, стр. 471.

2) Оригенъ у Евс. II ист. к. III, гл. 1. Recognit. Клы. гл. 9. О проповѣди въ Персіи свидѣтельствуетъ Іеронимъ,—epist 59. а. Marcellam.

3) См. Библ. словарь Солярскаго, т. 4, стр. 608.

отвѣты. Одни (Бенгель, Гроцій) думаютъ, что онъ былъ занятъ въ это время какимъ либо неотложнымъ дѣломъ ¹⁾. Но это невѣроятно: во время великаго праздника Пасхи всѣ евреи должны были воздерживаться отъ работъ. По другому мнѣнію Тома не получилъ извѣстія о воскресеніи Господа и поэтому отлучился изъ Іерусалима ²⁾. Но и этого мнѣнія нельзя принять: какъ извѣстно, евреи во время праздниковъ должны были соблюдать покой и не отлучаться изъ дома на далекія разстоянія. Жены мироносицы, получивъ отъ Господа порученіе сообщить апостоламъ о воскресеніи Его, безъ сомнѣнія постарались извѣстить объ этомъ всѣхъ апостоловъ и въ томъ числѣ Тому. Поэтому правильно мнѣніе тѣхъ экзегетовъ (Августина, Lange, Luthardt'a, Godet и др.), которые причину отсутствія Тома въ собраніи учениковъ вечеромъ перваго дня видятъ не во внѣшнихъ обстоятельствахъ, но въ душевномъ настроеніи Тома. Смерть Господа произвела на него глубокое впечатлѣніе, и онъ впалъ въ болѣе тяжелое уныніе, чѣмъ другіе апостолы. Со смертію Господа онъ считалъ все дѣло поконченнымъ; надежда на то, что Иисусъ Христосъ есть обѣтованный Мессія, совершенно оставила его, и вотъ, когда ученики сказали ему, что Господь живъ, Тома счелъ это извѣстіе невѣроятнымъ. Онъ не желалъ даже слышать объ этомъ и потому не пришелъ въ собраніе учениковъ вечеромъ перваго дня. Такой поступокъ Тома обусловливался его характеромъ. На основаніи нѣкоторыхъ евангельскихъ данныхъ можно сдѣлать заключеніе о преобладаніи въ этомъ апостолѣ природной настроенности, называемой флегматическимъ темпераментомъ. Сущность послѣдняго, какъ извѣстно, заключается въ преимущественномъ сосредоточеніи духовной жизни на дѣятельности разсудка. Постоянная работа мысли располагаетъ флегматика къ составленію своеобразныхъ устойчивыхъ взглядовъ. Благодаря этому, флегматикъ не отдается непосредственно каждому внѣшнему впечатлѣнію, а предварительно устанавливаетъ отношеніе его къ тому, что составляетъ, такъ сказать, основной фондъ его психическаго

¹⁾ Gnomon Novi Testamenti, стр. 489.

²⁾ Зигабейцъ,—толковое евангеліе отъ Іоанна, стр. 299.

содержанія. Отсюда развиваются двѣ дальнѣйшія черты, характеризующія этотъ темпераментъ: во первыхъ, что однажды запало въ душу флегматика, то держится въ ней болѣе крѣпко, чѣмъ у человѣка съ другимъ темпераментомъ; во вторыхъ, внѣшнія впечатлѣнія, или мысли, если они не подходятъ къ убѣжденіямъ флегматика, только послѣ долгаго времени могутъ сдѣлаться его духовнымъ достояніемъ. Эти черты, полезныя въ однихъ случаяхъ, могутъ быть вредны въ другихъ. Именно, осмотрительность и осторожность флегматика часто переходятъ въ скептицизмъ и недовѣрчивость, которыя, если не вредны въ процессѣ научнаго познанія, то во всякомъ случаѣ излишни и вредны въ области религіозно-нравственнаго развитія человѣка.

Что у апостола *Θомы* былъ именно такой характеръ, это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ евангельскихъ данныхъ. У *Іоанна* въ XI-й главѣ рассказывается, что Господь высказалъ памфривіе ученикамъ идти изъ *Переи* въ *Іудею*, гдѣ незадолго передъ тѣмъ хотѣли убить Его. Апостолы стали отговаривать *Іисуса Христа* отъ такого путешествія. Не смотря на разъясненія *Іисуса Христа* относительно неосновательности ихъ опасеній и цѣли предполагаемаго путешествія (9—10), апостолы стали вторично отговаривать Господа отъ казавшагося имъ опаснымъ путешествія. Тогда Господь ясно раскрылъ имъ необходимость предполагаемаго путешествія, указавъ въ частности поводъ къ нему—смерть *Лазаря* и цѣль—воспитаніе въ ученикахъ вѣры чрезъ воскрешеніе *Лазаря* (14—15 ст.). Эти слова были настолько убѣдительными и успокоительными для всѣхъ апостоловъ (кроме *Θомы*), что они болѣе уже не отговаривали Господа и не высказывали никакихъ опасеній. Не то было съ *Θомою*. Не смотря на разъясненія Господа, онъ не измѣняетъ своего взгляда на опасность предполагаемаго путешествія: „пойдемъ и мы умремъ съ Нимъ, печально говоритъ онъ апостоламъ (16 ст.). Идти въ *Іудею* значитъ подвергаться опасности, идти туда по этому не слѣдовало бы, вотъ что продолжаетъ думать *Θома* ¹⁾. Очевидно, онъ никакъ не можетъ отказаться отъ своего разсудочнаго взгляда на опасности

¹⁾ Срав. объясненіе *Златоуста*—бес. на ев. *Іоанна* II, 204—206 изд. 1862 г.

и средства для избѣжанія ихъ; очевидно, онъ такъ привыкъ руководствоваться соображеніями своего разсудка, что не можетъ отрѣшиться отъ этой привычки и посмотрѣть на дѣло съ иной, высшей, точки зрѣнія. Такимъ образомъ, изъ этого мѣста открывается, что *Теома* руководствовался исключительно почти разсудкомъ и твердо держался своихъ убѣжденій. Еще яснѣе эта черта характера *Теома* открывается изъ другого евангельскаго мѣста. Во время своей прощальной рѣчи къ ученикамъ *Иисусъ Христосъ* сказалъ имъ о предстоящей близкой Его разлуцѣ съ ними (Іоан. XIV, 2—3) и прибавилъ: „а куда я иду, вы знаете и путь знаете“ (ст. 4). Тогда *Теома* отвѣтилъ Ему: „Господи! не знаемъ, куда идешь и какъ можемъ знать путь?“ (5 ст.). Извѣстно, что всѣ апостолы почти до вознесенія *Иисуса Христа* не могли совершенно отрѣшиться отъ національныхъ представленій мессіанскаго царства, какъ царства земного, исполненнаго вѣщнаго блеска и могущества; поэтому слова *Иисуса Христа* о томъ, что Онъ уходитъ отъ нихъ, должны были опечалить ихъ. Но такъ какъ выразителемъ общаго настроенія явился въ данномъ случаѣ *Теома*, то очевидно, слова *Иисуса Христа* не соотвѣтствовали его взглядамъ и ожиданіямъ въ большей по сравненію съ другими степени. *Иисусъ Христосъ* неоднократно говорилъ апостоламъ о своемъ единеніи съ Отцемъ и въ настоящемъ случаѣ ясно указалъ, что идетъ къ Отцу Своему; слѣдовательно, апостолы знали, куда Онъ идетъ (6 ст.). Съ другой стороны, они знали, что спасеніе чловѣка возможно только чрезъ вѣру въ *Иисуса Христа* и исполненіе Его заповѣдей. Слѣдовательно, апостолы и путь знали. И если *Теома* не припоминаетъ всего этого, если онъ спрашиваетъ Господа не безъ тѣни нѣкотораго какъ-бы неудовольствія и скептическаго резонерства (его слова можно перефразировать такъ: „не знаемъ мѣста, куда Ты идешь, какъ можемъ поэтому знать путь туда?“¹⁾), то этимъ показываетъ, какъ твердо онъ держался плотскихъ мессіанскихъ представленій, съ точки зрѣнія которыхъ совсѣмъ не было понятно отшествіе изъ міра *Христа*—царя.

¹⁾ Срав. перифразъ, дѣлаемый *Златоустомъ*: „мы не знаемъ, говорятъ, мѣста и какъ можемъ знать путь, туда ведущій“. Бес. на ев. *Іоанна II*, стр. 500.

Послѣ этихъ замѣчаній относительно характера Θомы понятно его скептическое отношеніе къ сообщенію учениковъ о воскресеніи Іисуса Христа. Не смотря на то, что апостолы увѣряли его въ воскресеніи Господа, Θома не вѣрилъ этому. На убѣдительнѣйшіе доводы учениковъ опъ говорилъ: *аще не вижду на руку Его язвы гвоздинныя и вложу перста моего въ язву гвоздинныя и вложу руку мою въ ребра Его, не иму вѣры* ¹⁾. Такимъ образомъ, Θома требуетъ самаго нагляднаго доказательства. Для него недостаточно было видѣть Господа, такъ какъ онъ думалъ, что глаза могли дать неправильное представленіе о предметѣ. Для него недостаточно было и осязанія Господа. Θома предполагаетъ, что эти язвы должны были уцѣлѣть и быть настолько большими, что можно было вложить въ нихъ палецъ руки. И этимъ Θома не удовлетворялся. Онъ зналъ, что бокъ Іисуса Христа былъ пронзенъ копьемъ и потому желалъ вложить въ эту рану не палецъ уже, а цѣлую руку ²⁾. Велики и грубы были требованія Θома! Онъ болѣе довѣряетъ своимъ десяти пальцамъ, чѣмъ десяти избраннымъ отъ Господа свидѣтелямъ. Θома знаетъ какъ-бы одну только разсудочную вѣру, основывающуюся на принудительныхъ внѣш-

1) Ст. 25-й XX-й гл. Іоанна: *εάν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἤλων, καὶ βάλω τὸν δάκτυλον μου εἰς τὸν τύπον τῶν ἤλων, καὶ βάλω τὴν χεῖρά μου εἰς τὴν πλευράν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω*. Тишендорфъ на основаніи Синайскаго и Кембриджскаго калексовъ вмѣсто: *τὸν δάκτυλον μου* читаетъ *μου τὸν δάκτυλον*. Читаніе слѣдующихъ словъ: *εἰς τὸν τύπον*, принятое на основаніи Ватиканскаго и Кембриджскаго кодексовъ, вызвало разногласіе. Лахманъ, Тишендорфъ, Мейеръ, Лютардтъ, Небе на основаніи кодекса Александрійскаго, кодекса I и переводовъ Пешито и ит. читаютъ *εἰς τὸν τόπον*. Синайскій кодексъ имѣетъ *εἰς τὴν χεῖραν αὐτοῦ*.

2) Упомянутое о язвахъ только на рукахъ и боку Господа не можетъ служить доказательствомъ того, что ноги Іисуса Христа не были пригвождены при распятіи, какъ думаютъ нѣкоторые (Paulus, Lücke, de Wette). Θома желалъ освидѣтельствовать только главныя язвы Господа, поэтому умалчиваетъ о другихъ язвахъ, которыя были на ногахъ Господа отъ гвоздей, лицъ Его отъ терноваго вѣнца и спивѣ отъ бичеванія. Требованіе Θомы осязать язвы на ногахъ Господа было бы лишнимъ. Эти язвы соответствовали язвамъ на рукахъ Господа и были произведены такими же гвоздями, какъ и на рукахъ. Притомъ, язвы на ногахъ Господа могли усмотрѣть и другіе люди. Ноги, какъ извѣстно, были на востокѣ обнаженными, поэтому язвы на нихъ легко можно было разсморгѣть и даже коснуться ихъ при снятіи сандалій и омовеніи ногъ. Между тѣмъ осязаніе раны въ боку было болѣе необходимымъ, такъ какъ бокъ былъ покрытъ одеждою, вслѣдствіе чего возникало большее сомнѣніе въ дѣйствительности этой раны.

нихъ основаніяхъ и не вносить сюда живого нравственнаго чувства. Ему не припоминаются предсказанія Господа о Своемъ воскресеніи по смерти, предъ нимъ не возстаетъ окруженнаго ореоломъ святости Божественнаго образа Учителя, изъ устъ Котораго исходила одна только правда, однимъ словомъ, *Θομα* не находитъ въ себѣ ничего такого, что нравственно обязывало-бы его къ принятію сообщаемой высокорадостной вѣсти ¹⁾).

Невѣріе *Θομα*, однако, продолжалось недолго. *И по днехъ осмихъ*, повѣствуетъ евангелистъ, *паки бяху внутрь ученицы Ію и Θοма съ ними*. По общему преданію ученики собрались въ первое воскресенье послѣ великаго дня Пасхи Христовой; между тѣмъ, евангелистъ пишетъ, что ученики собрались спустя восемь дней послѣ воскресенія Господа. На первый взглядъ кажется, что ученики собрались, по евангелію Іоанна, во вторникъ второй недѣли. Чтобы правильно понять

¹⁾ Проф. М. Д. Муретовъ полагаетъ, что въ словахъ *Θομα*: *αυτε τι ωισου να ρουκ Ιου ιαυω ιωοδινηια, νε ιμου ετρη*, нельзя видѣть слѣдовъ недовѣрія *Θομα* въ сообщенію апостоловъ о воскресеніи Іисуса Христа. Исходи изъ того психологическаго факта, что человекъ при чрезвычайно радостной вѣсти часто высказываетъ свой восторгъ въ формѣ вопроса, выражающаго какъ бы сомнѣніе въ этой вѣсти, этотъ ученый въ указанномъ мѣстѣ видитъ не маловѣріе *Θομα*, а совершенно противоположное этому. „Странно предположить, пишетъ онъ, чтобы *Θομα* могъ заподозрить въ обманѣ всѣхъ своихъ собратьевъ... внутренно онъ уже вѣрилъ радостной вѣсти. Но радость и восторгъ отъ этой вѣсти такъ велика, что невольно выражаются во нѣ въ формѣ сомнѣнія или желанія самолично видѣть Господа и тѣмъ окончательно удостовѣриться въ дѣйствительности радостнаго событія“ (см. „Вопросъ крестителя“. Правосл. обозр. 1883 г. т. 3, стр. 428 и 429). Но это утвержденіе противорѣчитъ прямому смыслу евангельскаго текста. Если сомнѣніе *Θομα* исходило изъ радости, то послѣдняя была, очевидно, чрезвычайно велика и безпримѣрна сравнительно съ радостію другихъ апостоловъ. Если такова была радость *Θομα*, то, очевидно, его наполняла въ этотъ моментъ живая и пламенная вѣра въ дѣйствительность воскресенія Господа. Но что же тогда значать слова Спасителя: „не будь невѣрующимъ, но вѣрующимъ“? (27 ст.). Какъ нужно смотрѣть на слова Господа, въ которыхъ Онъ ясно ставитъ вѣру *Θομα*, выразившуюся послѣ того въ словахъ: „Господь мой! и Богъ мой!“ (28 ст.) въ причинную связь съ фактомъ освидѣтельствованія послѣднимъ Его ранъ (29 ст.) и какъ таковую, обезцѣпляетъ: „блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“? Изъ того, что *Θομα* скептически отнесся къ сообщенію апостоловъ, нельзя заключать, будто-бы онъ питалъ подозрѣніе о сознательномъ обманѣ его остальными апостолами (ср. Злат., бес. на ев. Іоанна II, стр. 703). На основаніи словъ *Θομα*: „если не увижу ранъ отъ гвоздей и не вложу перста моего въ раны“.. слѣдуетъ думать, что *Θομα* считалъ апостоловъ непроизвольно и незамѣтно для себя обманувшимися, вслѣдствіе недостаточнаго изслѣдованія дѣла.

текстъ евангелія, нужно замѣтить, что евангелистъ при счетѣ дней имѣеть въ виду оба крайніе неполные дня, т. е. день Пасхи, и день, въ который случилось описываемое событіе. Подобное счисленіе встрѣчается у ев. Луки (срав. Лук. IX, 28). „Сей осьмый день, пишетъ св. Кириллъ Александрійскій, не другой можетъ быть какъ воскресный; ибо во едину отъ субботъ, т. е. въ день воскресный Господь явился прочимъ, а потомъ, со включеніемъ въ счетъ сего дня, въ день осьмой, собранные ученики вмѣстѣ съ Ѳомою опять подобно видятъ Господа“¹⁾. Мѣсто этого собраія не обозначено у евангелиста. Иеронимъ, Ольсгаузенъ, Ветштейнъ думаютъ, что ученики собрались въ Галилѣе²⁾. Но другіе съ большимъ правомъ утверждаютъ, что это явленіе происходило въ Иерусалимѣ и въ томъ же самомъ мѣстѣ, гдѣ происходило явленіе ученикамъ вечеромъ перваго дня. На это, по мнѣнію Кюнеля, де Ветте, Толюкка и др., указываетъ выраженіе: *наки бяху внутрь*—*καὶν ἦσαν ἔσω*;—ученики находились опять внутри, т. е. въ прежнемъ домѣ, какъ замѣчаетъ Кюнель³⁾. У классиковъ слово—*внутрь*—*ἔσω*—также часто означаетъ: въ домѣ, дома⁴⁾. Спрашивается, почему ученики этотъ день проводили въ Иерусалимѣ, а не въ Галилеѣ? Еврейскій праздникъ Пасхи, который удерживалъ ихъ въ Иерусалимѣ, окончился еще въ субботу вечеромъ, и ученики, согласно повелѣнію Господа, должны были бы утромъ седьмого дня по воскресеніи Господа отправиться въ Галилею. По всей вѣроятности, ученики остались въ Иерусалимѣ, чтобы отпраздновать великое событіе воскресенія Христова перваго явленія имъ воскресшаго Господа. Кромѣ того, они могли остаться еще и изъ за Ѳомы. Господь

1) Барсовъ. Сборникъ на четвероевангеліе, т. 2-й, стр. 546.

2) См. Auferstehungsgesch. von. Nebe, s. 221:

3) Ibid, стр. 221.

4) У Софокла, напримѣръ, въ трагедіи: „Эдипъ“ (455) говорится:

καὶ ταῦτ' ἰὼν
ἔσω, λορίζου

и въ другомъ мѣстѣ (1150):

ἦδ' ἔσω
καλλιστ' ἄν εἶπα σὴ ρυνὶ τὰδ' ὡς ἔχει.

Въ русскомъ переводѣ евангелія слово *ἔσω* также переведено—„въ домѣ“.

повелѣлъ всѣмъ апостоламъ идти въ Галилею, а между тѣмъ, Ѳома не вѣрилъ воскресенію Господа и, конечно, не желалъ участвовать съ ними въ путешествіи. Надѣясь, что Господь послѣ восьми дней можетъ обрадовать и его своимъ явленіемъ, ученики и остались въ Іерусалимѣ. Быть можетъ, эта тайная надежда и побудила ихъ собраться въ томъ же самомъ домѣ, гдѣ они были собраны вечеромъ перваго дня ¹⁾).

Ев. Іоаннъ не указываетъ, въ какой часъ дня происходило явленіе Ѳомѣ. Изъ того обстоятельства, что во время этого явленія двери дома были заперты, нельзя еще заключать о вечернемъ времени: двери были заперты, какъ думаетъ большинство толковниковъ, изъ предосторожности, чтобы никто не могъ нарушить спокойствія собравшихся. По преданію, это явленіе происходило вечеромъ. Можно вполне согласиться съ этимъ. Чтобы отпраздновать радостное событіе явленія Воскресшаго Господа, ученики должны были, намъ кажется, собраться въ томъ же самомъ домѣ и въ то же время, когда происходило первое явленіе Воскресшаго. Нужно думать, что въ данномъ случаѣ собраніе состояло не изъ однихъ апостоловъ. Евангелистъ пишетъ, что здѣсь были *ученицы* Господа. Какъ въ ст. 19-мъ XX-й гл. евангелія Іоанна подъ словомъ *ученицы* нужно разумѣть апостоловъ и другихъ вѣрующихъ, такъ и здѣсь можно разумѣть апостоловъ и прочихъ послѣдователей Христовыхъ. Въ этомъ собраніи былъ и Ѳома. Очевидно, невѣріе его къ этому времени сильно поколебалось. Сомнѣніе его боролось съ любовью къ Учителю. Если-бы онъ не любилъ Господа, не желалъ бы опять увѣровать въ Него, какъ Мессію, то онъ никогда бы не возвратился въ общество вѣрующихъ.

Когда ученики предавались радостнымъ воспоминаніямъ о

¹⁾ Нѣкоторые задаются вопросомъ, почему Іисусъ Христосъ не явился Ѳомѣ ранѣе. Блаж. Теофилактъ находитъ причину этого въ томъ, „чтобы онъ (Ѳома), принявъ паставленію учениковъ и слыша одно и то же, воспламенился большимъ желаніемъ и сдѣлался тверже вѣрующимъ на будущее время“. Съ этимъ согласенъ и Евфимій Загабенъ. Герардъ, напротивъ, думаетъ, что черезъ продолжительное невѣріе Ѳомы Господь хотѣлъ испытать и другихъ апостоловъ. Иннокентій, архіеп. Херсонскій, полагаетъ, „что Господь намѣренно медлилъ явленіемъ, давая время сомнѣнію обнаружить всю свою мучительную силу“. Всѣ эти мнѣнія довольно основательны; можно думать, что Господь медлилъ явиться Ѳомѣ не по одной какой-либо причинѣ, но вслѣдствіе нѣсколькихъ причинъ.

бывшемъ имъ явленіи Воскресшаго Господа, вдругъ входитъ къ нимъ Самъ Воскресшій. *Прииде Іисусъ дверемъ затвореннымъ, повѣствуетъ евангелистъ, и ста посредь ихъ, и рече: миръ вамъ.* Ученикамъ недоставало мира, спокойствія, такъ какъ они беспокоились по причинѣ невѣрія *Θомы*. Теперь, по словамъ Господа, не будетъ этого безпокойства: Господь намѣренъ самыми наглядными доказательствами увѣрить *Θому*. Пожеланіе мира особенно необходимо было *Θомѣ*. Изъ этого привѣтствія *Θома* долженъ былъ заключить, что Господь пришелъ не наказать его за невѣріе, не исключить его изъ числа своихъ учениковъ, но ободрить, утѣшить. Въмѣсто того, чтобы прогнѣваться на *Θому*, упрекнуть его въ маловѣрїи, Господь кротко просить *Θому* выполнить избранное имъ самимъ условіе для убѣжденія въ истинѣ Воскресенія Господня. *Принеси перстъ твой стмо, говоритъ ему Господь, и виждь руцъ мои: и принеси руку твою и вложи въ ребра Моя: и не буди невѣренъ, но отвѣренъ.*

Никогда никакой грѣшникъ не былъ такъ дружелюбно наказанъ, какъ *Θома*. „*Θома!* какъ бы такъ говоритъ Господь, ты не хотѣлъ вѣрить, что Я живъ, Я видѣлъ тебя уединившимся, Я слышалъ, какъ ты говорилъ: *еще не вижу на руку Его язвы гвоздинныя, не иму вѣры.* Вотъ мои руки, смотри! ты говорилъ: *еще не вложу перста моего въ язвы гвоздинныя, не иму вѣры,*—теперь *принеси перстъ твой стмо* и осяжи раны Мои. Ты говорилъ: *еще не вложу руку мою въ ребра Его, не иму вѣры,*—теперь *принеси руку твою и вложи въ ребра Моя.* Ты говорилъ: *не иму вѣры.* Но теперь ты видѣлъ и осязалъ все, что хотѣлъ видѣть и осязать. Итакъ, не буди *невѣренъ, но отвѣренъ*“. Съ какою точностію Господь опровергаетъ каждое слово *Θомы!* Господь хорошо зналъ, что говорилъ *Θома* ученикамъ и теперь исполняетъ его желаніе—осязать язвы Господа. Онъ показываетъ свои руки и бокъ. *Θомѣ* оставалось только вложить свой палецъ въ язвы Господа. Намъ неизвѣстно, исполнилъ-ли *Θома* свое желаніе: евангелистъ не рассказываетъ объ этомъ. Экзегеты высказываютъ объ этомъ различныя мнѣнія. Тертуліанъ, Иларій, Кириллъ Александрійскій, Григорій Великій, Теофилактъ ¹⁾ думаютъ,

¹⁾ Благовѣстникъ, ч. 4, стр. 472. Patrologiae cursus compl. т. 74, стр. 781.

что Тома исполнилъ свое желаніе, то есть вложилъ свой палець въ язвы Господа, но Августинъ не считаетъ этого возможнымъ. Онъ думаетъ, что Тома удовлетворился однимъ только разсматриваніемъ язвъ Господа. Съ нимъ согласны: Евфимій Зигабень, Толюккъ, Мейеръ, Лютардтъ, Люкке, Кейль, Небе и друг. ¹⁾ Мы болѣе склоняемся къ послѣднему мнѣнію. Невѣріе Тома къ этому времени уже ослабѣло. Чудесное прибытіе Иисуса Христа, Его кроткія рѣчи, Его прежній видъ, обнаженныя язвы и, наконецъ, Его всевѣдѣніе въ состояніи были убѣдить Тома, что предъ нимъ стоитъ не призракъ, а Самъ Господь. „Приглашаемый, пишетъ Иннокентій, архіеп. Херсонскій, не имѣлъ уже нужды ни въ какомъ осязаніи. Огнь вѣры, на время скрывавшійся въ пепелъ размышленій, отъ взора Иисусова мгновенно обратился паки въ пламень. Ему казалось, что предъ нимъ стоитъ не Иисусъ Воскресшій, а само вѣчное Слово, ставшее плотію“ ²⁾.

На вопросъ, какимъ образомъ Тома могъ видѣть язвы на тѣлѣ Господа, прекрасный отвѣтъ даетъ Кириллъ Александрійскій. „Какимъ образомъ, пишетъ онъ, въ тѣлѣ нетлѣнномъ являлись знаки разрушенія? Ибо язвы на рукахъ и ногахъ и прободеніе желѣза суть знаки поврежденія тѣла, а тѣло Христово, преобразованное въ нетлѣніе, долженствовало отложить вмѣстѣ съ поврежденіемъ и все, что относится къ поврежденію. Ужели хромой и въ другой жизни будетъ хромать? или кривые съ однимъ окомъ воскреснутъ? И какъ освободимся посему отъ тлѣнія, когда происходяція отъ него болѣзни останутся въ тѣлахъ нашихъ? На этотъ вопросъ мы скажемъ слѣдующее: послѣ воскресенія не будетъ въ людяхъ никакихъ остатковъ поврежденія, никакихъ признаковъ, предшествующихъ ему или за нимъ послѣдующихъ. Но посѣянное въ немощи, встанетъ въ силѣ, какъ говоритъ Павелъ, и посѣянное не въ честь, встанетъ въ славѣ (1 Кор. XV, 3. 4). Что же другое значитъ возстать въ силѣ и славѣ, какъ не то, что всякая немощь,

¹⁾ См. Толк. ев. отъ Іоанна Зигабена, стр. 301, Comment. zum Ev. Joh. von Tholuck, стр. 346; Comment. über. Ev. Joh. von Keil. ст. 574. Aufersteh., s. 229 и друг.

²⁾ Соч. Иннокентія, арх. Херс. т. 10-й, стр. 346. С.-Пет. 1875.

всякое безчестіе поврежденія будутъ удалены и родъ человѣческой возвратится къ истинному нетлѣннiю. Но какъ Тома требовалъ того для своей увѣренности, то Господь нашъ Иисусъ Христосъ, чтобы не подать намъ никакого повода къ маловѣрiю, такъ и является, какъ Тома требовалъ. Сіе для того, дабы мы правильно разумѣли таинство воскресенія, т. е. вѣровали-бы, что воскресло не другое тѣло, а то самое, которое умерло на крестѣ¹⁾. Точно также разсуждаетъ и Теофилактъ²⁾.

При видѣ язвъ Господа невѣріе Тома перемѣнилось въ твердую вѣру въ воскресшаго Господа. *И отвѣща Тома и рече Ему: Господь мой и Богъ мой!*—καὶ ἀπεκρίθη ὁ Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ. ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου. Слова Тома: *Господь мой и Богъ мой* нельзя понимать какъ обращенное къ Богу изумленное восклицаніе, какъ думаетъ Павлюсъ и Социніане³⁾; или какъ похвалу Богу за чудо (Теодоръ Моисуетскій⁴⁾; выраженіе—*рече ему*, показываетъ, что эти слова составляютъ исповѣданіе Иисуса Христа Богомъ. Ученики, обыкновенно, называли Иисуса Христа учителемъ—ὁ διδάσκαλος и Господомъ—ὁ κύριος (сравни Іоан. XIII, 13), но Тома называетъ Его не только Господомъ,—ὁ κύριος μου, но и Богомъ своимъ—Θεός μου. Это, высказанное Томою, исповѣданіе Иисуса Христа Богомъ есть первое полное исповѣданіе, которое послѣдовало со стороны учениковъ, и оно скоро стало общимъ исповѣданіемъ Христіанской церкви. Исповѣданіе Петра, ради котораго Иисусъ Христосъ назвалъ его блаженнымъ (Матѣ. XVI, 16), заключалось въ словахъ: „ты Христосъ, сынъ Бога живаго“. Изъ признанія Иисуса Христа Сыномъ Божіимъ Божество Его не такъ ясно выступаетъ, какъ изъ исповѣданія Тома. Св. Кириллъ Александрійскій останавливаетъ свое вниманіе на томъ, что здѣсь въ греческомъ текстѣ предъ словами—Господь и Богъ стоитъ членъ ὁ. „То и другое, пишеть ояъ, говорится съ членомъ (т. е. такою частицею на греческомъ, которая означаетъ опредѣленность, особенность), дабы всякій понялъ, что

1) Барсовъ—сборн. на четвероев. т. 2-й, стр. 546—547.

2) Благовѣстникъ, ч. 4-я, стр. 473.

3) См. Commentar. uber das Neue Test. von Meyer, s. 283, ч. 2.

4) См. Commentar. zum. evangelio Ioh. von. Tholuck., s. 436. Hamburg. 1833.

Онъ (Иисусъ Христосъ) называется Господомъ и Богомъ не по подобію ангеловъ, а въ собственномъ смыслѣ¹⁾. Достойно еще замѣчанія, что Тома не просто говоритъ: Господь и Богъ, но прибавляетъ слово—*мой*. Что Христосъ есть Господь и Богъ, этому вѣруютъ и діаволы, но спасительнаго „мой“ они сказать не могутъ. Дважды повторяя это слово, Тома соединяется со Христомъ, становится гражданиномъ Его царства, членомъ Его тѣла—церкви. Такимъ образомъ, Тома изъ невѣрующаго или сомнѣвающагося ученика становится великимъ богословомъ, познаетъ лице своего Господа и свои обязанности къ Нему.

Иисусъ Христосъ принимаетъ исповѣданіе Тома. Если-бы Иисусъ Христосъ не считалъ себя Богомъ, какъ утверждаютъ вѣкторые, то Онъ долженъ былъ въ эту торжественную минуту опровергнуть слова Тома, но мы не слышимъ отъ Него такого возраженія. Иисусъ, напротивъ, подтверждаетъ свидѣтельство Тома: *глагола ему Иисусъ: яко видѣвъ Мя вървалъ еси*. Итакъ, исповѣданіе Тома правильно. Какъ ошибаются послѣ этого тѣ, которые слова Тома понимаютъ какъ диейрамбъ, какъ восклицаніе изумленной души! Они забываютъ, что въ средѣ іудеевъ того времени религіозныя возрѣнія были строго монотеистическими; эти возрѣнія еврей всасывалъ, такъ сказать, съ молокомъ матери. Слѣдовательно, если бы Тома не увѣрвалъ въ Божество Иисуса Христа, то естественный страхъ предъ Иеговою удержалъ бы его отъ такого неосторожнаго, оскорбительнаго для Иеговы выраженія. Отвѣтъ Иисуса Христа вѣкторые (напр. Мейеръ, Годе и др.) понимаютъ, какъ вопросъ, черезъ который сильнѣе выразилось порицаніе Томъ²⁾. Они ставятъ послѣ этихъ словъ вопросительный знакъ. Но это измѣненіе обычно принимаемаго знака препинанія оспаривается многими, напр. Тишендорфомъ, Лютардтомъ³⁾ и др. Дѣйствительно, вѣтъ ни какой необходимости усиловать порицаніе Томъ. Краткое порицаніе высказывается уже въ простыхъ (безъ вопроса) словахъ. Тома не заслуживалъ особенно силь-

1) Барсовъ, сборникъ на четвероев., т. 2-й, стр. 547.

2) Commentar. ub. N. Test. von. Meyer, ч. 2, стр. 284; Comment. zum. ev. Joh. von. Godet. s. 567.

3) Das Johanneische Evang. von. Luthardt, ч. 2, стр. 520.

наго порицанія за свое невѣріе, такъ какъ и другіе апостолы пришли къ вѣрѣ послѣ того, какъ увидѣли Его и осязали.

Господь, однако не одобрилъ того пути, посредствомъ котораго Ѳома пришелъ къ вѣрѣ. Этотъ путь, путь нагляднаго, чувственнаго убѣжденія не могъ быть доступенъ людямъ, такъ какъ Иисусъ Христосъ долженъ былъ возвестись къ Отцу. Поэтому Иисусъ Христосъ сейчасъ же предлагаетъ другой путь къ вѣрѣ: *блаженни*, говоритъ Онъ, *не видѣвшіи и вѣровавшіе*. Чтобы правильно понять смыслъ этихъ словъ, нужно знать, что такое вѣра. Вѣра, по апостолу, *есть уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр. XI, 1). Если вѣра есть увѣренность въ невидимомъ, какъ бы въ видимомъ, то, очевидно, она опирается не на чувственномъ наблюденіи; она основывается, главнымъ образомъ, на внутренней чистотѣ сердца. „*Блаженни чистіи сердцемъ*, сказалъ Иисусъ Христосъ, *яко тѣмъ Бога узрятъ*“ (Матѣ. V, 8). Вторымъ основаніемъ вѣры служитъ слово Божіе. Люди, чистые сердцемъ и слушающіе слово Божіе, удостоиваются благодати Духа, которая и возбуждаетъ въ нихъ вѣру въ міръ невидимый. Такимъ образомъ, вѣра не нуждается въ чувственномъ наблюденіи, она совершенно исключаетъ его. Если-бы кто-нибудь основалъ свою вѣру на чувственномъ наблюденіи, то его вѣра была бы несовершенная. Нѣтъ ни какой заслуги въ томъ, чтобы убѣдиться въ существованіи предмета, о которомъ даютъ намъ знать внѣшнія чувства. Вотъ почему Спаситель не одобрилъ вѣры Ѳомы. Она основывалась на чувственномъ наблюденіи и, слѣдовательно, не имѣла ни какой заслуги. И другіе апостолы, кромѣ Іоанна Богослова, пришли къ вѣрѣ въ Воскресшаго Господа такимъ же путемъ, какъ и Ѳома. Такимъ образомъ, въ этихъ словахъ Спасителя содержится порицаніе не одного Ѳомы, но и всѣхъ апостоловъ, исключая Іоанна Богослова. Нельзя, однако, думать, чтобы апостолы лишались черезъ это блаженства. Ихъ сомнѣніе служило самымъ сильнымъ доказательствомъ дѣйствительности воскресенія Господа. Они должны были быть свидѣтелями Господа на всѣ времена, поэтому ихъ вѣра должна была основываться на неопровержимыхъ данныхъ. Если-бы они безъ колебанія повѣрили въ воскресшаго Господа, то можно было-

бы сказать, что ихъ свидѣтельство не заслуживаетъ довѣрія, такъ какъ они могли счесть призракъ за реальное явленіе. Теперь же, когда апостолы увѣряютъ, что они осязали своими руками тѣло воскресшаго Господа, нѣтъ ни какихъ основаній не принимать ихъ свидѣтельства. Хорошо говорить объ этомъ св. Кириллъ Александрійскій: „слова Спасителя исполнены великаго провидѣнія и величайшую приносятъ намъ пользу. Для большаго увѣренія показавъ ученикамъ свой прободенный бокъ и язвы отъ гвоздей, принявъ и пищу, хотя не имѣлъ въ томъ нужды, дабы не оставить ни какого повода къ невѣрію, онъ печется и о насъ. Ибо зная, что будутъ такіе, кои не станутъ признавать воскресенія мертвыхъ и скажутъ: и мы желаемъ видѣть и осязать такъ же, какъ Ѳома, присвоая себѣ это право по подражанію ученику Спасителя. Сіе то паденіе предотвращаетъ Христось, когда говоритъ: *блаженни не видѣвшіе и ошровавшіе*. И справедливо: ибо для видящаго нѣтъ никакого повода къ сомнѣнію; но кто вѣруетъ тому, чего не видитъ, а слышитъ о томъ отъ учителей, тотъ отлично почитаетъ того, въ кого вѣруетъ. Блаженны убо всѣ, кои вѣровали посредствомъ проповѣди апостоловъ, очевидныхъ свидѣтелей и служителей слова. Имъ должны мы вѣровать, если желаемъ получить жизнь вѣчную и жить въ селеніяхъ небесныхъ“¹⁾.

