

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1900.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Значеніе совѣсти въ религіозно-нравственной жизни человека. *Свящ. Д. Оаворокаго* 201—218
- Вербальная теорія боговдохновенности Св. Писанія среди западныхъ богослововъ въ XVII вѣкѣ (окончаніе). *Д. Леонардова* 219—242
- Свидѣтельства объ исполненіи пророчества Иисуса Христа о разрушеніи Іерусалима, сохранившіяся въ исторіи Іосифа Флавія (окончаніе). *Николая Каванскаго* 243—260

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Философія монизма (продолженіе). Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Г. Бутневича* 185—173
- Религіозно-философское ученіе прежнихъ славянофиловъ (окончаніе). *М. Красюка* 174—186

III. ЛИСТОВЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Записка о застѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе). В. Давыденко.—Отчетъ Комитета по сооружеиію православнаго храма у подножія Бадванъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминанія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 г. Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1900.

„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, обзорныя замѣчательныхъ современныхъ явленій въ релігіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „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 приходавъ 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.

РАЗСОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова, и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія ляди, 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 пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брантано. Съ французскаго перевалъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“. Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вожіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Августа 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

ЗНАЧЕНІЕ СОВѢСТИ

ВЪ РЕЛИГІОЗНО-ПРАВСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВѢКА.

Развитіе человѣчества, какъ свидѣтельствуемъ исторія, всегда шло съ извѣстною постепенностью. Высшія истины разума, составляющія славу человѣчества, пріобрѣтались часто съ значительными усиліями. Это общее явленіе до нѣкоторой степени подтверждается частнымъ психологическимъ опытомъ. Нерѣдко извѣстная истина возникаетъ въ умѣ человѣка какъ темное предчувствіе, или какъ мгновенное вдохновеніе, мелькнувшее въ неясныхъ и неопредѣленныхъ образахъ ума, но потомъ она мало по малу возводится въ опредѣленное отчетливое общее понятіе. Многое такимъ путемъ уже приведено къ ясному сознанію и сдѣлалось незыблемымъ достояніемъ человѣческаго духа. Многое же существуетъ еще въ смыслѣ проблемъ, или задачъ, требующихъ и ждущихъ положительнаго рѣшенія. Но къ числу таковыхъ, постепенно выясняемыхъ истинъ, принадлежатъ такія, которыя по самому существу своему имѣютъ непосредственное вліяніе на жизнь и дѣятельность человѣка, и потому выясненіе ихъ имѣетъ особенное значеніе. Къ числу таковыхъ жизненныхъ и глубокихъ задачъ, уразумѣть которыя все еще стремится человѣкъ, принадлежитъ и вопросъ о томъ, что такое совѣсть въ насъ, откуда она, и какъ понимать ея откровенія?

Что есть въ человѣкѣ какой-то невидимый хранитель его духовно-нравственной личности, бдительный стражъ его намѣреній, справедливый судія его поступковъ, это уже замѣчено было и языческою древностію. Языческая религія содержала

вѣру въ карающую Немезиду, неусыпно надзирающую за дѣлами боговъ и людей. Языческая философія устами величайшаго своего представителя ясно говоритъ намъ о голосѣ совѣсти въ человѣкѣ. Во мнѣ живетъ какой-то демонъ, говорилъ Сократъ ¹⁾ всякій разъ, когда я хочу что нибудь предпринять, я слышу голосъ его, совѣтующій мнѣ одно дѣлать, а другаго избѣгать. Великій философъ язычества не могъ объяснить этого голоса иначе, какъ только назвавъ его голосомъ демона. И съ своей точки зрѣнія онъ былъ правъ, потому что это дѣйствительно есть сверхчеловѣческій голосъ въ природѣ человѣка. Немного сдѣлано для уясненія этого понятія и средневѣковой наукою. Въ господствовавшихъ тогда въ наукѣ философскихъ направленіяхъ, извѣстныхъ подъ именами номинализма и реализма, было только положено первое основаніе къ научному выясненію этого понятія, давшему болѣе широкіе результаты въ новыхъ направленіяхъ философской мысли извѣстныхъ подъ именами эмпиризма и идеализма.

Отцемъ эмпиризма считается Бэконъ. Онъ выставилъ новый, невѣдомый дотола, великій принципъ—неограниченное методическое изслѣдованіе природы съ цѣлію господства надъ нею, и далъ указанія, какъ достигнуть этой цѣли. „Если вы хотите надежнаго знанія, сказалъ онъ, обратитесь отъ словъ къ самымъ вещамъ и заставьте природу отвѣчать на ваши вопросы; дѣлайте открытія. Только въ открытіяхъ, величіе и прогрессъ человѣчества“ ²⁾).

Направленіе это, продолженное многими выдающимися учеными всѣхъ цивилизованныхъ странъ и народовъ, развило въ наши дни сложную систему міросозерцанія въ лицѣ Герберта Спенсера. И религія отъ дикаго фетишизма до разработанной теологіи нашихъ дней съ своимъ смутнымъ предчувствіемъ, и наука отъ временъ Протигора и до Канта съ своимъ все уясняющимся познаніемъ удостовѣряютъ, что та реальность, которая скрыта подъ формами явленій, должна оставаться навѣки непостижимою. Слѣдовательно, все наше знаніе относительно и состоитъ въ ростѣ обобщенія. Самымъ всеоб-

¹⁾ Xenoph. Memor. IV, 3, 12, Memor. IV, 8, 5. Plat. Apol. 12. Plat. Apol. 31, d.

²⁾ Фалькенбергъ. Исторія новой философіи. С.-Пет. 1898 г. стр. 61.

щимъ фактомъ является повторяющійся въ безконечномъ измѣненіи двойной процессъ—развитія и разложенія (evolution und dissolution). Первый процессъ состоитъ въ распространеніи движенія, а второй—въ исчезновеніи движенія. Самою же всеобщою аксіомою, безусловною истиною остается—постоянство силы. Съ эволюціей связана интеграція вещества (соглашеніе въ одно цѣлое) съ диссолюціей, дезинтеграціей вещества (уничтоженіе связи). Какъ эволюція, такъ и диссолюція выступаютъ сообща и представляютъ исторію всякаго воспринимаемаго существованія. Путемъ эволюціи образуется все какъ неорганическое, такъ и органическое. Этому же закону подлежатъ и человѣкъ. Имъ же управляются и соціальные организмы—человѣческія общества. Путемъ эволюціи вырабатывается религія, философія, нравственность, языкъ, науки, искусство, промышленность; тамъ, гдѣ движеніе вещества достигаетъ своей границы, начинается противоположный процессъ—диссолюція. И эти перемежающіяся эпохи развитія и разложенія слѣдуютъ одна за другою въ безконечность. Какова же бываетъ нравственность, вырабатываемая въ этомъ круговоротѣ эволюціи? Вотъ схема эволюціонной морали. Всѣ поступки человѣка опредѣляются его стремленіемъ къ развитію и счастью. Поставленный въ окружающую его среду, помимо его воли, человѣкъ въ интересахъ своихъ и въ интересахъ своего рода долженъ приспособляться къ этой средѣ. Путемъ этого приспособленія развиваются въ человѣкѣ инстинкты и склонности, наиболѣе благопріятствующія счастливой и широкой жизни при данныхъ условіяхъ. Тѣ поступки, которые соотвѣтствуютъ цѣлямъ счастья и удобства жизни, и суть поступки нравственные ¹⁾. Не трудно замѣтить, что въ основѣ этой нравственности лежитъ эгоизмъ, личное благополучіе временной жизни. Тѣмъ не менѣе есть въ этой морали и ученіе о совѣсти, которая одобряетъ поступки цѣлесообразные и осуждаетъ все нецѣлесообразное. Чей же слышится при этомъ

¹⁾ Основныя положенія философіи Спенсера приводятся нами, между прочимъ по изложенію яхъ въ „Исторіи новой философіи Ибервергъ—Тейнце. Русскій переводъ Колубовскаго“. Стр. 481—483. А также по Фалькенбергу—стр. 512—514.