Этими словами Господь окончилъ свою бесѣду съ Ѳомою. Евангелистъ Іоаннъ не описываетъ того, какъ Іисусъ Христось удалился изъ собранія учениковъ, предполагая, что для каждаго разсудительнаго читателя,—а для такихъ только онъ и писалъ свое евангеліе—изъ описанія вступленія Христа ясно видимъ образъ Его удаленія. Если Іисусъ Христось неожиданно явился среди учениковъ, то Онъ также внезапно долженъ былъ удалиться отъ нихъ. Ученики, хотя не видѣли Его, но знали, что Онъ присутствуетъ съ ними согласно своему обѣщанію: *идѣже бо еста два или тріе собраніи во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ* (Матѣ. XVIII, 26).

Евангелистъ присоединяетъ къ этому явленію Господа, краткое, но замѣчательное заключеніе; оно очень тѣсно примы-

¹⁾ Барсовъ, Сборникъ на четвероев. т. 2, стр. 547.

каетъ къ исповѣданію Θомы: *Господь мой и Богъ мой* и къ словамъ Христа: *яко видѣвъ Мя въровашъ еси, блаженъ не видѣвшии и въроваши*. Θома исповѣдалъ Иисуса Христа Господомъ и Богомъ; это исповѣданіе раздѣляется и евангелистомъ. Послѣдній желаетъ, чтобы это исповѣданіе было убѣжденіемъ всѣхъ людей. Онъ писалъ свое евангеліе не изъ какихъ либо корыстныхъ цѣлей, но исключительно для того, чтобы привести читателей къ вѣрѣ въ Иисуса Христа, Сына Божія. *Многа же и на знаменія, пишетъ евангелистъ, сотвори Иисусъ предъ ученики своими, яже не суть писана въ книгахъ сихъ* ¹⁾. *Сія же писана быша, да въруете, яко Иисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій и да върующе животъ имате во имя Его*. Вѣра апостола не гностическая, но историческая. Опъ проповѣдуетъ не о безтѣлесномъ Логосѣ, но объ Иисусѣ, происшедшемъ изъ Назарета. Иисусъ, мужъ изъ Назарета, есть, по Іоанну, тотъ Мессія, о которомъ было предсказано еще въ Ветхомъ Завѣтѣ и котораго такъ нетерпѣливо ждалъ народъ іудейскій. Богъ помазалъ Его въ цари Израиля и излилъ на Него дары св. Духа. Поэтому всякій долженъ вѣровать въ Иисуса, какъ Христа и Сына Божія, потому что только при этой вѣрѣ можно получить жизнь вѣчную.

VIII.

Явленіе воскресшаго Господа ученикамъ на морѣ Тиверіадскомъ.

Іоан. XXI, 1—23.

Въ XXI-й главѣ евангелія Іоанна повѣствуется о явленіи Господа семи ученикамъ Его въ Галилеѣ на морѣ Тиверіадскомъ. Иисусъ Христосъ явился ученикамъ въ Галилеѣ согласно Своему обѣщанію. Бесѣдуя, предъ Своими страдавіями о будущихъ событіяхъ, Онъ сказалъ ученикамъ, что по воскресеніи своемъ предварить ихъ въ Галилеѣ (Мѡ. XXVI, 32). Это обѣщаніе по воскресеніи Его было подтверждено ангелами (Мѡ. XXVIII, 7, Марк. XVI, 7. Лук. XXIV, 6) и Имъ Са-

¹⁾ Множественное число употреблено здѣсь неправильно: въ греческомъ текстѣ стоятъ: ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ, въ русскомъ переводѣ совершенно правильно стоятъ: „въ книгѣ сей“.

мимъ. *Идите, сказалъ Онъ женамъ, возвѣстите братіи Мо-ей, да идутъ въ Галилею и ту Мя видятъ* (Мѡ. XXVIII, 10). Отрицательная критика считаетъ галилейскія и іерусалимскія явленія несомвѣстимыми другъ съ другомъ. Происхожденіе ихъ она объясняетъ существованіемъ въ древности двухъ преданій—галилейскаго и іерусалимскаго. Сначала будто-бы думали, что Іисусъ долженъ былъ явиться въ Галилеѣ—на мѣстѣ Своей родины, и вотъ появились рассказы о явленіи Его въ Галилеѣ. Но далѣе естественно должна была возникнуть мысль, что Воскресшій долженъ былъ явиться близь мѣста Своей смерти,—это дало поводъ составить рассказы о явленіяхъ Іисуса въ Іерусалимѣ. Въ евангеліи Матѡея, появившемся ранѣе другихъ, записаны будто-бы только галилейскія явленія, потому что мысль о іерусалимскихъ явленіяхъ еще не получила широкаго распространенія. Но въ евангеліи Луки, появившемся позднѣе Матѡеева евангелія, переданы одни только іерусалимскія явленія, потому что имъ стали придавать болѣе важное значеніе, чѣмъ галилейскимъ явленіямъ. Наконецъ, въ евангеліи Іоанна сдѣлана была попытка скомбинировать тѣ и другія явленія. О евангеліи Марка критика не считаетъ нужнымъ говорить, такъ какъ послѣдній отдѣлъ этой главы отъ ст. 9 до конца считаетъ неподлиннымъ ¹⁾.

Такое мнѣніе отрицательной критики нельзя назвать правильнымъ. Галилейскія явленія не исключаются іерусалимскими,—это ясно видно изъ того же самаго евангелія, въ которомъ описываются собственно галилейскія явленія и которому придаетъ особенную важность самъ Штраусъ. Разумѣемъ евангеліе Матѡея. Здѣсь говорится о томъ, что жены мироносицы видѣли Воскресшаго Господа вблизи гроба, и Онъ далъ имъ порученіе сказать ученикамъ, чтобы послѣдніе шли въ Галилею, гдѣ Онъ явится имъ (Мѡ. XXVIII гл. 10 ст.). Правда, евангелистъ Матѡей упоминаетъ только объ одномъ этомъ явленіи въ Іерусалимѣ, остальные же явленія, происходившія въ этомъ городѣ, проходятъ молчаливымъ; но недостаточно ли упоминанія и объ одномъ явленіи, чтобы устранить мысль, будто

¹⁾ Такъ думаютъ Strauss, de Wette, Meyer, Hoetzman, Keim., в послѣдовательн Тюбингенской школы. См. *Leben. Jesu von. D. Strauss*, стр. 650 и дал.

ев. Матеей ничего не зналъ о явленіяхъ Іисуса Христа въ Іерусалимѣ? Молчаніе этого евангелиста о другихъ іерусалимскихъ явленіяхъ объясняется характеромъ его евангелія. Въ своемъ евангеліи Матеей занимается изображеніемъ мессіанской дѣятельности Іисуса Христа преимущественно въ Галилеѣ. Поэтому и въ исторіи воскресенія Іисуса Христа ев. Матеею ближе всего было остановиться, главнымъ образомъ, на галилейскихъ явленіяхъ. И такъ какъ онъ писалъ свое евангеліе для христіанъ изъ іудеевъ, то ему необходимо было указать на то именно явленіе Воскресшаго, при которомъ Онъ далъ ученикамъ повелѣніе идти съ проповѣдію къ язычникамъ и, вообще, ко всѣмъ народамъ: этимъ уничтожалась у іудеевъ мысль о превосходствѣ ихъ націй.—Ев. Маркъ, хотя и не рассказываетъ о галилейскихъ явленіяхъ, тѣмъ не менѣе знаетъ о нихъ. Это ясно изъ того, что онъ упоминаетъ о порученіи ангела женамъ сказать ученикамъ, чтобы послѣдніе шли въ Галилею, гдѣ Господь намѣренъ былъ явиться имъ (Марк. XVI, 7). Молчаніе его о явленіяхъ галилейскихъ также можно объяснить характеромъ его евангелія. Онъ въ своемъ евангеліи задался цѣлю изобразить царское величіе Іисуса Христа. Поэтому онъ останавливается преимущественно на томъ явленіи Господа, при которомъ Послѣдній далъ власть вѣрующимъ совершать чудеса (Марк. XVI, 14 и дал.) Ев. Лука рассказываетъ только о двухъ явленіяхъ Господа, происходившихъ въ Іерусалимѣ. Разказомъ объ этихъ явленіяхъ онъ старается убѣдить читателей въ дѣйствительности воскресенія Іисуса Христа. Извѣстно, что онъ писалъ свое евангеліе для христіанъ изъ язычниковъ, для которыхъ нужно было выбрать такія явленія Господа, которыя нагляднѣе бы показывали истину воскресенія Христа. Ученіе о воскресеніи мертвыхъ, какъ извѣстно, было предметомъ насмѣшки, среди языческаго міра (Дѣян. XVII, 32). Чтобы уничтожить сомнѣніе въ воскресеніи Іисуса Христа, которое составляло основу апостольской проповѣди, Лука избралъ изъ явленій Воскресшаго Господа только два, изъ которыхъ было видно, какъ ученики, свачала сомнѣвавшіеся въ дѣйствительности воскресенія Господа, были потомъ убѣждены въ этомъ чрезъ достовѣрные факты. Это доказательство доставили оба,

переданныя Лукою явленія Господа эммаусскимъ ученикамъ и собранію апостоловъ вечеромъ Свѣтлаго Христова воскресенія. Хотя Лука не упоминаетъ о галилейскихъ явленіяхъ, тѣмъ не менѣе онъ оставляетъ для нихъ промежутокъ времени въ 40 дней. Какъ ближайшій спутникъ ап. Павла, ев. Лука долженъ былъ знать про галилейскія явленія. Извѣстно, что ап. Павелъ въ XV-й главѣ къ Коринѣ. упоминаетъ о галилейскихъ и іерусалимскимъ явленіяхъ Господа.

Ев. Іоаннъ, какъ сказано, рассказываетъ объ іерусалимскихъ и галилейскихъ явленіяхъ Господа. Итакъ, совершенно ложно то утвержденіе, что евангельскіе рассказы о явленіяхъ Господа произошли изъ двухъ преданій—галилейскаго и іерусалимскаго. Каждый евангелистъ зналъ тѣ и другія явленія и въ своемъ евангеліи упоминалъ только о тѣхъ, которыя онъ признавалъ необходимыми для читателей своего евангелія. Іерусалимскія явленія Господа преимущественно служили для той цѣли, чтобы увѣрить читателей въ дѣйствительности воскресенія Его, между тѣмъ какъ чрезъ галилейскія явленія открывалось ученіе Іисуса Христа.

Первымъ галилейскимъ явленіемъ Господа было явленіе Его ученикамъ на морѣ Тиверіадскомъ. Объ этомъ можно заключать по тому, что евангелистъ указываетъ только на семь учениковъ, бывшихъ очевидцами этого явленія; слѣдовательно, остальные ученики не успѣли еще придти въ Галилею. „Въ первый разъ, пишетъ блаж. Теофилактъ, Іисусъ явился ученикамъ въ самый день воскресенія, когда двери у нихъ были заперты, потомъ, спустя восемь дней, когда и Тома увѣровалъ. Затѣмъ, когда они только готовились идти въ Галилею, и еще не всѣ собрались вмѣстѣ, но нѣкоторые ловили рыбу на Тиверіадскомъ морѣ, Господь явился однимъ, ловившимъ рыбу въ числѣ семи“¹⁾). Повѣствованіе объ этомъ явленіи можно раздѣлить на двѣ части. Въ первой описывается чудесная ловля рыбы учениками по слову Господа, а во второй—бесѣда воскресшаго Господа съ апостоломъ Петромъ.

Ив. Гальбовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Благовѣстникъ, ч. 4, стр. 512—513.

ПЕДАГОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ

СВВ. ОТЦОВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію воззрѣній западныхъ отцовъ и учителей на идеаль христіанскаго воспитанія. Въ выясненіи этого идеала нѣкоторые изъ нихъ отличаются отъ восточныхъ учителей, особенно по вопросу умственнаго образованія,—въ частности, по вопросу, необходимо-ли и нужно-ли христіанину изучать свѣтскія науки и искусства.

Начнемъ съ воззрѣній Тертуллиана. Тертуллианъ, какъ противникъ языческой культуры и всего языческаго строя, рисуетъ идеаль христіанскаго воспитанія путемъ отрицанія всей почти системы современнаго ему языческаго воспитанія, а потому его идеаль носитъ болѣе отрицательный характеръ, чѣмъ положительный. Все почти, что являлось въ системѣ современнаго ему воспитанія, какъ достояніе языческой культуры и образованности, Тертуллианъ старается очертить и представить, какъ ненужное и вредное для христіанина. Хотя Тертуллианъ самъ воспитывался на классической литературѣ, благодаря ей получилъ блестящее умственное развитіе, и пользовался ею во многихъ своихъ произведеніяхъ, онъ, однако, смотрѣлъ на эту литературу, какъ на достояніе вредное и пагубное, а потому и устранялъ ее изъ своей системы воспитанія. Только нѣсколько благосклонно относится онъ къ изученію собственно словесности и риторки ¹⁾—почему? увидимъ ниже. Но Тертул-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г., № 17.

¹⁾ Такая двойственность Тертуллиана въ теоретическомъ воззрѣніи на изреченіе классическихъ наукъ и искусствъ и въ фактическомъ пользованіи ими при

ліанъ, и отвергая необходимость свѣтскаго образованія, основывается въ данномъ случаѣ также на томъ соображеніи, что оно не соотвѣтствуетъ религіозно-нравственному принципу христіанскаго воспитанія. Тертуліанъ главною цѣлію христіанскаго воспитанія поставляетъ наученіе воспитанника добродѣтельной жизни ¹⁾, а потому вся система воспитанія, по нему, и должна, преслѣдуя эту одну цѣль, исключать все, что не соотвѣтствуетъ ей. Не соотвѣтствующимъ этой цѣли Тертуліанъ считаетъ изученіе языческой философіи и вообще античныхъ искусствъ. Съ особенною рѣзкостію осуждаетъ онъ языческую философію и противопоставляетъ ей христіанское ученіе, требуя, чтобы только послѣднее и служило предметомъ христіанскаго образованія, какъ заключающее все необходимое для религіозно-нравственныхъ потребностей людей, а всякое знакомство съ философіей считаетъ и бесполезнымъ и вреднымъ, потому эта философія „естъ произведеніе демоновъ“.

По мнѣнію Тертуліана, съ принятіемъ христіанства разрѣшаются всѣ вопросы ума и удовлетворяются всѣ потребности духа, такъ-что христіанину нѣтъ болѣе ни какой нужды заниматься какими-то изслѣдованіями вопросовъ жизни и изученіемъ философіи: вся философія въ христіанствѣ. „Что общаго,—воскликаетъ онъ,—между Аѳинами и Іерусалимомъ, между академіей и церковію, между еретиками и христіанами? Мы не увлекаемся любопытствомъ послѣ Іисуса Христа и не нуждаемся въ изысканіяхъ послѣ Евангелія. Вѣруя имъ, мы не хотимъ ничему другому вѣрить, даже, что болѣе, и вѣрить нечему“ ²⁾. Языческая философія, по Тертуліану, есть пародія на божественную мудрость, заимствованную ею изъ еврейскихъ

составленія своихъ произведеній объясняется его сангвинически—пылкимъ, неустойчивымъ характеромъ, при которомъ онъ проводитъ своя теоретическія воззрѣнія до крайности,—на практикѣ-же не выполняетъ. Зная на своемъ личномъ опытѣ, какъ вредно отозвалось на его нравственной жизни полученное имъ воспитаніе на классическихъ образцахъ и видя то же на другихъ, Тертуліанъ со всею рѣзкостію осуждаетъ ихъ, но, съ другой стороны, невольно находясь подъ ихъ вліяніемъ, пользуется ими и, чувствуя нѣкоторую въ нихъ необходимость, старается, по крайней мѣрѣ, оправдать изученіе чисто-литературныхъ образцовъ и риторики, какъ менѣе опасныхъ и болѣе нужныхъ для христіанъ въ борьбѣ съ врагами.

1) *Tertull. de habitu mulier. lib. 2; стр. 3, р. 155, 163.*

2) *Apolog. 46.*

священныхъ книгъ ¹⁾, она есть произведеніе духовъ лжи и представляетъ пустое собраніе системъ и многихъ взаимно противорѣчащихъ и уничтожающихся въ этомъ противорѣчіи ²⁾. Христіанинъ, по Тертулліану, долженъ чтить Бога въ простотѣ сердца. Онъ долженъ остерегаться тѣхъ, которые предлагаютъ стоическое, платоническое или діалектическое христіанство. Для христіанина вѣра есть критерій всякаго знанія, а не знать ничего противнаго вѣрѣ значитъ знать все ³⁾.

Почему такъ сильно осуждаетъ Тертулліанъ философію, когда самъ обязанъ ей многимъ въ своемъ развитіи, и пользуется ею въ своихъ произведеніяхъ, и въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, какъ-бы мимоходомъ, иной разъ восхваляетъ еѣ? ⁴⁾. Это отчасти мы уже объяснили, повторимъ подробнѣе. Тертулліанъ нападалъ на философію потому, что видѣлъ въ ней причину своего нравственнаго паденія, своихъ первоначальныхъ заблужденій,—видѣлъ въ ней причину всѣхъ ересей. Это отчасти было и вѣрно, потому что, дѣйствительно, Тертулліанъ, переходя отъ одной философіи къ другой и видя одни споры и несогласія философовъ, при порочной жизни ихъ, пришелъ къ мысли, что истинны вовсе нѣтъ, что не должно вѣрить ничему и, слѣдовательно, можно смѣло предаваться всѣмъ удовольствіямъ свѣта.

Вѣрно и то, что философіей пользовались и еретики и на ней хотѣли обосновать свои ошибочныя воззрѣнія, но сказать, что „философія произвела всѣ ереси“ ⁵⁾, эти: „философы-патриархи ересей“,—могъ только человѣкъ пристрастный, раздраженный и крайній въ своихъ выводахъ, какимъ былъ Тертулліанъ. Онъ, по своему рѣшительному характеру не любившій останавливаться на полпути, сдѣлалъ въ своемъ сужденіи о философіи логическій скачекъ: изъ того, что философіей пользовались еретики, онъ заключилъ, что ересь въ существѣ своемъ ни-

1) Ad nationes, lib. II, cap. II; Apolog. c. XLVII.

2) De anima, c. I.

3) De praescr. haeret. стр. VII, VIII, XIV.

4) Напр., въ сочиненіи о душѣ Тертулліанъ называетъ Сенеку „нашимъ Сенекой“ и доказываетъ, что многія правила стоическія сообразны съ христіанскими. Даже у Платона и Аристотеля, на которыхъ нападаетъ со всею силою, находятъ мнѣнія, согласныя съ нашей вѣрой (De anima 20). Есть нѣсколько похвальныхъ словъ о философіи и въ сочиненіи „de testim. animae“ I гл.

5) Praes. 7. 8.

сколько не отличается отъ языческой философіи;—и изъ того, что она худо повліяла на нравственную жизнь нѣкоторыхъ людей и его самаго, онъ заключилъ, что она въ существѣ своемъ безнравственна ¹⁾. Большая это была ошибка, изъ которой Тертуллианъ никакъ не могъ выпутаться, и впадалъ самъ съ собою въ противорѣчіе, когда среди своихъ апологетическихъ доводовъ, забывъ на время свой взглядъ на философію, ссылался на неё, какъ на доказательство ²⁾.

¹⁾ Прекрасно объясняетъ характеръ возрѣній Тертуллиана проф. К. Скворцовъ: „Тертуллианъ, говоритъ онъ, былъ человекъ беспокойный, раздражительный, въ высшей степени недоверчивый... Онъ не имѣлъ той крѣпости и снисходительности, съ которой отцы церкви смотрѣли на слабости и недостатки человечества... Ему живо представлялась картина его прежней жизни, онъ глубоко чувствовалъ, что напрасно нѣкогда терялъ время на изученіе наукъ свѣтскихъ, которыя расположили его только къ безпечности и презрѣнію нравственныхъ законовъ и правилъ; онъ очень хорошо помнилъ, какое пагубное вліяніе имѣли на его пламенное воображеніе забавы и удонольствія развращеннаго города,—и это печальное прошедшее укоренило въ разочарованной душѣ его ту мысль, что христіанинъ долженъ какъ огня избѣгать всего языческаго, что малѣйшее прикосновеніе къ произведеніямъ языческимъ служить оскверненіемъ для души... Главное же то, что Тертуллианъ былъ человекъ рѣшительный, не любившій останавливаться на половинѣ пути, а шедшій къ цѣли смѣло, уничтожая всѣ преграды.. Побудительная причина, заставившая Тертуллиана имѣть мрачныя мысли о философскихъ системахъ, заключается въ словахъ его: „философы-патріархи ересей“. Надобно замѣтить, что этотъ апологетъ боролся не съ языческими философами, а съ философами мнимо-христіанскими, „съ людьми нашего времени какъ онъ выражается, живущими и теперь между нами“ (adv. Prax I).

²⁾ Эти философы, т. е. еретики, обыкновенно въ философіи языческой искали оружія противъ православной вѣры... и вотъ для того, что-бы вѣрище поразили враговъ, раздраженный писатель рѣшился очернить самый источникъ, изъ котораго черпали еретики вѣроученіе; и философію языческую, этотъ огромный арсеналъ, въ которомъ хранятся оружіе и „за“ и „противъ“ христіанства, представлялъ исполненнымъ только оружія „противъ“. Конечно, если-бы Тертуллианъ основательно и безпристрастно изучилъ философскія системы, то онъ нашелъ-бы въ нихъ, подобно св. Іустину, и много добраго. Но дѣло въ томъ, что онъ не изучилъ ихъ надлежащимъ образомъ,—да едва-ли и могъ изучить, потому—что философіи почти не входила въ кругъ латинскаго образованія; онъ зналъ ее довольно поверхностно и, пораженный, какъ самъ говоритъ, спорами и несогласіями философовъ, чувствовалъ къ нимъ отвращеніе. Замѣтивъ согласіе ученія нѣкоторыхъ философовъ съ ученіемъ еретическимъ, онъ сдѣлалъ скачекъ,—пришелъ къ такому заключенію, что ересь въ существѣ своемъ нисколько не отличается отъ языческой философіи: „то же,—говоритъ онъ,—содержаніе, тѣ же формы, тѣ же вопросы, тѣ же доказательства, то же стремленіе отыскать то, что уже найдено и чему надобно вѣрять безприкословно“ (см. „Философія отцовъ и учителей церкви“ К. Скворцова, 1868 г.; стр. 137—140).

Какъ неблагосклонно относился Тертуллианъ къ философіи, такъ-же съ особеннымъ презрѣніемъ отзывался онъ и объ эстетическомъ образованіи, которое считалъ совершенно несовмѣстимымъ съ званіемъ христіанина. По его мнѣнію, стараніе производить что-нибудь новое изъ того, что даетъ природа, есть дерзость противъ Бога. „Какое другое заключеніе,—спрашиваетъ онъ,—можно извлечь изъ сего неестественнаго смѣшенія цвѣтовъ и разнообразія тканей, какъ не то, что Богъ не въ состояніи былъ сотворить такихъ овецъ, на которыхъ шерсть была-бы багрянаго или блестящаго цвѣта, въ какой ова теперь окрашивается? А какъ извѣстно, что Онъ могъ сотворить сіе, то надлежитъ согласиться, что Ему было то не угодно, потому-что Онъ того не сдѣлалъ; но измѣнять волю Его есть не иное что, какъ дерзость“¹⁾. „Такимъ образомъ, произведенія искусства, происходящія не отъ Бога, не составляютъ добра, суть изобрѣтенія противника Его, діавола, извращающаго все естественное“²⁾. „Что не отъ Бога, то отъ соперника славы Его; а соперникъ сей не кто иной, какъ діаволъ съ его ангелами. Основанія открытіямъ, изобрѣтеніямъ, искусствамъ положили эти возмутительные духи, обольстившіе дочерей человѣческихъ и вступившіе съ ними въ прелюбодѣйныя связи. Они открыли металлы, научили работамъ металлическимъ, ювелирству и проч. О свойствѣ всѣхъ сихъ вещей можно судить по качествамъ ихъ изобрѣтателей“³⁾. Осуждая изящныя искусства, Тертуллианъ—считаетъ непозволительными для христіанъ и эстетическія удовольствія. „Ты слишкомъ извѣженъ, если думаешь найти удовольствіе въ семъ мірѣ,—говоритъ овъ, обращаясь къ христіанину,—или, лучше сказать, ты безуменъ, если радость міра сего считаешь за истинное удовольствіе“⁴⁾. „Есть люди, которые, соблазняясь лъстивыми, но ложными правилами язычниковъ, рассуждаютъ такъ: нѣтъ ничего противнаго религіи въ томъ удовольствіи, которое дается для глазъ и для слуха, потому-что душа отъ того ни-

1) „De habitu muliebri“, рус. пер. Каряѣва ч. II, стр. 169; „De cultu feminarum“ X, стр. 186; ср. Тр. Кіев. Д. Ак. 1860 г., кн. II стр. 101—107.

2) „De habit. mulieb.“ русс. пер. стр. 170.

3) Ibid. русс. пер. стр. 164.

4) „De spectaculis“ с. XXVIII, стр. 157.

сколько не терпитъ ¹⁾); Богъ не можетъ оскорбляться такимъ увеселеніемъ, среди котораго человекъ сохраняетъ страхъ и должное повиновеніе Господу своему. Мечта, возлюбленная мои братья, есть совершенная мечта, опасное заблужденіе, весьма противное истинной религіи и совершенному повиновенію нашему Богу“ ²⁾).

Съ особенною силою возстаетъ Тертуллианъ противъ театральнаго искусства, считая и его произведеніемъ діавола. Такое происхожденіе театра, по Тертуллиану, доказывается тѣмъ, что театральныя представленія носятъ характеръ идолопоклонства,—а идолопоклонство отъ діавола ³⁾). „Если ты скажешь,—говоритъ онъ,—что театральныя представленія выдуманы для изученія вѣжливости и науки жить въ свѣтѣ, то я буду отвѣчать тебѣ, что намъ нужно презирать сію свѣтскую науку, которая есть безуміе предъ Богомъ, и, слѣдовательно, мы должны гнущаться сими двумя зрѣлищами, комедіею и трагедіею. Комедія есть, такъ сказать, школа нечистоты, а трагедія учитъ только жестокости, злочестію и варварству“ ⁴⁾). „Винovníкъ истины не можетъ одобрить ничего ложнаго. Помилуетъ-ли онъ комедіанта, поддѣлывающаго свой голосъ, свой возрастъ“ ⁵⁾).

Такъ смотритъ на философію и искусства Тертуллианъ и такимъ возрѣніемъ устраняетъ всякое ихъ участіе въ дѣлѣ христіанскаго воспитанія. Въ этомъ отношеніи Тертуллианъ представляетъ типичнѣйшую и оригинальнѣйшую личность даже среди западныхъ христіанскихъ писателей. Возставали противъ театра, искусствъ и философіи и другіе христіанскіе писатели, но не доходили до такихъ крайностей, до какихъ дошелъ Тертуллианъ. Въ данномъ случаѣ въ немъ проглядываетъ уже монтаническій ригоризмъ, который, дѣйствительно, не чуждъ ему, какъ на самомъ дѣлѣ имъ увлекавшемуся. Такія, на примѣръ, его слова прямо обличаютъ въ немъ монтаниста: „истинные праведники умерщвляютъ даже тѣ дары, которые мы получили отъ природы, и отказываются отъ всѣхъ...

¹⁾ Ibid. стр. 122.

²⁾ Ibid. стр. 122.

³⁾ Ibid. cap. IV, V, VII.

⁴⁾ Ibid. cap. XVIII, стр. 147.

⁵⁾ Ibid. cap. XXIII, стр. 153.

радостей жизни; они не заботятся о здоровьи и желаютъ поскорѣе выйти изъ міра, какъ изъ темницы. Добродѣтель должна состоять въ неукоризненной жизни, а не въ постепенномъ нравственномъ усовершенствованіи“ ¹⁾).

Но, направляя свои жестокиѣ удары противъ философіи и изящныхъ искусствъ, Тертуллианъ всеже не осмѣливается простереть ихъ на литературное образованіе. Онъ не только не осуждаетъ его, а, напротивъ, совѣтуетъ христіанамъ давать своимъ дѣтямъ такое образованіе, впрочемъ, не позволяя самимъ имъ (христіанамъ) преподавать его ²⁾). Я хорошо знаю, что возразятъ противъ меня,—говоритъ онъ. Если служители Божіи не могутъ преподавать литературу, то не болѣе позволительно имъ изучать ее. Какъ-же тогда могутъ они воспитывать своихъ дѣтей для какой-бы то ни было профессіи, потому что изученіе литературы служитъ введеніемъ ко всѣмъ свободнымъ профессіямъ и ко всему человѣческому знанію? Не необходимо-ли оно даже для пріобрѣтенія познаній о предметахъ божественныхъ? Какъ-же можно будетъ обходиться безъ знанія литературы или воздерживаться отъ ея изученія“ ³⁾).

Тертуллианъ признавалъ необходимость для дѣтей изученія языческой литературы и риторическаго искусства, ибо безъ нихъ, по нему, нельзя имъ быть полезными въ обществѣ,—даже болѣе: онъ признавалъ литературу „орудіемъ и ключемъ къ жизни“ ⁴⁾); наконецъ,—и еще болѣе того: считалъ литературное образованіе необходимымъ приготовленіемъ къ изученію самой религіи: „Sine secularibus studiis divina non prosunt“ ⁵⁾). Какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и въ данномъ Тертуллианъ, очевидно впадаетъ въ преувеличеніе. Во всякомъ случаѣ весьма характерно то, что, доказывая совершенную бесполезность для христіанъ философіи, онъ вполне солидаренъ съ другими церковны-

1) Ad. mart. II, 1.

2) Запрещалъ самимъ преподавать литературу потому, что, въ 1-хъ, преподаваніе ея, по его мнѣнію, было почти неотдѣлимо отъ преподаванія изычества; во 2-хъ, потому, что профессія грамматика и ритора пользовалась дурной репутаціей, и, въ 3-хъ, потому, что риторы были самыми упорными и ожесточенными врагами христіанства, съ презрѣніемъ относившимися къ нему.

3) De idolatria, cap. X.

4) Ibid. „instrumentum est ad omnem vitam literatura“.

5) Ibid.

ми писателями въ признаніи пользы литературнаго образованія. Чѣмъ объясняется это? А тѣмъ, что это вызывалось положеніемъ и потребностями первенствующей церкви. Тогда „христіане,—скажемъ словами Архимандрита Бориса,—должны были защищаться противъ обвиненій и клеветъ языческаго міра, слишкомъ чуждаго истинѣ и добродѣтели, чтобы еще вѣрить въ нихъ; должны были отвѣчать философамъ, которые хотѣли подвергнуть своей критикѣ тайны вѣры, какъ будто онѣ были человѣческими измышленіями;—разоблачать и распутывать тонкія хитросплетенія еретиковъ; наконецъ, оправдываться предъ трибуналомъ судей, которые рѣдко брали на себя трудъ надлежащимъ образомъ выслушать ихъ. Успѣхъ въ этой борьбѣ зависѣлъ, послѣ божественной помощи, отъ силы и изящества человѣческаго слова. Правда, христіанскіе писатели, не слишкомъ много обращали вниманія на совершенство литературныхъ формъ, на красоту стиля и изысканность языка... Тѣмъ не менѣе они дѣлали законное употребленіе изъ красотъ, которыя заимствовали у Демосѳена и Цицерона, и, какъ говорить Лактанцій, успѣли „подсластить медомъ чашу небесной премудрости, чтобы неопытные люди могли пить изъ нея горькія лекарства безъ досады“ ¹⁾. Но для этого необходимо было искусство владѣть словомъ“ ²⁾.

Но гдѣ-же получать христіанскимъ дѣтямъ литературное образованіе, какъ не въ языческихъ школахъ, когда сами христіане не могли преподавать его? Не опасно-ли это будетъ для религіи и нравственности христіанскихъ дѣтей? Какъ тутъ быть? Вотъ какъ отвѣчаетъ на это Тертуліанъ: „Большая разница—учить и учиться. Тотъ, кто учитъ, даетъ всегда извѣстный авторитетъ своему преподаванію. Онъ настаиваетъ на немъ, старается вѣдрить и напечатлѣть его въ юныхъ умахъ, и если онъ проповѣдуетъ культъ боговъ, онъ нѣкоторымъ образомъ дѣлается катехизаторомъ ученія о демонахъ, одно это уже есть отступничество, и вотъ почему мы сказали, что эта профессія совершенно несовмѣстна съ христіанскимъ исповѣданіемъ. Но когда приходитъ въ школу дитя, воспитанное въ вѣ-

¹⁾ Lactant. Divin. inst. lib. V. c. I.

²⁾ Борисъ цит. соч. п. I, cap. 147—148.

рѣ, утвержденное въ его правилахъ, оно должно быть предубѣждено и предохранено противъ заблужденія. Оно будетъ остерегаться заблужденія, оно будетъ изучать сочиненіе, которое ему полезно, но будетъ презирать нечестивое и ложное ученіе, относительно котораго оно будетъ заранѣе знать, какъ нужно къ нему отнестись. Наконецъ, ученикамъ легко не принимать никакого участія въ суетвѣрныхъ церемоніяхъ, уставовленныхъ въ школахъ, между чѣмъ учителямъ трудно уклониться отъ нихъ¹⁾.

Вотъ какими полу-отрицательными и полу-положительными чертами изображаетъ Тертуллианъ идеаль христіанскаго воспитанія: нужно воспитать, по нему, дѣтя въ добродѣтели, для этого нужно только изучать ему Св. Писаніе и не касаться философіи, не изучать никакихъ искусствъ, отвергать всѣ мірскія удовольствія и только для большей пользы можно познаться съ языческой литературой и правилами риторики. Въ общемъ Тертуллианъ мало трактуетъ о воспитаніи, въ собственномъ смыслѣ, а больше говоритъ объ образованіи: излагаетъ его основы, характеръ и то больше съ отрицательной стороны.

Мы, сравнительно, долго остановились на Тертуллианѣ потому, что онъ представляетъ изъ себя замѣчательно—оригинальную личность, какъ вообще по своей двойственности взглядовъ и дѣйствій, такъ и по характерности своихъ спеціально-педагогическихъ воззрѣній, которыя своею крайностію особенно выдѣляютъ его изъ среды прочихъ учителей Церкви, въ частности—западныхъ.

Въ его духѣ, только съ мѣньшими крайностями и болѣе съ положительной стороны, рисуетъ идеаль христіанскаго воспитанія его ученикъ (по изученію его сочиненій²⁾)—Св. Кипріанъ, еп. Карфагенскій.

Св. Кипріанъ отличался болѣе практическимъ характеромъ, чѣмъ Тертуллианъ, почему у него и больше разсужденій о воспитаніи и притомъ положительнаго характера. Онъ съ особенною силою настаиваетъ на религіозно-нравственномъ принципѣ воспитанія.

1) Tert. de idolatria, cap. X.

2) Св. Кипріанъ каждый день читалъ произведенія Тертуллиана и, когда требовалъ ихъ себѣ, говорилъ: „подай мнѣ моего учителя“ (См. „De bono patientiae“, с. I, также Hieron. „de viris illustr.“ с. 53).

„Если ты любишь своихъ дѣтей всею отеческою любовію,—говорить св. Кипріанъ отцамъ,—то старайся болѣе о томъ, чтобы добрыми препоручить ихъ Богу. Передай Ему (Богу) твое имущество, которое бережешь для своихъ наслѣдниковъ. Пусть Онъ будетъ для дѣтей твоихъ опекуномъ и надзирателемъ и пусть защищаетъ ихъ своею божественною властію отъ обидъ временныхъ“ ¹⁾. „Если-же ты заботишься о приобрѣтеніи своимъ дѣтямъ болѣе земнаго, нежели небеспаго наслѣдства,—говорить св. Кипріанъ,—то вручаешь ихъ болѣе діаволу, нежели Христу, и дѣлаешь сугубое преступленіе, именно: не предуготовляешь своимъ дѣтямъ помощи Бога Отца и даешь имъ поводъ любить болѣе наслѣдство, нежели Христа“ ²⁾. „Будь для дѣтей твоихъ,—продолжаетъ онъ,—такимъ отцомъ, какимъ былъ Товитъ. Давай имъ такіе-же полезные и спасительные совѣты, какіе онъ давалъ своему сыну, говоря: „вся дни, чадо, Господа нашего помни, и да не похощеши согрѣшати и преступати заповѣди Его“ и т. д. приводитъ все почти наставленіе Товита своему сыну (Тов. 4 гл., 5. 7—8, 12—20 ³⁾).