голосъ? Откуда онъ? Совѣсть, по этому воззрѣнію, есть наше я, не идеальное я, ибо такового не существуетъ, но эмпирическое я, составившееся частію изъ особенностей нашего организма, отчасти же изъ вліяній времени (вѣка, цивилизаціи). Что согласуется съ этимъ эмпирическимъ я въ его цѣлостности, то добро, противоположное же—зло. Когда это эмпирическое я порицаетъ себя самого или одобряетъ, то въ этомъ одобреніи или порицаніи и выражается дѣйствіе совѣсти. Прежде всего совѣсть, по этому представленію, имѣетъ мѣсто только въ сферѣ чисто житейской и не имѣетъ никакого отношенія къ религіозной сторонѣ духовной жизни человѣка, потому что религія, стремящаяся познать непостижимое, есть простое недоразумѣніе.

Это эмпирическое понятіе совѣсти, присвояющее себѣ только одному достоинство научнаго знанія, такъ какъ оно только одно будто-бы основывается на опытѣ, рѣзко противорѣчитъ самому ясному опыту. Безспорный опытъ свидѣтельствуетъ, что совѣсть возстаетъ не только противъ отдѣльныхъ, мимолетныхъ наклонностей, но указываетъ намъ и на то, что все наше эмпирическое я находится въ состояніи совершенно различномъ отъ того, въ какомъ оно должно быть, и совѣсть непрестанно беспокоитъ это эмпирическое я, въ его мірской гармоніи съ самимъ собою. Затѣмъ, какъ я вообще могу отдаться отдѣльнымъ, мимолетнымъ образамъ дѣйствія, которыя я не могу одобрить самъ, если, какъ учатъ эмпирики, я имѣю только одну природу, именно природу чувствъ, и притомъ лишь временную, если я представляю собою только развитое, умное животное? Если у меня одна природа, то я никогда не могу достигнуть того, чтобы исправлять и критиковать себя, я всегда буду пребывать въ гармоніи съ самимъ собою ¹⁾. Формула совѣсти эмпиризма: дѣлай, что хочешь, если только сохранишь гармонію съ твоимъ я, взятымъ въ томъ видѣ, въ какомъ оно есть въ данную минуту, потому что оно установлено на время, и можетъ быть примѣнено къ себѣ всякимъ человѣкомъ, самой сомнительной нравственности.

¹⁾ Христіанское ученіе о нравственности Мартенсена. Переводъ Ланухина, томъ первый § 117.

Думать такъ о совѣсти, значить отрицать совѣсть и изъ этого великаго понятія дѣлать пустой звукъ. Очевидно, такое понятіе о совѣсти узаконяетъ на произволь личной (индивидуальной) совѣсти.

Рядомъ съ эмпиризмомъ господствуетъ въ новѣйшей философіи и другое направленіе мысли, противоположное первому—это идеализмъ. Тотъ узелъ, изъ котораго развились системы новѣйшаго идеализма, есть философія Канта.

Если въ эмпиризмѣ духъ объясняется изъ природы, то у Канта, наоборотъ, природа объясняется изъ духа, какъ его произведеніе, потому что всякая законмѣрность происходитъ изъ духа, духъ же есть проявленіе воли. Духъ—законодатель природы, воля сущность духа и ключъ къ истинной дѣйствительности.

Среди новѣйшаго натуралистическаго настроенія времени Кантъ все еще стоитъ возвышаясь надъ нимъ подобно тому, какъ нѣкогда Платонъ стоялъ высоко надъ уровнемъ общезллинскаго міросозерцанія. Кантъ какъ будто-бы чужой среди этого натурализма; онъ пророкъ будущаго. Но онъ счастливѣе Платона, ибо онъ нашелъ учениковъ, которые продолжали и продолжаютъ его направленіе: мораль Фихте и Шеллинга и развитіе Гегеля и всѣ системы многочисленныхъ послѣдователей этихъ философовъ коренятся въ Кантовскомъ ученіи о практическомъ разумѣ.

И правда и Кантъ, подобно эмпиризму, выходитъ изъ положенія, что вещи сами въ себѣ непознаваемы. Но въ противоположность послѣднему, онъ предполагаетъ въ человѣкѣ разумъ независящій отъ вещей, существующій и дѣйствующій a priori! И такъ человѣкъ прежде всего есть мыслящее существо, но въ то же время онъ есть и волящее существо. Разумомъ человѣкъ стремится къ познанію, насколько это доступно ему, волею же онъ стремится къ дѣятельности. По какимъ же мотивамъ и въ какихъ цѣляхъ можетъ дѣйствовать человѣческая воля? Такъ какъ человѣкъ не есть только мыслящее существо, но и существо чувственное, посему воля его можетъ опредѣляться и матеріальными основаніями—чувственными влеченіями, каковы влеченія къ счастью, эвдемонизму. Но такая воля

не есть добрая воля, и дѣйствія ея не суть дѣйствія нравственныя. Воля бываетъ доброю только тогда, когда исполняетъ лишь то, что предписываетъ ей разумъ. Человѣкъ, какъ разумное существо, или вещь въ себѣ, даетъ самому себѣ, какъ нравственному существу, законъ. Въ этомъ заключается начало долга. Долгъ есть сознание необходимости дѣйствія изъ уваженія къ закону. Тотъ законъ, который предписывается разумомъ для дѣятельности воли, и есть законъ нравственный.

Итакъ нравственный законъ не зависимъ отъ достигаемой цѣли, равнымъ образомъ не терпитъ никакого прироста и не нарушается въ своей обязательности отъ того, повинуются ли ему люди, или нѣтъ. Онъ имѣетъ абсолютное значеніе. Добро, которое предписываетъ намъ дѣлать нравственный законъ, самоцѣльно, добро само по себѣ абсолютно цѣнно и никакое злоупотребленіе имъ, какъ таковымъ, невозможно. Двѣ вещи наполняютъ душу мою, говоритъ Кантъ, все новымъ и новымъ возрастающимъ удивленіемъ и благоговѣніемъ, и тѣмъ больше, чѣмъ чаще и продолжительнѣе занято ими размышленіе—звѣздное небо надо много и нравственный законъ во мнѣ,—первое потому что его необыкновенная обширность приводитъ меня отъ однихъ міровъ къ другимъ, отъ системъ къ системамъ, вслѣдствіе чего я, какъ чувственное существо, чувствую себя какъ бы уничтоженнымъ, ничтожной пылинкой въ великой вселенной,—предъ вторымъ потому, что онъ возвышаетъ меня надъ всею областью чувства и влечетъ меня въ невидимый міръ, въ которомъ я имѣю безконечное и вѣчное достоинство при свободномъ разумѣ.

Морально дѣйствуетъ только тотъ, кто, не прислушиваясь къ выгодѣ и склонности, принимаетъ законъ въ убѣжденіе и исполняетъ долгъ, потому что онъ долгъ. Долгъ восклицаетъ Кантъ, ты высокое и великое слово, не содержащее ничего такого, чтобы имѣло общее благоволеніе, или старалось войти въ милость у насъ, а хочешь подчиненія; тѣмъ не менѣе ты не двигаешь воли силой, или угрозою, вызывающей отвращеніе, а полагаешь только законъ, который самъ по себѣ находитъ доступъ къ душѣ и даже, противъ нашей воли, принуждаетъ къ почтенію и благоговѣнію, предъ которымъ смолкаютъ

всѣ склонности, хотя онѣ втайнѣ и возмущаются противъ него,—какое происхожденіе достойнѣе тебя, и гдѣ намъ найти корень твоей высокой родословной?

Всеобщность и необходимость заповѣди долга доказываетъ, что долгъ происходитъ не изъ другаго мѣста, а именно изъ самаго разума. Кто выводитъ нравственный законъ изъ Божьяго произволенія, тотъ дѣлаетъ его условнымъ и подчиняетъ его неизмѣнности Божіей воли. Кто видитъ источникъ нравственнаго законодательства въ стремленіи къ благополучію, тотъ подчиняетъ волю закону чувственности. Практическій разумъ получаетъ законъ не отъ Бога и не изъ природныхъ влеченій, а черпаетъ его изъ своихъ собственныхъ глубинъ, человѣкъ обязываетъ самъ себя. Итакъ воля наша вполнѣ самостоятельна, она автономна. Самая основная формула закона дѣятельности воли гласитъ: дѣйствуй такъ, чтобы правило твоей воли во всякое время точно также могло имѣть значеніе принципа всеобщаго законодательства. Если ты сомнѣваешься относительно моральности дѣйствія, то задай себѣ вопросъ: что было бы съ человѣчествомъ, если бы каждый пожелалъ дѣйствовать потому же правилу? Напримѣръ, еслибы никто не могъ повѣрить слову другаго, или рассчитывать на чужую помощь, развѣ возможна была бы вообще общественная жизнь? ¹⁾

Система автономной нравственности понимаетъ совѣсть только какъ знаніе человѣкомъ самого себя, что, конечно, есть одна изъ существенныхъ сторонъ дѣла. Голосъ совѣсти поэтому разсматривается въ ней, какъ исходящій изъ собственнаго существа человѣка. Совѣсть есть идеаль человѣка, или идеальный человѣкъ въ насъ, который заявляетъ о себѣ здѣсь или повелѣніемъ, или порицаніемъ. Идеаль требуетъ всеобщаго обязательства, которое чрезъ посредство совѣсти возстаетъ и противъ тѣхъ представленій, которыя возникаютъ изъ эгоизма, изъ страстей и пожеланій. Онъ требуетъ един-

¹⁾ Пособіями при изложеніи нравственно-философскихъ воззрѣній Канта служили для насъ: 1) Критика практическаго разума и основоположеніе къ метафизикѣ правовъ, полный переводъ съ примѣчаніями и приложеніемъ краткаго очерка практической философіи Н. Смирнова. С.-Пет. 1879 г. 2) Прологомена ко всякой будущей метафизикѣ, могущей возникнуть въ смыслѣ науки. Пер. В. Соловьева. Москва 1889 г. 3) Исторія новой философіи. Ибервергъ Гейнце Стр. 210—264.

ства и гармоніи съ собою въ нравственной жизни личности. Въ наказующей совѣсти мы видимъ реакцію всего идеальнаго человѣка противъ эгоизма, страстей и пожеланій. Совѣсть отсюда есть блюститель воли, приставникъ и охранитель единства въ жизни личности, каковое единство и возможно только тогда, когда личность въ каждомъ пунктѣ своей жизни свободно подчиняется требованіямъ идеала и своего вѣчнаго существа. Автономный идеализмъ отличается серьезностію и глубиною. И Кантъ для всѣхъ поколѣній будетъ выступать въ качествѣ великаго свидѣтеля реальности міра идеальнаго и противникомъ отрицателей его.

Но какъ бы ни истинно было то, что нравственный законъ есть вѣчный законъ нашего собственнаго бытія, и что человѣкъ въ своей совѣсти постигаетъ себя въ глубочайшемъ единствѣ своего бытія, однако же автономическое объясненіе совѣсти есть только полубъясненіе.

Эта совѣсть, прежде всего, не имѣетъ никакого отношенія къ сферѣ религіозной, потому что вся религія, по Канту, сводится на нравственное сознаніе. Заискиваніе у Бога посредствомъ религіозныхъ дѣйствій, предписанныхъ уставами и отличающихся отъ нравственныхъ заповѣдей, по Канту, есть не что иное, какъ идолопоклонство.

Среди всѣхъ поколѣній народовъ, какъ бы ни было несовершенно ихъ понятіе о Богѣ, совѣсть всегда считалась не просто голосомъ человѣческимъ, но и голосомъ Бога. Если что не можетъ быть объяснено изъ нашего идеальнаго существа, такъ это именно величественная идея долга, или заповѣдь: ты долженъ. Наше идеальное бытіе можетъ проявляться само по себѣ только какъ внутреннее и высшее стремленіе природы. Ея ощущенія въ состояніи грѣха могутъ проявляться какъ томленія и болѣзненный вопль чистаго и благороднаго существа при недостойномъ обращеніи. Но она не имѣетъ способности выразить тотъ величественный повелительный характеръ (императивъ), который предполагаетъ силу, господствующую не внутри только человѣка, но и надъ нимъ ¹⁾.

Голосъ совѣсти наполнялъ душу Канта благоговѣніемъ. Но такое же благоговѣніе возбуждало въ немъ и звѣздное небо.

¹⁾ Христ. учен. о нравствен. Мартенса. Т. 1, стр. 117.

А что такое звѣздное небо по Канту? Это есть только представленіе, созданное формами нашего чувственнаго воззрѣнія. Кантовскій идеализмъ отнимаетъ подлинную дѣйствительность не только у видимаго міра, но и у міра душевнаго. Душа не есть субстанція. Существуетъ только сложная совокупность явленій внутренняго чувства. Если въ этомъ механизмѣ находимъ мы пружину—совѣсть, то и она такъ же мало выводитъ насъ изъ области личныхъ субъективныхъ представленій. Посему значеніе голоса совѣсти остается какъ-бы только вѣроятнымъ—проблемматичнымъ. Главное же то, что совѣсть въ системѣ этихъ воззрѣній есть дѣло человѣческое, и какъ все человѣческое, она не можетъ имѣть безусловнаго значенія. Слѣдовательно, и здѣсь дается широкій просторъ произволу индивидуальной совѣсти.

II.

Въ духѣ этихъ двухъ, указанныхъ нами, главнѣйшихъ теченій мысли разсматривается вопросъ о совѣсти и большинствомъ нашихъ ученыхъ и публицистовъ, а равно и нашимъ свѣтски образованнымъ обществомъ. Ибо не можемъ же мы утверждать, что мы выработали новое, самобытное философское міросозерцаніе, съ точки зрѣнія котораго мы могли бы смотрѣть на данный вопросъ. Такимъ образомъ тотъ, кто не стоитъ въ этомъ святомъ дѣлѣ подъ руководствомъ истинъ богооткровенныхъ, тотъ долженъ разсматривать его съ точки зрѣнія этой западной науки. Другихъ путей нѣтъ. При этомъ однако же, какъ нѣкоторую особенность, свойственную исключительно нашему просвѣщенію и нашему обществу, нужно отмѣтить то, что совѣсть разсматривается у насъ преимущественно въ отношеніи къ сферѣ религіозной и церковной въ вопросахъ вѣры и церкви. Таково по преимуществу современное направленіе нашего общества.

А такъ какъ другимъ изъ знаменій времени, которому служить наше просвѣщеніе и котораго жаждетъ наше образованіе, есть требованіе свободы, эмансипаціи во всѣхъ сферахъ мысли и жизни, то неудивительно если въ сужденіяхъ нашей печати и во мнѣніи свѣтски образованныхъ людей преобладаютъ требованія полной свободы индивидуальной совѣсти въ

дѣлѣ вѣры и ея обнаруженіи, безусловной свободы въ исповѣданіи вѣры,—свободы, граничащей съ таковымъ же произволомъ.

Такъ въ одномъ каноническомъ опытѣ изслѣдованія вопроса о свободѣ совѣсти въ области исторіи Церкви и Государства, мы читаемъ, между прочимъ, такія разсужденія о совѣсти ¹⁾. Совѣсть повѣлеваетъ человѣкомъ. Но сама совѣсть, по самой природѣ своей, неспособна подчиняться повелѣніямъ. Это свойство совѣсти можно формулировать такъ: совѣсть есть начало самоопредѣляющееся и независимое ни отъ вліяній отъ внѣ, ни даже отъ воли субъекта обладающаго совѣстію. Поэтому не отъ насъ зависитъ убѣдиться въ чемъ либо потому только, что мы хотѣли бы этого. Несмотря на всѣ усилія, наша совѣсть можетъ отказаться увѣровать въ то, во что мы хотѣли бы увѣровать. То же самое и по отношенію къ чужой совѣсти. Мы напрасно старались бы построить цѣлое зданіе посылокъ и доказательствъ для того, чтобы возбудить въ комъ либо вѣру въ то, во что мы пожелали бы: если вѣра не является непосредственно—все будетъ напрасно... Религіозная совѣсть вслѣдствіе этого является началомъ до нѣкоторой степени неменяемымъ человѣческой свободѣ, какъ бы глубоки ни были ея (совѣсти) заблужденія и какъ бы ни были суевѣрны ея обнаруженія... На это свойство совѣсти издавна указывали, какъ на основаніе того, почему заблужденіе въ области религіи, если только это заблужденіе дѣйствительно есть заблужденіе совѣсти, должно заслуживать (не наказанія, а) всякой награды со стороны людей... А вотъ разсужденіе другого автора ²⁾. Вопросъ о вѣротерпимости имѣетъ совершенно опредѣленный смыслъ... Дѣло идетъ о признаніи за чужими религіозными убѣжденіями всѣхъ тѣхъ правъ на свободное проявленіе, какія мы признаемъ и требуемъ для своей собственной вѣры... Этотъ принципъ равноправности исповѣданій, сдѣлавшійся закономъ во всѣхъ другихъ образованныхъ странахъ, еще не вошелъ, какъ извѣстно, ни въ наше законодательство, ни въ правила нашей администраціи. Весьма широкое, иногда даже покровительственное отношеніе государства къ извѣстнымъ признан-

¹⁾ О свободѣ совѣсти. Опытъ изслѣдованія вопроса въ области исторіи церкви и государства съ I по IX в. В. Кипарисовъ. Выпускъ первый. Москва, 1883 г. стр. 14—18.