Св. Кипріанъ совѣтуетъ чаще водить дѣтей въ храмъ Божій на общую молитву и приобщать Св. Тайнъ ⁴⁾. Что касается физическаго воспитанія, то, не отрицая его въ принципѣ, св. Кипріанъ совѣтуетъ не доводить его до крайности, которая можетъ вредно отозваться на нравственномъ развитіи воспитываемыхъ ⁵⁾.

Что-же касается свѣтскаго образованія, то св. Кипріанъ прямо не высказывается противъ него, но, имѣя въ виду его сочувствіе Тертуллиану, можно предполагать, что онъ раздѣлялъ въ этомъ отношеніи взглядъ послѣдняго.

На томъ-же религіозно-нравственномъ принципѣ построляетъ систему христіанскаго воспитанія и св. Амвросій Медиоланскій. Въ основу воспитанія онъ полагаетъ страхъ Божій. Вотъ что онъ говоритъ объ обязанностяхъ юношей: „итакъ добрыхъ юношей дѣло есть имѣти страхъ Божій, родителямъ воздавати честь, къ старшимъ имѣти почтеніе, хранить чистоту, не пре-

¹⁾ „De opere et elemosyn.“ p. 308.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ „De lapsis.“, стр. 125—132.

⁵⁾ „De disciplina et habitu virg.“ p. 230.

зирати смиренія, любить милость и стыдливость, что́ нижнему возрасту есть украшеніе, какъ бо въ старыхъ важность, въ отрокахъ живость и проворность, такъ въ юношахъ стыдливость почитается за нѣкоторый даръ природы“¹⁾.

Въ наставники и руководители воспитанія дѣтей св. Амвросій совѣтуетъ назначать опытныхъ старцевъ. „Какъ обращеніе съ равными пріятнѣе, такъ съ стариками безопаснѣе: ибо, за предводительствомъ ихъ жизни, нравы юношей укрощаются и напоеваются росю благочестія. Какъ не знающіе мѣсть путешествуютъ обыкновенно съ звающими;—кольми паче юноши должны вступать на новый путь съ старшими, дабы тѣмъ менѣе заблуждали и отступали отъ истиннаго пути добродѣтели. Нѣтъ ничего лучше, какъ имѣть стариковъ наставниками жизни и свидѣтелями ея“²⁾.

Все то, что можетъ повредить нравственности воспитываемыхъ, напр., разныя увеселительныя собранія, дурныя общества и проч., св. Амвросій совѣтуетъ руководителямъ отстранять отъ дѣтей³⁾.

О тѣлесномъ воспитаніи св. Амвросій совѣтуетъ заботиться на-столько, на-сколько оно нужно для здоровья и не вредить нравственности. „Мы въ тѣлесной красотѣ,—говоритъ онъ,—не поставляемъ добродѣтели; однако пріятности отъ нея не отнимаемъ; поелику скромность, изливая на лицо стыдъ, дѣлаетъ его пріятнѣе. Какъ художникъ искуснѣе живописуетъ на матеріи хорошей, такъ и добродѣтель въ красотѣ тѣла яснѣе высказываетъ свое сіяніе. Но это тогда, когда она красота не притворная, природная, простая, когда мы облакаемъ её не въ драгоценную красивую одежду, но въ простую и обыкновенную, дабы только честность или нужда не терпѣла никакого недостатка, а въ красотѣ ничего-бы не было прибавляемо“⁴⁾.

Вообще, при воспитаніи дѣтей нужно, по св. Амвросію, сообразоваться съ состояніемъ возраста, пола и лица воспитываемыхъ. „Во всякомъ дѣйствіи,—говоритъ онъ,—должно наблюдать, что́ прилично лицу, времени и возрасту. Ибо часто,

1) Св. Амвросій „книга о должностяхъ“ кн. I, гл. 17, слав. пер. 1776 г., стр. 13.

2) Ibid. кн. I, гл. 43, стр. 39.

3) Ibid. кн. I, гл. 20.

4) Ibid. кн. 4, гл. 19, стр. 16 на об.

что одному прилично, то другому не свойственно: одно прилично юношѣ, а другое старцу; одно прилично въ бѣдствіяхъ, а другое въ благополучіи¹⁾).

Что касается мнѣнія св. Амвросія о свѣтскомъ, классическомъ образованіи дѣтей, то, хотя опредѣленныхъ указаній относительно этого онъ не высказалъ, однако по нѣкоторымъ даннымъ мы можемъ заключить, что онъ не отрицалъ его и считалъ даже полезнымъ. Св. Амвросій порицалъ только крайнее увлеченіе классическою литературою, замѣчаемое имъ въ современномъ воспитаніи христіанскаго юношества. Что св. Амвросій стоитъ за изученіе христіанами классической литературы и свѣтскихъ наукъ, то это онъ засвидѣтельствовалъ тѣмъ, что, съ одной стороны, часто пользуется классическою литературою, приводя въ своихъ произведеніяхъ цитаты изъ сочиненій языческихъ авторовъ²⁾ и подавая тѣмъ примѣръ другимъ, тѣмъ, что ходатайствуетъ предъ императоромъ Валентиціаномъ о возвращеніи христіанамъ права свободно преподавать свѣтскую литературу,—отнятаго у нихъ извѣстнымъ эдиктомъ Юліана³⁾. Поэтому совершенно неправъ Lalanne⁴⁾, когда выставяетъ св. Амвросія противникомъ классическаго образованія. Что онъ былъ защитникомъ послѣдняго образованія, объ этомъ можно заключить еще изъ того, что онъ былъ ученикомъ (по тщательному изученію твореній)⁵⁾ Оригена, свв. Василія и Григорія Богослова, ратовавшихъ за такое образованіе.

Блаженный Иеронимъ часто касался вопросовъ воспитанія, но, преимущественно,—воспитанія дѣвочекъ, что нѣсколько суживаетъ, такъ сказать, значеніе его педагогическихъ воззрѣній, хотя, понятное дѣло, въ общемъ основныя принципы его могутъ быть отнесены,—и онъ, конечно, ихъ относилъ,—къ воспитанію и мальчиковъ.

Въ письмахъ къ Летѣ и Гавденцію бл. Иеронимъ очень по-

¹⁾ Ibid. кн. I, гл. 20, стр. 16; гл. 43, стр. 39.

²⁾ См. „De offic. ministr.“, passim. „De Abraham“, lib. II, cap. X—и др.

³⁾ Epist. XXX ad. imp. Valent. см. у Боряса цит. соч. (Пр. Соб. 1885 г. XI, стр. 387) и Прав. Соб. 1887 г. ч. III, с. 169—170.

⁴⁾ „Influence des peres de l'Eglise“... p. 95.

⁵⁾ Ieronim ad Rufinum lib. I; Амвросій epist. 29 Irenica (См. „Истор. ученіе объ отцахъ и учит. церкви“. Пресв. Филарета, II, стр. 218).

дробно излагаетъ правила христіанскаго воспитанія дѣвочекъ и представляетъ какъ-бы цѣлую его систему. Сущность его педагогическихъ воззрѣній, высказанныхъ здѣсь, заключается въ слѣдующемъ.

Цѣлю христіанскаго воспитанія бл. Іеронимъ считаетъ наученіе дѣтей страху Божию, добродѣтельной жизни и достиженіе чрезъ послѣднюю царства небснаго. „Душа, имѣющая быть храмомъ Божиимъ, должна быть воспитываема слѣдующимъ образомъ. Пусть учится она слушать и говорить только то, что относится къ страху Божию... что-бы (чрезъ такое воспитаніе) представить ее въ небсныя царства“ ¹⁾.

Сообразно съ намѣченной цѣлю, и вся предлагаемая имъ система воспитанія проникнута религіозно-нравственнымъ характеромъ. „Еще младенческой языкъ ея (Павлы) пусть научится сладкимъ псалмамъ“ ²⁾. Самое первоначальное обученіе должно быть проникнуто религіознымъ духомъ.

„Самыя имена,—говоритъ бл. Іеронимъ,—надъ которыми понемногу будетъ приучаться она складывать слова, не должны быть какія-нибудь случайныя, но извѣстныя и избранныя нарочито, какъ-то: имена пророковъ и апостоловъ, и весь рядъ именъ патріарховъ, начиная отъ Адама, какъ онъ проведенъ Матеемъ и Лукою; это для того, что-бы, занимаясь однимъ, она приготовляла память свою къ другому, будущему“ ³⁾. При обученіи главнымъ образомъ нужно ее знакомить съ свящ. Писаніемъ ⁴⁾. „Когда же станетъ,—говоритъ бл. Іеронимъ,—она подростать, и по образу жениха своего укрѣпляться въ премудрости, въ лѣтахъ и благодати у Бога и людей (Лук. 2, 40 и слѣд.), пусть ходитъ въ храмъ истиннаго Отца съ родителями своими“ ⁵⁾.

Истинными и самыми первыми воспитателями дѣтей,—по бл. Іерониму,—должны быть родители, которые должны тщательно заботиться о нихъ во все время ихъ воспитанія и даже всей жизни, потому-что они дадутъ за нихъ отвѣтъ предъ Бо-

1) Письмо къ Летъ, твор. въ рус. пер. т. 2, стр. 436 и 448.

2) Ibid. стр. 436.

4) Ibid. 446.

3) Ibid. стр. 437.

5) Ibid. 441.

гомъ ¹⁾. Они должны воспитывать ихъ болѣе примѣромъ собственной жизни, чѣмъ наставленіями. „Ни въ тебѣ, ни въ отцѣ своемъ не должна она видѣть ничего такого, чему подражая она могла-бы согрѣшить. Помните, что вы родители... можете учить ее болѣе примѣрами, чѣмъ словомъ“ ²⁾.

Воспитаніе, по Іерониму, должно начаться съ самаго ранняго возраста, потому—что дѣтскій возрастъ самый воспріимчивый ко всему преподаваемому и ко всякому подражанію, и что усвоено бываеетъ въ дѣтствѣ, то остается на всю жизнь. „Ибо какъ вода,—говоритъ бл. Іеронимъ,—на ровной площади слѣдуетъ за пальцемъ, который впередъ ведетъ ее, такъ и мягкій нѣжный возрастъ удобно склоняется и на ту и на другую сторону, и влечется туда, куда его поведешь“ ³⁾. „Съ трудомъ,—поясняетъ бл. Іеронимъ,—истребляется то, что впечатлѣвается въ молодыя души. Кто возвратитъ прежнюю бѣлизну шерсти, окрашенной въ пурпуръ? Новый кувшинъ долго хранить вкусъ и запахъ того, чѣмъ впервые былъ налитъ... Когда-то, мальчикомъ, я читалъ въ школахъ: „съ трудомъ будешь бороться съ тѣмъ, къ чему допустилъ себѣ привычку“ ⁴⁾.

Кромѣ родителей, по Іерониму, можно приставить и постороннихъ воспитателей, но людей благонадежныхъ и добродѣтельныхъ. „Самая мамка должна быть,—совѣтуетъ Іеронимъ. Летѣ,—не пьяница, не вертлявая, не болтушка; няньку должна она (Павла) имѣть скромную, воспитателя степеннаго.... Къ ней должна быть приставлена дѣвица старая, испытанной вѣры и нравовъ,—которая научила-бы ее и приучила собственнымъ примѣромъ вставать ночью для молитвы и псалмовъ, поутру пѣть гимны, въ третьемъ, шестомъ и девятомъ часу становиться на подвигъ, какъ слѣдуетъ подвижницѣ Христовой, и когда зажжется лампадка—принести жертву вечернюю. Такъ пройдетъ день, такъ застанеть ее трудящуюся ночь. За молитвою будетъ слѣдовать чтеніе, за чтеніемъ—молитва“ ⁵⁾.

¹⁾ Ibid. 440 и 443.

²⁾ Ibid. стр. 443.

³⁾ Письмо къ Гавденцію, русс. пер. т. 3, стр. 90.

⁴⁾ Письмо въ Летѣ, русс. пер. т. 2, стр. 438 и 442.

⁵⁾ Ibid. стр. 438 и 443—444.

Въ воспитаніи, по Іерониму, все должно быть направлено къ тому, что-бы содѣйствовать имъ нравственному развитію дѣтей.

Воспитаніе мальчиковъ и дѣвочекъ должно вести отдѣльно¹⁾. Избирать для нихъ товарищей нужно добрыхъ и нравственныхъ²⁾.

Одежда дѣтей должна быть простая, особенно—у дѣвочекъ, такъ-какъ этотъ полъ болѣе склоненъ къ нарядамъ; вообще о внѣшнемъ украшеніи ихъ нужно меньше заботиться, чѣмъ о внутреннемъ³⁾.

Въ пищѣ для дѣтей должно наблюдать умѣренность, но въ то же время избѣгать и слишкомъ строгаго поста. „Пищею ей (Павлѣ) должны служить овощи и тому подобное, и изрѣдка рыба... Но не нравятся мнѣ долгіе и неумѣренные посты въ очень молодые годы,—посты, которые тянутся на цѣлыя недѣли и въ которые запрещается употребленіе въ пищу и масла и овощей. Изъ опыта научился, что молодой осель, уставши на пути, дѣлаетъ поворотъ съ дороги“⁴⁾. Совѣтуетъ бл. Іеронимъ научать дѣтей ремесламъ и вообще приучать къ физическому труду⁵⁾.

Ученіе грамотѣ бл. Іеронимъ совѣтуетъ начинать съ семилѣтняго возраста⁶⁾. Учителемъ должно избрать человѣка образованнаго, а главное—нравственнаго⁷⁾. Нужно поставить обученіе грамотѣ такъ, что-бы „они (дѣти) не возненавидѣли ученья, что-бы отвращеніе къ нему, предзанятое въ дѣтствѣ, не перешло за молодые годы“⁸⁾, что-бы заставить „полюбить учиться тому, чему заставляютъ учиться“⁹⁾. Вообще бл. Іеронимъ совѣтуетъ поставить дѣло обученія такъ, „что-бы это занятіе было не работою, а удовольствіемъ, дѣломъ не принужденія, а добровольнаго желанія“¹⁰⁾. „Пусть она (Павла) соединяетъ слоги для

1) Ibid. стр. 436.

2) Ibid. стр. 445.

3) Письмо къ Гавденцію, тв. русс. пер. т. 3, 86; п. къ Летѣ, т. II, стр. 444 и 439.

4) Письмо къ Летѣ, *ibid.* стр. 444.

5) Ibid. стр. 444. Вообще говоря о воспитаніи Павлы и Паватулы, какъ предназначенныхъ къ монашеской жизни, бл. Іеронимъ по мѣстамъ предписываетъ правила въ чисто аскетическомъ духѣ: чтобы ихъ не пускали ни на какія общественыя собранія, удаляли отъ всякаго сообщества съ мальчиками, всегда сопровождали воспитателя, не позволяли изучать музыку и т. под..

6) Письм. къ Гавденцію, т. 3, стр. 89.

7) П. къ Летѣ, *ibid.* стр. 437.

9) Письмо къ Гавденцію, т. 3, с. 86.

8) Ibid. стр. 437.

10) *Ibidem.* стр. 86.

того, что-бы получить награду, и подарочки, служащiе забавою для этого возраста, пусть будутъ побуждающимъ для нея средствомъ. Пусть учится она вмѣстѣ съ подругами, которымъ она могла-бы завидовати, похвалы которымъ могли-бы подстрекать её. Если она будетъ менѣе понятлива, бравить её не слѣдуетъ; но нужно возбуждать ея способности похвалами, что-бы она радовалась, когда одержитъ надъ ними верхъ, и жалѣла, когда онѣ превзойдутъ её¹⁾. Сначала бл. Иеронимъ совѣтуетъ изучать родной (латинскiй) языкъ, что-бы, въ противномъ случаѣ, не испортить родную рѣчь чужезванными словами и акцентомъ; но параллельно, усвоивъ родную рѣчь, — можно изучать и другой языкъ: онъ совѣтуетъ изучать греческiй: „пустъ она (Павла) учитъ греческiе стихи“²⁾. Но главнымъ и первымъ предметомъ обученiя должно быть, по Иерониму, Св. Писанiе. Бл. Иеронимъ указываетъ и порядокъ (планъ) его постепеннаго изученiя. Сначала совѣтуетъ изучать Псалтирь, потомъ Притчи Соломоновы, Екклесiастъ, книгу Iова, затѣмъ—Евангелiе, Дѣянiя и посланiя апостольскiя, книги пророковъ, Пятокнижiе, книги Царствъ, Паралипомевонъ, Эздры, Эсѣири, наконецъ, книгу Пѣснь Пѣсней. „Книгу Пѣснь Пѣсней,—говоритъ онъ,—пустъ изучаетъ она (Павла), безъ опасенiя, уже въ заключенiе всего; это для того, чтобы, читая её съ начала, она не повредила душѣ своей, не будучи въ состоянiи понять, что это подѣ чувственными образами—брачная пѣснь духовнаго супружества. Всякихъ апокрифовъ она должна остерегаться. А если-бы когда-нибудь захотѣла она читать ихъ не ради истинности ученiя, а ради уваженiя къ ихъ заглавiямъ,—пустъ знаетъ, что эти книги не

1) Письмо къ Летѣ, т. 2, стр. 437. Эти гуманнiя мѣры обученiя дѣтей, предлагаемыя бл. Иеронимомъ, очень похвальны, но все-же онѣ проникнуты нѣкоторою крайнею сантиментальностiю и напоминаютъ намъ крайности педагоговъ—филантропистовъ (Базедова, Вольке, Кампе, Зальцмана и др. См. статью Кемница. „Воспитанiе и обученiе со времени Руссо“, журн. „Учитель“ 1866 г., стр. 619—635),—которые также ввели въ свою систему обученiя награды и соревнованiе до зависти. Истинное гуманное обученiе должно быть чуждо этимъ крайностей и должно быть основано на простомъ только выясненiи, непонятныхъ для дѣтей, трудностей съ словесною похвалою понятливыхъ дѣтей и съ должнымъ ободренiемъ неуспѣвающихъ, безъ возбужденiя въ послѣднихъ зависти къ первымъ.

2) Ibidem. стр. 443.

тѣхъ лицъ, кому онѣ приписываются въ заглавіяхъ, что въ нихъ допущено много погрѣшностей и что нужно великое благоразуміе умѣть выбирать золото изъ грязи. Сочиненьца Кипріана она должна имѣть подъ руками. Письма Аѳанасія и книги Иларія пусть читаетъ безпрепятственно. Увлекать еѣ должны сужденія и одушевленная рѣчь только тѣхъ писателей, въ книгахъ которыхъ нѣтъ слѣдовъ колебаній въ вѣрѣ. Остальныхъ она должна читать такъ, что-бы болѣе судить о нихъ, чѣмъ усвоить ихъ на вѣру“ ¹⁾).

Какъ видно изъ приведенныхъ цитатъ, бл. Іеронимъ начерталъ довольно обширную программу женскаго образованія. Онъ не исключилъ даже изъ послѣдней и классиковъ. Напрасно Архим. Борисъ ²⁾ предполагаетъ, что бл. Іеронимъ не позволялъ знакомить дѣвочекъ съ сочиненіями классическихъ писателей и приводитъ въ доказательство своей мысли слѣдующую цитату изъ письма бл. Іеронима къ Евстохіи: „не находи удовольствія въ стихотворныхъ лирическихъ пѣсняхъ“ ³⁾. Но само это изреченіе говоритъ, что Евстохія знала классическихъ авторовъ и читала ихъ; бл. Іеронимъ-же совѣтуетъ только не читать такихъ пѣсень, которыя своимъ содержаніемъ могутъ повредить нравственной чистотѣ Евстохіи, о сохраненіи которой собственно и трактуетъ все это его письмо къ Евстохіи. Что онъ позволялъ дѣвочкамъ изучать классическихъ авторовъ, видно изъ его письма къ Летѣ, гдѣ онъ прямо говоритъ: „пустъ она (Павла) учить греческіе стихи“ ⁴⁾ и вообще позволяетъ, какъ видно изъ вышеприведенныхъ цитатъ, читать всѣ сочиненія, но такъ, чтобы при этомъ „благоразумно умѣть выбирать золото изъ грязи“ ⁵⁾).

Дозволяя классическое, свѣтское образованіе дѣвочкамъ, бл. Іеронимъ тѣмъ болѣе, конечно, позволялъ его мальчикамъ, и на закатѣ уже дней своихъ исполнялъ обязанности грамматика, и объяснялъ дѣтямъ „своего Виргилія, своихъ комиковъ, лириковъ и историковъ“ ⁶⁾. Мы не будемъ входить въ разсмотрѣ-

1) Ibidem. стр. 446.

2) Цят. соч. (Ир. Соб. 1887 г. т. 3, стр. 185).

3) Русс. пер. тв. ч. I, стр. 13.

4) Письмо къ Летѣ; р. пер. т. II, стр. 443.

5) Ibidem.

6) Ruffinus. *Invectivarum in D. Hieronimum*, lib. II, n. 7.

рѣніе тѣхъ мѣстъ въ сочиненіяхъ бл. Іеронима, въ которыхъ онъ, повидимому, возстаетъ противъ классическаго образованія; скажемъ только, что въ этихъ мѣстахъ бл. Іеронимъ возстаетъ только или противъ крайняго увлеченія классическими сочиненіями, или говоритъ противъ ихъ изученія, имѣя въ виду обстоятельства времени или свое особенное положеніе.

Особенно ясно бл. Іеронимъ высказался за классическое образованіе въ письмахъ къ ритору Магну и къ Дамасу. Въ первомъ письмѣ на вопросъ Магна, почему бл. Іеронимъ цитуетъ въ своихъ сочиненіяхъ языческихъ авторовъ, онъ отвѣчаетъ, что цитуются они и въ св. Писаніи, напр., въ книгахъ Соломоновыхъ, въ посланіяхъ Ап. Павла,—пользуются ими и писатели еврейскіе и христіанскіе отцы и учителя церкви,—что изученіе свѣтскихъ наукъ и литературы необходимо для изящества рѣчи и красоты¹⁾, оно необходимо и для пораженія враговъ христіанства ихъ же собственнымъ оружіемъ²⁾. Въ письмѣ къ Дамасу бл. Іеронимъ, осуждая крайнее увлеченіе священниковъ занятіями по свѣтской литературѣ, призываетъ ихъ „необходимыми для дѣтей“³⁾.

Тѣ-же мысли высказаны имъ въ письмѣ противъ Руфина, обвинявшаго его въ изученіи свѣтскихъ наукъ и литературы⁴⁾. Отсюда видно, какъ несправедливо мнѣніе нѣкоторыхъ (напр., Шмидта цит. соч., т. II, стр. 50) о томъ, что бл. Іеронимъ будто-бы отвергалъ всякое значеніе классическаго образованія и запрещалъ его христіанамъ.

Вообще нужно сказать, что бл. Іеронимъ высказывалъ довольно вѣрный взглядъ на идеаль христіанскаго воспитанія, раскрылъ его подробнѣе предыдущихъ писателей церкви, особенно—по части женскаго образованія.

Н. Миролубовъ.

(Продолженіе будетъ).

1) Письмо къ Магну, русс. пер. ч. II, стр. 251.

2) Ibid. стр. 250—255.

3) Русс. пер. т. I, стр. 87.

4) Русс. пер. т. 4 стр. 366 и далѣе.

Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной церкви.

(Продолженіе *).

Пророческое служеніе Іліи совершалось при Ахавѣ. Имя этого царя и особенно его жены Іезавели издавна сдѣлались синонимами нечестія. Іезавель была дочерью сидонскаго царя Еваала, она, видно, имѣла сильное вліяніе на мужа, и, отличаясь своеобразною религіозною ревностью, широко пропагандировала культъ Ваала въ Израилѣ. Нечестіе Израиля было наказано бездождіемъ и голодомъ, о которыхъ предсказалъ Ілія. И вотъ,—мы видимъ, пророкъ получаетъ повелѣніе отъ Господа на время голода удалиться въ Сарепту Сидонскую. Если Іезавель принесла съ собой изъ Сидона гибель и грѣхъ, то пророкъ перенесъ отъ израиля въ область Сидона святость и спасеніе. Рационалисты не прочь впадѣть въ Іліѣ кроваваго ревнителя узкаго націонализма, почитателя и служителя грознаго Іеговы—бога войны. Нужно читать особымъ своеобразнымъ образомъ библейскій текстъ, чтобы понимать Библию такимъ образомъ. Богъ является Іліи въ тишинѣ при Хоривѣ (XIX, 12), и Ілія посылается Богомъ къ иноплеменницѣ, ей доставляется чудесное пропитаніе, пророкъ воскрешаетъ ея умершаго сына (XVII), и бѣдная иноплеменница исповѣдуетъ, что Ілія есть истинно человекъ Божій. Ілія по Библии—первый изъ пророковъ, который выступаетъ изъ предѣловъ Палестины и внѣ ея является орудіемъ милостей Божіихъ. При Хоривѣ пророкъ получаетъ такое повелѣніе: „помажь Азапла въ царя

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1899 г. № 17.

надъ Сирією“ (3 Цар. XIX, 15). Тотъ, кто помазанъ по опредѣленію Божію, есть помазанникъ Божій. Въ данномъ случаѣ: это—языческій царь языческаго царства. Языческій царь является носителемъ и исполнителемъ Божественныхъ опредѣленій. Съ этимъ Азаиломъ имѣлъ много сношеній ученикъ и преемникъ Ілии по пророческому служенію Елисей. Въ служеніи этого пророка вселенская миссія Израиля выступаетъ еще рельефнѣе, чѣмъ въ служеніи его великаго предшественника. Съ именемъ этого пророка связывается повѣствованіе о двухъ чудесахъ воскрешенія: онъ воскресилъ сына жены соманской (4 Цар. IV, 8—37, и уже послѣ его смерти отъ прикосновенія къ его костямъ воскресъ мужъ моавитскій (4 Цар. XIII, 20—21), Соманъ находился на границѣ царства израильскаго. Замѣчательно, что изъ трехъ чудесъ воскрешенія, о совершеніи которыхъ говорится въ ветхомъ завѣтѣ, одно было совершено внѣ предѣловъ земли обѣтованной, другое прямо надъ иноплеменникомъ (моавитяниномъ) и третье—въ Соманѣ на границѣ земли обѣтованной. Каждое чудо, являясь событіемъ промыслительнымъ, въ то же время имѣетъ значеніе нравственно-назидательное, потому что въ немъ открывается, что вѣра и благочестіе могутъ повлечь за собою на землѣ возникновеніе новаго порядка и строя жизни—устроеніе царствія Божія, въ которомъ будетъ осуществляться воля Божія и будутъ правда и радость. Но чудеса воскрешенія, совершенныя ветхозавѣтными праведниками Израиля, совершенныя явно въ знаменіе невѣрнымъ и надъ невѣрными, намъ кажется, должны были указывать, что хотя отъ Израиля выходятъ и выйдутъ устроители царства Божія на землѣ, но не Палестина полагаетъ границы для этого царства. Чудо воскрешенія моавитскаго мужа состояло въ томъ, что невѣрный воскресъ вслѣдствіе прикосновенія къ останкамъ вѣрнаго. Это указываетъ, что чрезъ смерть праведнаго даруется жизнь грѣшникамъ, пророческое значеніе этому событію усвояетъ и Сирахъ (XL. VIII, 13—14). Эти чудеса, думаемъ, не менѣе, чѣмъ рѣчи пророковъ, должны были подѣйствовать на тѣхъ, среди которыхъ они совершились и кто о нихъ услышалъ. А кто услышалъ о нихъ? О томъ, что творилось въ области

Сидона, узнавала Финикія, а съ нею вмѣстѣ и весь міръ, но и чудо Сомана едва-ли осталось извѣстнымъ только окрестностямъ Сомана. По слову человека Божія соманитянка, сына которой воскресилъ Елисей, жила семь лѣтъ въ землѣ филистимской (VIII, 1—2). Конечно, чувство благодарности, внутренняя нравственная потребность побуждала ее говорить о благодѣтельствовавшемъ ей пророкѣ, о его дѣлахъ и его ученіи, и имя пророка и его Бога становилось извѣстнымъ на западѣ. Другое повѣствованіе Библии показываетъ, что оно привлекало къ себѣ и востокъ. Военачальникъ сирійскій Нееманъ заболѣлъ проказой, и вотъ, читаемъ мы, маленькая израильская дѣвочка, взятая въ плѣнъ сирійцами и служившая своей госпожѣ, сказала ей: „о еслибы-бы господинъ мой побывалъ у пророка, который въ Самаріи, то онъ снялъ-бы съ него проказу его“ (4 Цар. V, 3). Эти слова израильской дѣвочки были доброю миссіонерскою проповѣдью. Нееманъ съѣздилъ къ Елисею, былъ изцѣленъ, исповѣдалъ: „вотъ, я узналъ, что на всей землѣ вѣтъ Бога, какъ только у Израйля“ (V, 15), и послѣ того какъ пророкъ отказался принять отъ него дары, обратился съ просьбою къ пророку: „пусть рабу твоему дадутъ земли, сколько снесутъ два лошака, потому что не будетъ впредь рабъ твой приносить всесожженія и жертвы другимъ богамъ, кромѣ Господа; только вотъ въ чемъ да проститъ Господь раба твоего: когда пойдетъ господинъ мой въ домъ Риммова для поклоненія тамъ и опрется на руку мою, и поклонюсь я въ домѣ Риммона, то, за мое поклоненіе въ домѣ Риммова, да проститъ Господь раба твоего въ случаѣ семъ“ (V, 17—18). Такимъ образомъ, сирійскій вельможа становится израильскимъ прозелитомъ. Онъ хочетъ служить истинному Богу въ своей странѣ. Онъ проситъ у пророка въ которыхъ компромиссовъ, но цари іудейскіе и израильскіе въ эту пору и безъ просьбъ служили Вааламъ и Астартѣ, и пророкъ на скромную просьбу Неемана о снисхожденіи къ его человѣческой слабости отвѣтилъ: „иди съ миромъ“. Въ исторіи обыкновенно бывало, что рабы раньше господъ обращались къ религіозной истинѣ, и поэтому обращеніе Неемана заставляетъ предполагать, что оно было не первымъ, (4 Цар. V, 13), что

прозелитизмъ—не въ смыслѣ только принятія основныхъ истинъ вѣры, но въ смыслѣ усвоенія культа, существовалъ въ Израиля уже въ IX вѣкѣ. Исслѣдователи судебъ іудейской религиі связываютъ съ именемъ Неемана происхождение обряда крещенія, чрезъ которое совершилось принятіе иноплеменниковъ въ іудейскую общину. Еврейскій ритуальъ выработалъ, что вступленіе прозелита въ іудейскую общину совершалось черезъ три акта: обрѣзаніе, крещеніе и жертву. При обрѣзаніи нововступавшему давали новое имя, обыкновенно, первое попавшееся въ Библии. Къ принятію обрѣзанія готовили желающаго наставленіемъ его въ законѣ три учителя. Эти три учителя затѣмъ являлись свидѣтелями и совершителями крещенія, они назывались отцами крещаемого (по вуждѣ могли быть и неученные). Новокрещаемый остригалъ волосы на головѣ и ногти на рукахъ и ногахъ, входилъ въ воду по руки, учителя въ это время читали заповѣди, и онъ въ знакъ того, что исполнитъ ихъ, погружался весь. Новокрещаемую женщину приводили въ купальню женщины, а при дверяхъ во время акта крещенія стояли учителя. Объ этомъ крещеніи прозелитовъ говоритъ Гемара. Въ священномъ Писаніи можно находить только намеки на существованіе такого обряда (1 Кор. X, 2, Мѡ. III, 6; Іезк. XXXVI, 25; Захар. XIII, 1). Въ омовеніи Неемана въ водахъ Іордана хотятъ видѣть зарожденіе этого обряда. Можетъ быть это предположеніе и не лишено значенія: отъ широко употреблявшихся обрядовъ омовенія отъ нечистоты переходъ къ крещенію очень недалекъ. Обстоятельства обращенія Неемана къ Богу израилеву могли содѣйствовать возникновенію этого обряда. Но если этотъ обрядъ возникъ и послѣ, то во всякомъ случаѣ фактъ, къ которому его приурочивали, именно прозелитизмъ, уже существовалъ. Исторія сношеній израильтянъ съ сиріянами во дни Елисея ясно показываетъ, что вѣра въ Іегову была хорошо извѣстна и служители Іеговы почитались въ Дамаскѣ. „Пришелъ Елисей въ Дамаскъ, когда Венададъ, царь сирійскій, былъ боленъ. И донесли ему, говоря: пришелъ человекъ Божій сюда. И сказалъ царь Азаилу: возьми въ руку твою даръ и пойдѣ на встрѣчу человекъ Божію, и вступи Господу черезъ

него, говоря: выздоровѣю ли я отъ сей болѣзни?" (4 Цар. X, 7—8). Такъ сирійскій царь обращался къ Богу израилеву, въ то время какъ израильскіе цари съ тождественными вопросами обращались къ Веелзсевулу, божеству Аккаронскому (4 Цар. 1, 2). Происходитъ обмѣнъ вѣрованій, и каждый принимаетъ то, что приходится ему по сердцу. Нееманъ беретъ изъ Палестины земля для принесенія всесожженій Богу израилеву, а Ахазъ, царь іудейскій, воздвигаетъ въ Іерусалимѣ жертвенникъ по образцу дамасскаго (4 Цар. XVI, 10—13). Въ то время, какъ Израиль хромаетъ на оба колѣна, въ Сиріи замѣтно обнаруживается теченіе по направленію къ религіи израильской. Азаилъ, занявшій престолъ вмѣсто убитаго имъ Венадада, по видимому какъ и его предшественникъ былъ исполненъ уваженія къ пророку Божію (VIII, 11—14). Сиріянъ должны были поражать удивленіемъ чудесная мощь и нравственное величіе пророка. Онъ ихъ и исцѣлялъ и спасалъ имъ жизнь. Когда сирійцы въ безпомощномъ положеніи оказались въ срединѣ Самаріи, и увидѣлъ ихъ царь израильскій и спросилъ у Елисея: „не избить ли ихъ, отецъ мой?" (VI, 21), пророкъ отвѣтилъ: „не убивай! Развѣ мечемъ твоимъ и лукомъ твоимъ ты плѣнилъ ихъ, чтобы убивать ихъ? Предложи имъ хлѣба и воды; пусть ѣдятъ и пьютъ, и пойдутъ къ государю своему. И приготовилъ имъ большой обѣдъ, и они ѣли и пили. И отпустилъ ихъ и пошли къ государю своему. И не ходили больше тѣ полчища сирійскія въ землю израилеву" (Ibid. 22—23). Но, безъ сомнѣнія, въ своей землѣ они говорили о спасеніи имъ жизнь израильскомъ пророкѣ.

Скоро до слуха этихъ сирійцевъ, равно какъ и другихъ народовъ, должны были достигнуть извѣстія и о другихъ пророкахъ и ихъ рѣчахъ. Илія и Елисей творили чудеса, обличали, вразумляли и ваставляли, но не предавали своихъ словъ писмени. Но вслѣдъ за ними поднимается рядъ пророковъ, которые записывали то, что говорили, и рѣчи которыхъ поэтому въ ихъ подлинномъ и неповрежденномъ видѣ могли распространяться гораздо болѣе въ ширь и въ даль. Первымъ изъ такихъ въ хронологической преемственности является, надо полагать (безспорной хронологіи не существуетъ), пророкъ Амосъ.