²⁾ В. Соловьевъ. Споръ о справедливости. Вѣстникъ Европы, мартъ 1894 г.

нымъ культамъ въ ихъ *statu quo*, нисколько не распространяется у насъ на самую существенную сторону религіи, именно на дѣйствительное личное убѣжденіе въ дѣлѣ вѣры,—проявляется ли оно одиночно, или же въ образованіи новыхъ вѣроисповѣдныхъ группъ, или, наконецъ, въ стремленіи старыхъ къ живому развитію ихъ силъ. За личнымъ религіознымъ убѣжденіемъ не признается никакихъ правъ на существованіе во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда это убѣжденіе сталкивается такъ или иначе съ матеріальнымъ фактомъ рожденія въ господствующей вѣроисповѣдной средѣ...

Въ какомъ же духѣ развивающимся желалъ бы авторъ видѣть наше законодательство по вопросамъ вѣры? Справедливость требуетъ, говоритъ онъ, чтобы мы не дѣлали другимъ того, чего не желаемъ себѣ; такъ какъ мы не можемъ желать стѣсненій и ограниченій для исповѣданія нашей вѣры, то не должны подвергать таковымъ и чужую вѣру.

Не смотря на сдержанный тонъ приведенныхъ нами словъ, свойственный серьезному ученому и мыслителю, значеніе ихъ слишкомъ прозрачно, чтобы нуждаться въ комментаріяхъ.

Приведемъ разсужденіе еще одного образованнаго юриста ¹⁾. Каждому образованному человѣку вѣдомо, говоритъ онъ, что общая постановка преступленій противъ вѣры въ нашемъ уложеніи о наказаніяхъ принадлежитъ къ самымъ несовершеннымъ и отсталымъ. Въ основѣ этого отдѣла положены начала, созданныя въ отдаленные вѣка—начала нетерпимости, исключительнаго прозелитизма господствующей церкви, начала, давно отмѣненныя въ западно-христіанскомъ законодательствѣ, но тормозящія развитіе русскаго народа, какъ въ гражданскомъ, такъ и въ религіозномъ отношеніи. Мыслящій умъ не можетъ не поразиться тою запутанностію положеній, которыми регламентируются въ нашемъ законодательствѣ преступленія противъ вѣры.. Въ этомъ отдѣлѣ замѣчаются непослѣдовательность, невыдержанность началъ, господствующая въ нѣкоторыхъ пунктахъ не только суровость закона, но и полный произволь властей... Законы, относящіеся до преступленій противъ вѣры и нарушенія религіознаго порядка, отличаются замѣчательнымъ обиліемъ. Въ общей суммѣ они одни равняются половинѣ статей любого европей-

¹⁾ О преступленіяхъ противъ вѣры. Наблюдатель, за 1882 г. октябрь.

скаго уголовного кодекса... Уже на самыхъ первыхъ порахъ своего существованія, еще будучи гонимою, христіанская религія стала держаться ученія абсолютной ортодоксіи, что она только единая истинная религія, что внѣ ея нѣтъ спасенія, что о семъ спасеніи долженъ заботиться всякій, и что спасти душу человѣческую путемъ хотя бы насильственного присоединенія обязанъ каждый вѣрующій. Отсюда духъ прозелитизма. Но пока христіанская вѣра была гонима, она, отстаивая свое существованіе, отстаивала и начала вѣротерпимости и доказывала, кромѣ того, что христіане люди самые мирные. Когда же христіанская вѣра была объявлена господствующею, дѣйствія церковной іерархіи измѣнились. Воспитанная въ гоненіяхъ, она усвоила себѣ не идеи вѣротерпимости, которыя во время гоненій были ей благопріятны, а идеи абсолютной ортодоксіи монополярнаго прозелитизма. Признавая христіанскую вѣру единою истинною религіею, а всѣ остальные—заблужденіемъ, христіанская церковь признала себя вправѣ противодѣйствовать всему тому, что являлось отступленіемъ отъ ея догматовъ и могло способствовать всему тому, что содѣйствовало ея распространенію въ массахъ. На этихъ началахъ построена была система преступленій противъ вѣры въ законодательствѣ христіанскихъ народовъ... Изобразивъ затѣмъ въ самыхъ мрачныхъ чертахъ церковное законодательство среднихъ вѣковъ, авторъ продолжаетъ: только въ новое время на Западѣ возникли новыя начала—вѣротерпимость, свобода вѣроисповѣданія и сознаніе недостижимости величія Божественнаго Существа для оскорбленія человѣкомъ. Уголовные кодексы Западныхъ народовъ отказались во 1) отъ идеи абсолютной ортодоксіи, положивъ правиломъ, что ни одна религіозная община не должна препятствовать общинѣ другаго вѣроисповѣданія, во 2) они предоставили право каждой сектѣ всенародно проповѣдывать свое богослуженіе и исповѣдывать свою вѣру, въ 3) они предоставили каждому вѣроисповѣданію право принимать въ свои нѣдра иновѣрцевъ и конкурировать въ привлеченіи послѣдователей, въ 4) они отказались отъ мысли мстить за оскорбленіе Божества... Обозрѣвъ далѣе наше дѣйствующее Законодательство относительно преступленій противъ вѣры, авторъ говоритъ: легко убѣдиться, что оно принадле-

жить къ старой формаци и по типу своему вполне сходно съ тѣмъ состояніемъ права, которое во всей Европѣ существовало до новѣйшаго времени, и которое было отмѣнено только въ нынѣшнемъ столѣтіи... Нужно ли доказывать, какъ действительно необходимо измѣнить въ нашемъ Законодательствѣ общую постановку преступленій противъ вѣры и уподобить наше уголовное законодательство Западно-европейскому? Того требуетъ справедливость, того требуетъ человеколюбіе. Того требуютъ: необходимость умиротворенія страстей; просвѣтительныя и прогрессивныя идеи вѣка, при помощи которыхъ только и возможно развитіе благосостоянія и безопасности въ обществѣ. Того требуетъ народная честь, несущая до сихъ поръ обвиненіе въ невѣротерпимости. Но довольно этихъ либеральныхъ умствованій...

Представимъ себѣ, что если бы какимъ либо чудомъ эти вождедѣнія свободы совѣсти осуществились, какой бы результатъ получился отъ сего? Прежде всего померкло бы въ нашемъ сознаніи то высокое понятіе, которое служитъ основаніемъ нравственно религіозной жизни человечества—понятіе о единой, святой, соборной и апостольской церкви. Этого результата, кажется, достаточно, чтобы не искать другихъ. Но что надобно сказать о распространеніи лжи, обмана, фанатизма, эксплуатаціи подъ покровомъ религіозной свободы совѣсти?

III.

Итакъ гдѣ же искать намъ истиннаго понятія о совѣсти? Мы не можемъ отказываться отъ объясненія этого высокаго понятія. Совѣсть есть мѣрило нашей нравственной личности. Измѣнить требованіямъ совѣсти значитъ измѣнить своему человѣческому достоинству ¹⁾.

1) Въ русской литературѣ серьезныхъ научныхъ изслѣдованій по вопросу о свободѣ совѣсти не много. Замѣчательн. изъ нихъ: 1) Слово о Свободѣ Совѣсти. Москва. 1875 г. 2) о Свободѣ Совѣсти. Христ. Чтен. 1864 г. т. III. ст. пр. Іоанна Еп. Смоленскаго; 3) Статьи о Свободѣ Совѣсти Авсакова и Лебедева въ Бесѣдѣ 1871—2 гг.; 4) Сочиненія Хомякова, т. II. Москва; 5) Стагья г. Тернера въ IV т. „Сборника Государств. Знаній; 6) О Свободѣ Совѣсти В. Кипарисова. Москва. 1883 г.; 7) Профессоръ Кургановъ. Отношеніе между церковью и гражд. властью въ Визант. Имперіи; 8) Сюда же нужно отнести и новѣйшее изслѣдованіе В. Кипарисова, о Церковной дисциплинѣ“.

Въ понятіи совѣсти необходимо различать двѣ стороны: сторону субъективную, формальную и сторону объективную, положительную. По первой своей сторонѣ совѣсть есть одно изъ проявленій нашего духа, одна изъ формъ сознанія, по другой же своей сторонѣ она есть воля Божія о человѣкѣ. Съ этихъ двухъ сторонъ мы и должны рассмотреть ее. Глубокая тайна жизни человѣческой лежитъ открытою передъ всѣми, но она, подобно сокровищу, скрытому на селѣ, должна быть найдена. Она есть та жемчужина, которая должна быть отыскана, и за которую человѣкъ долженъ отдать все, что имѣеть.

Господь, создавши человѣка, назначилъ определенную цѣль его бытія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и указалъ путь, по которому должно человѣку идти къ predetermined цѣли. Цѣль эта— жизнь вѣчная въ единеніи съ Богомъ въ союзѣ любви, а путь— постепенное усовершенствованіе, уподобленіе совершенствамъ Божественнымъ. Да вси едино будутъ: яко же ты, Отче, во мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и ти въ насъ едино будутъ. (Іоан. 17, 21). Будите совершенны, яко же Отецъ вашъ Небесный совершенъ есть. (Мѡ. 5, 48). Святые будете яко Азъ святъ есть. (І Петр. 1, 15). Итакъ для всѣхъ людей, всѣхъ временъ, однажды навсегда, начертаны правила дѣятельности, безусловныя и неизмѣнныя. Эта воля Божія о человѣкѣ, святая и совершенная и есть нравственный законъ. Нравственный законъ въ основѣ своей неизмѣненъ. Вѣчныя требованія богоподобія, святости и любви остаются одни и тѣже. Измѣняются только отдѣльныя обстоятельства. Нравственный законъ въ существѣ своемъ такъ же независимъ отъ людей, какъ законъ, которымъ управляется теченіе звѣздъ. Нравственный законъ говоритъ человѣку: ты долженъ, потому что такъ угодно воли Божіей.

Нравственный законъ вѣдомъ человѣку двумя путями. Прежде всего непосредственно, какъ запечатлѣнный самимъ Богомъ на сердцѣ человѣка при самомъ его сотвореніи. Это законъ нравственный естественный. Объ этомъ законѣ говоритъ Апостоль Павелъ: язычники, не имѣющіе закона по природѣ законное дѣлаютъ,—не имѣя закона, они сами по себѣ законъ. Они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ. (Римл. 2, 14. 15).

Присутствіе этого закона въ душѣ человѣка открывается изъ того, что даже въ человѣкѣ падшемъ, согрѣшившемъ, всегда сохранялись ясныя его слѣды. Человѣкъ всегда оставался человѣкомъ, хотя и грѣшнымъ и немощнымъ. Въ немъ всегда жила потребность вѣры, всегда сохранялось чувство правды и на немъ основывающееся различіе добра и зла. Потому у человѣка въ состояніи паденія были религіи и религіозныя культы. Правда, религіи эти были несовершенны и ложны. Но это ничего не опровергаетъ. Чтобы признавать камень, кусокъ дерева, или морскую раковину за бога, необходимо уже имѣть въ своемъ сознаніи понятіе о высшемъ Существовѣ. У человѣка въ состояніи паденія были обычаи, кодексы, права и писанныя законы, опредѣляющіе его жизнь сообразно съ религіозно-нравственными требованіями. Языческая древность сохранила намъ многіе, достойныя уваженія примѣры, высоконравственныхъ воззрѣній. Алкиной, радушно принимающій въ своемъ дворцѣ бездомнаго скитальца Одиссея, есть типъ великодушнаго, любвеобильнаго и гостепріимнаго человѣка.—Умирающій въ темницѣ 70 лѣтній старецъ Сократъ, есть образъ человѣка, который свое личное благо принесъ въ жертву отечественному закону, хотя и несправедливому. Антигона, рѣшившаяся предать погребенію своего брата, вопреки прямому запрещенію, опредѣлявшему за то смертную казнь, исполнила правило, по которому Бога нужно слушаться болѣе, чѣмъ человѣка.

Правда, человѣчество шло не впередъ, а скорѣе назадъ! Жало грѣха пожирало все благое въ человѣкѣ. Его воля слабѣла подъ напоромъ чувственности, религіозныя культы переходили въ дикія оргіи, частная жизнь грубѣла въ предрасудкахъ. Жизнь государственная омрачалась рабствомъ, тиранией, войнами. Наука запутывалась въ противорѣчійхъ. Однако же сила добра не заглушалась до конца въ сердцахъ человѣка. Въ благороднѣйшихъ сердцахъ возгоралось желаніе искупленія и оправданія свыше. Лучшіе изъ язычниковъ съ нетерпѣніемъ ждали помощи небесной. Величайшій умъ древности, Платонъ ¹⁾ съ страстнымъ нетерпѣніемъ ждалъ появленія на землѣ величайшаго праведника, человѣка простосердечнаго, добраго

¹⁾ Платонъ. Политика. Перевода Карпова. Книг. II, 361. В. С. Д.

и благоразумнаго, который хочетъ не казаться, а быть добрымъ. Показности не будетъ въ немъ: вѣдь если бы онъ казался справедливымъ, то ему, кажущемуся такимъ, воздавали бы почести и награды; а тогда было бы неизвѣстно, ради ли справедливости онъ таковъ, или ради наградъ и почестей. Итакъ отнимуть у него все, кромѣ справедливости, и онъ, не дѣлая никакой неправды, прослыветъ въ высшей степени неправеднымъ; онъ будетъ испытываемъ въ своей справедливости тѣмъ, что не трогается худою молвою и ея слѣдствіями; онъ останется неизмѣненъ до смерти, проводя, повидимому, жизнь несправедливую, а на самомъ дѣлѣ будучи справедливымъ. Такого человѣка будутъ бить, пытать и держать въ оковахъ, ему выжгутъ и выколютъ глаза и, наконецъ, испытавъ всѣ роды мученій, онъ пригвожденъ будетъ ко кресту.

И этотъ вѣщій голосъ язычника, а равно и многіе другіе входящіе оттуда голоса, составляютъ неопровержимое доказательство того, что въ душѣ человѣка самимъ Богомъ заложенъ законъ его бытія, законъ нравственный, потому что никакія усилія злой воли не могли его заглушить.

Но Господь Богъ, какъ чадолюбивый Отецъ, не только даровалъ человѣку силы быть существомъ нравственнымъ и стремиться къ совершенству въ Богѣ, Онъ, кромѣ того, и воспитываетъ человѣка. Воспитаніе же предполагаетъ личное нравственное воздѣйствіе воспитателя на воспитываемаго. Такимъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Бога на человѣка было Его Откровеніе. Первыя откровенія Бога человѣку были еще въ раю. Господь являлся первымъ людямъ, бесѣдовалъ съ ними и даровалъ имъ свои заповѣди. Таковы заповѣди о храненіи рая, о невкушеніи отъ древа познаніе добра и зла и вѣроятно объ освященіи седьмого дня недѣли.

Послѣ же грѣхопаденія, когда силы человѣка ослабѣли, потребность въ законѣ Богооткровенномъ стала настоятельнѣе. И Господь чрезъ своихъ пророковъ даровалъ избранному своему народу положительный законъ. Сокращенно изложенный въ Божественномъ десятословіи, Законъ этотъ обнимаетъ всѣ обязанности человѣка къ Богу и ближнему. Но Законъ, данный чрезъ пророковъ, самъ по себѣ совершенный, былъ только пѣстуномъ во Христа, только приготовлялъ человѣка къ

принятію другого, совершеннѣйшаго откровенія воли Божіей, даннаго чрезъ Христа.