Рѣчи этого пророка не могли быть и казаться безразличными для народовъ, которые окружали Израиля, потому что они говорили объ этихъ народахъ. А люди никогда-даже и въ XX столѣтїи по Р. Х.—не будутъ равнодушны къ тому, что говорятъ о нихъ. Что-же говорилъ пророкъ—пастухъ изъ Текоя (Аммосъ. I, 1)? Онъ предсказывалъ осужденіе и наказаніе сирійцамъ, финикіянамъ, аммонитянамъ, моавитянамъ, іудеямъ за ихъ преступленія, причемъ эти преступленія состояли между прочимъ въ томъ, что они несправедливо, жестоко и унижительнымъ образомъ поступали по отношенію къ своимъ сосѣдямъ. Не за одну жестокость къ Израилю бичуетъ слово пророка, нѣтъ, оно порицаетъ, наприм., моавитянъ за то, что они пережгли кости царя эдомскаго въ извѣсть (II, 1). Въ послѣдней главѣ (IX, 2) пророческой книги читаемъ: „не таковы ли какъ сыны Эіоіалявъ и вы для Меня, сыны израилевы? говоритъ Господь. Не Я-ли вывелъ Израиля изъ земли Египетской и Филистимлявъ изъ Кафтора и Арамлянъ изъ Кира? „Божественное провидѣніе управляетъ всѣми народами, о всѣхъ печется, всѣмъ благодѣтельствуетъ и равно всѣхъ наказываетъ за преступленія. Немного позже Амоса пророчествовалъ Осія. Въ рѣчахъ этого пророка нѣкоторые готовы видѣть порицаніе культурѣ и израильтянамъ за то, что они ее заимствовали у хананеянъ. Но не культуру бичевалъ пророкъ, а ея темныя стороны: не вѣсы, а невѣрные вѣсы („Хананеянннъ съ невѣрными вѣсами любитъ обижать“. Осіи XII, 7). Не къ узко націоналистическому культу призывалъ пророкъ, и къ нравственной чистотѣ. „Я милости хочу, а не жертвы и Боговѣдѣнія болѣе, нежели всесожженій“ (VI, 6), говоритъ Богъ устами пророка. Израилю раскрывается, что его спасеніе не въ союзникахъ и не въ коварныхъ замыслахъ, а въ его нравственной силѣ. Если у Израиля нѣтъ таковой, его судьба будетъ печальная и онъ будетъ посмѣяніемъ даже въ землѣ египетской (VII, 16). Осія призывалъ къ нравственному покаянїю израильтянъ, но его современникъ Іона (Осіи I, 1 срав. 4 Цар. XIV, 25, Іон. I, 1) получилъ повелѣніе обратиться съ такимъ призывомъ къ врагамъ израильтянъ ассиріянамъ. Есть іудейское преданіе, что Іона былъ тѣмъ ребенкомъ, котораго нѣкогда

Илія воскресилъ у вдовы сарептской. Это преданіе не согласуется съ библейскимъ текстомъ (4 Цар. XIV, 25) и, думаемъ, не можетъ быть поддерживаемо, но оно, во всякомъ случаѣ, много разумнѣе и лучше тѣхъ предположеній, которыя дѣлаются рационалистами относительно этого пророка и книги носящей его имя. Они полагаютъ, что эта книга—не пророческая и не историческая, а просто морально тенденціозный вымыселъ. Происхожденія она будто послѣпльвнаго. Считаютъ одинаково невозможнымъ, какъ пребываніе Іоны во чревѣ китовѣ, такъ и его проповѣдь съ ея послѣдствіями въ Ниневіи. Намъ не мѣсто въ данномъ разсужденіи касаться вопроса о чудесномъ спасеніи Іоны изъ моря, но въ его проповѣди намъ должно остановиться. Фактъ проповѣданія Іоны отрицается во имя двухъ родовъ соображеній. Говорятъ, что невозможно, чтобы за VIII вѣковъ до Р. Х. у евреевъ могли существовать такія представленія о всемірномъ провидѣніи и безграничной благодати Божіей, и говорятъ, что невозможно въ эту эпоху такая проповѣдь еврея въ Ассиріи и такое ея дѣйствіе. Начнемъ обсужденіе этого послѣдняго утвержденія. Іона проповѣдывалъ въ Ассиріи, когда въ израильскомъ царствѣ былъ Іеровоамъ II—могущественнѣйшій царь израильскій. Напротивъ, положеніе Ниневіи тогда не было блестящимъ. (Въ первой половинѣ VIII вѣка до Р. Х. у Ниневіи былъ періодъ паденія). Ниневія не вела войнъ, но, не проявляя жестокости, она въ то-же время не усовершенствовалась ни въ какомъ отношеніи, царь и народъ утопалъ въ порокахъ и роскоши. Не было ничего, чтобы поднимало духъ народа. Въ эту печальную пору является человѣкъ, который ходитъ по улицамъ и громкимъ голосомъ призываетъ всѣхъ проснуться отъ нравственной спячки. Если-бы Ассирія торжествовала въ ту пору какія-либо побѣды, собиралась-бы приступать къ какимъ-нибудь дѣяніямъ, этотъ голосъ не привлекъ-бы вниманія. Но въ печально—будничное время, когда люди заглушаютъ въ себѣ нравственную потребность разумнаго труда, предаваясь грубымъ порокамъ, въ такую пору голосъ проповѣдника никогда не останется неуслышаннымъ. Даже и въ наши дни если-бы на улицахъ Парижа или Берлина явился человѣкъ во вретѣ съ огненною

рѣчью съ призывомъ покаянія, можно быть увѣреннымъ, что около него собрались бы громадныя толпы и его слово не осталось-бы безъ вліянія. Но въ наши дни, конечно, такого проповѣдника забрали бы въ полицію. Въ древности дѣло было иначе. Рѣчи святаго человѣка выслушивали съ почтеніемъ и не удивительно, что молва о немъ дошла до царя: вѣдь, и въ наши дни о людяхъ, подобныхъ пророку изъ Гаохефера, доходятъ извѣстія до монарховъ. А если мы отступимъ столѣтія на 3—4 назадъ, то увидимъ, что по ихъ слову устраивались и посты. Что въ древности религіозные проповѣдники могли при благопріятныхъ условіяхъ возбуждать столицы и царей, это не нуждается ни въ спорахъ, ни въ доказательствахъ. Другой вопросъ—возможно-ли отправленіе израильянина съ проповѣдью о покаяніи къ язычникамъ? Конечно, здѣсь покаяніе нельзя понимать въ смыслѣ обращенія ниневитянъ къ чистому культу Ягевы—такого культа въ то время не было и въ царствѣ Іеровоама—а въ смыслѣ обращенія—хотя и не безусловно полного—къ истинному Богу—неба (Іов. I, 9—10) и въ нравственномъ очищеніи. Книга рассказываетъ намъ, что Господь повелѣлъ Іонѣ идти въ Ниневію проповѣдывать, что Ниневія черезъ 40 дней будетъ разрушена, что пророкъ не исполнилъ повелѣнія Божія и бѣжалъ отъ лица Господня, руководясь тою мыслию, что если онъ явится къ ниневитянамъ съ этою проповѣдью, то Господь не исполнитъ своего грознаго обѣтованія, ибо Онъ долготерпѣливъ и многомилостивъ (IV, 2) Но вразумленный совершеннымъ надъ нимъ чудомъ, пророкъ исполнилъ повелѣніе Господа и ниневитяне обратились къ покаянію, и, какъ онъ и предполагалъ, гибели Ниневіи не послѣдовало. Пророка, замѣтно, сильно тяготило и смущало неисполненіе пророчества, и Господь снова вразумилъ его знаменіемъ съ растеніемъ и словами: „Мнѣ-ли не пожалѣть Ниневіи, города великаго, въ которомъ болѣе ста двадцати тысячъ, не умѣющихъ отличить правой руки отъ лѣвой, и множество скота“. (IV, 11). Мы думаемъ, что если къ одному человѣку Божию относились съ почтеніемъ въ Дамаскѣ, то другого могли слушать въ Ниневіи, если въ книгѣ пророка Амоса говорится, что Богъ печется о филистимлянахъ и арамеянахъ, то въ другой книгѣ

того-же времени можетъ быть показано, какъ онъ печется и объ Ассиріянахъ. Книга пророка Іоны намъ представляется пророческой не потому, что она говоритъ о пророкахъ (единственная будто-бы причина отнесенія ея въ отдѣлъ пророческихъ книгъ), но потому, что въ ней самое чудесное событіе съ пророкомъ есть пророчество (Мѡ. XII, 39—40; Лук. XI, 29—30), потому, что въ немъ содержится пророчество пророка (III, 4), и объясненіе отміненія или замедленія исполненія пророчества (Товит. XIV, 7). Книга раскрываетъ намъ, что пророчества прежде всего имѣютъ своею цѣлю не доказательства всемогущества и всевѣдѣнія Божія, а нравственное исправленіе людей. Въ этомъ отношеніи книга является великой важности комментариемъ для пониманія пророчествъ въ народахъ. Эти пророчества прежде всего произносились не за тѣмъ, чтобы имъ исполняться, а затѣмъ, чтобы вразумить народы, „чтобы каждый обратился отъ злаго пути своего и отъ насилія рукъ своихъ“ (Іон. III, 7). „О человекъ! сказано тебѣ, что добро, и чего требуетъ отъ тебя Господь: дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердія и смиренномудренно ходить предъ Богомъ твоимъ“ (Мих. VI, 8), такъ говорилъ пророкъ, пророчествовавшій немного позже Іоны. Если Іона проповѣдывалъ язычникамъ только покаяніе, то этому пророку рисовалась уже картина обращенія народовъ къ Богу Іаковлеву и къ горѣ Господней (Мих. IV, 2). Между тѣмъ онъ былъ по времени младшимъ современникомъ Іоны. Какъ-же въ такомъ случаѣ можно говорить о томъ, что книга Іоны заключаетъ въ себѣ черты, заставляющія приближать ее на нѣсколько столѣтій отъ эпохи Іеровоама II ко времени Р. X.?

Проповѣдь Іоны задержала паденіе Ассиріи, но пророки Амосъ и Осія не могли обратить отъ нечестія израильтянъ, и царство самарійское пало. „И переселенъ Израиль изъ земли своей въ Ассирію, гдѣ онъ и до сего дня“ (4 Цар. XVII, 23), говоритъ священный историкъ. Далѣе онъ повѣствуетъ, что на мѣсто Израиля ассирійскій царь перевелъ въ Палестину „людей изъ Вавилона, и изъ Куты, и изъ Аввы, и изъ Емаа, и изъ Сепарвоима“ (ibid. 24), что эти люди, поселившіеся въ Палестинѣ, сначала не почитали Господа и за это Господь

посылалъ на нихъ львовъ, которые истребляли ихъ, что царь ассирійскій, когда ему было донесено объ этомъ, распорядился послать туда одного изъ выселенныхъ священниковъ, чтобы онъ научилъ ихъ закону Бога той земли. Такой священникъ явился въ Палестинѣ. Жители были научаемы чтить истиннаго Бога, и они познали истиннаго Бога, но они долго не могли забыть и своихъ прежнихъ боговъ. „Народы сіи чтили Господа, заканчиваетъ повѣствованіе объ этомъ библейскій историкъ, но и истуканамъ своимъ служили. Да и дѣти ихъ и дѣти дѣтей ихъ до сего дня поступаютъ такъ-же, какъ поступали отцы ихъ“ (ibid. 41). Такъ возникъ расколъ самарянскій. Этотъ расколъ не былъ полной религіозной истиной, но онъ, во всякомъ случаѣ, стоялъ неизмѣримо выше той лжи, съ которой пришли сначала новые переселенцы въ Палестину. Но старые поселенцы земли обѣтованной, думаемъ, не искали на новыхъ мѣстахъ новой вѣры. Видно, они тамъ преступали завѣтъ, ѣли отъ снѣдей языческихъ (Тов. 1, 10), но подобнымъ образомъ они поступали и у себя на родинѣ. Однако, то обстоятельство, что между ними былъ такой строгій ревнитель вѣры, какъ обличитель ихъ отступленій отъ завѣта, Товитъ, заставляетъ думать, что основныя и важнѣйшія истины вѣры хранили многіе изъ нихъ. Не единоличной, конечно, была и мораль Товита, а эта мораль возвышалась до такого правила: „что ненавистно тебѣ самому, того не дѣлай никому“ (Тов. VI, 15 срав. Мѣ. VII, 12; Лук. VI 31). Не единоличными, конечно, были упованія и надежды Товита, а они были слѣдующія: „многіе народы издалека придутъ къ имени Господа Бога съ дарами въ рукахъ, съ дарами царю небесному“ (XIII, 11), и всѣ народы обратятся и будутъ истинно благоговѣть предъ Господомъ Богомъ и ниспровергнутъ идоловъ своихъ; и всѣ народы будутъ благословлять Господа“ (XIV, 6). Всѣ израильтяне были выселены изъ Палестины. Нѣкоторыя основанія для сужденія о послѣднихъ даетъ исторія Іудеи.

Едва-ли можно оспаривать, что книга, носящая это имя, первоначально была написана на языкѣ семитическомъ (бѣдность частицъ, восточные образы, неудобопонятность нѣкоторыхъ мѣстъ текста греческаго, заставляющихъ предполагать, что этотъ

текстъ переводъ) и что она предполагаетъ въ основѣ своей дѣйствительное событіе. Но эта книга представляетъ намъ образецъ великой ревности по законѣ и Богѣ. Могучая вѣра въ Бога нѣкотораго вѣрнаго останка возбуждала, согласно повѣствованію, вѣру и въ невѣрныхъ. Ахіоръ, начальникъ сыновъ аммоновыхъ, перешелъ къ израильтянамъ, „искренно увѣровалъ въ Бога, обрѣзалъ крайнюю плоть свою и присоединился къ дому израилеву даже до сего дня“ (Иуд. XIV, 10).

Иудея продолжала еще бороться за существованіе, когда пала Самарія. Въ это время проходилъ свое служеніе первый изъ „великихъ“ пророковъ—Исаія. Онъ ободрилъ Езекию, царя іудейскаго, во время нашествія Сеннахерима, царя ассирійскаго, на Иудею. Сеннахеримъ напередъ послалъ своихъ пословъ убѣждать евреевъ подчиниться ему. Знаменательно, что одинъ изъ этихъ пословъ Рабсакъ говорилъ по іудейски (4 Цар. XVIII, 26, 28), іудейскій языкъ и іудейскія писанія, значить, не были секретомъ для народовъ востока. Господь отвратилъ нашествіе Сеннахерима на Іерусалимъ чудеснымъ образомъ (4 Цар. XIX, 35; Ис. XXXVII, 36; 2 Парал. XXXII, 21): ангелъ Господень истребилъ всѣхъ храбрыхъ и главноначальствующихъ и начальствующихъ въ войскѣ царя ассирійскаго, всего въ станѣ ассирійскомъ было поражено сто восемьдесятъ пять тысячъ; это заставило Сеннахерима возвратиться, но слухъ о совершившемся чудѣ долженъ былъ слѣдовать за нимъ и привлекать вниманіе народовъ точно такъ-же, какъ нѣкогда привлекалось оно чудесами въ Египтѣ (Ис. XXXVII, 20). Однако рѣчи того пророка, который возвѣстилъ о томъ, что Богомъ будетъ подана чудесная помощь іудеямъ, должны—если они достигали до слуховъ народовъ—привлекать ихъ вниманіе къ себѣ болѣе, чѣмъ совершившееся чудо. Не смотря на то, что земля раздиралась войнами и нестроеніями, Египетъ, Ассирія и Иудея враждовали и боролись между собою, пророкъ предсказывалъ, что имѣетъ наступить новый порядокъ вещей. Въ тотъ день изъ Египта въ Ассирію будетъ большая дорога, и будетъ приходитъ Ассуръ въ Египетъ; и Египтяне въ Ассирію, и Египтяне вмѣстѣ съ Ассиріянами будутъ служить Господу. Въ тотъ день Израиль будетъ третьимъ съ Египтомъ и Ассирією; благо-

словеніе будетъ посреди земли, которую благословитъ Господь Саваоѣтъ, говоря: благословенъ народъ Мой, Египтяне, и дѣло рукъ Моихъ—Ассиріяне и наслѣдіе Мое—Израиль“ (XIX, 23—25). Но между этимъ отдаленнымъ свѣтлымъ моментомъ и печальнымъ настоящимъ лежитъ длинный рядъ имѣющихъ совершиться событій. Пророкъ предрекаетъ гибель Вавилону (XIII), гибель моаву (XVI, 4), печальную судьбу Дамаска (XVII), несчастія, имѣющія посѣтитъ Египетъ (XX) и Тиръ (XXIII), предвозвѣщаетъ явленіе гнѣва Господня всѣмъ народамъ земли (XXXIV). Поражая народы за ихъ нечестіе, Господь явитъ милость помазаннику своему Киру, дабы онъ узналъ Бога израилева (XLV). Въ познаніи этого Бога спасеніе всего человѣчества (XLV, 22). Собственно, и удивительно и неизвинительно, что этотъ Богъ остается несызвѣстнымъ человѣчеству. О Немъ было говорено отъ начала, и размышленіе о землѣ и ея основаніяхъ, о небесахъ и ихъ происхожденіи и о судьбахъ человѣческихъ владыкъ и небесныхъ свѣтилъ, все это ведетъ къ признанію этого единого истиннаго Бога (XL, 21—26). И сверхъестественное откровеніе и естественное Богопознаніе направляетъ всѣ народы къ Богу израилеву. И по исполненіи временъ народы обратятся къ этому Богу, къ Израилю и Іерусалиму. Спасеніе самого Израиля—именно дѣло его нравственнаго возрожденія—совершитъ Эбедъ Іеговы—отрокъ Господень (LII, 12—LIII), а въ Израиль, и прежде всего въ этомъ слугѣ Іеговы (XLII, 6), найдетъ спасеніе все человѣчество. Это отдаленное свѣтлое будущее народовъ пророкъ рисуетъ яркими чертами въ различныхъ мѣстахъ своей книги (книги, написанной исключительнымъ стилемъ и характеризующейся замѣчательнымъ единствомъ идей—качества очень трудно согласимыя съ господствующею теперь на западѣ теоріею двухъ главныхъ и множества второстепенныхъ авторовъ этой книги). Тогда „раскуютъ мечи свои на орала и копья свои—на серпы: не подниметъ народъ на народъ меча, и не будутъ болѣе учиться воевать“ (II, 4). „Тогда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненкомъ, и левъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ; и теленокъ и молодой левъ и волъ будутъ вмѣстѣ, и малое дитя будетъ водить ихъ и корова будетъ пастись съ медвѣдицею, и дѣтепыши ихъ будутъ лежать

вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть солому. И младенецъ будетъ играть надъ ворою аспида, и дитя протянетъ руку свою на гнѣздо змѣи. Не будутъ дѣлать зла и вреда на всей святой горѣ Моей, ибо земля будетъ наполнена вѣдѣніемъ Господа, какъ воды наполняютъ море. И будетъ въ тотъ день: къ корню Иессееву, который станетъ, какъ знамя для народовъ, обратятся язычники,—и покой его будетъ слава“ (XI, 6—10). Люди отвѣтятъ на призывъ: „обращайтесь къ закону и откровенію“ (VIII, 20) и спасеніе распространится до предѣловъ земли (XLIX, 6), иноплеменники будутъ приобщены къ Израилю на равныхъ правахъ съ нимъ (XLIX, 3—8), Иерусалимъ распространитъ свѣтъ по всей землѣ (LX, 1—3), всѣ народы увидятъ правду (LXII, 2), Господь откроется не вопрошавшимъ о Немъ и не искавшимъ Его (LXV, 1) и приведетъ всѣ народы и языки увидѣть Его славу (LXVI, 18). Такъ пророкъ возвышеннымъ языкомъ въ книгѣ, заключающей наибольшее число главъ изъ всѣхъ книгъ Библии—раскрываетъ ученіе о единствѣ человѣчества, о единствѣ плановъ провидѣнія, о будущемъ спасеніи и притомъ о спасеніи и правдѣ вѣчныхъ, ибо пророкъ ясно предвозвѣщаетъ, что не только нѣкоторые изъ народовъ должны погибнуть, но что гибель ожидаетъ и небеса и землю (LI, 6). При послѣднихъ царяхъ Иудеи о путяхъ и провидѣніи Божіихъ евреевъ наставляли пророки Наумъ, Аввакумъ (см. особен. II, 14), Софонія (см. особ. I, 1—9 и III, 9), но особенно исторія послѣднихъ дней іудейскаго царства связывается съ именемъ пророка Іереміи. Безъ сомнѣнія, этотъ пророкъ былъ великимъ патриотомъ, но его патриотизмъ, его любовь къ роднымъ по крови и родинѣ не мешали ему видѣть язвы и раны родного народа и возвѣщать Божественныя опредѣленія о могуществѣ царей и народовъ враждебныхъ (XXVII, 2—9). Пророкъ Іеремія—какъ и другіе пророки,—мы видимъ, не былъ пророкомъ націи, но человѣчества. Господь въ день поставленія его на пророческое служеніе послалъ его не къ евреямъ только, но сказалъ: „смотри я поставилъ тебя въ сей день надъ народами и царствами, чтобъ искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать“ (I, 10). И пророкъ, постоянно возвѣщая опредѣленія Божіи объ Іудеѣ,

возвѣщаль волю Божию о Египтѣ (XLVI), филистимлянахъ (XLVII), Моавѣ (XLVIII), Амонѣ, Едомѣ, Дамаскѣ и др. (XLIX) и Вавилонѣ L и LI). Пророкъ пророчествовалъ разнымъ народамъ (XXV, 16 и 52), ибо онъ пророчествовалъ отъ лица Бога всей земли (XXIII, 23—24; XXXII, 17—20). Израиль—не единственный изъ народовъ—предметъ попеченій Иеговы, но онъ—начатокъ народовъ (II, 3). За свои грѣхи Израиль терпитъ наказаніе, но чтобы снова стать святынею Господа, онъ долженъ поступать свято. Въ чемъ-же должна состоять эта святость поведенія? Пока евреи въ своей землѣ—прежде всего въ томъ, чтобы они не притѣсняли иноземца (VII, 6), но такъ какъ они притѣсняли и иноземца, и сиротъ, и вдовъ и были выселены изъ своей земли, то Господь чрезъ пророка даетъ имъ новое повелѣніе: „заботьтесь о благосостояніи города, въ который я переселилъ васъ, и молитесь за него Господу; ибо при благосостояніи его и вамъ будетъ миръ“ (XXIX, 7). Господь посѣтитъ и обрѣзанныхъ и необрѣзанныхъ (IX, 25), и когда, вслѣдствіе этого посѣщенія, Іудея очистится и освятится отъ своихъ грѣховъ, прекратится ея тлѣніе, и „будетъ, опредѣляетъ Господь, для Меня Іерусалимъ радостнымъ именемъ, похвалою, и честью предъ всѣми народами земли“ (XXXIII); тѣ изъ народовъ, которые обратятся къ Богу, станутъ удѣломъ Божиимъ (XII, 14—17) и народы отъ краевъ земли обратятся къ Богу (XVI, 19).

Таковы тѣ свѣтлыя обѣтованія и завѣты, съ которыми порабощенный народъ отводится въ рабство и которыя должны были служить ему утѣшеніемъ въ его вавилонской скорби. Когда—болѣе, чѣмъ за восемь столѣтій предъ этимъ—Израиль только что вступалъ въ землю обѣтованную, онъ имѣлъ повелѣніе жить обособленно отъ другихъ народовъ и истреблять иноплеменные народы, среди которыхъ онъ жилъ. Теперь—насилъственно выводимый изъ земли обѣтованія—онъ получаетъ повелѣніе заботиться о благѣ тѣхъ, среди которыхъ онъ будетъ жить и получаетъ откровеніе, что и для другихъ народовъ, какъ и для него, его Богъ будетъ истиннымъ Богомъ. Время обособленія Израиля кончилось, онъ отводится въ Вавилонъ, затѣмъ разсѣвается по всему міру и вмѣстѣ съ нимъ

по всему міру распространяется имя Іеговы. Знаменательно, что израильтяне были выведены изъ своего обособленія только тогда, когда они не теоретически только, но и практически всѣ стали дѣйствительно строгими монотеистами. Никто не оспариваетъ той истины, что послѣ вавилонскаго плѣна у евреевъ не было ни малѣйшихъ слѣдовъ идолопоклонства. Такимъ образомъ, евреи разсѣялись въ языческомъ мірѣ только тогда, когда уже ложь этого міра не могла одолѣть ихъ, когда, напротивъ, они сами этой уже начавшей колебаться лжи были въ силахъ противопоставить исповѣдывавшуюся ими истину. Слѣдовательно, въ тиши своего удивленія и обособленія они готовились стать полезными и служить тѣмъ, отъ кого обособились. Они прервали общеніе съ окружающими ихъ народами для того, чтобы стать полезными всему человѣчеству. Объ израильскомъ народѣ можно сказать то же самое, что сказалъ одинъ аскетъ о монахахъ: „монахъ оставляетъ многихъ, чтобы стать полезнымъ всѣмъ“.

ГЛАВА 3-я.

Распространеніе Откровеннаго Богопознанія въ языческомъ мірѣ отъ времени вавилонскаго плѣна до утвержденія Новаго Завѣта.

Во Второзаконіи—книгѣ, явившейся, по мнѣнію самыхъ смѣлыхъ критиковъ св. Писанія, до вавилонскаго плѣна,—отецъ израильскаго народа, Израиль, называется арамеяниномъ (XXVI, 5). Въ Іудиѣи, книгѣ, явившейся около вавилонскаго плѣна, можетъ быть, нѣсколько ранѣе его (можетъ быть во время пребыванія Манассіи въ плѣну вавилонскомъ?) о Израилѣ говорится: „этотъ народъ происходитъ отъ халдеевъ“ (V, 6). Такимъ образомъ, вавилонскій плѣнъ въ представленіи еврейскаго народа долженъ былъ казаться возвращеніемъ туда, гдѣ была его колыбель, и не только—его колыбель, но—колыбель всего человѣчества (Быт. II, 8—14). Но это возвращеніе на свою прародину являлось для еврея не отраднымъ, а глубоко грустнымъ фактомъ. Его прародина въ его очахъ была заразительнымъ очагомъ печестія, напротивъ, Іерусалимъ былъ для него святымъ городомъ. Палестина—обѣтованною, святою землею. Тогда, въ эту землю отправился нѣкогда отецъ евреевъ, свободно

повинуясь управлявшему его путемъ Промыслу, оттуда теперь избранный народъ насильственно выводится язычниками. Глубоко скорбныя чувства должны были наполнять сердца невольныхъ переселенцевъ (Псаломъ СXXXV), но мракъ скорби, которая наполняла ихъ души, долженъ былъ смягчаться свѣтомъ и обѣтованіями вѣры (Исх. XL), которую они понесли съ собою съ береговъ Іордана въ область Месопотаміи.

Изъ своего, полученнаго по опредѣленію свыше и утраченнаго вслѣдствіе личныхъ беззаковій, наслѣдія, евреи понесли въ свою прародину—это никто не осмѣлится оспаривать—писаніе и преданіе. Къ какому-бы минимуму ни сводили ихъ литературное достояніе въ эпоху плѣна, оно все-таки оказывается значительнымъ. Вообще не оспариваютъ, что они имѣли—законъ и писанія пророковъ Амоса, Осіи, Исаіи (40 первыхъ главъ съ нѣкоторыми исключеніями), Михея, Софоніи, Іереміи, Наума, Аввакума. Но такого рода литературные памятники предполагаютъ собою предварительную долгую и безымянную литературную работу. Ни художественный стиль, ни ясное и рѣшительное содержаніе не могутъ явиться ex abrupto и сразу. Твердая увѣренность, что наступитъ пора, когда народы раскуютъ свои мечи на орала, сознаніе, что Богъ есть Богъ всѣхъ народовъ и что спасеніе должно стать удѣломъ всего человѣчества прежде, чѣмъ быть выраженными превосходнымъ и яснымъ стилемъ писателя—художника, должны были смутно сознаваться и чувствоваться многими. Такъ смотрятъ на дѣло раціоналисты. Въ давпомъ случаѣ нѣтъ нужды ихъ оспаривать, потому что если писатели—пророки и не сами доходили до возвѣщаемыхъ ими истинъ, то они, во всякомъ случаѣ, получали по откровенію и сообщали другимъ истины, доступныя пониманію этихъ другихъ, истины, къ принятію которыхъ они были подготовлены. Идеи религіознаго универсализма должны были прежде предчувствоваться и смутно сознаваться, а потомъ получить свое выраженіе въ писаніяхъ пророковъ. Потомъ они должны были стать сознательнымъ достояніемъ лучшихъ изъ израильтянъ, и съ этимъ достояніемъ, которое не могли отнять у нихъ никакіе завоеватели, они и отправлялись въ плѣнъ.

Мы говоримъ, что евреи къ эпоху плѣна имѣли писаніе и преданіе. Такъ какъ, несомнѣнно, что у нихъ существовало первое, то несомнѣнно, что у нихъ существовало и второе. Преданіе всегда предшествуетъ писанію, какъ обычай закону. Содержаніе его всегда бываетъ двухъ родовъ: практически—руководительное и исторически-истолковательное. Оно содержитъ въ себѣ правила поведенія и образа дѣйствій и объясненія—обыкновенно историческаго характера—почему должно дѣйствовать или дѣйствуютъ тѣмъ или инымъ образомъ. Преданіемъ, традиціей опредѣляется вся жизнь человѣка. Наша манера спать, сидѣть, ходить, ѣсть, одѣваться, говорить съ людьми и относиться къ людямъ опредѣляется традиціей—часто бессознательной и тѣмъ болѣе сильной, чѣмъ менѣе она сознается. Исторія, которая сама въ сущности есть традиція, истолковываетъ намъ наше традиціонное настоящее. Евреи несли съ собою въ вавилонскій плѣнъ исторію, начинавшуюся съ Адама или вѣрнѣе—съ созданія міра и кончавшуюся переживавшимися ими тогда бѣдственными днями. Согласно этой исторіи всѣ люди были дѣтьми одного предка—Адама, а евреи и халдеи были родственны между собою и по гораздо болѣе позднимъ предкамъ. Философія этой исторіи заключалась въ томъ, что благо человѣка зависитъ отъ истинности его Богопочитанія, что нечестіе и невѣріе не могутъ пользоваться прочнымъ благополучіемъ. Руководительныя правила для себя евреи имѣли въ пророческихъ рѣчахъ Исаи и Іереміи. Имъ давалась твердая надежда на избавленіе и на Мессію, они настаивали, что спасеніе ожидаетъ всѣхъ народовъ и что оно совершится черезъ Израиля, и имъ внушалось, чтобы они заботились о благѣ того народа, въ страну котораго переселялись. Какъ понимать это благо? Прежде всего, конечно, въ томъ смыслѣ, что евреи должны содѣйствовать, а не вредить житейскимъ интересамъ того иноплеменнаго народа, среди котораго они оказались. Но можно-ли полагать, что они и ограничивались такимъ узко матеріалистическимъ пониманіемъ добраго. Полагаемъ, что не должно думать этого. Евреи понесли съ собою въ Халдею—монотеизмъ. О монотеизмѣ говорятъ, что онъ, по самой природѣ своей, стремится къ расши-

ренію и къ пропагандѣ. Затѣмъ, евреи, мы полагаемъ, понесли съ собою въ плѣнъ значительное количество псалмовъ. Эти произведенія высокой духовной поэзіи продиктованы религиознымъ чувствомъ, которое явно обнаруживаетъ въ себѣ стремленіе къ расширенію. Чувство духовнаго восторга всегда стремится расширяться, какъ, наоборотъ, чувство духовнаго позора и стыда всегда хочетъ замкнуться въ себѣ. Можетъ быть это міровой законъ, опредѣленный Богомъ, по которому все доброе должно распространяться и все злое—сокращаться и умирать. Въ псалмахъ евреевъ видно, что они хотѣли, что-бы тѣ религиозныя чувства, которыя одушевляли ихъ, одушевляли весь міръ. „Буду славить Тебя, Господи, между иноплеменниками, и буду пѣть имени Твоему“ (XVII, 50 ср. 2 Цар. XXII, 50), говорилъ псалмопѣвецъ. Но не евреи только хотятъ и будутъ хвалить Бога, вѣтъ: „да восхвалятъ Тебя народы, Боже; да восхвалятъ Тебя народы всѣ“ (Пс. LXVI, 4, 6). „Вся земля да поклонится Тебѣ и поетъ Тебѣ, да поетъ имени Твоему (Вышній)“ (LXV, 4). „Воскликните Господу, вся земля“ (XCIX, 1). „Во всѣхъ народахъ спасеніе Твое“. (LXVI, 3) ¹⁾. Страданія плѣна, конечно, должны были наполнять души евреевъ скорбными, а не высокими чувствами. Пѣть на рѣкахъ вавилонскихъ хвалебныхъ пѣсней они не могли. „Тамъ плѣнившіе насъ, читаемъ въ Пс. CXXXVI, 3—4, требовали отъ насъ словъ пѣсней, и притѣснители наши—веселія: пропойте намъ изъ пѣсней Сіонскихъ. Какъ намъ пѣть пѣснь Господню на землѣ чужой?“ Пѣсни не могли литься изъ устъ евреевъ, когда сердца ихъ были наполнены горечью, но покаянныя молитвы должны они были усиленно возносить въ то время (Псал, L,

¹⁾ Вотъ, рядъ мѣстъ въ псалмахъ, гдѣ религиозный универсализмъ богодухновенныхъ пѣвцовъ—вездѣ предполагающійся—выражается съ особенною силою. II, 10—11; IX, 16—18; XIII, 1—2; XVII, 44, 50; XXI, 28; XXXII, 2, 8; XLV, 11; XLVI, 2, 4, 8; XLVII, 11; LII, 2 и слѣд. LXV, 4; LXVI, 3, 4—5; въ сущности весь псаломъ. LXVII, 30, 33; LXVIII, 35; LXXI, 11 и 17 особенно LXXVII, 15, 16, 21; LXXXII, 19, LXXXV, 9; LXXXVI, 4 и 5 особенно; LXXXIX, 12; XCIV, 3, 5, 7; XCV, 13; XCVI, 6; XCVII, 9; XCIX, 1; CI, 16; CII, 14, 19, 21; CIII; CIV, 1; CV, 34; CVI, 15, 21, 31, 32; CVII, 4; CVIII, 30; CX, 1; CXII, 3, 9; CXVI, 1; CXVIII, 13, 46, 53, 64, 91, 99, 113, 119, 139; CXXXIV, 9; CXXXV, 25; CXXXVII, 4; CXLIV, 9, 15—16, 18, 21; CXLV, 3, 6, 9; CXLVIII, 1 11; CL, 6.

кроме послѣднихъ стиховъ). Однако не во все время пребываніе на рѣкахъ вавилонскихъ они пребывали въ той глубокой и угнетенной скорби, которою дышитъ СХХХVI псаломъ, безъ сомнѣнія, и прежнія рѣчи пророковъ и ихъ собственная вѣра и новыя пророческія рѣчи возбуждали въ нихъ подъемъ духа, исполняли ихъ надеждами. Затѣмъ, и самый плѣнъ не могъ быть и не былъ періодомъ сплошныхъ страданій. Два обстоятельства показываютъ, что побѣдители и побѣжденные не стояли въ отношеніяхъ исключительно враждебныхъ. Евреи въ плѣну, оказывается, быстро стали усвоить языкъ побѣдителей и затѣмъ, видно, у нихъ стали заключаться браки съ побѣдителями. Господа не выдають своихъ дочерей за рабовъ, но халдеи отдавали своихъ дочерей за евреевъ. Добрыя отношенія такимъ образомъ существовали между нѣкоторою частью побѣдителей и побѣжденныхъ. Были близкія сношенія, при такихъ условіяхъ, долженъ былъ происходить и обмѣнъ религіозныхъ воззрѣній. Тѣ традиціи и то писаніе, которыя принесли съ собою евреи въ Халдею, должны были побуждать ихъ заботиться о распространеніи религіозной истины среди вавилонянъ. Но распространяли-ли они ее? У насъ имѣется достаточно данныхъ для отвѣта на этотъ вопросъ.