Христось, предвозвѣщенный пророками и предметъ чаянія всего человѣческаго рода, и іудеевъ и язычниковъ, пришелъ, когда исполнилось полнота временъ. Совершенный Богъ пожилъ на землѣ, какъ совершенный человѣкъ. Онъ открылъ людямъ совершеннѣйшее вѣдѣніе о Богѣ—Пресвятой Троицѣ, въ Себѣ Самой заключающей таинство любви, о Богѣ, любвеобильномъ Отцѣ всѣхъ; преподалъ возвышеннѣйшее ученіе нравственное, въ основѣ котораго лежитъ самоотверженная любовь. Онъ принесъ искупительную жертву за грѣхи міра. Удовлетворивъ правдѣ Божественной, Онъ возвратилъ человѣку сыновнее дерзновеніе передъ Богомъ, возбудилъ въ сердцѣ его надежду оправданія и спасенія, и поставилъ его на путь тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ. Въ Себѣ Самомъ далъ Онъ образъ совершеннѣйшаго человѣка, исполнившаго во всемъ волю Божію и Законъ Его, образъ, къ которому нужно стремиться, и которому нужно не только подражать внѣшне, но и духомъ котораго нужно питаться, исполнять и жить нося его въ сердцѣ своемъ. Онъ основалъ церковь свою на землѣ, какъ общество людей, избранныхъ отъ міра. Въ нее, какъ въ нѣкоторую сокровищницу, въ полнотѣ положилъ все, что нужно для спасенія человѣка. Церкви своей ввѣрилъ Онъ ключи царства небснаго, водительство рода человѣческаго по пути спасенія. Въ ней установилъ таинства, освящающія человѣка, изливающія на него благодать Божію. Потому церковь Христова есть царство благодати, въ которомъ одномъ можетъ человѣкъ достигнуть мѣры совершенства въ познаніи Сына Божія и въ преспѣяніи духовномъ и тѣмъ приготовить себя къ откровенію царства славы. И никто внѣ церкви и помимо ея не можетъ воспользоваться плодами искупленія и достигнуть оправданія.

Изъ предложенныхъ сейчасть разсужденій, съ одной стороны, усматривается, что законъ богооткровенный стоитъ въ гармоніи съ закономъ естественнымъ, служа ему раскрытіемъ и пополненіемъ. По истинѣ достойны похвалы тѣ, говоритъ св. Исидоръ, Пелузіотъ ¹⁾ которые исполняютъ долгъ по внушенію естественнаго закона. Ибо сама природа носитъ въ

¹⁾ Исидоръ Пелузіотъ. Migne. ser. graec. 78. Lib. IV. 53. col. 1103.

себѣ точный и неповрежденный критерій добродѣтелей, на который указываетъ самъ Христосъ въ видахъ побужденія и поощренія, говоря: во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними; потомъ, показавши, что въ этомъ заключается правило всякаго благочестія, прибавилъ: въ этомъ законъ и пророки. Но послѣ того какъ человѣческая природа извратилась и почти забыла привычки добродѣтели, былъ данъ писанный законъ. Но такъ какъ и этотъ былъ нарушенъ преступленіями человѣка, то исправленіе человѣка поручено было пророкамъ. Но такъ какъ и эти также оказались иеомощными (въ исполненіи этой задачи), говоря: врачевали мы Вавилонъ, но онъ не исцѣлился, то на землю пришелъ Тотъ, Который поселилъ въ природѣ человѣка сѣмена добродѣтели.

Изъ приведенныхъ же разсужденій, съ другой стороны, открывается, что законъ правды, принесенный Сыномъ Божіимъ, состоя въ гармоніи съ закономъ естественнымъ и съ закономъ ветхозавѣтнымъ, въ то же время есть и вѣчно—неизмѣнный законъ. *Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ, или пророковъ, говорилъ Господь, не нарушить пришелъ Я, но исполнить* (Мѡ. 5. 17). И Онъ только исполнилъ законъ, освободивъ его отъ временныхъ формъ, въ которыхъ заключено его вѣчное значеніе. Онъ раскрылъ его духовную сущность, его внутреннее совершенство, во всей его необъятной глубинѣ, чистотѣ и истинѣ. Онъ провозгласилъ его, не только законамидѣль, но и закономъ сердца, научая этимъ лучшей праведности, чѣмъ праведность книжниковъ и фариисеевъ. (Мѡ. 5. 21, 22, 27, 28). Но объясняя законъ, какъ требованіе сердца, Христосъ въ то же время объясняетъ его, какъ требованіе святой воли Божіей, призывающей человѣка къ высшему порядку, высшему, чѣмъ всякій внѣшній порядокъ, и ставящій человѣка въ ближайшее отношеніе къ Отцу Небесному.

Свящ. Д. Оаворскій.

(Окончаніе будетъ).

Вербальная теорія боговдохновенности Св. Писанія среди западныхъ богослововъ въ XVII вѣкѣ.

(Окончаніе *).

Никто изъ лютеранскихъ богослововъ не высказывалъ столь крайнихъ сужденій о служебномъ значеніи св. писателей при боговдохновенной работѣ, какъ именно Квенштедтъ. Строго вращаясь въ кругѣ его идей, можно, напр., говорить: авторъ книги Бытія—св. Духъ, а Моисей—только Его скорописецъ (actuarius); или: авторъ посланія къ римлянамъ—св. Духъ, а ап. Павелъ былъ Его писцомъ (notarius) и т. п. Квенштедтъ пошелъ далѣе Герарда: послѣдній называлъ библейскихъ авторовъ только „писцами“, тогда какъ первый „скарописцами“ (actuarii), вся задача которыхъ исключительно ограничивалась быстрымъ записываніемъ того, что имъ дословно продиктовано подъ перо. Однако это не мѣшало Квенштедту почитать весьма высокимъ положеніе св. писателей. Хотя они были только скарописцами Бога, руками Христа, перьями св. Духа, все же величіе вдохновляющаго и диктующаго Господа бросало нѣкоторый отблескъ и на слугъ, писавшихъ подъ Его диктантъ (dictando) ¹⁾.

Послѣ схоластическихъ разсужденій о матеріи св. Писанія (materia, ex qua=буквы, слоги и слова; circa quam=божественное содержаніе, законъ и евангеліе съ Христомъ, какъ центромъ), а также о внутренней (interna) и внѣшней (externa) формѣ его, объ образѣ рѣчи и стилѣ, Квенштедтъ оп-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1900 г. № 15.

1) Quenstedt. Theologia didact. polemica. I. pag. 76.

редѣляетъ цѣль (*finis*) св. Писанія. Цѣль эта есть распростра-неніе спасительнаго знанія о Богѣ, наученіе и исправленіе людей для вѣчнаго блаженства.

Разсуждая о значеніи земныхъ писателей, Герардъ подробно объясняетъ слова ап. Петра: „Никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ“ (2 Петр. I, 21). Это не значитъ, что св. Писатели писали безсознательно и механически, безъ воли и противъ воли ¹⁾. Слова апостола имѣютъ только тотъ смыслъ, что св. книги были составлены не по человѣческому рѣшенію (*humano suo arbitrio*), не по ихъ естественной волѣ, даже не по волѣ возрожденнаго человѣка, расположеннаго къ благочестивымъ дѣламъ, но по высшему побужденію, которое производилъ въ нихъ св. Духъ чрезвычайнымъ образомъ (*extraordinario modo exagitat*). Библейскіе писатели названы апостоломъ „святыми“ именно потому, что были избраны самимъ Богомъ для пророческой и апостольской дѣятельности и говорили и писали отъ лица Бога и по Божественному внушенію (*quod non a se ipsius, sed a Spiritu S. locuti sint ac scripserint*). Объ этихъ „святыхъ“ людяхъ апостолъ говоритъ, что они были движимы св. Духомъ (*φερόμενοι, acti, moti, agitati a Spiritu Sancto*). Это не значитъ, что св. писатели лишены были смысла и разума, какъ энтузіасты, языческіе мантики и монтанистическіе пророки,—нѣтъ, св. писатели все писали съ полнымъ сознаниемъ и пониманіемъ, по дару Духа Святаго, а не изъ собственнаго духа (*quia nihil ex suo seusu scripserunt, sed omnia Spiritus Sancti dictamine*).