Съ евреями былъ въ Вавилонѣ помощникъ Іереміи и исполнитель его порученій пр. Варухъ. Онъ ободрялъ евреевъ въ бѣдствіяхъ, онъ указывалъ имъ путь ко спасенію въ исканіи истинной мудрости (гл. III, особен. 32—38), онъ предсказывалъ, что настанетъ время, когда Іерусалиму навѣки нарекутъ имя: „миръ правды и слава благочестія (V, 4). Онъ питалъ, такимъ образомъ, ихъ духъ мудрыми правилами и мирными и свѣтлыми надеждами. Но въ общемъ онъ немного прибавилъ къ словамъ Іереміи, вѣрнымъ служителемъ котораго былъ. Въ эпоху плѣна, мы видимъ, Богъ воздвигаетъ, изъ среды евреевъ, двухъ пророковъ, одинъ изъ нихъ руководилъ евреями въ ихъ отношеніяхъ къ другимъ народамъ, другой—дѣйствовалъ среди иноплеменныхъ народовъ для блага Израиля и человѣчества. Это—пророки Іезекіиль и Даніиль. Іезекіиль былъ посланъ къ сынамъ израилевымъ (II, 3) и онъ такъ истолковывалъ имъ пути Божіи о нихъ, о другихъ народахъ и требованія Господни,

которыя они и другіе народы должны исполнять. Иерусалимъ былъ поставленъ Господомъ „среди народовъ и вокругъ его земли“ (V, 5) очевидно для того, чтобы быть свѣтомъ для земель и народовъ. Но онъ оказался нечестивѣе язычниковъ (V, 6; ср. VIII, 7—18). За это народъ Божій изгоняется изъ его земли, но это наказаніе Господь смягчаетъ слѣдующимъ опредѣленіемъ: „хотя Я и удалилъ ихъ къ народамъ, и хотя разсѣялъ ихъ по землямъ, но Я буду для нихъ нѣкоторымъ святилищемъ въ тѣхъ земляхъ, куда пошли они“ (XI, 16). Во многихъ рѣчахъ пророкъ раскрываетъ евреямъ тѣ грѣхи, за которые они подвергаются наказанію, причемъ въ ряду преступленій наряду съ злословіемъ отца и матери пророкъ порицаетъ то, что пришельцу, т. е., иноплеменнику у Израиля причиняются обиды (XXII, 7). Но каковы бы ни были преступленія Израиля, онъ не долженъ думать, что его ждетъ неминуемая гибель. „Развѣ Я хочу смерти беззаконника? говоритъ Господь Богъ. Не того-ли, чтобы онъ обратился отъ путей своихъ и былъ живъ?“ (XVIII, 23). Народы, которые злорадствуютъ надъ страдающимъ за грѣхи Израилемъ, будутъ наказаны. Такъ будутъ наказаны моавитяне, сеиръ, филистимляне, тиряне (XXV, XXVI). Возвышеніе и гибель народовъ совершается по волѣ Божіей, и евреи должны знать, что могущество царя вавилонскаго есть дѣло Божіе. „Укрѣплю мышцы царя вавилонскаго, а мышцы у фараона опустятся; и узнаютъ, что Я—Господь, когда мечъ Мой дамъ въ руку царю вавилонскому и онъ простретъ его на землю Египетскую“ (XXX, 25). Это выраженіе, что узнаютъ, будетъ узнано, народы узнаютъ, что Я—Господь, повторяется у пророка Іезекииля до пятидесяти разъ. Это познаніе Господа народами стоитъ въ связи съ вавилонскимъ плѣномъ евреевъ; такимъ образомъ, этотъ плѣнъ, какъ возвѣщаетъ самъ Господь, будетъ имѣть миссіонерское значеніе. Плѣнъ будетъ имѣть ковецъ, и Израиль будетъ возстановленъ (XXXVI), это возстановленіе будетъ матеріальнымъ и духовнымъ, и въ возстановленіи побѣжденнаго и плѣпennaго Израиля народы узнаютъ руку все милостиваго и всеблагаго Бога, возстановляющаго разрушенное (36). Надъ Израилемъ будетъ одинъ пастырь—Давидъ“. Онъ будетъ пасти ихъ, говоритъ о немъ Господь, и

онъ будетъ у нихъ пастыремъ“ (XXXIV, 23). Это будущее возстановленіе Израиля пророкъ созерцалъ подь образомъ сухихъ костей, которыя всемогущею силою Божіею были призваны къ жизни (XXXVII). Оживленныя и одухотворенныя новымъ духомъ кости стануть святилищемъ Господа, они образуютъ изъ себя весьма, весьма великое полчище вѣрныхъ слугъ Господнихъ. „И заключу съ ними, говоритъ Господь, завѣтъ мира, завѣтъ вѣчный будетъ съ ними. И устрою ихъ и размножу ихъ и поставлю среди нихъ святилище Мое на вѣки. И будетъ у нихъ жилище Мос, и буду ихъ Богомъ, а они будутъ моимъ народомъ. И узнаютъ народы, что Я—Господь, освящающій Израиля, когда святилище мое будетъ среди нихъ во вѣки“ (26—28). Темныя силы, которыя будутъ противоборствовать торжеству добра, будутъ подавлены и уничтожены. Въ рѣчи пророка могущество зла олицетворяется подь образомъ Гога, царя Роша, Мосоха и Фувала (XXXVIII—XXXIX). Эти образы, вѣроятно, взяты отъ скиѳовъ, которые въ VII вѣкѣ до Р. Х. оттѣсненные съ Кавказа массагетами, явились въ Малой Азій, западной Азій и угрожали Египту. Память о нихъ еще была свѣжа во дни пророка, и пророкъ воспользовался именемъ ихъ, какъ эмблемою того зла, которое будетъ грозить и направляться противъ новоустройства царства Божія. Но это царство Божіе создастся (XL—XLVIII), воздвигнется новый храмъ, учредится новый культъ, совершится новый раздѣлъ земли обѣтованной. И относительно этого раздѣла земли дается такое повелѣніе отъ Господа: „и раздѣлите ее по жребію въ наслѣдіе себѣ и иноземцамъ, живущимъ у Васъ, которые родили у Васъ дѣтей; и они среди сыновъ израилевыхъ должны считаться наравнѣ съ природными жителями, и они съ вами войдутъ въ долю среди колѣнъ израилевыхъ. Въ которомъ колѣнѣ живетъ иноземецъ, въ томъ и дайте ему наслѣдіе его, говоритъ Господь Богъ“ (XLVII, 22—23).

Съ именемъ Іезекіиля связывается возникновеніе среди евреевъ ихъ важнѣйшаго религіознаго института—синагогъ. У этого поселенца Тель-Авива на Ховарѣ (Іезек. III, 15), какъ видно изъ его книги, былъ домъ (VIII, 1), и къ нему собирались сыны его народа—послушать, „какое слово вышло

отъ Господа“ (XXXIII, 30—33). Правда, многихъ изъ такихъ, видно, влекло любопытство и желаніе насладиться слушаніемъ поэтической и образной рѣчи, а не готовность принять назиданіе. Пророкъ былъ для нихъ—какъ забавный пѣвецъ съ пріятнымъ голосомъ и хорошо играющей. „Но конечно, не для всѣхъ пророкъ служилъ только эстетическою забавою. Очевидно, у пророка совершались собранія, имѣвшія религіозно-назидательныя цѣли, и безъ сомнѣнія нѣкоторые не только слушали слова пророка, но и исполняли ихъ (срав. ст. 32). Эти собранія, полагаютъ, имѣвшія во дни Іезекіиля характеръ импровизированный, не урегулированныя и не принявшія выработанной формы, были зерномъ и прототипомъ собраній синагогальныхъ. Одни-ли израильтяне собирались на нихъ? Во дни Іезекіиля, очень можетъ быть, что и одни, но впоследствии въ синагоги, несомнѣнно, допускались и язычники, и синкретисты, и необрѣзанные прозелиты, и наконецъ вѣрные. Гаусратъ называлъ синагоги „первыми церквями чисто духовнаго Богослуженія“. Несомнѣнно, что въ древнемъ мірѣ предъ пришествіемъ Христа они были многочисленными исходными пунктами, откуда распространялось откровенное Богопознаніе. Мы будемъ говорить объ этомъ, но теперь отмѣтимъ, что возникновеніе этихъ центровъ вселенской религіозной пропаганды связывается съ вавилонскимъ плѣномъ и съ именемъ Іезекіиля.

Іезекіиль въ своихъ рѣчахъ въ ряду образцовъ праведности и мудрости поставляетъ своего современника Даніила (XIV, 14, 20; XXVIII, 3). Этотъ послѣдній изъ великихъ пророковъ занимаетъ сравнительно со всѣми другими совершенно особое положеніе. Его жизнь проходитъ около трона великихъ языческихъ монарховъ. Имъ онъ возвѣщалъ пути Провидѣнія, и мы полагаемъ, что есть высоко авторитетное свидѣтельство того, что его слова не остались тщетными (Мф. II, 1—12).

Въ настоящее время всѣ изслѣдователи раціоналистическаго направленія и большая часть протестанскихъ не считаютъ книгу пр. Даніила подлинною. Основаніе ихъ то, что пророчество Даніила слишкомъ ясно изображаютъ эпоху Маккавеевъ и потому могло быть написано только въ эту эпоху.

Но всѣ тѣ, для которыхъ этотъ аргументъ не представляется заключающимъ въ себѣ неотразимую убѣдительность, безъ сомнѣнія, безъ всякихъ колебаній отнесутъ время ея происхожденія къ VI, а не ко II-му вѣку, она написана на двухъ языкахъ—еврейскомъ и арамейскомъ (частію на одномъ, частію на другомъ), эпоха совмѣстнаго употребленія этихъ языковъ есть эпоха плѣна; во II-мъ вѣкѣ евреи говорили по арамейски, затѣмъ, въ книгѣ пр. Даниила встрѣчаются арійскія слова—они были въ обращеніи только въ эпоху столкновенія съ персами въ концѣ VI-го вѣка. Наконецъ, сообщенія книгъ о Вавилонѣ, вавилонянахъ и персахъ совершенно точно рисуютъ эпоху VI-го вѣка, новѣйшая оріентологія всецѣло подтверждаетъ и разъясняетъ ихъ, такую искусную историческую фальсификацію едва-ли удобно допустить въ писателѣ еврей II-го вѣка. Вотъ почему для тѣхъ, кто вѣритъ въ возможность пророчествъ такъ, какъ учить вѣритъ въ нихъ церковь, не можетъ быть сомнѣній въ подлинности книги Даниила, а тѣ, кто не вѣритъ въ пророчества, безусловно должны отвергать ея подлинность—вопреки всѣмъ даннымъ филологич. археологіи и исторіи. Кто не чувствуетъ нужды отречься отъ вѣры, тому нѣтъ нужды приносить такія жертвы—намъ и не нужно приносить ихъ. Данииль былъ переселенъ въ Вавилонъ Навуходоносоромъ, когда правилъ еще, повидимому, его отецъ Наболоссаръ, и въ положеніи Даниила въ Вавилонѣ было много сходнаго съ положеніемъ Іосифа при дворѣ фараона. Какъ и Іосифъ, Данииль былъ снотолкователь; какъ и Іосифъ, Данииль былъ близокъ къ монархамъ и вліятеленъ. Карьера Даниила, какъ и Іосифа, начинается и обусловливается толкованіемъ сна, но истолкованные сны были очень различны. Сонъ фараона имѣлъ узкое, но жизненное практическое значеніе; сонъ Навуходоносора не касался нужды дня или надвигавшагося бѣдствія, но онъ въ широкихъ перспективахъ изображалъ будущее царствъ и народовъ, и привыкшему углубляться въ смыслъ явленій Халдею онъ давалъ много вѣздательнаго матерьяла для размышленій. Царь видѣлъ во снѣ истукана, голова котораго изъ чистаго золота, грудь и руки изъ серебра, животъ и бедра—мѣдныя, голени желѣзныя, но-

ги—частію желѣзныя, частію глиняныя. Камень, оторвавшійся отъ горы безъ посторонней помощи разбилъ ноги истукана, и сокрушился истукапъ, и вѣтеръ разнесъ его прахъ, а камень сдѣлался великою горою и наполнилъ собою всю землю. Пророкъ объяснилъ, что золотая голова, это—Навуходоносоръ и его царство, что это царство смѣнится серебрянымъ, серебряное мѣднымъ и т. д., пока, наконецъ, Богъ небесный воздвигнетъ такое новое царство, которое сокрушитъ истукана, и само станетъ царствомъ вѣчнымъ. Такимъ образомъ, по представленію пророка, дѣйствовавшія въ мірѣ историческіе принципы при Навуходоносорѣ достигли наибольшихъ результатовъ, но они сами въ себѣ заключали зародышъ и начало гибели. Эти начала, которыя руководили людьми въ ихъ жизни, поднявшія царства до той высоты, которой они достигли при Навуходоносорѣ, затѣмъ поведутъ ихъ къ постепенному естественному паденію. Кто не хочетъ погибнуть, тотъ долженъ искать другихъ началъ и иной силы, къ которымъ онъ могъ бы пріобщиться и которыми сталъ-бы руководствоваться, чтобы стать потомъ членомъ царства вѣчнаго. Сонъ Навуходоносора такимъ образомъ, какъ и сонъ фараона, содержалъ въ себѣ призывъ и увѣщаніе. Только тамъ при фараонѣ всѣ призывались къ совмѣстной заботѣ о хлѣбѣ, а здѣсь при Навуходоносорѣ каждый въ отдѣльности призывался подумать о путяхъ жизни—о тѣхъ, которыми онъ шелъ, и о тѣхъ, которыми должно идти. Несомнѣнно, этотъ призывъ нашелъ себѣ откликъ, такъ какъ самъ Навуходоносоръ исповѣдалъ: „истинно Богъ вашъ есть Богъ боговъ, и Владыка царей, открывающій тайны, когда ты могъ открыть эту тайну“ (II, 47). Писатель книги, повѣствуя объ этомъ, не имѣлъ ни малѣйшаго намѣренія сообщить, что царь вавилонскій смѣнилъ свои политеистическія вѣрованія исповѣданіемъ истиннаго монотеизма; нѣтъ, непосредственно далѣе онъ повѣствуетъ о томъ, что Навуходоносоръ воздвигъ золотого идола на полѣ Деиръ (III, 1). Нѣтъ, здѣсь мы имѣемъ подобное тому, что, можетъ быть, было въ Ниневіи во время проповѣди Іоны и что несомнѣнно было въ Египтѣ во дни Іосифа: признаніе единаго, истиннаго Бога вмѣстѣ съ почитаніемъ ложныхъ боговъ. Скажутъ, что этого не можетъ быть, что это гру-

бое внутреннее противорѣчіе. Но дѣло въ томъ, что дѣйствительная жизнь постоянно мирится съ глубокими и страшными противорѣчіями. Исповѣданіе Навуходоносора и затѣмъ его распоряженія о назначеніи Даніила правителемъ области вавилонской и его товарищей почитателей истиннаго Бога евреевъ Седраха, Мисаха и Авденаго областными правителями, это не было полнымъ торжествомъ истины, но это было внесеніемъ животворной струи истины въ область тьмы. Но даже и относительное исповѣданіе истиннаго Бога не было у вавилонскаго царя постояннымъ, какъ не постоянна бываетъ высота вѣры и cadaго человѣка. Отказъ Седраха, Мисаха и Авденаго поклониться статуѣ деирской, привелъ Навуходоносора въ гнѣвъ и вызвалъ съ его стороны приказъ бросить этихъ мужей въ печь. Чудо, совершившееся надъ ними, вызываетъ снова у непостояннаго царя исповѣданіе истинной вѣры: „благословенъ Богъ Седраха, Мисаха и Авденаго“, хулящій Бога ихъ осуждается имъ на смерть, „ибо нѣтъ иного Бога, который могъ-бы такъ спасти (III, 96—97) и своему народу царь издаетъ такой рескриптъ: „Навуходоносоръ, царь всѣмъ народамъ племенамъ и языкамъ, живущимъ по всей землѣ: миръ вамъ да умножится! Знаменія и чудеса, какія совершилъ надо мною всевышній Богъ, угодно мнѣ возвѣстити вамъ. Какъ велики знаменія Его и какъ могущественны чудеса Его! Царство Его—царство вѣчное, и владычество Его—въ роды и роды“ (III, 98—100). Такое исповѣданіе заставляеть думать, что исповѣдующій самъ твердо сталъ на путь правды, но продолжаемъ чтеніе св. текста далѣе и находимъ, что царю во снѣ дается грозное предсказаніе, и пророкъ призываетъ его: „искупи грѣхи твои правдою и преступленія твои милосердіемъ“ (IV, 24). Призывъ пророка остался тщетнымъ. Въ своемъ высокоуміи царь забылъ о смиреніи предъ Богомъ и былъ наказанъ тѣмъ, что ниспалъ до животнаго: имъ овладѣлъ тотъ родъ безумія (ликавтропія), въ которомъ человѣкъ считаетъ себя животнымъ, и онъ, превозносившійся, какъ богъ, сталъ отожествлять себя съ волкомъ. Полагають, что во время болѣзни Навуходоносора управлялъ государствомъ Белсумискунъ, отецъ Нериглиссора. Это соображеніе осповываютъ на томъ, что Нериглиссоръ, женатый на дочери Навуходоносора

и ставшій вавилонскимъ царемъ послѣ Ним—Меродаха, называетъ отца своего Белсумискуна царемъ, между тѣмъ какъ такого царя нѣтъ въ спискахъ вавилонскихъ царей. Догадка, конечно, не особенно убѣдительная, но все-таки не лишенная значенія. Какъ-бы то ни было, Навуходоносоръ выздоровѣлъ и занялъ престолъ. Болѣзнь, ниспосланная ему по опредѣленію свыше, убѣдила его, „что Всевышній владычествуетъ надъ царствомъ человѣческимъ и даетъ его, кому хочетъ, и поставляетъ надъ нимъ униженнаго между людьми“ (IV, 14). И своа опъ исповѣдалъ: „нынѣ я, Навуходоносоръ, славлю, превозношу и величаю царя Небеснаго, котораго всѣ дѣла истинны и пути праведны, и Который силенъ смиритъ ходящихъ гордо“ (IV, 34). Эта исторія Навуходоносора въ изложеніи Даниила представляется намъ глубокопоучительною для возможнаго выясненія путей Промысла Божія въ человѣчествѣ. Особенно ярко открываются въ ней божественная благодать и человѣческая слабость. Сколько разъ царь былъ предупреждаемъ, вразумляемъ и сколько разъ ему оказывалась милость! И что-же онъ? Онъ не оставался безусловно глухъ къ голосу провидѣнія, но онъ и не впечатлѣвалъ божественныхъ опредѣленій глубоко въ сердцѣ. Въ немъ появлялись порывы къ правдѣ, но постоянно онъ пребывалъ во грѣхѣ. Однако нѣчто доброе въ немъ оставалось, и мы видимъ, Промыслъ не давалъ погибнуть этому добруму. Не происходитъ-ли того-же—хотя менѣе замѣтнымъ, но въ сущности тождественнымъ образомъ съ каждымъ человѣкомъ? Не говоритъ-ли голосъ Божій каждому человѣку: „если не дѣлаешь добраго, то у дверей грѣхъ лежитъ; онъ влечетъ тебя къ себѣ, но ты господствуй надъ нимъ“ (Быт. IV, 7), не прощается-ли каждому человѣку семьдесятъ семь разъ, и не оставляется-ли заблудшая овца погибать только въ томъ случаѣ въ пустынѣ, если она обнаружила безусловно упорное рѣшеніе не возвращаться въ стадо?

Даниилъ былъ орудіемъ божественнаго Промысла, которое направляло царей и затѣмъ ихъ народы къ признанію истиннаго Бога—Бога евреевъ. Въ его книгѣ, которую обыкновенно считаютъ полагающею начало произведеніямъ апокалипсическаго характера, намъ кажется, должно искать прежде всего

религіозной философіи исторіи. Пророкъ жилъ въ періодъ, когда происходила смѣна эпохъ: владычество однихъ народовъ смѣнялось и падало, цари возставали и исчезали. Взору непроницательному и не озаренному вѣрой въ Провидѣніе, эти смѣны могли представляться стихійными, лишенными разумныхъ причинъ и цѣлей. Съ внѣшней стороны это разрушеніе городовъ, избіеніе людей, умерщвленіе монарховъ—это какой-то хаосъ, что-то жестокое, безмысленное, грубо-стихійное. Но пророкъ поднимаетъ завѣсу, скрывающую то, что производитъ всѣ эти хаосоподобныя движенія, онъ поднимаетъ ее не совсѣмъ, но настолько, насколько люди способны понять и уразумѣть то, что скрывается за нею. И оказывается, что этотъ внѣшній хаосъ есть результатъ человѣческихъ нестроеній, которыя, однако, божественнымъ Провидѣніемъ направляются такъ, что въ концѣ должна восторжествовать правда, установиться гармонія, создаться царство вѣчное. Историческая часть книги Даніила кончается повѣствованіемъ о гибели Валтасара и спасеніи Даніила изъ львиного рва. Имени Валтасара нѣтъ въ спискахъ царей. Полагаютъ, что это былъ сынъ узурпатора Набонида и, можетъ быть, законной принцессы, по которой онъ и называетъ себя и Даніиль называетъ его сыномъ Навуходносора (сынъ значить внукъ и т. д. въ прямой линіи), онъ правилъ за отсутствовавшаго Набонида и въ этомъ смыслѣ названъ царемъ. Его смерть положила вмѣстѣ конецъ вавилонскому царству. Поэтому опредѣленія относительно этого царства Даніиль называетъ опредѣленіями относительно Валтасара. „Мене, мене, текель, упарсиць“ (V, 25), исчислено, взвѣшено и раздѣлено. Судьба вавилонскаго царства опредѣляется свыше. Ему полагается конецъ не вслѣдствіе случайныхъ и несчастныхъ причинъ, не потому, что враги его сильны, но потому, что взвѣшенное на вѣсахъ божественнаго Провидѣнія оно оказалось пустымъ и легкимъ—безполезнымъ, ненужнымъ и потому оно отдается другимъ. Видѣніе Валтасара, равно какъ и его истолкованіе, конечно, стали извѣстными преемнику его по царствованію, и книга Даніила даетъ основанія полагать, что они были приняты имъ къ сердцу. Дарій Мидянинъ, ставшій на царство вмѣсто Валтасара (можетъ быть Ціаксаръ, сынъ Астіага,

или Угбару, правитель Вавилоніи, поставленный Киромъ), поставилъ однимъ изъ трехъ главныхъ правителей страны (VI, 2) Даниїла и помышлялъ поставить его надъ всѣмъ царствомъ (VI, 3). Хитрость коварныхъ людей заставила неосторожнаго царя вмѣсто того, чтобы возвеличить Даниїла, приказать ввергнуть его въ львинный ровъ. Образъ дѣйствій царя невольно заставляеть вспомнить о Пилатѣ, но видно, сознаніе жестокой несправедливости было гораздо глубже у мидійскаго владыки, чѣмъ у римскаго правителя: ояъ не могъ принимать пищи и отъ него бѣжалъ сонъ. Спасеніе Даниїла исполнило его великою радостію и побудило издать такой декретъ: „мною дается повелѣніе, чтобы во всякой области царства моего трепетали и благоговѣли предъ Богомъ Даниїловымъ, потому что Онъ есть Богъ живой и присносущій, и царство Его несокрушимо и владычество Его безконечно. Онъ избавляетъ и спасаетъ и совершаетъ чудеса и знаменія на небѣ и на землѣ; Онъ избавилъ Даниїла отъ силы львовъ“ (VI, 26—27). Въ неканоническомъ прибавленіи къ книгѣ Даниїла представляется, что подобное событіе произошло съ Даниїломъ во второй разъ при Кирѣ (XIV), и Даниїлъ представляется тамъ обличившимъ ничтожество идола Вила (Бела), обжорство и глупость почитаемаго дракона (змѣя; змѣи имѣли большое значеніе въ маіи халдеевъ), и наконецъ снова спасеннымъ отъ львовъ, каковое спасеніе вызвало у Кира исповѣданіе: „великъ Ты, Господь Богъ Даниїловъ, и нѣтъ иного кромѣ Тебя“ (XIV, 41). Безъ сомнѣнія, у многихъ знатныхъ и незнатныхъ, которые вступали въ общеніе съ великимъ пророкомъ въ теченіе его долгой жизни, вырывалось подобное исповѣданіе. Оно могло быть мимолетнымъ неглубокимъ, непрочнымъ, но оно всегда бывало искреннимъ и, безъ сомнѣнія, не всегда безплоднымъ.

Во второй части книги пр. Даниїла (VII—XII) излагаются видѣнія о судьбѣ царствъ, которыя видѣлъ этотъ пророкъ. Съ точки зрѣнія рационалистовъ это *vaticinia post eventum*, обнимающія періодъ отъ Кира до смерти Антиоха Епифана, съ нашей точки зрѣнія это дѣйствительныя пророчества, обнимающія прежде всего и прямо періодъ отъ дпей пророка до утвержденія Новаго Завѣта, а затѣмъ и до конца

дней всего человѣчества. Послѣднее могутъ оспаривать невѣрующіе, но никто не можетъ оспаривать, что въ книгѣ пророка всѣ царства представляются предметомъ божественныхъ попеченій, съ рационалистической точки зрѣнія даже оказывается, что языческій властитель называется помазанникомъ Божиимъ (IX, 26; въ данномъ случаѣ подъ помазанникомъ, несомнѣнно, разумѣется Господь Іисусъ Христосъ, но несомнѣнно дѣйствительно, что языческіе цари въ Божественномъ Откровеніи и назывались помазанниками—Ис. XLV; —и помазывались на царство 3 Цар. XIX, 15). Относительно Божественнаго Промышленія о царствахъ въ книгѣ пророка Даніила раскрывается важная догматическая истина. Пророкъ раскрываетъ, что царства и народы имѣютъ своихъ ангеловъ хранителей. Въ X главѣ рассказывается, что когда пророкъ усиленно молился объ избавленіи евреевъ отъ подчиненія персамъ, ему было видѣніе, явился ему мужъ (архангелъ Гавріиль) и сообщилъ: „не бойся, Даніиль... слова твои услышаны, и я пришелъ бы по словамъ твоимъ, но князь царства персидскаго стоялъ противъ меня двадцать одинъ день; но вотъ Михаилъ, одинъ изъ первыхъ князей, пришелъ помочь мнѣ, и я остался тамъ при царяхъ персидскихъ, а теперь я пришелъ возвѣстить тебѣ, что будетъ съ народомъ твоимъ въ послѣднія времена“... (12—13). Оставляя Даніила, небесный мужъ сказалъ: „теперь я возвращусь, чтобы бороться съ княземъ персидскимъ; а когда я выйду, то вотъ придетъ князь Греціи. Впрочемъ я возвѣщу тебѣ, что начертано въ истинномъ писаніи, и нѣтъ никого, кто поддерживалъ бы меня въ томъ, кромѣ Михаила, князя вашего“ (20—21). Подъ князьями царствъ здѣсь ясно разумѣются небесные предстатели народовъ. Оказывается, такимъ образомъ, что согласно ветхозавѣтному откровенію, и языческія царства персидское, греческое—имѣли своихъ небесныхъ ходатаевъ предъ Богомъ. Въ повѣствованіи архангела Гавріила эти ходатаи представляются какъ-бы противоборствующими одинъ другому. Никогда не сомнѣвались относительно смысла этого повѣствованія. Ангелы—не Богъ, не обладаютъ всевѣдѣніемъ и не всегда вполнѣ знаютъ волю Божию. Ангелъ персовъ находилъ, что для блага персовъ евреи были полезны, ибо отъ евреевъ они могутъ заимствовать много

добраго въ области религіи и нравовъ (это прекрасно согласуется съ тѣмъ фактомъ, что на персидской—арійской религіи лежитъ отпечатокъ семитическаго—еврейскаго вліянія) и потому онъ молилъ, чтобы продолжилось пребываніе евреевъ подъ владычествомъ персовъ. Предстатели за іудеевъ, ревнуя о благѣ іудеевъ, молили о томъ, чтобы они снова счастливо собрались у Сіона. Это пророческое повѣствованіе показываетъ, что по ученію Ветхозавѣтной религіи, судьбы каждаго изъ языческихъ народовъ суть предметъ многихъ заботъ и попеченій для многихъ, что, по волѣ Провидѣнія, объ этихъ народахъ радѣютъ духи и посему, значитъ, ничто доброе въ этихъ народахъ не могло пропасть и погибнуть.

Это повѣствованіе пророка невольно заставляетъ вспомнить одно старое возраженіе противъ ученія ветхозавѣтной религіи—возраженіе нѣсколько въ измѣненной формѣ повторяющееся и въ настоящіе дни. Во второй половинѣ IV столѣтія, Юліанъ Отступникъ, въ своихъ книгахъ противъ христіанъ, писалъ: „если зависть противна божественной природѣ, то исключительное предпочтеніе одной расы (еврейской) особенно не согласно съ божественнымъ Провидѣніемъ. Какъ допустить, чтобы Богъ, сотворившій всѣ народы, покинулъ ихъ, чтобы заниматься только однимъ. Греки имѣютъ болѣе здравое понятіе объ управленіи провидѣнія, они признаютъ, что высшій Богъ—Богъ создатель—есть царь и отецъ всѣхъ людей, что онъ раздѣлилъ всѣ націи между богами, которые управляютъ каждою сообразно съ своей природой наиболѣе удобными способами.

„Это множество низшихъ боговъ не только обнаруживаетъ всеобщность Провидѣнія, но и объясняетъ еще различіе расъ. Іудеи съ ихъ догматамъ о единомъ Богѣ, принуждены для объясненія различія національностей, выдумывать басню о вавилонской башнѣ и о смѣшеніи языковъ. Нѣтъ ничего менѣе философскаго, чѣмъ это объясненіе. На самомъ дѣлѣ, причина различія характера, духа, нравовъ, вѣрованій, законовъ заключается въ природѣ генія, приставленнаго для управленія каждымъ народомъ. Сказать, что это различіе происходитъ по волѣ Божіей, значитъ ничего не сказать и не объяснить (а таково объясненіе евреевъ). Недостаточно написать въ книгѣ: „Богъ сказалъ и стало“. Нужно, чтобы повелѣніе Божіе относительно какой-нибудь вещи было

согласно съ природою этой вещи. Богъ не насилуетъ порядка природы, который есть только выраженіе Его воли. Если-бы Богъ пожелалъ, чтобы языки, нравы, законы націй, сначала согласные, стали-бы потомъ различными, то онъ не могъ-бы этого сдѣлать одною Своею волею. Природа существъ непреодолимо воспротивится подобной метаморфозѣ. Явно основательнѣе искать причину разнообразія націй въ самомъ существѣ вещей, т. е., во вліяніи боговъ, соединенномъ съ вліяніемъ климата, воздуха, неба“¹⁾).

Въ этомъ разсужденіи императора неоплатоника страннымъ образомъ перемѣшаны непониманіе Библии, незнаніе природы, идеализація эллинизма и нѣкоторое смутное чувство истины. И это разсужденіе повторяютъ и теперь чрезъ полторы тысячи лѣтъ спустя послѣ того, какъ погибъ императоръ, побѣжденный Галилеявиномъ. И теперь думаютъ, что, по ученію Библии, Богъ заботился только о евреяхъ, что различіе націй—дѣйствіе вавилонской стачки и что на самомъ дѣлѣ всѣ явленія міра—необходимый результатъ природы вещей, которую не можетъ преодолѣть сила никакого Божества. Но въ дѣйствительности, самая „природа вещей“ есть только реализація Божественной мысли, и по этой мысли процессъ бытія есть процессъ развитія, умноженія и уразноображенія существующаго. Согласно творческимъ законамъ изъ немногихъ началъ выходитъ много существъ и явленій, и каждое изъ нихъ, нося на себѣ печать своего происхожденія, въ то же время получаетъ свой индивидуальный отпечатокъ. Далѣе согласно творческимъ законамъ самыя возникающія существа въ нѣкоторой мѣрѣ обладаютъ способностью творчества,—свободою воли, способностью самозиданія. Эта способность творить, соединенная съ ограниченностію можетъ, очевидно, имѣть своимъ результатомъ не только устроеніе, но и разстройство. Возникновеніе и умноженіе разстройства устраняется Провидѣніемъ или обращается Имъ ко благу. Пророкъ Даниилъ въ своихъ видѣніяхъ и открываетъ отчасти завѣсу, скрывающую эти пути Провидѣнія. Онъ показываетъ намъ, какъ Провидѣніе обращаетъ ко благу даже

¹⁾ Отрывки изъ, несохранившихся до нашего времени, князь Юліана находится въ сочиненіи противъ Юліана св. Кирилла Александрійскаго. См. объ этомъ Vachero, L'histoire critique de l'école d'Alexandrie T. II p. 171—178.

такое явленіе, какъ плѣнь, порабощеніе народовъ, явленіе, во всякомъ случаѣ, представляющее собою результатъ нестроенія, несправедливости и злобы. Плѣнь евреевъ—раскрываетъ намъ назидательное повѣствованіе пророка—оказался полезнымъ какъ для поработителей, такъ и для порабощенныхъ. Послѣдніе въ своемъ скорбномъ положеніи обратились къ истинному Богу, первые узнали отъ нихъ объ этомъ истинномъ Богѣ. Среди изслѣдователей раціоналистовъ довольно распространено мнѣніе, что ученіе объ ангелахъ, излагаемое въ книгѣ пророка Даниила, эранитскаго происхожденія. Евреи заимствовали будто-бы его отъ персовъ. Если-бы это раціоналистическое мнѣніе было справедливымъ, то мы имѣли-бы безпримѣрный случай того, какъ наявный и во всякомъ случаѣ—не глубоко ученый фальсификаторъ далъ ключъ истины въ руки европейскимъ ученымъ. Писатель еврей II-го вѣка влагаетъ ученіе объ ангелахъ въ уста Даниила, человѣка находившагося въ плѣну персидскомъ, слѣдовательно почти неизбѣжно знакомаго съ персидскою антелогіею. Писатель ведетъ, такимъ образомъ, ученыхъ къ источнику ученія, который отстоитъ отъ него на три столѣтія и о которомъ еврей—его современники—совершенно позабыли, ибо никто изъ нихъ, конечно, не считалъ, что они своей догматикой обязаны персамъ. Не мало удивительнаго, конечно, представляетъ и то, что на эти ясныя указанія анонимнаго проводника обратили вниманіе только двѣ тысячи лѣтъ спустя послѣ того, какъ они были сдѣланы. Но на самомъ дѣлѣ все это не такъ. Раціоналисты хотятъ видѣть ангеловъ хранителей въ ученіи зороастровой религіи о фравашахъ (fravashî). Изученіе источниковъ иранской религіи показываетъ, что такое представленіе о фравашахъ должно быть признано ошибочнымъ. Въ Авестѣ говорится: мы почитаемъ души умершихъ, которыя суть фраваша праведныхъ (iristânâm urvânô yazamaidê uâo ashaonâm Fravashayô. Vâsna XVII, 43; XXVI, 21, 34 и т. д.). Такимъ образомъ фраваша то же, что маны латинянъ и питри индусовъ. Они [возвращаются] на землю въ каждые послѣдніе пять дней года, посвящаемые памяти умершихъ. Они наблюдаютъ, почитаютъ-ли ихъ, приносятъ-ли имъ жертвы, даютъ-ли имъ пищу, которая дѣлаетъ ихъ бессмертными (Vesht XIII: фраваша). Авестическіе тексты сообщаютъ также, что

фраваша покровительствуютъ странамъ, крѣпостямъ, домамъ, почитающимъ ихъ воинамъ, но вездѣ они являются тѣмъ, что называютъ *manes* или *genii*, но никогда съ образомъ ангеловъ хранителей. Фраваша суть души умершихъ, благополучіе которыхъ обусловлено тѣмъ—почитають-ли ихъ и доставляютъ-ли имъ питаніе живые? Таковы фраваша по первоначальному пониманію авесты. Въ новѣйшую эпоху они преобразуются въ нѣкоторый небесный типъ существъ. Представляютъ, что при каждомъ высшемъ духѣ и даже при самомъ Агура—Моздѣ есть фраваша... Позднѣе, чтобы объяснить природу этого неуловимаго типа, персидскіе ученые обращались къ различнѣйшимъ толкованіямъ. По автору Минопереда—фраваша суть бесчисленныя и безмянныя звѣзды, украшающія небесный сводъ. Во всякомъ созданіи и твореніи, созданномъ для земного міра, рожденномъ или нерожденномъ каждое тѣло имѣетъ фраваша таковой природы, каковой оно само (гл. XLIX, 22, 23). Всѣ фраваша праведныхъ мужчинъ и женщинъ быліа образованы изъ тѣла перваго человѣка (гл. XXVII, 17). По Саддери Бундешпу, въ человѣкѣ имѣется пять началъ: принципъ жизни, сознание, душа, разумъ и фраваша. Высочайшій Богъ далъ каждому изъ этихъ пяти началъ, находящихся въ тѣлѣ человѣка, особое назначеніе, и каждое изъ нихъ имѣетъ заботу объ особенной вещи. Дѣятельность разума состоитъ въ томъ, чтобы охранять память и пониманіе и заставлять ихъ выполнять свои назначенія. Дѣятельность фраваша имѣетъ своею цѣлію заставлять разумъ поступать такимъ образомъ, чтобы онъ принималъ удобоваримое питаніе и выбрасывалъ неудобоваримое. По смерти жизненный принципъ смѣшивается съ вѣтромъ, сознание съ небесной субстанціей. Разумъ, душа и фраваша сохраняются и вмѣстѣ подвергаются всеобщему суду. Они всѣ три соединяются вмѣстѣ и отдають отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ ¹⁾). Очевидно, не одно изъ представленій персидской религіи о фраваша не отвѣчаетъ тому, что сообщаетъ намъ объ ангелахъ хранителяхъ царствъ пророкъ.

Профессоръ С. С. Глаголевъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ch. de Harlez, *La Bible et l'Avesta*. pp. 298—299. *Dictionnaire apologétique de la foi catholique par Jaugey*. Deuxième édition).

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

ПЕРЕВОДЪ СЪ ЛАТИНСКАГО.

(Продолженіе *).

Размышленіе третье. О Богѣ, что Онъ существуетъ.

Теперь я закрою глаза, заткну уши, отброшу всѣ чувства, изглажу изъ моей мысли всѣ образы тѣлесныхъ вещей или, такъ какъ этого едва-ли можно достигнуть, буду принимать ихъ по крайней мѣрѣ за *ничто*, какъ пустые и ложные, и, сосредоточиваясь на самомъ себѣ, попытаюсь путемъ глубокаго изслѣдованія достигнуть большаго знакомства и знанія относительно самого себя. Я вещь мыслящая, т. е., сомнѣвающаяся утверждающая, отрицающая, кое-что уразумѣвающая, многого не знающая, желающая, не желающая, даже воображающая и ощущающая. Ибо, какъ я раньше замѣтилъ, хотя то, что я ощущаю и воображаю, вѣдъ меня можетъ и не существовать, но я увѣренъ, что самые модусы (частныя проявленія) мышленія, кои я называю ощущеніями и представленіями воображенія, поскольку они суть *только* нѣкоторые модусы мышленія, они присущи мнѣ. Вотъ этими немногими словами я перечислил все, что я дѣйствительно знаю или, по крайней мѣрѣ, что я до сихъ поръ призналъ мнѣ извѣстнымъ. Теперь рассмотримъ тщательнѣе, нѣтъ-ли еще чего-нибудь въ моемъ владѣніи, на что я еще не обратилъ вниманія. Мнѣ положительно извѣстно, что я вещь мыслящая. Не знаю-ли я поэтому, что требуется для того, чтобы какая-нибудь вещь была мнѣ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1899 г. № 17.