Божественное воздѣйствіе на св. писателей, при составленіи св. книгъ, было совершенно особенное и чрезвычайное (*concursum specialissimum et extraordinarium*). Оно отличается не только отъ всеобщаго и обыкновеннаго (*concursum Dei ge-*

¹⁾ Quenstedt Theolog. didactico—polemica: I, cap. 4, pag. I: „Non ac si citra et contra voluntatem suam, inscii ac inviti scripserint divini amanuenses; sponte enim volentes scientesque scripserunt, sed non pro humano suo arbitrio et naturali sua voluntate, qua ad communia sua opera movetur homo, nec etiam voluntate regenita, qualis est illa, qua fideles moventur ad pietatis opera, sed ea, qua Spiritus Sanctus extraordinario modo exagitat“.

peralis et communis) содѣйствія Божія, но и отъ чрезвычайнаго и благодатнаго (concursum specialis seu gratiosus), которымъ Богъ помогаетъ всѣмъ вѣрующимъ и благочестиво настроеннымъ людямъ. Это высшее содѣйствіе состояло въ чрезвычайномъ внутреннемъ просвѣщеніи (interna illuminatio), въ особенномъ возбужденіи, внушеніи и вдохновеніи (peculiaris motus, instinctus, afflatus et impulsus) ¹⁾.

Подобно Герарду, Квенштедтъ отличаетъ внѣшнее повелѣніе о написаніи (mandatum Dei expressum seu externum) отъ внутренняго побужденія и внушенія (motus sive instinctus internus), которое соединялось съ вдохновеніемъ (cum suggestionem et inspirationem) св. Духа. Когда св. писатели не получали выразительное повелѣніе отъ Бога, тогда они имѣли внутреннее побужденіе и сокровенное поощреніе (excitatio) отъ Бога. Внутреннее побужденіе имѣло болѣе важное значеніе, чѣмъ внѣшнее повелѣніе (potior mandato), такъ какъ чрезъ повелѣніе Богъ только говорилъ къ людямъ, а чрезъ вдохновеніе Онъ говорилъ въ людяхъ и чрезъ людей. Внѣшніе случайные поводы къ написанію (occasiones fortuitae et accidentariae) Квенштедтъ отличаетъ отъ дарованныхъ Богомъ (a Deo subministratae). Хотя апостолы иногда писали по внѣшнимъ поводамъ, однако эти поводы вовсе не были случайны, а всегда подавались Богомъ въ связи съ внутренними побужденіями.

Предѣлы боговдохновенности св. писателей Квенштедтъ указываетъ весьма широкіе. Даже то, что возможно было знать естественнымъ путемъ ²⁾, было составлено не только при непогрѣшимой Божественной помощи и руководствѣ (per assistentiam et directionem divinam infallibilem), т. е. съ предохраненіемъ отъ ошибокъ, но и чрезъ особое наученіе, вдохновеніе и диктантъ св. Духа ³⁾. Все содержаніе св. Писанія было продиктовано разуму св. писателей, при самомъ актѣ написанія ⁴⁾. Такое понятіе о Божественномъ вдохновеніи Квенштедтъ

¹⁾ См. объ этомъ Quenstedt. Theologia didactico—polemica. I, cap. IV, sectio I.

²⁾ Quenstedt. Theolog. didact. polem. I, cap. 4, pag. I.

³⁾ Св. Духъ есть Тотъ, Кто „verba, quae docet, suggerit et dictitat“ (Quenstedt, I, p. 74 в.).

⁴⁾ Omnia... a Spiritu S. sacris scriptoribus in actu isto scribendi suggesta, et intellectui eorum quasi in calamus dictitata sunt (см. I, cap. IV, sect. II, p. 67).

противополагаетъ ученію соцініанъ и синкретистовъ о томъ, что св. Духъ только предохранялъ отъ ошибокъ и руководилъ св. писателей, когда они писали то, что знали естественнымъ путемъ. Квенштедтъ, напротивъ, рѣшительно утверждаетъ, что вдохновеніе простиралось и на обычные предметы человѣческихъ знаній, такъ какъ въ этомъ случаѣ важно было писать о нихъ именно тогда, когда этого требовало намѣреніе Божіе.

Конечно, для человѣческаго разсужденія многое въ св. Писаніи можетъ показаться маловажнымъ (*rem aliquam esse levissimam*), напримѣръ упоминаніе ап. Павла, что онъ оставилъ свою фелонь въ Троадѣ (2 Тим. IV, 13). Но для намѣренія и спасительнаго совѣта Божія въ св. Писаніи нѣтъ ничего малаго и незначительнаго. Самъ ап. Павелъ учитъ, что все св. Писаніе боговдохновенно (2 Тим. III, 16), не исключая ни малѣйшей части. Господь обѣщаль научить апостоловъ „всему“ (Іоан. XIV, 26; срав. 2 Петр. I, 21), т. е. великимъ и малымъ, сверхъестественнымъ и естественнымъ истинамъ (I Кор. II, 10).

Божественное Откровеніе и вдохновеніе, безъ сомнѣнія, различаются между собою. Первое есть объявленіе неизвѣстнаго, которое въ Ветхомъ Заветѣ происходило чрезъ видѣнія и сновидѣнія; второе, напротивъ, есть особенное дѣйствіе св. Духа, которое происходитъ чрезъ внутреннее внушеніе и изліяніе мыслей, отчасти уже извѣстныхъ, отчасти еще сокрытыхъ отъ св. писателей ¹⁾ Откровеніе по большей части предшествуетъ написанію св. книгъ, вдохновеніе всегда и неразрывно связано съ нимъ.

Божественное вдохновеніе нельзя понимать такъ, что пророкамъ и апостоламъ внушались только одни предметы и сужденія (*res et sententiae*), или смыслъ словъ, а образъ ихъ выраженія предоставлялся ихъ собственному выбору (*suo idiomate suisque verbis pro arbitrio*). Св. Духъ внушалъ и диктовалъ св. писателямъ именно самыя слова оригинальнаго текста ²⁾.

¹⁾ Qua actualis rerum cognitio intellectui creato supernaturaliter infunditur (Quenstedt, I, sectio II polemica, 3).

²⁾ Sed etiam ipsamet verba et voces omnes ac singulas individualiter sacris scriptoribus suppeditavit, inspiravit et dictavit (Quenstedt, I, pag. 74 v.).

Безъ сомнѣнія нельзя было бы сказать: „все Писаніе боговдохновенно“ (2 Тим. III, 16), если бы хотя одно слово его произошло, помимо Божественнаго внушенія. Въ первомъ посланіи къ Коринтянамъ (I Кор. II, 12—13) ап. Павелъ ясно различаетъ „слова человѣческой мудрости“ отъ словъ, которымъ его научилъ св. Духъ. Очевидно, апостолы воспринимали отъ св. Духа не только знаніе божественныхъ тайнъ, но и самыя слова для ихъ выраженія. Ап. Павелъ употребляетъ глаголь: „*λαλεῖν*“ (I Кор. 2, 13; срав. Дѣян. III, 24), который обозначаетъ не только слово устное, но и письменное. Многочисленные свидѣтельства Ветхаго Завѣта (Втор. XVIII, 18; Числь, XXIII, 5; Исаія LI, 16; LIX, 21; Іер. I, 9 и др.) предрасполагаютъ къ мысли, что Господь вложилъ въ уста пророковъ отдѣльныя слова и выраженія. Самъ Господь говорилъ (Матѣ. V, 18; Лук. XVI, 17): „ни іота или ни одна черта не преидеть изъ закона“. Своимъ апостоламъ Онъ обѣщаль (Матѣ. X, 20; Марк. XIII, 11; Лук. XII, 11—12), что на защитѣ предъ судьями они будутъ говорить не отъ себя самихъ, но Духъ Святой чрезъ нихъ. Вербальное вдохновеніе и необходимо было при составленіи такихъ письменныхъ памятниковъ, которые для всѣхъ будущихъ вѣковъ должны были сдѣлаться столпами вѣры и спасенія. Въ праздникъ Пятидесятницы (Дѣян. II, 4—11) апостолы исповѣдали величіе Божіе на различныхъ языкахъ, раньше имъ неизвѣстныхъ. Но, конечно, они употребляли не произвольныя слова, но говорили такимъ образомъ, въ такомъ порядкѣ и тѣми словами (*καθὼς* = *eo modo, ordine et verbis*), какъ внушалъ имъ св. Духъ.