такимъ образомъ извѣстна? Указанное первое познаніе не представляетъ, собою очевидно, ничего иного, какъ только нѣкоторое ясное и раздѣльное воспріятіе того, что я утверждаю. Этого, разумѣется, было-бы недостаточно, чтобы удостовѣрять меня въ истинности какой-нибудь вещи—въ томъ случаѣ, если бы было возможно, чтобы когда нибудь оказалось ложнымъ то, что я такъ ясно и раздѣльно воспринимаю. Поэтому, кажется, я могу принять за общее правило, что все, воспринимаемое мною весьма ясно и раздѣльно, истинно. Однако вѣдь я многое, что раньше принималъ за достовѣрное и очевидное, потомъ призвалъ сомнительнымъ. Таковыми вещами были: земля, небо, звѣзды и все прочее, что я постигалъ чувствами. Что-же я о такихъ вещахъ воспринималъ ясно? Безспорно то, что идеи или мысли о нихъ находятся въ моемъ умѣ. Но вѣдь я и теперь не отрицаю, что такія идеи есть во мнѣ. Было, значитъ, тутъ нѣчто другое, что я утверждалъ и воспріятіе чего считалъ для себя яснымъ только вслѣдствіе привычки вѣрить, такъ какъ въ дѣйствительности я этого не воспринималъ; это именно—что внѣ меня есть нѣкоторыя вещи, отъ которыхъ произошли эти идеи и съ которыми имѣютъ полное сходство. Вотъ то, въ чемъ я или ошибался, или если даже правильно судилъ, то, во всякомъ случаѣ, это было не въ силу моего воспріятія. Когда-же я обдумывалъ что-нибудь самое простое и легкое изъ ариметики и геометріи, что, напр., два сложенные съ тремя даютъ пять и подобное, то по крайней мѣрѣ я видѣлъ достаточно ясно, чтобы утверждать, что это истинно. Правда, потомъ я призналъ необходимымъ усумниться и въ такого рода вещахъ, но не по иной причинѣ какъ только представивъ себѣ, что вѣдь, можетъ быть, нѣкій Богъ могъ даровать мнѣ такую природу, чтобы я ошибался даже въ томъ, что мнѣ представляется самымъ очевиднымъ. Какъ скоро это предположеніе (*praesenscepta opinio*) о высочайшемъ могуществѣ Божиемъ пришло мнѣ въ голову, я не могъ не согласиться, что для Него, если бы Онъ пожелалъ, легко сдѣлать такъ, чтобы я ошибался даже въ томъ, что, по моему мнѣнію, я наочевиднѣйшимъ образомъ созерцаю умственными очами. Однако-же какъ скоро я обращаюсь къ самымъ вещамъ, воспріятіе которыхъ считаю

весьма яснымъ, я настолько убѣждаюсь ими, что у меня само собой вырывается восклицаніе: пусть обманываетъ меня, кто можетъ, онъ никогда не достигнетъ, чтобы я былъ ничѣмъ, пока я буду сознавать себя чѣмъ-нибудь, или чтобы когда-нибудь стало истиной то, что меня никогда не было, если истинно, что я теперь есмь,—никогда не достигнетъ онъ, чтобы два и три, сложенные вмѣстѣ, составили больше или меньше пяти, или чего-нибудь подобнаго, въ чемъ, разумѣется, я вижу явное противорѣчіе. Все-же пока я не имѣю случая обсудить, дѣйствительно-ли Богъ насъ обманываетъ, и даже недостаточно знаю еще, есть-ли какой-нибудь Богъ, до тѣхъ поръ имѣется у меня очень утонченное и такъ сказать метафизическое основаніе для сомнѣнія, проистекающее только изъ вышеуказаннаго предположенія о всемогуществѣ Бога. Чтобы его разрушить, я долженъ, какъ только представится случай, обсудить, есть-ли Богъ и если есть, то можетъ-ли Онъ вводить въ обманъ. При незнаніи этого я, кажется, никогда не могу достичь полной увѣренности ни въ какой вещи. Теперь-же, повидимому, порядокъ требуетъ, чтобы я, раздѣливши сначала всѣ мои мысли на извѣстные роды, рассмотрѣлъ, въ какихъ изъ нихъ по преимуществу заключается истина и ложь.

Нѣкоторыя изъ моихъ мыслей суть какъ бы образы вещей; этимъ однимъ собственно приличествуетъ названіе *идей*. Этого рода идеи бывають, когда я мыслю о человѣкѣ или о химерѣ, или о небѣ, или объ ангелѣ, или о Богѣ. Другія изъ нихъ имѣють нѣсколько иныя формы; такъ, когда я хочу, когда боюсь, когда утверждаю, когда отрицаю, я всегда, конечно, представляю нѣкоторую вещь, какъ предметъ своей мысли, но, сверхъ того, я мысленно захватываю вѣчто большее, чѣмъ просто образъ этой вещи. Изъ этого рода идей однѣ называются желаніями или аффектами, другія сужденіями. Что касается идей, разсматриваемыхъ только въ себѣ, безотносительно къ чему-нибудь другому, то собственно ложными онѣ быть не могутъ, ибо воображаю-ли я козу или химеру, одинаково истинно и то, что я воображаю одну, и то, что воображаю и другую. Не должно также подозрѣвать никакой лживости въ самомъ желаніи или аффектахъ, ибо хотя я могу желать дур-

ного или даже того, чего нигдѣ нѣтъ, однако отъ этого не теряетъ истинности фактъ, что я этого желаю. Остаются такимъ образомъ одни сужденія, и въ нихъ я долженъ остерегаться, чтобы не впасть въ ошибку. Преимущественная и самая частая ошибка, которую можно въ нихъ находить, состоитъ въ томъ, что я считаю находящіяся во мнѣ идеи схожими или согласными съ вещами, находящимися внѣ меня. Въ самомъ дѣлѣ, если бы я рассматривалъ эти идеи какъ пѣкоторые модусы моего мышленія и не относилъ ихъ ни къ чему другому, то едва ли онѣ могли бы служить для меня предметомъ заблужденій.—Изъ идей однѣ, по моему мнѣнію, намъ прирождены (innatae), другія привходятъ извнѣ (adventitiae), третьи образованы мною самимъ. Способность повимать, что такое вещь вообще, что такое истина, что такое мышленіе, принадлежитъ мнѣ, кажется, по самой моей природѣ; а то, что я слышу шумъ, вижу солнце, чувствую огонь, я считалъ происходящимъ отъ находящихся внѣ меня вещей; наконецъ Сирены, Иппогрифы и под. образуются мною самимъ. Можетъ быть, я всѣ идеи могу считать привходящими извнѣ, или всѣ врожденными, или всѣ образованными мною—я еще ясно не вижу истиннаго ихъ происхожденія. Здѣсь должно разслѣдовать преимущественно о тѣхъ идеяхъ, кои я рассматриваю какъ полученныя отъ существующихъ внѣ меня вещей, какое основаніе побуждаетъ меня считать ихъ подобными этимъ вещамъ. Повидимому, меня научаетъ поступать такъ сама природа, да, кромѣ того, я по опыту знаю, что идеи эти не зависятъ отъ моей воли, а потому и отъ меня самаго. Часто онѣ возникаютъ противъ воли, какъ вотъ сейчасъ я волей—неволей ощущаю теплоту и потому думаю, что это ощущеніе или идея теплоты привходитъ ко мнѣ отъ какой-то чуждой мнѣ вещи, именно отъ теплоты огня, у котораго я сижу. Нѣтъ ничего легче какъ заключить, что эта вещь посылаетъ ко мнѣ всего вѣроятнѣе свой образъ, а не предполагать что-нибудь другое. Достаточно-ли тверды эти доводы, я сейчасъ увижу. Когда я здѣсь говорю, что этому меня научаетъ природа, то разумѣю только то, что какимъ-то непринужденнымъ желаніемъ я побуждаюсь вѣрить въ это подобіе идей

внѣшнимъ вещамъ, а не то, чтобы естественный свѣтъ (разумѣнія) показывалъ мнѣ истинность послѣдняго. Тутъ большая разница, ибо все открываемое мнѣ естественнымъ свѣтомъ разумѣвія (что, напримѣръ, изъ моего сомнѣнія слѣдуетъ мое существованіе и под.) никоимъ образомъ не можетъ подлежать сомнѣнію, такъ что не можетъ быть ни одной другой способности, которой я такъ довѣрялъ бы, какъ этому свѣту, и которая могла бы показать, что все, выдаваемое естественнымъ свѣтомъ за истину, неистинно. Что-же касается естественныхъ желаній и склонностей, то я уже давно рѣшилъ, что онѣ меня побуждаютъ къ худшему, когда дѣло идетъ о выборѣ добра, и я не вижу, почему слѣдуетъ довѣрять имъ и въ другомъ какомъ-нибудь случаѣ. Далѣе, хотя идеи, о коихъ рѣчь, ве зависятъ отъ моей воли, но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы онѣ происходили непременно отъ находящихся внѣ меня вещей, ибо какъ желанія, о которыхъ я только что говорилъ, хотя находятся во мнѣ, однако, повидимому, отличаются отъ моей воли, такъ, можетъ быть, во мнѣ есть какая-нибудь другая, мнѣ еще недостаточно извѣстная способность—виновница этихъ идей. Вѣдь до сихъ поръ я всегда видѣлъ, что во время сна онѣ образуются безъ всякой помощи внѣшнихъ вещей. Наконецъ, хотя бы эти идеи происходили отъ вещей, отличныхъ отъ меня, отсюда не слѣдуетъ однако, что онѣ должны быть похожи на эти вещи; напротивъ того, во многихъ случаяхъ я замѣчаю, кажется, большое различіе между ними. Такъ, напр., я нахожу у себя двѣ различныя идеи о солнцѣ: одну, полученную чувствами, которая по преимуществу должна быть отнесена къ тѣмъ идеямъ, кои я считаю привходящими извнѣ;—она представляетъ мнѣ солнце очень малымъ; другая получена помощью астрономическихъ вычисленій, т. е., извлечена изъ нѣкоторыхъ прирожденныхъ мнѣ понятій; эта представляетъ мнѣ солнце въ нѣсколько разъ больше земли. Та и другая идеи, конечно, не могутъ быть похожи на одно и то же солнце, а разумъ убѣждаетъ, что та идея наиболѣе и непохожа на него, которая, повидимому, ближайшимъ образомъ отъ него исходитъ. Все это въ достаточной степени показываетъ, что до сихъ поръ я вѣрилъ въ существованіе отличныхъ отъ

меня вещей, посылающихъ мнѣ идеи или свои образы чрезъ органы чувствъ или какимъ бы то ни было другимъ образомъ, не въ силу достаточнаго обсужденія этого, но по какой-то слѣпой склонности.

Мнѣ представляется еще нѣкоторый другой путь для изслѣдованія, существуютъ-ли внѣ меня какія-нибудь изъ тѣхъ вещей, идеи которыхъ есть во мнѣ. Доколѣ идеи суть только нѣкоторые модусы мышленія, я не замѣчаю между ними какого-нибудь неравенства, всѣ онѣ, кажется, происходятъ отъ меня однимъ и тѣмъ-же образомъ. Коль скоро-же одна изъ нихъ представляетъ одну вещь, другая другую, то открывается большее различіе одной отъ другой. Безъ сомнѣнія, тѣ идеи, кои представляютъ мнѣ субстанцію, являются чѣмъ-то большимъ и, такъ сказать, содержатъ въ себѣ больше объективной реальности, чѣмъ идеи, представляющія только модусы и акциденціи,—и опять та идея, чрезъ которую я мыслю высочайшаго нѣкоего Бога,—вѣчнаго, безконечнаго, всевѣдущаго, всемогущаго, творца всѣхъ существующихъ внѣ Его вещей, поистинѣ имѣетъ болѣе объективной реальности, чѣмъ всякая идея, представляющая конечныя субстанціи. Для естественнаго (разумнѣнія) свѣта, далѣе, вполне ясно, что производящей и взятой въ цѣлостности причины (*causa efficiens ac totalis*) должно быть по меньшей мѣрѣ столько же реальности, сколько есть въ дѣйствиі этой причины, ибо откуда, спрашиваю, можетъ получить свою реальность дѣйствиіе, если не отъ причины? И какимъ образомъ могла бы дать ему эту реальность причина, если бы сама ея не имѣла? А отсюда слѣдуетъ, что не можетъ *что-нибудь* произойти изъ *ничего* и болѣе совершенное, т. е., что содержитъ въ себѣ болѣе реальности отъ содержащаго ея менѣе. И очевидно, это истинно не только по отношенію къ тѣмъ дѣйствиіамъ, реальность которыхъ дѣйствительная или формальная (*actualis sive formalis*), но и по отношенію къ идеямъ, въ которыхъ усматривается только реальность объективная. (умопредставляемая) ¹⁾.

1) У Декарта представляемая вещь есть *realitas objectiva*, а дѣйствительная—*realitas actualis sive formalis*. См. Kuno-Fischer. *Gesch.* V. I. Th. I. 304.

Это значить, что не только камень, котораго прежде не было, не можетъ начать теперь бытіе, если не получить его отъ какой-нибудь вещи, содержащей въ себѣ формально (столько же) или эминентно (въ избыткѣ) ¹⁾ все то, что находится въ камнѣ, и не только не можетъ теплота сообщиться предмету, не имѣющему ея раньше, безъ содѣйствія какой-нибудь вещи, по крайней мѣрѣ равной теплотѣ по степени совершенства; но, кромѣ того, я не могу имѣть идеи теплоты или камня, если она не будетъ вложена въ меня нѣкоторой причиной, заключающей въ себѣ по меньшей мѣрѣ столько же реальности, сколько я представляю ся въ теплотѣ или камнѣ. И хотя при этомъ указанная причина нисколько не приноситъ своей дѣйствительной или формальной (т. е. подлинной) реальности въ мою идею, однако не должно на этомъ основаніи думать, что идея отъ этого должна оказаться менѣе реальной. Природа самой идеи такова, что она не требуетъ сама по себѣ никакой формальной (дѣйствительной) реальности, кромѣ заимствуемой отъ моего мышленія, модусъ котораго она составляетъ. Тотъ-же фактъ, что извѣстная идея заключаетъ эту, а не другую объективную (умопредставляемую) реальность, безъ сомнѣнія, долженъ проистекать отъ нѣкоторой причины, имѣющей по крайней мѣрѣ ничуть не меньше реальности формальной, чѣмъ сколько эта идея имѣетъ—объективной. Если бы предположили, что въ идеѣ есть что-нибудь, чего не было-бы въ причинѣ, то, значить, это она имѣетъ изъ ничего; между тѣмъ какъ бы несовершенъ ни былъ тотъ образъ существованія, по которому вещь чрезъ идею объективно (въ представленіи) существуетъ въ нашемъ разумѣ, во всякомъ случаѣ онъ не есть полное *ничто*, а потому и не можетъ быть изъ ничего. И я не долженъ думать, что, такъ какъ реальность, которую я замѣчаю въ своихъ иде-

¹⁾ Для пониманія этихъ словъ нужно замѣтить, что онъ различаетъ двоякаго рода причины. Однѣ содержатъ въ себѣ ровно столько реальности, сколько обнаруживаютъ въ дѣйствіи, это—*causae formales*; другія содержатъ ея больше, это *causae eminentes*. Поэтому слово *formaliter* выражаетъ, что въ причинѣ содержится какъ разъ то, что обнаруживается въ дѣйствіи, *eminenter*—и многое другое, не открывающееся въ проявленіи. Реальность тутъ разумѣется дѣйствительная, а не представляемая.

яхъ, только объективная, то и нѣтъ нужды, чтобы эта самая реальность содержалась еще и формально (дѣйствительно) въ причинахъ этихъ идей, а достаточно, если она въ нихъ будетъ содержаться также объективно. Ибо какъ объективный образъ существованія соотвѣтствуетъ идеямъ по самой ихъ природѣ, такъ образъ существованія формальный соотвѣтствуетъ причинамъ идей, по крайней мѣрѣ первымъ и главнѣйшимъ, тоже по самой ихъ природѣ. И хотя одна идея можетъ происходить изъ другой, однако такая зависимость не можетъ продолжаться въ безконечность, и въ концѣ концовъ мы должны дойти до нѣкоторой первой идеи, въ причинѣ которой, какъ въ архитипѣ, формально должна содержаться вся реальность, содержащаяся въ найденной идеѣ только объективно. Такимъ образомъ для естественнаго разумѣнія становится очевиднымъ, что идеи во мнѣ являются какъ бы нѣкоторыми образами, которые скорѣе могутъ уступать въ совершенствѣ тѣмъ вещамъ, отъ которыхъ получаютъ, чѣмъ заключать въ себѣ нѣчто большее и совершеннѣйшее. Чѣмъ дольше и внимательнѣе я обдумываю все это, тѣмъ яснѣе и раздѣльнѣе я убѣждаюсь въ истинности этого. Какое-же въ концѣ всего я выведу отсюда заключеніе? Безъ сомнѣнія, слѣдующее: если объективная реальность какой-нибудь изъ моихъ идей такова, что этой-же самой реальности, какъ я увѣренъ, нѣтъ во мнѣ ни столько же, ни въ избыткѣ и что я поэтому не могу быть причиной этой идеи, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что я не одинъ въ мірѣ, но существуетъ еще другая вещь—причина этой идеи. Если бы во мнѣ не нашлось ни одной такой идеи, то я рѣшительно не имѣлъ бы никакого аргумента, убѣждающаго меня въ существованіи какой-нибудь отличной отъ меня вещи. Я все разсмотрѣлъ самымъ тщательнымъ образомъ и до сихъ поръ не могъ найти никакого другого.

Изъ этихъ моихъ идей, кромѣ той, которая представляетъ мнѣ меня самого и относительно которой тутъ не можетъ быть никакого затрудненія, одна представляетъ Бога, другія представляютъ вещи тѣлесныя и неодушевленныя, иныя—ангеловъ, иныя—животныхъ и, наконецъ, есть идея, представляющія по-

добныхъ мнѣ людей. Что касается идей, представляющихъ мнѣ другихъ людей или животныхъ или ангеловъ, то я легко понимаю, что идеи эти могутъ быть образованы изъ тѣхъ, какія я имѣю о себѣ самомъ, о вещахъ тѣлесныхъ и о Богѣ, хотя бы кромѣ меня въ мѣрѣ не было ни другихъ людей, ни животныхъ, ни Ангеловъ. Что касается идей о вещахъ тѣлесныхъ, то въ нихъ не оказывается ничего такого, что не могло бы, повидимому, происходить отъ меня самого. Ибо если я всматриваюсь глубже и изслѣдую каждую изъ нихъ такимъ-же образомъ, какъ вчера изслѣдовалъ идею воска (см. „Раз. 2-е“), то замѣчаю, что весьма немногое въ нихъ я воспринимаю ясно и раздѣльно. Сюда относится величина или *протяженіе* въ длину, ширину и глубину, *фигура*, возникающая изъ ограниченія этого протяженія, *расположеніе*, которое различныя по фигурѣ вещи удерживаютъ между собой, и *движеніе* или перемѣна этого расположенія. Къ этому еще можно присоединить субстанцію, время (*duratio*) и число. Все-же прочее, какъ свѣтъ, цвѣта, звуки, запахи, вкусы, теплота, холодъ и прочія познаваемые чрезъ прикосновеніе качества настолько смутно и темно мыслятся мною, что я даже не знаю, истины они или ложны, т. е. идеи, которыя я о нихъ имѣю, суть-ли *идеи* какихъ-нибудь *вещей* или *не-вещей*. Хотя я нѣсколько раньше отмѣтилъ, что ложность (*falsitas*) въ собственномъ смыслѣ или формальная (относящаяся къ самымъ внѣшнимъ вещамъ) можетъ имѣть мѣсто только въ сужденіяхъ, однако на самомъ дѣлѣ есть въ идеяхъ нѣкоторая другая—матеріальная ложность, когда онѣ представляютъ какъ вещь то, что не есть вещь. Такъ, напр., идеи, какія я имѣю о теплѣ и холодѣ, такъ мало ясны и раздѣльны, что по нимъ я не могъ бы узнать, представляетъ-ли холодъ только лишеніе тепла и тепло лишеніе холода, оба-ли это реальныя качества, или ни то, ни другое. А такъ какъ всѣ идеи могутъ быть только какъ бы о вещахъ, то идея холода, если, конечно, справедливо, что холодъ есть не что иное, какъ лишеніе тепла, поскольку она мнѣ представляетъ его какъ нѣчто реальное и положительное, по справедливости признается ложною; то же нужно сказать и о про-

чихъ подобнаго рода идеяхъ. Для такихъ идей на самомъ дѣлѣ нѣтъ необходимости представлять какого-нибудь отличнаго отъ меня виновника, ибо если онѣ ложны, т. е., не представляютъ никакихъ (реальныхъ) вещей, то естественное разумѣніе говоритъ мнѣ, что онѣ происходятъ изъ ничего, т. е., что онѣ существуютъ во мнѣ только по той причинѣ, что моей природѣ чего-то недостаетъ, что она не вполне совершенна. Если-же онѣ истинны, то все-же я не вижу, почему онѣ не могутъ происходить отъ меня, такъ какъ вѣдь онѣ представляютъ мнѣ такую малость реальности, что я даже не могу отличить ее отъ не вещи.—Изъ того, что въ идеяхъ о тѣлесныхъ вещахъ является яснымъ и раздѣльнымъ, нѣчто, повидимому, можно извлечь изъ идеи о мнѣ самомъ, какъ то: субстанцію, время, число и все прочее въ этомъ родѣ, если оно есть. Такъ, когда я думаю, что камень есть субстанція или вещь способная существовать чрезъ себя (*per se*), то и я также субстанція, хотя бы при этомъ я представлялъ себя вещью мыслящей, а не протяженной, камень же есть вещь протяженная, а не мыслящая; поэтому хотя между тѣмъ и другимъ представленіемъ, оказывается большая разница, однако въ отношеніи субстанціи они сходствуютъ, равнымъ образомъ, такъ какъ я сознаю собственное бытіе въ настоящее время и вспоминаю, что я и прежде нѣкоторое время былъ, и такъ какъ имѣю разнообразныя мысли и распознаю ихъ число, то я приобретаю идею времени и числа; ихъ потомъ я могу переносить на нѣкоторыя другія вещи. Все-же прочее, изъ чего составляются идеи тѣлесныхъ вещей, именно: протяженіе, фигура, расположеніе и движеніе формально во мнѣ не заключаются, ибо я только мыслящая вещь; но такъ какъ все это только модусы нѣкоторой субстанціи, а я субстанція, то оно, повидимому, можетъ заключаться во мнѣ эминентно (объясненіе см. выше), какъ меньшая реальность въ большей.

Такимъ образомъ остается разсмотрѣть еще только идею Бога, нѣтъ-ли въ ней чего-нибудь, что не могло бы происходить отъ меня. Подъ именемъ Бога я разумѣю нѣкоторую безконечную, независимую, безконечно разумную и безконечно

могущественную субстанцію, которою сотворенъ какъ я самъ, такъ и все другое, что только существуетъ. Все это такія свойства, что чѣмъ я тщательнѣе ихъ разсматриваю, тѣмъ менѣе возможнымъ представляется ихъ происхожденіе отъ одного только меня. Поэтому-то на основаніи всего раньше сказаннаго должно заключать, что Богъ существуетъ. Хотя, конечно, идея субстанціи можетъ быть во мнѣ потому самому, что я самъ субстанція, но въ силу того, что я *конеченъ*, это не была бы идея *безконечной* субстанціи, если бы она не происходила отъ вѣкоторой субстанціи, дѣйствительно *безконечной*. Я не долженъ думать при этомъ, что воспринимаю *безконечное* не чрезъ истинную идею, а только чрезъ отрицаніе *конечнаго*, подобно тому, какъ я воспринимаю покой и мракъ чрезъ отрицаніе движенія и свѣта. Напротивъ я хорошо понимаю, что въ реальности *безконечной*, содержится реальности больше чѣмъ въ *конечной*, а потому и воспріятіе *безконечной* субстанціи должно предшествовать во мнѣ воспріятію *конечной*, т. е., воспріятіе Бога—воспріятію меня самаго. Какимъ бы образомъ я узналъ, что я сомнѣваюсь, желаю, т. е., что мнѣ чего то недостаетъ, что я не вполнѣ совершенъ, если бы у меня не было идеи существа болѣе совершеннаго, чрезъ сравненіе съ которымъ я могъ бы видѣть мои недостатки? И нельзя сказать, чтобы идея Бога могла быть ложною материально ¹⁾ и потому происходитъ изъ ничего, какъ это я замѣтилъ нѣсколько раньше объ идеяхъ тепла, холода и подобныхъ. Напротивъ того, такъ какъ она весьма ясна и раздѣльна и содержитъ больше объективной реальности, чѣмъ какая-нибудь другая, то вѣтъ ни одной, которая оказалась бы сама по себѣ болѣе истинной чѣмъ эта, и въ которой я подозрѣваю меньше обманчивости, чѣмъ въ ней. Эта идея существа *всесовершеннаго* и *безконечнаго*, повторяю, *вполнѣ истинна*, ибо хотя, можетъ быть, и можно было бы вообразить, что такое существо не существуетъ, то все же нельзя вообразить, что идея Его не представляетъ мнѣ ничего *реальнаго*, какъ это я раньше ска-

¹⁾ Идея ложна материально, когда она не вещь представляетъ какъ бы вещью. См. выше.

заль объ идеѣ холода. Идея эта совершенно ясна и раздѣльна, потому что все, что я воспринимаю сколько-нибудь ясно и раздѣльно, все реальное и истинное, все содержащее сколько-нибудь совершенства, всецѣло содержится въ ней. Указанному характеру идеи Бога не противорѣчитъ то, что я не постигаю безконечнаго или что въ Богѣ есть безконечное множество другого, чего я не только постигнуть, но можетъ быть даже коснуться своею мыслью никоимъ образомъ не могу. Вѣдь самое понятіе безконечнаго требуетъ, чтобы я, какъ конечный, не могъ его постигать. Для меня достаточно только сознавать Его и признавать, что въ Богѣ столько же или въ избыткѣ находится все, что я воспринимаю ясно, что признаю содержащимъ какое-нибудь совершенство и можетъ быть безконечно многое другое, чего я не знаю, такъ что идея, которую я имѣю о немъ, изъ всѣхъ моихъ идей самая истинная и наиболѣе ясная и раздѣльная. Можетъ быть, однако, я въ дѣйствительности нѣчто большее, чѣмъ какъ самъ думаю, и всѣ совершенства, которыя я приписываю Богу, до извѣстной степени *потенціально* находятся во мнѣ, хотя они не обнаруживаются и не проявляются на самомъ дѣлѣ? Вѣдь замѣчаю же я, какъ постепенно увеличивается мое знаніе, и не вижу, что препятствовало бы ему увеличиваться болѣе и болѣе, въ безконечность; не вижу далѣе, почему съ увеличеніемъ знанія я не могъ бы достигнуть и всѣхъ прочихъ совершенствъ Божіихъ и почему наконецъ способность къ такимъ совершенствамъ, если таковая во мнѣ есть, не была бы достаточною причиною для возникновенія во мнѣ идей этихъ совершенствъ. Однако ничего такого не можетъ быть; во-первыхъ, пусть будетъ истинно, что знаніе мое постепенно увеличивается, что во мнѣ многое находится *потенціально*, безъ обнаруженія еще на дѣлѣ, но только все это къ идеѣ Бога не относится; въ ней вовсе нѣтъ ничего *потенціального*, потому что всякое постепенное увеличеніе есть самый вѣрный признакъ несовершенства. Кромѣ того, хотя-бы познаніе мое увеличивалось все болѣе и болѣе, тѣмъ не менѣе я понимаю, что оно никогда не можетъ оказаться на самомъ дѣлѣ безконечнымъ, ибо никогда

оно не достигнетъ такого состоянія, чтобы перестать быть способнымъ къ еще большему возрастанію. Бога-же я признаю на самомъ дѣлѣ настолько безконечнымъ, что ничего нельзя прибавить къ его совершенствамъ. Наконецъ, я замѣчаю, что объективное бытіе идеи можетъ происходить только отъ бытія дѣйствительнаго или формальнаго (подлиннаго), а не отъ одного только потенціальнаго. Во всемъ сказанномъ поистинѣ нѣтъ ничего, что при тщательномъ и внимательномъ разсмотрѣніи не оказалось бы яснымъ для естественнаго разумѣнія. Но если я не такъ внимателенъ и образы чувственныхъ вещей притупляютъ остроту моей мысли, тогда я не такъ легко представляю, почему эта идея существа болѣе совершеннаго, чѣмъ я, необходимо происходитъ отъ существа въ дѣйствительности болѣе совершеннаго.—Далѣе, должно спросить, могъ-ли бы я самъ, имѣющій эту идею, существовать, если никакое такое существо не существуетъ? Отъ кого-бы я въ такомъ случаѣ происходилъ? Разумѣется, отъ себя, или отъ родителей, или отъ другихъ какихъ либо менѣе совершенныхъ боговъ, ибо ничего не только болѣе совершеннаго, чѣмъ Тотъ Богъ, но даже равнаго съ Нимъ по совершенству нельзя ни помыслить, ни вообразить. Однако, если бы я имѣлъ бытіе отъ себя, то я не сомнѣвался бы, не испытывалъ бы желаній, вообще мнѣ ничего не недоставало-бы, ибо я одарилъ бы себя всѣми совершенствами, идею которыхъ имѣю, и такимъ образомъ самъ былъ бы Богомъ. И не нужно думать, чтобы труднѣе было получить то, чего мнѣ недостаетъ, чѣмъ то, что во мнѣ есть. Напротивъ, вполне понятно, что гораздо труднѣе было мнѣ, т. е., вещи или субстанціи мыслящей, произойти изъ ничего, чѣмъ получить познаніе многихъ неизвѣстныхъ мнѣ вещей,—что есть только акциденція этой субстанціи. И конечно, если бы я то большее имѣлъ отъ себя, то не отказалъ бы себѣ и въ этомъ послѣднемъ, какъ болѣе легкомъ, а также ни въ чемънибудь другомъ изъ того, что я воспринимаю въ содержаніи идеи Бога; ибо ничего болѣе труднаго для совершенія и пріобрѣтенія, чѣмъ именно то, мнѣ не представляется, и если бы дѣйствительно было чтонибудь труднѣе для совершенія и пріобрѣ-

рѣшенія, то, очевидно, это мнѣ и представлялось бы такимъ, потому что въ этомъ я чувствовалъ бы границу своего могущества, хотя бы всё остальное, что имѣю, имѣлъ отъ себя. Я нисколько не уклоняюсь отъ силы этихъ соображеній, если предположу, что, можетъ быть, я всегда былъ такимъ, какъ теперь, ибо ни откуда не слѣдуетъ, будто въ такомъ случаѣ нѣтъ нужды искать какого-нибудь виновника моего существованія. Все время жизни можно раздѣлить на безчисленное множество частей, изъ которыхъ каждая нисколько не зависитъ отъ остальныхъ, и изъ того, что я раньше былъ, не слѣдуетъ, что я долженъ быть и теперь, если бы какая-то причина не создавала меня вновь въ каждый моментъ, т. е., не сохраняла меня. Всякому внимательно всматривающемуся въ природу времени (*duratio*) повятно, что вполне одна и та же сила и дѣйствіе требуется для сохраненія какой-нибудь вещи въ отдѣльные моменты ея пребыванія, какая потребовалась-бы для созданія этой вещи вновь, если бы она еще не существовала, такъ что и естественный свѣтъ (*разумѣнія*) позволяетъ ясно видѣть, что твореніе и сохраненіе различаются только съ точки зрѣнія нашего способа представленія. Въ виду всего сказаннаго, я долженъ теперь спросить самаго себя: нѣтъ-ли у меня нѣкоторой силы, посредствомъ которой можно было бы достигнуть, чтобы я, существующій уже, въ такомъ-же видѣ продолжалъ свое бытіе и нѣкоторое послѣдующее время. А такъ какъ я не что иное, какъ вещь мыслящая или по крайней мѣрѣ такъ какъ я теперь веду рѣчь собственно о той части моего существа, которая является вещью мыслящей, то если бы указанная сила у меня была, я безъ сомнѣнія, зналъ бы о ней. Однако я сознаю, что никакой такой силы у меня нѣтъ и потому очевиднѣйшимъ образомъ сознаю себя зависящимъ отъ нѣкоего отличнаго отъ меня существа. Можетъ быть, все-же это существо не Богъ, и я имѣю бытіе или отъ родителей, или отъ какихъ-нибудь другихъ причинъ, уступающихъ Богу въ совершенствѣ? Вполнѣ ясно, какъ я уже раньше замѣтилъ, что въ причинѣ должно быть по меньшей мѣрѣ столько-же, сколько въ дѣйствіи, а такъ какъ я вещь мыслящая и имѣю въ себѣ идею Бога, то

какую-бы причину моего бытія ни указывали, она должна быть вещью мыслящей и имѣть идею всѣхъ совершенствъ, кои я приписываю Богу. О ней я опять могу спросить, существуетъ-ли она отъ себя или отъ другой причины? Если она отъ себя, то ясно изъ сказаннаго, что она сама и есть Богъ, потому что, имѣя силу существовать чрезъ себя, она, безъ сомнѣнія, имѣетъ силу и въ дѣйствительности обладать всѣми тѣми совершенствами, идеи которыхъ въ себѣ имѣетъ, т. е., тѣми, какія я представляю въ Богѣ. Если она отъ другой причины, то объ этой въ свою очередь такимъ-же образомъ спрашиваю, отъ себя-ли она существуетъ или отъ другой причины, пока наконецъ мы не достигнемъ послѣдней причины, которая будетъ Богъ. Очевидно при этомъ, что указанное движеніе все далѣе не можетъ продолжаться въ безконечность, особенно въ силу того, что я здѣсь говорю не только о причинѣ, когда-то мнѣ даровавшей бытіе, но преимущественно о той, которая сохраняетъ меня въ настоящее время. Нельзя также представить себѣ, чтобы множество отдѣльныхъ причинъ принимали участіе въ моемъ происхожденіи и чтобы отъ одной изъ нихъ я получилъ идею одного приписываемаго Богу совершенства, отъ другой—другого, такъ что всѣ эти совершенства находятся конечно гдѣ-нибудь въ міровомъ универсѣ, но не соединены вмѣстѣ въ нѣкоемъ одномъ Богѣ. Но вѣдь единство, простота или нераздѣльность всѣхъ находящихся въ Богѣ совершенствъ есть одно изъ главнѣйшихъ совершенствъ, какія я знаю въ Немъ. И, конечно, никакая причина не могла вложить въ меня идею этого единства всѣхъ Его совершенствъ, такъ чтобы я не получилъ онъ нея вмѣстѣ съ тѣмъ и идей прочихъ совершенствъ, потому что не могла же она сдѣлать такъ, чтобы я зналъ эти идеи въ ихъ единствѣ и неразрывности и чтобы не зналъ при этомъ, каковы онѣ. Что же касается, наконецъ, родителей, то пусть будетъ истинно все то, что я когда-нибудь о нихъ думалъ, однако на самомъ дѣлѣ не они-же меня сохраняютъ, и никакъ не отъ нихъ я произошелъ, какъ вещь мыслящая. Они вложили только нѣкоторыя предрасположенія въ ту матерію, въ которой, по моему мнѣнію, я, т. е., мысль (её одну я теперь

принимаю за меня), нахожусь. По этому и относительно родителей здѣсь не можетъ быть никакого затрудненія, и вообще нужно признать, что существованіе Бога очевиднѣйшимъ образомъ доказывается изъ того одного, что я существую и что во мнѣ есть идея существа всесовершеннѣйшаго, т. е., Бога. Остается только изслѣдовать, какимъ образомъ я получилъ эту идею отъ Бога. Конечно, я не получилъ ее при помощи чувствъ и не явилась она мнѣ противъ моего ожиданія, какъ это обыкновенно бываетъ съ идеями чувственныхъ вещей, когда эти вещи дѣйствуютъ на органы внѣшнихъ чувствъ или кажутся дѣйствующими на нихъ. Наконецъ, она и не образована мною самимъ, потому что я не могу ни отнять отъ нея, ни прибавить къ ней ничего. Остается только, что она мнѣ врождена подобно тому, какъ врождена мнѣ идея о самомъ себѣ. Нѣтъ ничего удивительнаго, конечно, что Богъ, сотворивши меня, вложилъ въ меня эту идею, чтобы она была печатью художника на его дѣлѣ. Нѣтъ нужды даже, чтобы печать эта была какою-нибудь отличною отъ самого произведенія вещью, во изъ того одного, что меня сотворилъ Богъ, весьма вѣроятнымъ становится, что я созданъ до извѣстной степени по Его образу и подобію. Это подобіе, въ которомъ содержится идея Бога, воспринимается мною при помощи той-же самой способности, посредствомъ которой я воспринимаю самого себя, т. е., когда я обращаю на самого себя силу своей мысли, я не только понимаю, что я вещь несовершенная, зависящая отъ другой, вещь безпредѣльно вдохновляющаяся къ большему и большему или лучшему, но вмѣстѣ съ тѣмъ я понимаю, что тотъ, отъ кого я завишу, все это большее имѣетъ въ себѣ не неопредѣленно и потенціально только, но дѣйствительно въ безконечной степени, и что поэтому онъ есть Богъ. Вся сила доказательства въ томъ, что я вижу, что никакъ не могу существовать съ такой природою, какая у меня есть, т. е., имѣя въ себѣ идею Бога, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ въ дѣйствительности не существовалъ тотъ самый Богъ, идея котораго во мнѣ есть, т. е., обладающій всѣми тѣми совершенствами, которыхъ я не постигаю, а лишь могу касаться какимъ либо образомъ своею мыслию, и чуждый совершенно всѣхъ не-

достатковъ. Отсюда понятно, что Онъ не можетъ обманывать, ибо и для естественнаго разумѣнія ясно, что ложь и обманъ зависятъ отъ недостатка и несовершенства. Но прежде чѣмъ тщательно изслѣдовать это и вмѣстѣ съ тѣмъ разсмотрѣть другія истины, которыя можно вывести отсюда, нужно здѣсь нѣкоторое время остановиться на созерцаніи самого Бога, чтобы оцѣнить Его чудныя свойства и видѣть красоту безконечнаго свѣта, насколько это можетъ перенести сила моего помраченнаго ума, удивляться ей и благоговѣть предъ ней. Ибо какъ вѣрою мы убѣждаемся, что только въ этомъ созерцаніи божественнаго величія состоитъ блаженство другой жизни, такъ на самомъ дѣлѣ испытываемъ, что отъ этого-же самаго созерцанія, хотя и гораздо менѣе совершеннаго, мы можемъ получить величайшее удовольствіе, къ какому только способны въ этой жизни.

С. М.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Сентября № 18. 1899 года.

Содержаніе. Журналы Харьковскаго XVII Епархіальнаго Създа духовенства.— Педагогическіе курсы для учителей одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской и Таврической епархіи (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.

Журналъ Харьковскаго XVII-го Епархіальнаго Създа духовенства 18-го Августа 1899 года.

Уполномоченные Създа въ числѣ тридцати лицъ, по молитвѣ, приступили къ избранію предсѣдателя Създа, при чемъ всѣ уполномоченные единогласно избрали на должность предсѣдателя Създа, безъ баллотировки, протоіерея о. Михаила Чернявскаго и дѣлопроизводителями: священниковъ: Александра Чернявскаго и Алексѣя Стапцлавскаго. Журналъ этотъ, *постановили*: представить на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На этомъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала така: „Августа 18. Утверждается“.

Журналъ Харьковскаго XVII Епархіальнаго Създа духовенства 18 Августа 1899 года.

1. Уполномоченные Създа, въ вечернемъ засѣданіи, разсматривали отчеты по приходу и расходу учплищныхъ суммъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища за 1896, 1897 и 1898 годы, провѣренныя и утвержденныя подписью членовъ временно ревизионнаго комитета, и при этомъ слушали журналы того же комитета съ своими заключеніями, утвержденныя Его Высокопреосвященствомъ, изъ которыхъ видно, что всѣ дѣла по Училищу велись правильно, и что члены Совѣта Училища во главѣ съ почтеннѣйшимъ Предсѣдателемъ, какъ свидѣтельствуютъ члены временно-ревизионнаго комитета, вносятъ трудъ, заботливость и сердечное отношеніе во ввѣренное имъ дѣло, а потому в *постановили*: выразивъ искреннюю благодарность Предсѣдателю Совѣта Епархіальнаго

Училища п всѣмъ членамъ онаго за понесенные ими труды по благоустройству Училища; отчеты выше означенные приять къ свѣдѣнію.

2. Разсматривали смѣту ежегодныхъ доходовъ и расходовъ по Харьковскому Епархіальному Училищу на трехлѣтіе съ 1899 года по 1902-й годъ, причемъ оказалось, что расходъ, предполагаемый въ 100,521 р. 53 к., превышаетъ приходъ, псчисленный въ 98,335 р. 67 к., на 2,185 р. 86 к., которые легко могутъ быть покрыты остатками отъ смѣтнаго назначенія, а потому п *постановили*: смѣту, составленную Совѣтомъ Училища на предстоящее трехлѣтіе по содержанію Училища, какъ правильную, приять и передать въ Совѣтъ Училища для руководства.

3. Слушали журналъ ревизіонной коммисіи по дѣламъ Епархіальнаго свѣчнаго завода о повѣркѣ отчетности Правленія свѣчнаго завода за 1898 годъ, въ которомъ, между прочимъ, говорится о замѣчательной опытности, умѣніи вести дѣло, аккуратности и безукоризненной честности всего состава Правленія свѣчного завода. Это подтверждается тѣми блестящими результатами, какихъ достигъ заводъ по своимъ выгоднымъ для Епархіи операціямъ. Изъ дѣлъ Правленія усматривается, что заводъ съ 1879 года по 1-е января 1899 года за двадцать лѣтъ далъ чистой прибыли 911,485 р. и 15 к. Првбыль свѣчнаго завода по ходатайству съѣздовъ и съ разрѣшенія Епархіальныхъ Архіереевъ шла частію на расшпреніе операцій епархіальнаго свѣчнаго завода, а главнымъ образомъ на покрытіе многоразличныхъ нуждъ епархіи, а именно въ количествѣ 616,781 р. 72 к. Въ настоящее время обязательные ежегодные взносы отъ Епархіальнаго свѣчнаго завода на нужды Епархіи равняются 47,441 р., а именно: Епархіальному женскому училищу 7,071 р., Харьковской духовной семинаріи 2,570 р., Духовнымъ училищамъ по 50 к. отъ каждаго проданнаго пуда свѣчь—7,200 р., чиновникамъ консисторіи 1,000 р., Епархіальному попечительству 5,000 р., журналу „Вѣра и Разумъ“ 3,000 р., наблюдательному комитету 100 р., эмеритурѣ 20,000 р., приюту 1,500 р. *Постановили*: отчетъ Правленія завода приять къ свѣдѣнію, правленію же завода въ полномъ его составѣ выразить благодарность за честное и усердное исполненіе возложенныхъ на него обязанностей.

4. Слушали отношеніе Правленія Харьковской Духовной Семинаріи отъ 10 Августа н. г. за № 1150, которымъ просятъ Епархіальный Съѣздъ ассигновать изъ Епархіальныхъ средствъ едино-

временно шесть тысячъ рублей на покрытіе дефицита, имѣющаго быть по содержанію воспитанниковъ Семинаріи и по содержанію семинарскихъ зданій въ концѣ текущаго года, а также ежегодно, начиная съ 1900 года двѣ тысячи рублей сверхъ двухъ тысячъ, уже вносимыхъ на содержаніе зданій Епархіальнымъ духовенствомъ, такъ чтобы на будущіе годы взносъ по этой статьѣ составлялъ ежегодно четыре тысячи рублей. *Постановили:* на покрытіе имѣющаго быть дефицита по содержанію воспитанниковъ семинаріи и семинарскихъ зданій просить Правленіе завода вносить въ Правленіе Семинаріи въ 1900 году три тысячи и въ 1901 три тысячи, такъ какъ предсѣдатель Правленія завода заявилъ съѣзду, что одновременно взять въ завода шесть тысячъ будетъ обременительно для операций завода; что же касается ежегоднаго взноса на семинарію двухъ тысячъ, то таковыя вносить отъ церквей по три рубля въ годъ.

5. Слушали прошеніе вдовы священника Натальи Косьминой, въ которомъ извѣсть, что мужъ ея, священникъ Димитрій Косминъ, состоя комиссіонеромъ Епархіальнаго завода болѣе десяти лѣтъ, 15 февраля 1897 года умеръ и остался должнымъ заводу за свѣчи 323 р. 36¹/₂ к.; она же вдова осталась съ шестью малолѣтними дѣтьми безъ всякихъ средствъ и не можетъ уплатить означеннаго долга, а потому просить Епархіальный Съѣздъ сложить съ нея долгъ. *Постановили:* въ виду крайней бѣдности вдовы Косьминой, удостовѣренной мѣстнымъ о. благочиннымъ, а также принимая во вниманіе десятилѣтнюю усердную службу мужа ея, священника Космина, просить Правленіе завода числящійся долгъ за Косминымъ 323 р. 36¹/₂ к. сложить со счетовъ Правленія завода.

6. Слушая прошеніе діаконовъ: Евгенія Жукова, Іустина Корнѣенко и Іоанна Лободина въ свѣтскаго званія, о томъ, чтобы дѣтямъ ихъ, рожденнымъ въ свѣтскомъ званіи, предоставить право воспитывать означенныхъ дѣтей въ духовныхъ училищахъ на одинаковыхъ условіяхъ съ дѣтьми лицъ духовнаго званія, чѣмъ они не могутъ пользоваться согласно постановленію Епархіальнаго Съѣзда 1896 года. *Постановили:* редакцію постановленія Епархіальнаго Съѣзда 1896 года измѣнить, предоставивъ право воспитывать дѣтей въ духовныхъ училищахъ на одинаковыхъ условіяхъ съ дѣтьми лицъ духовнаго званія тѣмъ, которые по происхожденію своему духовнаго званія и состоятъ на службѣ въ духовномъ вѣдомствѣ.

7. Слушали прошенія вольнонаемныхъ писцовъ Харьковской духовной консисторіи, бухгалтера правленія и помощника смотрителя Епархіальнаго свѣчнаго завода о дозволеніи имъ всѣмъ участвовать въ Харьковской Эмеритальной кассѣ духовенства, такъ какъ по уставу кассы они не могутъ участвовать; *постановили*: прошенія писцовъ Харьковской духовной консисторіи, бухгалтера правленія и помощника смотрителя Епархіальнаго завода передать на усмотрѣніе Правленія Эмеритальной кассы.

На семь журналь резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Августа 23. Утверждается“.

Журналь Харьковскаго Епархіальнаго XVII съѣзда духовенства 19 Августа 1899 года.

Въ утреннемъ засѣданіи уполномоченные Съѣзда слушали: 1) прошеніе Изюмскаго уѣзда, Іоанно-Предтечевской церкви, села Знаменскаго, священника Николая Никулищева, который состоитъ на самомъ бѣдномъ приходѣ, жалованья не получаетъ, а довольствуется только скудными доходами изъ прихода. При этомъ жена его, Анна Никулищева, съ 25 сентября 1897 года психически больна и находится въ Харьковѣ на излѣченіи болѣе полутора года въ пансіонѣ при Сабуровой дачѣ съ платою по шестидесяти рублей въ мѣсяць, вслѣдствіи чего проситъ Харьковскій Епархіальный Съѣздъ духовенства войти въ его положеніе и разрѣшить Правленію завода выдать ему единовременное пособіе. Уполномоченный Съѣзда священникъ Никита Шебагинскій, лично знающій священника Никулищева, засвидѣтельствовалъ предъ Съѣздомъ, что положеніе Никулищева самое жалкое, бѣдственное до того, что даже порядочной приличной одежды не имѣетъ; какія средства были, всѣ употребилъ на лѣченіе жены своей; а потому *постановили*: разрѣшить Правленію свѣчнаго завода выдать единовременное пособіе священнику Никулищеву въ размѣрѣ трехсотъ рублей изъ суммъ свѣчнаго завода, тѣмъ болѣе, что Никулищевъ трудился для завода, состоя комиссіонеромъ его около десяти лѣтъ.

2) Слушали заявленіе уполномоченнаго съѣзда священника Алексѣя Станиславскаго о томъ, что въ Епархіальномъ нашемъ училищѣ хотя и есть больница очень просторная о 27 комнатахъ, но нѣтъ особаго отдѣленія для тѣхъ болѣзней, каковыя наиболѣе часто встрѣчаются у дѣтей отъ 10—15 лѣтняго возраста, какъ-то: скарлатина, корь, дифтеритъ и проч.; этими болѣзнями часто за-

болѣваютъ и ученицы сказаннаго училища. Въ виду того, что при училищѣ для такихъ больныхъ нѣтъ помѣщенія, они препровождаются въ городскую дѣтскую больницу; это явленіе крайне нежелательно и по многимъ причинамъ весьма не удобно, а потому желательно было бы, чтобы въ больницѣ Епархіальнаго училища двѣ—три комнаты были приспособлены для заразныхъ больныхъ съ особымъ отдѣленіемъ для выздоравливающихъ и специальной сдѣлкой, если это потребуется; *постановили*: вполнѣ раздѣляя мнѣніе уполномоченнаго священника Станиславскаго, смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство разрѣшить правленію Совѣта училища отдѣлать нѣсколько комнатъ для заразныхъ больныхъ при больницѣ съ особымъ отдѣленіемъ для выздоравливающихъ, съ специальной сдѣлкой, употребивъ для этого потребную сумму изъ общихъ училищныхъ суммъ.

3. Служали прошеніе смотрителя епархіальнаго свѣчнаго завода Василія Яновскаго о назначеніи ему пенсїи за двадцатилѣтнюю службу его въ свѣчномъ заводѣ съ того времени, когда необходимость вынудить его оставить службу заводу; *постановили*: принимая во вниманіе, что смотритель завода Яновскій состоитъ еще на службѣ и получаетъ въ годъ жалованья 1200 рублей, прошеніе его считать преждевременнымъ до оставленія имъ службы.

4. За сѣмъ приступили къ избранію членовъ Правленія Епархіальнаго свѣчнаго завода, Совѣта Епархіальнаго училища и кандидатовъ къ нимъ, членовъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи, а также членовъ временно ревизіоннаго комитета для провѣрки прихода и расхода суммъ Епархіальнаго училища на предстоящее трелѣтіе, а также и членовъ ревизіонной комиссіи по свѣчному заводу и кандидата къ нимъ на три года.

1. Избраны единогласно: предсѣдателемъ Правленія завода протоіерей Павелъ Тимофеевъ, членами Правленія завода: протоіерей Николай Соколовскій и священникъ Андрей Любарскій, кандидатомъ къ нимъ священникъ Василій Ветуховъ. Членами ревизіонной комиссіи во Епархіальномъ свѣчному заводу: протоіерей Дмитрій Ревшескій, священникъ Павелъ Григоровичъ, кандидатомъ къ нимъ священникъ Данилъ Поповъ.

2. Членами Совѣта Епархіальнаго училища: священникъ Николай Любарскій, священникъ Павелъ Тимофеевъ, кандидатомъ къ нимъ священникъ Павелъ Грома. Членами временно-ревизіоннаго комитета по Харьковскому Епархіальному училищу: священникъ Василій Ляхницкій, священникъ Петръ Мпгулинъ.

3. Членами правленія Харьковской духовной семинаріи: священникъ Леонидъ Твердохлѣбовъ, священникъ Петръ Омянъ; кандидатомъ къ нимъ священникъ Алексѣй Юшковъ. *Постановили:* журналъ сей представить на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На этомъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Августа 23. Утверждается“.

Журналъ XVII Харьковскаго Епархіальнаго Съѣзда духовенства 19 Августа 1899 года.

1. Въ утреннемъ засѣданіи уполномоченные Съѣзда слушали предложеніе предсѣдателя Съѣзда о томъ, чтобы обезпечить содержаніе Харьковскаго пріюта сиротъ духовнаго званія. По выслушаніи предложенія предсѣдателя Съѣзда и по всестороннемъ обсужденіи, пришли къ тому заключенію, чтобы установить ежегодный взносъ отъ церквей на содержаніе пріюта, такъ какъ другихъ источниковъ не вмѣстѣ въ виду; *постановили:* на содержаніе Епархіальнаго пріюта ежегодно отчислять изъ церковныхъ суммъ отъ каждой церкви по пяти рублей и представлять вмѣстѣ съ Благочинническими отчетами пополугодно по 2 руб. 50 к.

На этомъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Августа 23. Утверждается“.

Журналъ Харьковскаго XVII Епархіальнаго Съѣзда духовенства 19 Августа 1899 года.

Уполномоченные Съѣзда въ вечернемъ засѣданіи во исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства отъ 17 Августа н. г. за № 2668 и на основаніи примѣчанія къ § 8 уст. кас. разсматривали уставъ эмеритальной кассы для духовенства Харьковской епархіи, при чемъ предсѣдатель Правленія оной, протоіерей Іоаннъ Знаменскій, просилъ Съѣздъ обратить вниманіе на § 14 устава кассы, каковой, предоставляя право вкладчикамъ вносить одновременно за нѣсколько лѣтъ впередъ, можетъ способствовать нарушенію расчетовъ, которые были сдѣланы при составленіи проекта устава кассы и—на § 15, во исполненіе котораго отъ всѣхъ церквей епархіи, не исключая и домовыхъ, должно бы поступать по 10 рублей ежегодно на образованіе фонда эмеритальной кассы, а между тѣмъ отъ всѣхъ домовыхъ церквей въ уѣздахъ такихъ взносов не получается, въ силу чего ежегодно вопреки указанному

параграфу оказывается въ кассѣ эмеритуры недоборъ 150 рублей (отъ 15 дом. церк.). *Постановили:* Если дѣйствія эмеритальной кассы по § 14 оной окажутся невыгодными и даже вредными для правильнаго веденія эмеритуры, просить Правленіе кассы войти съ докладомъ въ будущій Епархіальный Съѣздъ духовенства относительно измѣненія сказаннаго параграфа, что же касается § 15, то предложить о.о. Благочиннымъ распредѣлить сумму слѣдующую съ домовыхъ церквей ихъ округовъ между приходскими церквами, начиная съ текущаго года по своему усмотрѣнію, какъ это уже и сдѣлано относительно домовыхъ церквей въ г. Харьковѣ.

2. Слушали ходатайство предсѣдателя Правленія эмеритальной кассы протоіерея Іоанна Знаменскаго о допущеніи къ участію въ эмеритальной кассѣ въ качествѣ добровольныхъ вкладчиковъ, но съ правомъ полученія изъ нея пенсій на общихъ основаніяхъ по высшему разряду, смотрителя свѣчнаго Епархіальнаго завода, его помощника и бухгалтера въ силу того обстоятельства, что эти лица служатъ въ учрежденіи, которое болѣе всего воспособляетъ фондъ эмеритальной кассы, при чемъ таковое ходатайство было поддержано и предсѣдателемъ правленія свѣчнаго завода протоіеремъ Павломъ Тимофеевымъ, высказавшимъ свое мнѣніе, что чрезъ такую привилегію можно будетъ всегда рассчитывать на лучшій служебный персоналъ при свѣчномъ заводѣ. *Постановили:* Хотя Съѣздъ духовенства въ вечернемъ засѣданіи 18 Августа прошеніе помощника смотрителя завода и бухгалтера о допущеніи ихъ въ участію въ эмеритальной кассѣ постановилъ передать на усмотрѣніе Правленія эмеритальной кассы, но принимая во вниманіе ходатайство предсѣдателя Правленія эмеритальной кассы протоіерея Іоанна Знаменскаго о допущеніи къ участію въ эмеритальной кассѣ духовенства смотрителя свѣчнаго Епархіальнаго завода, его помощника и бухгалтера и соображеніе по сему предмету протоіерея Павла Тимофеева, допустить въ видѣ исключенія означенныхъ должностныхъ лицъ при свѣчномъ заводѣ къ участію въ эмеритальной кассѣ духовенства въ качествѣ добровольныхъ вкладчиковъ по высшему разряду съ правомъ полученія пенсій на общихъ основаніяхъ устава кассы, но съ тѣмъ, чтобы вклады отъ нихъ не принимались въ кассу эмеритуры со времени увольненія ихъ отъ службы при заводѣ; при желаніи же ихъ внести вклады въ эмеритальную кассу за прежніе годы со дня открытія оной, принять ихъ только за годы службы при заводѣ съ взысканіемъ слѣдующихъ % по расчету.

3. Разсматривали книги Правленія эмеритальной кассы, какъ-то: приходо-расходныя, для записи пенсіонеровъ, лицевые счета и другіе, при чемъ нашлѣ веденіе ихъ въ образцовомъ порядкѣ правильности и аккуратности, что нужно отнести къ особенной заботливости предсѣдателя правленія протоіерея Іоанна Знаменскаго и членовъ: протоіерея Александра Федоровскаго и протоіерея Николая Гутникова. *Постановили:* принять къ свѣдѣнію.

4. Слушали журналъ временно-ревизіоннаго комитета отъ 31 мая н. г. о провѣркѣ приходо-расходныхъ книгъ Правленія эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи за 1898 годъ, утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 2 іюня н. г. изъ коего видно: а) что означенныя книги велись правильно, б) документы и приложения къ нимъ оправдываютъ тѣ статьи прихода или расхода, до коихъ оныя относятся, в) всѣ статьи расхода произведены по журнальнымъ опредѣленіямъ правленія кассы, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, г) всѣ деньги, поступившія на приходъ или расходъ записывались своевременно, д) свѣдѣтельство суммъ производилось ежемѣсячно и — актъ комитета отъ того же числа о провѣркѣ наличности суммъ эмеритальной кассы и правильности храненія таковыхъ, изъ коего видно, что въ кассѣ состоятъ суммъ: а) наличными деньгами 127 р. 29 к., б) по книжкѣ сберегательной кассы Харьковской конторы Государственнаго банка 453 р. 15 к., в) процентными Государственными бумагами 395,400 р., г) долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода 150,000 рублей, а всего 545,980 руб. 44 к. *Постановили:* журналъ временно-ревизіоннаго комитета о провѣркѣ приходо-расходныхъ книгъ Правленія эмеритальной кассы и актъ свидѣтельствованія наличности суммъ и правильность храненія оныхъ принять къ свѣдѣнію, а за отлично усердное отношеніе къ исполненію своихъ обязанностей по управленію дѣлами кассы выразить искреннюю благодарность съѣзда духовенства предсѣдателю Правленія кассы протоіерею Іоанну Знаменскому и членамъ: протоіереямъ: Александру Федоровскому и Николаю Гутникову со внесеніемъ о семъ въ послужные ихъ списки, о чемъ и просить почтительнѣйше Его Высокопреосвященство.

5. Приступили къ выборамъ предсѣдателя и членовъ Правленія эмеритальной кассы духовенства Харьковской епархіи, и посредствомъ закрытой баллотировки выбрали: на должность предсѣдателя Правленія ректора духовной семинаріи, протоіерея Іоанна Знаменскаго, получившаго полные 33 шара, а на должность членовъ

правленія: протоіереевъ Александра Федоровскаго и Николая Гутникова, получившихъ также полныя шары—по 33 и—кандидатомъ къ нимъ протоіерея Георгіа Чеботарева, получившаго 32 избирательныхъ и 1 неизбирательныхъ.

На этомъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Августа 23. Утверждается“.

Журналъ XVII Харьковского Епархіального Съѣзда духовенства 20 Августа 1899 года.

Уполномоченные Съѣзда, по предложенію предсѣдателя по управленію Епархіальнымъ сиротскимъ пріютомъ протоіерея о. Дмитрія Регншевскаго, 20 сего Августа посѣтили пріютъ, гдѣ въ мѣстной церкви слушали Божественную Литургію, по окончаніи которой соборно совершили молебствіе о здравіи и благоденствіи своего милостивѣйшаго Архипастыря Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, какъ основателя сиротскаго пріюта. Затѣмъ обозрѣвали пріютскія постройки и именно: два дома, гдѣ помѣщаются призрѣаемыя, квартиру священника съ церковно-приходскою школою, вновь устроенный трехъ-этажный корпусъ о 19 покояхъ, больницу, устроенную на личныя средства Его Высокопреосвященства, баню, артезіанскій колодезь, водяную мельницу, а также насѣку, лѣсъ, полевою землю и весь хозяйственный инвентарь, при чемъ убѣдились, что призрѣаемыя находятся при хорошихъ условіяхъ прімотра, питанія и одежды, а также и все пріютское хозяйство находится въ должномъ порядкѣ; *постановили*: принести искреннюю сыновнюю благодарность своему милостивѣйшему Архипастырю и Отцу Высокопреосвященнѣйшему Амвросію за его отеческое попеченіе, труды и заботы о призрѣніи нашихъ сиротъ и соблагovolить разрѣшить Епархіальному нашему пріюту наименоваться Амвросіевскимъ, о чемъ и возбудить ходатайство надлежащимъ порядкомъ, а также выразить искреннюю благодарность предсѣдателю протоіерею о. Дмитрію Регншевскому и членамъ комитета по управленію Епархіальнымъ сиротскимъ пріютомъ священникамъ Іоанну Иннокову, Андрею Чаговцову, Трэффиму Антонову, Герасиму Политову, начальницѣ пріюта Ольгѣ Карповой и попечителю пріюта Михаилу Спирidonовичу Клеменову.

2. Слушали заявленіе предсѣдателя комитета по управленію Епархіальнымъ сиротскимъ пріютомъ протоіерея Дмитрія Регншевскаго объ изысканіи средствъ на приведеніе въ полное благоустройство сказаннаго пріюта и обсудивъ его, *постановили*: про-

слить комитетъ по управленію пріютомъ выслать подписные листы о о. Благочиннымъ, которые и поусердствуютъ расположить духовенство своихъ округовъ къ пожертвованію единовременно на столь доброе дѣло.

3. За окончаніемъ всѣхъ дѣлъ, подлежащихъ обсужденію съѣзда, *постановили*: засѣданіе Съѣзда закрыть и выразить искреннюю благодарность за труды, понесенные во время Съѣзда, председателю оного протоіерею Михаилу Чернявскому и дѣлопроизводителямъ священникамъ: Александру Чернявскому и Алексѣю Станиславскому со внесеніемъ о семъ въ ихъ послужные списки, о чемъ почтительнѣйше просить Его Высокопреосвященство.

На этомъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Августа 23. Утверждается, за исключеніемъ предположенія о наименованіи пріюта Амвросіевскимъ, такъ какъ отъ этой чести я публично уже отказался. Благодарность съѣзда г. Клеменову сообщить выпискою изъ сего журнала“.

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

(Окончаніе *)

Преподаваніе на курсахъ счисленія было ведено И. В. Кудревичемъ по плану, выработанному практикою предыдущихъ курсовъ. Въ 19 уроковъ, въ числѣ которыхъ было 4 образцовыхъ, 8 получасовыхъ пробныхъ и 11 бесѣдъ, онъ живо и наглядно ознакомилъ курсистовъ со всѣми главнѣйшими моментами обученія этому предмету. Прежде всего лекторомъ было указано на невозможность прохожденія въ начальной школѣ систематическаго курса ариѳметики и на тѣ вредныя послѣдствія, какія происходили, когда заставляли дѣтей, какъ это было въ старой русской школѣ, сразу изучать нумерацію и правила дѣйствій съ числами любой величины. Затѣмъ была выяснена сущность метода изученія чиселъ Грube, примененной къ русской школѣ Евтушевскимъ, указаны были достоинства и недостатки этой метода и непригодность ее для русской школы. Чтобы ознакомиться съ способами и приѣмами рѣшенія задачъ, курсистамъ было предложено письменное рѣшеніе

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1899 г., № 17.

съ планомъ и объясненіемъ двухъ задачъ, взятыхъ изъ задачникъ для начальной школы. По разсмотрѣніи написанныхъ курсистами рѣшеній оказалось, что многими изъ нихъ допущены были ошибки въ вычисленіяхъ, а нѣкоторые представили неудовлетворительныя отвѣты. Въ одной изъ послѣдующихъ бесѣдъ былъ произведенъ разборъ письменныхъ отвѣтовъ, причемъ были указаны допущенныя курсистами ошибки въ рѣшеніяхъ задачъ, неправильности въ расположеніи вычисленій, неточности въ объясненіяхъ и другіе недостатки этихъ отвѣтовъ. Выяснивъ въ 3 бесѣдахъ съ курсистами методу изученія дѣйствій, изложенную въ руководствахъ Гольденберга, Шохоръ-Троцкого, Тенишева и Вишнева, лекторъ пришелъ къ выводу, что изученіе дѣйствій надъ числами должно быть распредѣлено по тремъ послѣдовательнымъ ступенямъ: надъ числами отъ 1 до 10, надъ числами отъ 10 до 100 и надъ числами любой величины. Когда вслѣдъ за тѣмъ были выяснены особенности каждой изъ этихъ ступеней, содержаніе и приемы обученія на этой ступени, сдѣланъ былъ переходъ къ образцовымъ и пробнымъ урокамъ.

Діакономъ образцовой школы при семинаріи Г. Д. Олейниковымъ данъ былъ урокъ дѣтямъ, еще не обучавшимся арифметикѣ. Урокъ состоялъ въ обученіи дѣтей счету въ предѣлахъ перваго десятка и въ упражненіяхъ помощію наглядныхъ пособій въ отсчитываніи и присчитываніи. Вслѣдъ за нимъ были даны 2 пробныхъ урока учителями изъ курсистовъ, изъ которыхъ первый занимался упражненіями дѣтей въ сложеніи, второй—въ вычитаніи чиселъ перваго десятка. По предложенію лектора о пробныхъ урокахъ означенныхъ курсистовъ были сдѣланы отзывы и замѣчанія курсистами Александровымъ, Букасовымъ, Бѣляевымъ, Понировскимъ, Ступницкимъ и Якубовичемъ.

По поводу этихъ замѣчаній были дѣлаемы со стороны лектора разъясненія и дополненія и такимъ путемъ были выяснены достоинства и недостатки того и другого урока. Объ урокахъ перваго учителя было замѣчено, что 1) имъ мало было сдѣлано упражненій на сложеніе: такъ, не было сдѣлано ни одного примѣра на сложеніе болѣе чѣмъ двухъ чиселъ, мало было задаваемо прак-

тическихъ задачъ на сложеніе, неполно разработаны на наглядныхъ пособіяхъ упражненія въ присчитываніи группами, 2) учитель иногда и самъ допускалъ неправильныя выраженія, напр. *къ сколько*, въ одномъ *десятку*, и не обращалъ вниманія на неправильности въ рѣчи учениковъ, напр., *къ шестямъ* вм. *къ шести*; 3) замѣчалась непослѣдовательность и торопливость въ вопросахъ учителя; онъ слишкомъ быстро переходилъ отъ одного ученика къ другому и ученику, не давшему отвѣта на вопросъ, не выяснялъ вопроса и не старался довести его до правильнаго отвѣта. Подобные недостатки были замѣчены и въ урокъ другого практиканта; кромѣ того было указано, что 1) имъ неправильно были ведены упражненія въ бѣгломъ счетѣ, 2) одна задѣла задана была въ неточныхъ выраженіяхъ, такъ что на нее можно было дать два различныхъ отвѣта и 3) нужно было заставлятъ самихъ учениковъ дѣлать отсчитыванія на счетахъ, особенно тѣхъ, которые давали неправильныя отвѣты. Какъ на достоинство уроковъ было указано, что и тотъ и другой учитель вели уроки живо, не оставляли безъ вниманія ни одного ученика, задавали вопросы и дѣлали объясненія громко и ясно, и видно было, что всѣ ученики понимали, о чемъ идетъ дѣло, и принимали участіе въ рѣшеніи вопросовъ. По окончаніи разбора лекторъ велъ бесѣду о приемахъ изученія дѣйствій умноженія и дѣленія въ предѣлахъ перваго десятка.

Таковъ въ общихъ чертахъ ходъ учебныхъ занятій по счисленію и на слѣдующихъ ступеняхъ обученія: бесѣда, образцовый урокъ, пробныя уроки, разборъ ихъ и бесѣда по поводу этихъ уроковъ. Разборъ уроковъ всегда отличался оживленностію; видно было, что слушатели основательно уяснили себѣ постановку обученія счисленію на той или другой ступени и отчетливо представляли, чего слѣдуетъ требовать отъ уроковъ и какія въ нихъ достоинства и недостатки.

Содержаніемъ дальнѣйшихъ образцовыхъ уроковъ было: 1) рѣшеніе задачъ на всѣ 4 дѣйствія въ предѣлахъ первой сотни; 2) упражненіе въ вычитаніи чиселъ выше 100; 3) составныя именованныя числа; раздробленіе и превращеніе. Пробныя уроки были даны: Ветуховымъ—о сложеніи чиселъ первой сотни, Григорьевымъ—о вычитаніи тѣхъ же чиселъ, діаконмъ

Жилевскимъ— объ умноженіи многозначныхъ чиселъ на однозначное и на единицу съ нулями, Н. Жербинымъ— объ умноженіи многозначныхъ чиселъ на многозначныя, Лукашевымъ— о сложеніи именованныхъ чиселъ и Поповымъ— о вычитаніи тѣхъ-же чиселъ.

Сверхъ того по предложенію Его Превосходительства Г. Наблюдателя церковныхъ школъ въ Имперіи В. И. Шемякина на курсахъ было введено преподаваніе пчеловодства и переплетнаго мастерства.

Ознакомленіе съ пчеловодствомъ принялъ на себя проф. Харьковскаго Университета прот. Тимоѳей Буткевичъ, который въ теченіи послѣднихъ лѣтъ основательно изучилъ это дѣло главнымъ образомъ на практикѣ на принадлежащей ему учебной пасѣкѣ. Его бесѣды, числомъ 6, съ курсистами были направлены къ тому, чтобы ознакомить ихъ не только съ главнѣйшими основаніями пчеловожденія, но въ особенности съ постановкою этого дѣла въ деревнѣ, при народной школѣ и при условіяхъ существованія этой послѣдней.

Предметомъ бесѣдъ о. Буткевича было: состояніе пчеловодства на Западѣ, въ Америкѣ и у насъ въ Россіи; практическое значеніе пчеловодства; породы пчелъ; пчелиное семейство: матка, трутни и рабочія пчелы; размноженіе пчелъ; внутреннее хозяйство улья; характеръ медоносной мѣстности; медоносныя травы; о рамочныхъ ульяхъ; уходъ за пчелами весною, лѣтомъ, осенью и зимою: кормленіе, искусственное роеніе; этической характеръ пчеловодства; литература по пчеловодству и т. п. Въ заключеніе была сдѣлана на пасѣку о. Буткевича экскурсія, о которой будетъ сказано ниже.

Переплетное мастерство на курсахъ было предметомъ тщательнаго изученія въ виду его пракческаго значенія въ церковныхъ школахъ. Наблюденіе показало, что курсисты, освоившись съ этимъ незатѣйливымъ предметомъ, охотно вводили его въ свои школы, чѣмъ способствовали сохраненію учебниковъ и книгъ для внѣкласснаго чтенія. Непереплетенныя же книги, какъ показалъ опытъ, скоро изнашиваются и въ такомъ видѣ препятствуютъ правильному теченію учебныхъ занятій. Кромѣ того при бѣдности церковныхъ школъ встрѣчается

не мало затрудненій къ ежегодному приобрѣтенію учебныхъ книгъ.

Такъ какъ число курсистовъ, изъявившихъ желаніе обучаться переплетному мастерству было 43, то для удобства занятій они были раздѣлены на 2 группы и изучали ремесло въ двѣ очереди, каждая въ 8 уроковъ или 16 часовъ въ послѣобѣденное время отъ 3 до 5 час. вечера.

Самая постановка обученія переплетному мастерству вполнѣ соответствовала условіямъ нашей деревенской церковно-приходской школы, при которой не всегда легко обзавестись необходимыми переплетными инструментами. Въ виду этого курсисты были научены переплетать книги безъ всякихъ искусственныхъ приспособленій. Весь курсъ обученія переплетному дѣлу представляется въ слѣдующемъ видѣ. Разборка старыхъ и новыхъ книгъ; напилка корешковъ и сшивка книгъ, заклейка корешка и обрѣзка; набивка фальца; приклейка картона; наклейка сафьяннаго корешка и золоченіе его, приклейка мраморнаго листа на наружной и бѣлаго на внутренней сторонѣ картона. Всѣ эти работы выполнялись самими учителями подъ присмотромъ и руководствомъ переплетчика С. Шепелева. Въ результатѣ получилось много переплетенныхъ курсистами книгъ. *)

Обычный порядокъ дня въ общежитіи былъ слѣдующій: въ 8 ч.—чай; съ 9 до 2 ч. утреннія учебныя занятія съ перерывами для отдыха въ 15 м.; въ 11^{1/4} завтракъ, въ 2 ч. обѣдъ; отъ 3—5 ч. занятія въ переплетной мастерской; съ 6 до 7^{1/4} вечернія занятія съ тѣмъ же промежуткомъ; въ 8 ч. ужинъ; въ 9—молитва. Кромѣ того отъ 7^{1/2} до 8^{1/2} у. занятія скри-

*) Переплетное мастерство изучали слѣдующіе 43 учителя: Мих. Минченко, Мих. Рудневъ, Кипр. Оржицкій, Дим. Стелецкій, Ив. Рождественскій, Алекс. Базилевичъ, Пет. Алейниковъ, Ив. Кучеренко, Пет. Маведонскій, Алекс. Макухинъ, Еве. Новомірскій, Георг. Якубовичъ, Моис. Краснопольскій, Всея. Полтавцевъ, Арк. Масловъ, Сер. Знаменскій, Георг. Кривошановъ, Г. Павловъ, Сим. Черняковъ, Под. Чернявскій, Дим. Ветуховъ, Ник. Краснопольскій, Тим. Квитка, Сер. Жилевскій, Ник. Мигулинь, Георг. Мигулянь, Ив. Понировскій. Θεод. Ступницкій, Алек. Пономаревъ, Серг. Царевскій, Θεод. Ягниченко, Р. Новяковъ, Пав. Поновъ, Ниб. Мухинъ, І. Заводовскій, Ил. Кляментовъ, Илар. Бугуцкій, Сим. Асмоловъ, Мих. Капустинъ, Тим. Поповъ, Андр. Бабичевъ, Евг. Никитскій, и Мих. Бѣлевъ.

пичной игрой. Такимъ образомъ, кромѣ занятій переплетнымъ мастерствомъ и скрипичной игрой, ежедневно было по 6 учебныхъ часовъ. Наканунѣ праздничныхъ и воскресныхъ дней вечернія занятія обыкновенно отыѣнялись. Во всѣ воскресные и праздничные дни и наканунѣ оныхъ слушатели и слушательницы курсовъ присутствовали при богослуженіи въ Озерянскомъ храмѣ Покровскаго монастыря. Въ теченіе всего періода курсовъ неприсутственными днями были, кромѣ дней воскресныхъ, день св. апостоловъ Петра и Павла, день св. Равноапостольнаго кн. Владиміра и день Тезоименитства Государыни Императрицы Маріи Феодоровны.

Дорожа временемъ краткосрочныхъ курсовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ желая употребить цѣлесообразно время праздничныхъ и воскресныхъ дней, администрація курсовъ въ теченіе всѣхъ курсовъ предприняла цѣлый рядъ экскурсій за городъ и развлеченій. Помимо воспитательнаго и образовательнаго значенія, всѣ означенныя удовольствія, поднимая духъ курсистовъ вниманіемъ и заботами о нихъ администраціи, вмѣстѣ съ тѣмъ представляли для нихъ лучшія минуты отдыха въ ихъ тяжелыхъ занятіяхъ на курсахъ въ центрѣ душнаго города, въ жаркіе дни Іюля.

Экскурсіи, предпріятыя курсистами, по характеру и цѣли своей раздѣляются на экскурсіи религіозно-патріотическія и научно-учебныя. Къ числу первыхъ относится ежегодно предпринимаемая учителями поѣздка въ Спасовъ скитъ, на мѣсто крушенія Императорскаго желѣзнодорожнаго поѣзда 17 октября 1888 года. Это страшное мѣсто, ознаменованное чудомъ Божиимъ и горячимъ патріотизмомъ всего русскаго народа, выразившимся въ сооруженіи двухъ храмовъ и основаніи мужскаго скита, всегда привлекало и будетъ привлекать вниманіе истинныхъ патріотовъ. Превосходный садъ въ 10 десятинъ, разведенный въ этой мѣстности, окаймляя собою обитель, въ настоящее время разросся въ густой цвѣтущей паркъ. Мѣстность, дотолѣ пустынная и дикая, оживилась и сдѣлалась пунктомъ постояннаго паломничества для народа.

Въ день Петра и Павла раннимъ поѣздомъ, доставляющимъ обыкновенно по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ богомоль-

цевъ, учителя и учительницы въ сопровожденіи администраціи курсовъ отправились въ Спасовъ-скитъ и къ началу поздней литургіи были уже на мѣстѣ. По распоряженію Высокопреосвященнаго Владыки о. настоятелемъ обители былъ оказанъ самый радушный приемъ. Курсисты полнымъ хоромъ, подъ управленіемъ преподавателя пѣнія о. Іоанна Петровскаго, приняли участіе въ совершеніи божественной литургіи. Затѣмъ имъ былъ предложенъ завтракъ и сервированъ чай. Послѣ этого подъ руководствомъ о. настоятеля обители они приступили къ осмотру деревяннаго храма, сооруженнаго въ теченіи двухъ мѣсяцевъ заботами Высокопреосвященнаго Амвросія, какъ первый памятникъ на мѣстѣ ужасной катастрофы. Будучи первымъ выраженіемъ патріотизма русскаго народа, храмъ этотъ является въ свою очередь лучшимъ памятникомъ, воскресившимъ характерныя особенности древне-русской рѣзной орнаментики и архитектуры. Отсюда курсисты перешли къ осмотру соборнаго храма и, осмотрѣвъ всѣ достопримѣчательности внутренней части, алтаря и ризницы сего богатѣйшаго и величественнаго храма, направились въ часовню для служенія литіи по въ Божѣ почившемъ Императорѣ Александрѣ III и всѣхъ жертвахъ ужасной катастрофы. Расположившись затѣмъ на паперти соборнаго храма, они выслушали внятно прочитанную И. А. Рудневымъ брошюру о чудесномъ спасеніи Августѣйшей семьи; причемъ въ виду быстро движущихся на глазахъ поѣздовъ, особенно поразительны были слова манифеста: „Въ трепетномъ благоговѣніи предъ дивными судьбами Всевышняго Мы вѣруемъ, что явленная Намъ и народу милость Божія отвѣтствуетъ горячимъ молитвамъ, которыя, ежедневно возносятся о насъ тысячи вѣрныхъ сыновъ Россіи, гдѣ стоитъ Святая церковь и славится имя Христово“. Чтеніе глубоко-назидательной брошюры закончилось пѣніемъ національнаго гимна и невольное „ура“ вырвалось изъ груди сотни учителей.

Вечеромъ курсисты въ томъ же порядкѣ воротились домой.

Въ одинъ изъ ближайшихъ воскресныхъ дней 4-го іюля курсисты присутствовали при архіерейскомъ богослуженіи въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря. Лица духовнаго зва-

нія изъ курсистовъ были приглашены Высокопреосвященнымъ Владыкою присутствовать при совершеніи литургіи въ самомъ алтарѣ, чтобы ознакомиться съ особенностями архіерейскаго богослуженія. По окончаніи литургіи всѣ учителя собрались у покоевъ Владыки и встрѣтили его громкимъ и могучимъ привѣтствіемъ: „исполлаети деспота!“ Преподавая архипастырское благословеніе Владыка въ свою очередь выразилъ надежду, что курсисты отнесутся къ дѣлу съ должнымъ вниманіемъ и усердіемъ. „Положеніе учителя въ деревнѣ высоко и отвѣтственно, говорилъ онъ. Стойте твердо въ этомъ званіи, подавая примѣръ доброй жизни и твердаго ученья всѣмъ, къ вамъ приходящимъ. Любовь къ дѣлу вознаградитъ васъ за трудъ, а занятія на курсахъ ободрятъ и поддержать васъ на высотѣ своего тяжелаго и важнаго служенія. Будьте добры, въ трудѣ прилежны, въ вѣрѣ тверды, въ жизни добродѣтельны“. Ободренные такимъ милостивымъ вниманіемъ своего архипастыря, учителя-курсисты оставили архипастырскіе покои полные любви къ Владыкѣ и эвергіи на предстоящій тяжелый трудъ на курсахъ.

Въ тотъ же день курсисты посѣтили зоологическій музей Харьковскаго университета.

Для закрѣпленія въ памяти слушателей теоретическихъ свѣдѣній по пчеловодству, полученныхъ ими на 6 лекціяхъ профессора о. Тимоея Буткевича, 11 іюля курсистами была совершена экскурсія на принадлежащую ему образцовую пасѣку. Пасѣка находится на дачѣ о. профессора въ 4 верстахъ отъ ст. Мерефа К.-Х.-С. ж. д. Разстояніе отъ станціи въ 4 вер. курсисты изъявили согласіе идти пѣшкомъ лугами. Здѣсь на пасѣкѣ въ теченіи четырехъ часовъ о. Буткевичъ знакомилъ курсистовъ на практикѣ съ различными системами ульевъ, которыхъ (системъ) у него свыше 25. Курсистамъ были показаны наиболѣе характерные и употребительнѣйшіе въ пчеловодномъ хозяйствѣ ульи. Изъ нихъ рекомендованъ учителямъ, какъ наиболѣе пригодный для нашей мѣстности, улей системы свящ. сл. Малой-Даниловки о. Толмачева. Ознакомивши съ разными системами ульевъ посредствомъ тщательной разборки ихъ и со всѣмъ внутреннимъ хозяйствомъ ульевъ, о. Буткевичъ показалъ далѣе учителямъ свою пчеловодную мастерскую,

при чемъ сами курсисты принимали участіе въ выкачиваніи меду на центробѣжкѣ. Вслѣдъ затѣмъ радушнымъ хозяиномъ пасѣки былъ предложенъ курсистамъ чай и медъ въ изобиліи.

По свѣдѣніямъ, полученнымъ отъ учителей, несмотря на недостаточность времени, нѣкоторые изъ нихъ настолько освоились съ курсомъ пчеловодства, что чувствуютъ себя въ состояніи продолжать работу самостоятельно, въ особенности съ помощью рекомендованныхъ профессоромъ пособій по сему предмету.

18 іюля въ Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ, съ благословенія Высокопреосвященнаго Амвросія, о. ключаремъ собора, въ сослуженіи курсистовъ и при участіи полного хора 100 учителей была торжественно совершена Божественная литургія. Самъ Высокопреосвященнѣйшій Владыка, высокій покровитель и глубокій цѣнитель московскаго церковнаго напѣва, изволилъ присутствовать при совершеніи литургіи, чтобы послушать рѣдкое пѣніе массы учителей и убѣдиться, насколько серьезно поставлено на курсахъ дѣло обученія церковному пѣнію. Пѣніе массоваго хора могучихъ и юныхъ голосовъ, поставленное опытнымъ преподавателемъ церковнаго пѣнія на курсахъ свящ., о. І. Петровскимъ, подъ управленіемъ курсиста о. діакона Клименова, производило неотразимо глубокое впечатлѣніе на присутствующихъ. Соборъ былъ переполненъ молящимися. Простота напѣва, задушевность мелодіи и безупречная стройность хора поддерживали въ присутствующихъ молитвенное настроеніе до конца. Преосвященному настолько понравилось исполненіе Херувимской пѣсни древняго напѣва и догматиковъ московскаго распѣва, что ему благоугодно было лично выразить благодарность курсистамъ и преподать архипастырское благословеніе въ алтарѣ. Благословляя курсистовъ, Владыка благодарилъ администрацію курсовъ, преподавателя пѣнія и ободрялъ курсистовъ въ дальнѣйшемъ трудѣ.

22 Іюля съ благословенія Преосвященнаго въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря, регентомъ архіерейскаго хора М. С. Ведринскимъ былъ данъ концертъ соединенными силами полнаго архіерейскаго хора въ 90 чел. Въ программу концерта вошли употребительнѣйшіе въ церковныхъ богослуженіяхъ пѣснопѣнія въ организаціи лучшихъ нашихъ композиторовъ.

каковы: „Слава—Единородный“—Грибовича; „Къ Богородицѣ“—Архангельскаго; „Херувимская“—М. С. Ведринскаго; „Достойно есть“—Чайковскаго; „Милость мира“—Архангельскаго; „Нынѣ отпущаеши“—Соколова; „Боже придоша“—Веделя; „Великое славословіе“—Ставровскаго; „Воспойте людіе“—Бореля.

При такой сравнительной краткости программы и полнотѣ музыкальныхъ мелодій, концертъ произвелъ на слушателей полное, глубокое и всестороннее впечатлѣніе. Въ исполненіи легкихъ и труднѣйшихъ частей видна образцовая музыкальная школа, поставленная опытною рукою. Мелодіи смѣняются до того послѣдовательно и естественно, что слушателемъ невольно овладѣваетъ полнѣйшій эффектъ и онъ незамѣтно переживаетъ соотвѣтствующія музыкѣ чувства. Послушать образцовое пѣніе соединенныхъ хоровъ собрались, кромѣ курсистовъ, много постороннихъ слушателей изънакоковъ церковнаго партеснаго пѣнія. Учители въ лицѣ администраціи курсовъ принесли искреннѣйшую и глубокую благодарность г. Ведринскому за доставленное имъ наслажденіе.

Дѣломъ постановки учебнаго дѣла на курсахъ были заинтересованы многія лица, имѣющія близкое и отдаленное отношеніе къ народному образованію. Въ числѣ почетныхъ гостей, посѣщавшихъ курсы, были: Предсѣдатель Епархіальнаго училищнаго Совѣта, Ректоръ Семинаріи, протоіерей Іоаннъ Павловичъ Знаменскій; членъ Совѣта прот. Іоаннъ Лукичъ Чижевскій; членъ Совѣта прот. Николай Ѳедоровъ; Директоръ народныхъ училищъ д. с. с. Н. Г. Жаворонковъ; Смотритель Харьковскаго духовнаго училища с. с. А. А. Сивгиревъ; дѣлопроизводитель Совѣта с. с. С. П. Ѳоменко; членъ Совѣта Н. Т. Храмцовъ; предсѣдатель Харьковскаго у. отдѣленія свящ. о. Н. Любарскій; свящ. С. Уманцевъ, В. В. Марченко; о. о. уѣздные наблюдатели всѣхъ 11 уѣздовъ, при чемъ нѣкоторыми изъ нихъ курсы были посѣщены по нѣскольку разъ. Кромѣ того ежедневно, съ разрѣшенія администраціи курсовъ, аудиторія была посѣщаема множествомъ интересовавшихся лицъ изъ городского и иногородняго духовенства, преподавателей гимназій и духовныхъ училищъ, учителей церковныхъ и земскихъ школъ и другихъ постороннихъ лицъ. Вообще слѣ-

дуетъ замѣтить, что курсы съ каждымъ годомъ возбуждаютъ все большій и большій къ себѣ интересъ со стороны общества. Мѣстная печать также своевременно отмѣчала выдающіяся явленія и стороны курсовъ съ ихъ внутренней учебной стороны и внѣшняго ихъ устройства. Редакціи газетъ „Южный край“ и „Одесскія новости“ прислали даже свои изданія въ бесплатное пользованіе курсистовъ въ продолженіи всѣхъ курсовъ.

Заканчивая бѣглый очеркъ учебныхъ занятій на учительскихъ курсахъ настоящаго года и наблюдая въ теченіе послѣдняго времени надъ курсами прежнихъ лѣтъ Харьковской и другихъ епархій, мы невольно должны признать за ними не только педагогическое значеніе въ узкомъ смыслѣ слова для самихъ учителей, но широкое ихъ вліяніе вообще на направленіе и характеръ педагогическаго образованія, педагогической литературы и развитіе современнаго общества. Было бы ошибочно предполагать, что курсы направлены только къ поднятію педагогическаго образованія учителей; наряду съ этимъ и независимо отъ этого, они служатъ лучшими проводниками въ жизнь идеи церковнаго просвѣщенія въ двухъ православной вѣры и любви и преданности престолу и отечеству. Цѣлые кадры учителей, въ теченіи послѣднихъ 10 лѣтъ, разносятъ эту идею, забытую и поправную духомъ послѣдняго времени, по всѣмъ уголкамъ нашего обширнаго отечества въ видѣ учрежденія новыхъ церковно-приходскихъ школъ, устройства церковныхъ хоровъ и воскресныхъ собесѣдованій, въ формѣ открытія школьныхъ и народныхъ библіотекъ. Съ другой стороны, привлекая въ качествѣ руководителей новыя педагогическія силы, курсы, какъ показалъ уже предшествующій опытъ, породили цѣлый рядъ педагогическихъ статей, дидактическихъ и методическихъ руководствъ, нотныхъ сочиненій, журналовъ и учебниковъ по всѣмъ предметамъ школьнаго курса. Хотя значительная часть этого педагогическаго матеріала и не представляетъ собою чего-либо новаго сравнительно съ добытымъ раньше, тѣмъ не менѣе и во всѣхъ этихъ произведеніяхъ рѣзко обозначилось новое направленіе, новый духъ, чуждый рутинной нѣмецкой педагогики и узко матеріалистическаго содержа-

нія. Что касается нѣкоторыхъ мыслящихъ педагоговъ, то они безспорно въ своихъ сочиненіяхъ являютя руководителями новаго идеалистическаго направленія, которое не можетъ не отразиться и уже отразилось на нѣкоторыхъ сторонахъ жизни начального образованія и жизни современнаго общества. Имъ будетъ несомнѣнно принадлежать та же честь, какую безспорно заслужили въ свое время и въ своемъ родѣ педагоги шестидесятыхъ годовъ со стороны программы обученія и ея направленія. Новая школа старалась учить, развивать и обогащать дѣтей познаніями, церковная по преимуществу воспитываетъ; первая съ практическимъ направленіемъ и заботилась о выработкѣ въ дѣтяхъ житейскихъ способностей, послѣдняя всегда помптитъ что „благочестіе имѣетъ обѣтованіе живота нынѣшняго и грядущаго“. Церковная школа примкнула къ церкви и покровительству духовенства и всѣ школы обособились въ отдѣльное гражданское учрежденіе. Новая школа учила дѣтей по методамъ нѣмецкой, чуждой русскому народу, педагогики; церковная ведетъ обученіе въ духѣ церковности. Церковная школа возстановляетъ и объединяетъ приходъ, какъ единицу церковно-общественную; новая школа вступила въ антагонизмъ съ этою, освященною вѣковою традиціей, стороною жизни русскаго народа. Обученіе въ новой школѣ велось по программамъ, которыя и по содержанію и по направленію совершенно разнятся отъ программъ школы церковной. Учебники и книги для чтенія также въ новой школѣ иные, соотвѣтственно указаннымъ выше цѣлямъ и задачамъ той и другой школы. Новая школа обращается къ чувству законности въ дѣтяхъ и къ выработкѣ личности, церковная—къ чувству любви и братскаго единенія. Грамотѣй старой школы бѣжалъ отъ книгъ религіознаго содержанія, отъ церкви и духовенства, грамотѣй церковной школы живетъ нераздѣльною жизнію съ церковью. Грамотѣй новой школы съ развитою склонностью все рѣшать своимъ умомъ, чуждался авторитета и мало обнаруживалъ преданности представителямъ общественнаго управленія, грамотѣй церковной школы, наоборотъ, воспитываетъ въ себѣ чувство авторитета церковнаго и гражданскаго.

Гдѣ же это новая школа шестидесятыхъ-семидесятыхъ го-

довъ? Въ настоящее время, подъ вліяніемъ возрожденной школы церковной и подъ вліяніемъ новаго направленія въ жизни русскаго общества, она настолько измѣнилась, что едва ли остались въ ней ея прежнія черты. Обѣ школы, можно сказать, совершенно слились въ духѣ и направленіи своихъ задачъ, цѣлей и средствъ къ осуществленію этихъ цѣлей. Въ самомъ дѣлѣ, программа обученія по предмету Закона Божія, какъ центрального и основнаго предмета начальнаго обученія, расширява, число уроковъ увеличено, постановка обученія и самыя руководства измѣнились въ значительной степени къ лучшему; церковно-славянскій языкъ, которому самыя выдающіе педагоги шестидесятыхъ годовъ раньше не придавали никакого значенія, нынѣ сдѣлался во всѣхъ школахъ однимъ изъ лучшихъ средствъ религіозно-нравственнаго воспитанія и назиданія. Церковное пѣніе, по самой программѣ 1872 г. бывшее предметомъ необязательнымъ, сдѣлалось, на основаніи циркулярныхъ распоряженій многихъ попечителей учебныхъ округовъ, предметомъ первостепенной важности. Не много осталось въ методахъ и способахъ преподаванія другихъ предметовъ; учебники и книги для чтенія такъ же измѣнились со стороны своего содержанія и направленія.

Однимъ словомъ, не далеко то время, когда обѣ школы—церковная и гражданская,—между которыми пока еще живетъ скрытый и явный антагонизмъ, сольются въ одну общую народную государственную школу съ одинаковыми цѣлями и задачами, съ однимъ духомъ и направленіемъ. Пожелаемъ, чтобы такое единеніе, осуществляясь на курсахъ, поскорѣе вошло и въ самую жизнь.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Въ Харьковской Духовной Семинаріи въ настоящее время состоитъ вакантною должность репетитора-надзирателя съ жалованьемъ 350 руб. въ годъ при казенной квартирѣ и столѣ. Лица, имѣющія званіе студента Семинаріи и желающія занять это мѣсто, приглашаются подать о семъ прошенія на имя О. Ректора Семинаріи.

Епархіальныя извѣщенія.

Благочинный 2 округа Зміевского уѣзда священникъ Архангело-Михайловской церкви с. Шебелинки, Варсопій *Антоновскій*, и Рождество-Богородичной церкви сл. Алексѣевки, того же уѣзда, священникъ Василій *Протопоповъ*, согласно прошенію, 3 сентября с. г. перемѣщены Его Высокопреосвященствомъ одинъ на мѣсто другого.

— Священникъ села Новопавловка, Изюмского уѣзда, Петръ *Власовскій*, перемѣщенъ на священническое мѣсто къ церкви села Пятницкаго, Волчанскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Николай *Мищенко*, опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви слоб. Богдановки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Сынъ діакона, Михаилъ *Труфановъ*, опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви сл. Старо-Салтова, Волчанскаго уѣзда.

— Въ 15 № «Листка для Харьковской епархіи» за настоящей годъ, на 4 строкѣ сверху 401-й страницы относительно награжденія священника церкви, с. Нисшей Верхосулки, Лебединскаго уѣзда, о. Павла Луценко, было напечатано: награжденъ набедренникомъ; слѣдуетъ чтять: награжденъ *скуфьею*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Религіозность сиро-халдейцевъ.—Православный храмъ въ Гамбургѣ.—Кочевья киргизскія школы.—Предположенія Оренбургскаго миссіонерскаго комитета.—Заботы о религіозно-нравственномъ воспитаніи подрастающаго поколѣнія.—Реформа свѣтской средней школы.

Въ «Прав. Благ.» сообщаются слѣдующія свѣдѣнія о религіозности сиро-халдейцевъ.—Сиро-халдейскій церковный уставъ очень строгъ; такъ, по нему нельзя по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ заниматься работой, какъ бы ни былъ бѣденъ крестьянинъ. Въ области Тіаръ-Тхума, гдѣ народъ отличается религіозностью, праздники проводятся весьма благочестиво: „во псалмѣхъ, и пѣніихъ и пѣснѣхъ духовныхъ“—по апостолу. Путешественникъ не можетъ продолжать своего путешествія въ день воскресный или праздничный, а долженъ оставаться тамъ, гдѣ застигнетъ его праздникъ, по прошествіи котораго можетъ идти дальше,—исключеній не дѣлается даже въ томъ случаѣ, если до дому остается

небольшое разстояніе, напр. верстѣ 7. Посты у сиро-халдейцевъ соблюдаются очень строго: въ постныя дни не полагается у нихъ ѣсть мяса, и если кто изъ христіанъ позволить себѣ вкушать его въ постъ, то таковой лишается таинства св. причащенія. Въ посту сиро-халдейцы въ лѣтнее время ѣдятъ зелень, а зимою бобы и другія овощи, запасенныя на зиму. На сколько строго соблюдается у сиро-халдейцевъ постъ, можно видѣть изъ того, что даже большіе и слабыя ни въ какомъ случаѣ не станутъ въ постъ ѣсть мясо: „лучше умереть, говорятъ, нежели ѣсть скоромное“. Одинъ человекъ былъ тяжело боленъ; докторъ приказалъ ему употребить мясную пищу, но больной отвѣтилъ ему: „какъ же Даниилъ, Аванія, Азарія и Мисаилъ не ѣли мясного царскаго кушанья, а питались только овощами и были сильны и здоровы“ (Дан. VII, 10, 15). Въ мясоѣдъ сиро-халдейцы употребляютъ въ пищу мясо и большею частью овечье. Вообще, сирохалдеи народъ религіозный, но къ сожалѣнію необразованный; нѣтъ у нихъ ни своей типографіи, гдѣ бы можно было печатать различныя книги для просвѣщенія сирохалдеевъ, нѣтъ также хорошо устроенныхъ школъ, гдѣ бы обучалось юношество уставу церковному и разнымъ наукамъ. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ на 1000 безграмотныхъ встрѣчалось 1—2 грамотныхъ; теперь образованіе, благодаря Бога, поднялось выше, такъ что на 100 безграмотныхъ приходится 1—2 грамотныхъ. Сиро-халдейцы очень любятъ слушать проповѣди, которыя провозносятся на обѣднѣ обыкновенно сразу по прочтеніи Евангелія и служатъ раскрытіемъ и объясненіемъ смысла чтеннаго Евангелія, такъ какъ присутствующіе за богослуженіемъ не понимаютъ древне-сирійскаго языка.

— По сообщенію «Пр. Вѣст.», въ Гамбургѣ, германскомъ курортѣ близъ Франкфурта-на-Майнѣ, въ праздникъ Рождества Пресвятыя Богородицы освящена православная церковь. Церковь здѣсь выстроена по почину и, главнымъ образомъ, на пожертвованія дѣйствительнаго тайнаго совѣтника Проворова; закладка ея совершена три года тому назадъ въ Высочайшемъ присутствіи. Новая церковь—маленькая, но красивая—съ одной золоченой главой имѣетъ высоту до 7 сажень; стѣны изъ песчанаго камня, красиво облицованы мѣстами краснымъ кирпичемъ и майоликой съ богатымъ фризомъ. Внутри—иконостасъ рѣзнаго дуба сдѣланъ по рисунку русскаго архитектора Л. Бенуа. Вся церковь строилась по его-же проекту и рисункамъ; образа въ древнемъ стилѣ писаны художникомъ Ро-

зановымъ. Виѣшній стиль церкви—древнихъ ярославскихъ храмовъ и очень походятъ на сооружаемую церковь того же архитектора въ Дармштадтѣ, освященіе которой предстоить въ сентябрѣ.

— Въ «Русск. Туркест.» В. Д. Масловъ рассказываетъ о посѣщеніи имъ Кочкаратинской кочевой школы для Киргизъ. Рассказъ нагляднымъ образомъ показываетъ то значеніе, какое могутъ имѣть такія школы для обрусенія инородцевъ. Немного времени прошло съ тѣхъ поръ, какъ начаты (30 іюля) учебныя занятія въ кочевой школѣ, а киргизята научились уже читать, писать, считать и отвѣчать по-русски, хотя конечно, съ большими и значительными неправильностями. Семеро изъ учениковъ читаютъ и пишутъ настолько спосно, что В. Д. Масловъ, посѣтивъ ее 9 августа, назвалъ успѣхи школы „невѣроятными“. Мѣстный учитель полагаетъ, что если бы срокъ для обученія былъ длиннѣе, а главное, будь это дѣло, по обыкновенію, не лѣтомъ, а осенью, то учащихся, несомнѣнно, было бы такъ много (имѣя въ виду только Кочкаратинскую волость), что не хватило бы одного учителя. Однимъ изъ недостатковъ школы является пока отсутствіе въ школахъ русскихъ дѣтей. Дѣло въ томъ, что киргизята не упражняются между собой въ русской рѣчи, исключая урочнаго времени, и всевозможныя убѣжденія и приказы въ данномъ случаѣ на нихъ не дѣйствуютъ. Надо вообще сказать, что общество русскихъ дѣтей, кромѣ вѣрнаго сродненія киргизятъ съ русскимъ духомъ, обогащало бы киргизятъ словами и оборотами русской рѣчи, а дѣтскія игры и взаимное общеніе дѣтей сдѣлали бы ихъ, при разумномъ руководствѣ, хорошими друзьями. А въ этомъ вѣдь заключается одна изъ цѣлей русско-туземной школы в главное (если не самое вѣрное) средство для обрусенія туземнаго населенія. Въ общемъ, по миѣнію г. Маслова, вниманіе Киргизъ къ школьному дѣлу заслуживаетъ всякой похвалы. Къ чести Киргизъ надо сказать, что они несравненно сердечнѣе и дружественнѣе относятся къ русской школѣ, чѣмъ русскіе мужики. Мужики гостепріимны, но не любятъ школьныхъ повинностей и никогда не исполняютъ ихъ безъ пререканій съ учителемъ. А Киргизъ, въ противоположность крестьянину, постоянно спрашивается: доволенъ ли учитель и не терпитъ ли какихъ недостатковъ? Насколько кочевая школа интересуетъ киргизовъ, можно заключить изъ того, что каждый день, во время уроковъ, школу-юрту посѣщаютъ не меньше десяти чело-
вѣкъ, которые, чинно возсѣдая на корточкахъ, шепотомъ повто-

ряютъ заучиваемыя учениками слова и фразы и, судя по отвѣтамъ учениковъ, выражаютъ одобреніе или порицаніе.

— Оренбургскій епархіальный комитетъ миссіонерскаго общества въ своемъ отчетѣ выясняетъ необходимость усилить миссіонерскую дѣятельность среди инородцевъ епархіи. Въ уральской области, входящей въ составъ оренбургской епархіи, желательно учрежденіе миссіонерскаго стана съ церковью-школою и интернатомъ при ней для дѣтей русскихъ поселенцевъ области и инородцевъ киргизовъ и калмыковъ. Киргизы весьма предрасположены къ принятію всего русскаго православнаго и представляютъ благоприятныя условія къ миссіонерской среди нихъ дѣятельности. Татары это видятъ и не упускаютъ возможности привлечь киргизовъ въ исламъ путемъ тайнымъ и явнымъ. Съ цѣлью именно пропаганды ислама въ г. Калмыковѣ, гдѣ татарскаго населенія всего лишь 16 душъ м. и 14 ж. пола, на средства одного уральскаго купца—татарина, построена великолѣпная мечеть, въ которой молящимися являются не татары, а киргизы. Кромѣ миссіонерскаго стана, необходимо поставитъ священниковъ съ миссіонерской подготовкой въ особенно удобные для противомусульманской миссіи приходы, назначивъ священникамъ за ихъ миссіонерскіе труды вознагражденіе, сверхъ приходскихъ доходовъ. Въ Оренбургѣ, какъ центрѣ края, заселеннаго массою инородцевъ тюркскаго племени, ощущается недостатокъ въ учрежденіи, въ которомъ приготавлились бы изъ мѣстныхъ жителей, по преимуществу изъ крещенныхъ инородцевъ, учителя для школъ грамоты среди русскихъ поселенцевъ въ киргизскихъ степяхъ тургайской и уральской области, псаломщики въ инородческіе христіанскіе приходы (ногайбакскіе, чувашскіе) и проповѣдники-миссіонеры. Для этой цѣли было бы полезно открыть въ Оренбургѣ школу, по типу казацкой центральной крещено-татарской, конечно съ интернатомъ. Учениками въ школу будутъ поступать дѣти новокрещенныхъ киргизъ, татаръ, башкиръ, а также и русскихъ поселенцевъ въ степи, владѣющихъ инородческимъ языкомъ. Наконецъ для ближайшаго наблюденія за ходомъ миссіонерскаго дѣла въ епархіи и веденія бесѣдъ съ мусульманами полезно было бы учредить въ Оренбургѣ особую должность противомусульманскаго миссіонера, съ отнесеніемъ содержанія его на средства миссіонерскаго общества или Св. Синода. Противъ пѣлесообразности предположеній относительно открытія новыхъ миссіонерскихъ учрежденій едва ли могутъ встрѣтиться возраженія; что же касается средствъ на ихъ содержаніе, то объ

позысканіи ихъ можетъ позаботиться не только церковная, но и гражданская власть, въ виду большого значенія проектируемыхъ учреждений не только въ церковномъ, но и въ государственномъ отношеніи.

— Въ той мысли, что, при нынѣшнихъ условіяхъ церковно-приходской жизни, надежнѣйшимъ средствомъ внѣдрить знаніе вѣры въ души прихожанъ можетъ служить обученіе и воспитаніе всего подростоющаго поколѣнія въ строго церковномъ направленіи, преосвященный ставропольскій обратился въ прошломъ августѣ къ священникамъ ставропольской епархіи съ особымъ посланіемъ по этому предмету. Указавъ на то, что нынѣ, вслѣдствіе увеличенія числа душъ въ приходахъ, священникъ едва успѣваетъ въ праздничный день совершить положенныя по уставу церковныя службы и удовлетворить прихожанъ требоисправленіями, вслѣдствіе же тѣсноты храмовъ, не вмѣщающихъ всѣхъ желающихъ присутствовать при богослуженіи, не можетъ выполнить своего долга учительства, преосвященный находить, что вывести современнаго пастыря изъ этого его труднаго положенія можетъ школа. „Въ настоящее время почти всѣ дѣти стучатся въ двери школы и добрый пастырь долженъ широко отворить эти двери съ тѣмъ, чтобы постепенно, поколѣніе за поколѣніемъ, воспитывать приходъ свой въ духъ православной церкви. За двухлѣтнюю и трехлѣтнюю учебу онъ узнаетъ каждаго ученика, какъ родное свое дитя, каждаго напитаешь соотвѣтственною духовною пищею, каждаго сроднить съ собою такъ, какъ не будетъ вмѣть возможности сдѣлать потомъ. Конечно, для этого недостаточно быть только официалнымъ завѣдующимъ или законоучителемъ, какъ это, къ прискорбію, бываетъ съ нѣкоторыми; необходимо съ любовью удѣлять весь свой досугъ школѣ, отдать ей свое сердце и, въ особенности, самолично наставлять дѣтей въ правилахъ вѣры. Трудна эта миссія, честныя іереи; но зато сколь она будетъ плодотворна по своимъ послѣдствіямъ! Не говоря уже о дѣтяхъ, и взрослое населеніе чрезъ послѣднихъ значительно очистится въ духовно-нравственномъ отношеніи, а также проявится уваженіемъ къ своему учительному пастырю. Если же при этомъ пастыри обратятъ сугубое вниманіе на обученіе дѣвочекъ, будущихъ матерей семействъ, то тогда еще скорѣе будетъ достигаться цѣль. Раскройте же широко двери школьныя для всѣхъ дѣтей школьнаго возраста, въ особенности для дѣвочекъ, изъ коихъ въ настоящее время ³/₁₀ стоятъ еще за порогомъ школы“.

— За послѣдніе дни вса русская періодическая печать обратила вниманіе на циркуляръ министра народнаго просвѣщенія пожелателямъ учебныхъ округовъ относительно предполагаемаго зимою текущаго года созыва въ Петербургъ особой комиссіи съ цѣлью всесторонняго выясненія и устраненія существующихъ недостатковъ средней школы. Главнѣйшіе недостатки, перечисленные въ циркулярѣ, таковы: отчужденность отъ семьи и бюрократическій характеръ средней школы, вносящей сухой формализмъ и мертвенность въ живое педагогическое дѣло и ставящей въ ложныя взаимныя отношенія преподавателей и учениковъ; невниманіе къ личнымъ особенностямъ учащихся и пренебреженіе воспитаніемъ нравственнымъ и физическимъ; нежелательная спеціализація школы съ самыхъ младшихъ классовъ, обрекающая дѣтей на звѣстный родъ занятій, прежде чѣмъ выяснились ихъ природныя способности и склонности; чрезмѣрность ежедневной умственной работы, возлагаемой на учениковъ, особенно въ высшихъ классахъ несогласованность программъ между собою и съ учебнымъ временемъ и значительное наполненіе ихъ требованіями второстепенными или даже излишними; недостаточное преподаваніе русскаго языка, русской исторіи и русской литературы и слабое ознакомленіе съ окружающею природою, что, взятое вмѣстѣ, лишаетъ школу жизненнаго и національнаго характера; излишнее преобладаніе древнихъ языковъ и неправильная постановка ихъ преподаванія, благодаря которой не достигается цѣль классическаго образованія, несмотря на отводимое этимъ языкамъ значительное количество часовъ; недостаточная умственная зрѣлость оканчивающихъ курсъ гимназій, что препятствуетъ успѣшному ходу ихъ университетскихъ занятій; неудовлетворительная подготовка прошедшихъ курсъ реальныхъ училищъ для обученія въ высшихъ спеціальныхъ учебныхъ заведеніяхъ и вообще слабая постановка преподаванія предметовъ въ этихъ училищахъ. Частнѣйшее разсмотрѣніе какъ перечисленныхъ, такъ и другихъ, слабыхъ сторонъ средней школы и будетъ служить, по словамъ «Цер. Вѣстн.», предметомъ занятій наиболѣе опытныхъ, образованныхъ и даровитыхъ руководителей и преподавателей средней школы, которымъ предстоитъ собраться въ Петербургъ по 2—4 лица отъ каждаго округа. Циркуляръ министра намѣчаетъ и самый характеръ занятій комиссіи, рассчитанный на то, чтобы ея работы отличались детальностію и практическою приложимостію.

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

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

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жаке 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 ириво печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.

Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

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

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

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

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

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