Различіе въ стилѣ ветхозавѣтныхъ пророковъ Квенштедтъ объясняетъ различными условіями ихъ жизни, воспитанія и обученія. Одни пророки усвоили себѣ возвышенный образъ выраженія, другіе—обыкновенный, и св. Духъ примѣнялся и снисходилъ къ ихъ естественнымъ склонностямъ (*indoli attemperare et condescendere*). Почему же св. писатели употребляли эти, а не другія выраженія, такія, а не иныя слова подобнаго же значенія? Это было дѣло исключительно Божественнаго внушенія. Духъ Святой внушалъ имъ такія слова и выраженія, которыя они употребляли и въ другое время,

когда были предоставлены себѣ самимъ ¹⁾. Впрочемъ, Квенштедтъ дѣлаетъ различіе между ученикомъ (*discipulus*), который переводить на какой-либо языкъ продиктованную подъ перо рѣчь и скорописцемъ (*amanuensis*), которому продиктованы самыя слова и порядокъ ихъ. Св. Духъ именно приспособлялся (*accommodavit se*) къ различному стилю и образу рѣчи св. писателей и внушалъ имъ именно тѣ самыя слова и выраженія, которыя они употребляли раньше.

Такому строго вербальному пониманію боговдохновенности, продолжаетъ Квенштедтъ, не противорѣчить то, что въ посланіи къ Коринѳянамъ (I Кор. VII, 10, 12) апостоль Павелъ отличаетъ собственныя предписанія отъ заповѣдей Господа. Безъ сомнѣнія, все, что училъ апостоль о бракѣ и разводѣ, было вдохновлено ему свыше, такъ какъ самъ Христосъ говорилъ въ апостолѣ (2 Кор. XIII, 3), который не отваживался учить тому, что не внушалъ ему Господь (Рим. XV, 18) и что не вдохновлялъ ему св. Духъ (I Кор. VII, 40). Относительно развода дано вполне опредѣленное повелѣніе самого Господа въ евангеліи (Матѣ. V, 32; XIX, 6; Марк. X, 11; Лук. XVI, 18; срав. Втор. XXIV, 1). Предписаніе же апостола о смѣшанныхъ бракахъ христіанъ и язычниковъ, хотя прикровенно (*implicite*) и содержалось въ обновленномъ законодательствѣ Христа, все же не было ясно (*diserte*) выражено въ немъ. Когда апостоль говоритъ: „не я повелѣваю, а Господь“ (10 ст.), то этимъ онъ хочетъ сказать, что не было нужды въ его рѣшеніи тамъ, гдѣ уже дано было рѣшеніе самого Господа (Матѣ. V, 32; XIX, и 9 и др.). Слова же: „я говорю, а не Господь“ (ст. 12) предполагаютъ, что апостоль высказываетъ здѣсь свое рѣшеніе въ силу своего апостольскаго авторитета, чрезъ Духа Иисуса (*per spiritum Iesu*). Такимъ образомъ, различіе—не въ источникѣ Откровенія, а только въ способѣ его.

Дѣйствительно ли св. Писаніе свободно отъ ошибокъ? Въ оригинальномъ текстѣ каноническое Писаніе, дѣйствительно, непогрѣшимо. Въ немъ нѣтъ никакой ошибки ни въ предме-

¹⁾ *Ea verba Spiritus Sanctus amanuensibus inspiravit, quibus alias usi fuissent, si sibi fuissent relictis* (Quenstedt, cap. IV p. 76).

тахъ, ни въ словахъ, но все, что рассказываетя, совершенно истинно ¹⁾. Въ Словѣ Божіемъ нельзя дѣлать различіе между важными предметами (*res graviores*), прямо относящимися къ вѣрѣ и спасенію, и неважными (*res leviores*), не имѣющими существеннаго значенія. Въ св. Писаніи нѣтъ ничего ничтожнаго и маловажнаго, такъ какъ все произошло изъ непосредственнаго Божественнаго вдохновенія и все имѣетъ своимъ авторомъ Бога, Который не можетъ погрѣшати (Евр. VI, 18). Конечно, апостолы, какъ люди, могли ошибаться (Рим. VII, 15), но, когда они говорили и писали по своей апостольской обязанности и внушенію св. Духа, тогда они погрѣшати не могли (*privilegium non errandi habuerunt*), тогда у нихъ исключались всѣ недостатки памяти. Послѣ воспріятія св. Духа, духъ и языкъ апостоловъ сдѣлались какъ бы смычкомъ (*plectrum*) и перомъ св. Духа, который говорилъ въ нихъ (Матѣ. X, 19) и наставлялъ ихъ во всякой истинѣ (Іоан. XVI, 13). Но въ своемъ внѣшнемъ поведеніи (*conversazione externa*) они могли подвергаться человѣческимъ слабостямъ (Матѣ. XX, 20). Такъ нужно судить о поведеніи ап. Петра въ Антиохіи (Гал. II, 2=какъ *vitium non praedicationis, sed conversationis* ²⁾).

Свободенъ ли отъ недостатковъ стиль Новаго Завѣта? Стиль Новаго Завѣта совершенно свободенъ отъ варваризмовъ и солецизмовъ. Конечно, въ новозавѣтныхъ книгахъ встрѣчаются гебраизмы, хотя онѣ написаны на греческомъ языкѣ. Но это было особенное намѣреніе Божіе, чтобы даже въ самыхъ словахъ и оборотахъ рѣчи выражалось единство и однообразіе обоихъ Завѣтовъ. Въ сравненіи съ классическимъ языкомъ греческихъ писателей, напр. Демосѣена и Фукидида, стиль новозавѣтныхъ писаній, повидимому, не свободенъ отъ варва-

¹⁾ *Sive dogmatica illa sint, sive moralia, sive historica, chronologica, topographica, onomastica, nullaque ignorantia, incogitantia aut oblivio, nullus memoriae lapsus Spiritus Sancti amanuensibus in consignandis s. literis tribui potest aut debet (Quenstedt, I; sectio polemica II).*

²⁾ *Квенштедтъ дѣлаетъ различіе „inter errorem in theoria fidei, quo pacto nullus scriptorum sanctorum erravit, et errorem in praxi“, а потому даже говорить, что ап. Петръ ошибался только „in praxi, quia ejus praxis et externa conversatio non congruebat cum theoria sive doctrina et professione fidei (Ibidem).*

ризмовъ и солецизмовъ. Но вѣрующій христіанинъ, сравнивъ новозавѣтный образъ рѣчи съ халдео-сирійскимъ, легко увидитъ, что св. Духъ въ данномъ случаѣ, какъ и всегда, примѣнялся къ своеобразнымъ свойствамъ современнаго языка. Стиль Новаго Завѣта есть единственный въ своемъ родѣ: онъ самимъ Богомъ былъ предназначенъ для совершенно особеннаго употребленія и по отдѣльнымъ словамъ, выраженіямъ и словооборотамъ (*quod singulas voces, phrases ac constructiones*) былъ вдохновенъ св. Духомъ св. писателямъ. Квенштедтъ называетъ богохульствомъ (*blasphemia*) утверждение, будто стиль Новаго Завѣта полонъ варваризмовъ, солецизмовъ, неправильныхъ формъ рѣчи и нескладныхъ выраженій ¹⁾. Ибо виновникомъ ихъ былъ бы св. Духъ, который диктовалъ и внушалъ св. писателямъ слова и обороты рѣчи, расположеніе и связь словъ (*qui verba ipsa et phrases illis infudit, situmque et nexum verborum dictavit et inspiravit*) ²⁾. Не справедливо было бы говорить о солецизмахъ, когда рѣчь св. писателя не согласна съ отдѣльными грамматическими правилами этимологіи и синтаксиса. Присутствіе солецизма несомнѣнно только тамъ, гдѣ образъ выраженія не согласуется съ правилами рѣчи известнаго народа и вѣка, къ которымъ принадлежитъ самый писатель. Между тѣмъ особенныя формы выраженія Новаго Завѣта образовались посредствомъ продолжительнаго употребленія среди современниковъ.

Достовѣрность св. Писанія несомнѣнна для всякаго вѣрующаго христіанина. Сильнѣйшее доказательство ея Квенштедтъ, подобно другимъ лютеранскимъ богословамъ, основываетъ на внутреннемъ свидѣтельствѣ св. Духа, такъ какъ сила и дѣйственность Божественнаго Слова испытывается каждымъ въ сердцѣ ³⁾. Величіе и возвышенность тайнъ Слова Божія, своеобразие библейской рѣчи, святость ученія, разнообразіе божественныхъ явленій, необыкновенная сила въ обращеніи

¹⁾ Quenstedt, I, 84.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ultima ratio, sub qua et propter quam fide divina et infallibili credimus, verbum Dei esse verbum Dei, est ipsa intrinseca vis et efficacia verbi divini et Spiritus Sancti in scriptura et per scripturam loquentis testificatio et obsignatio (Quenstedt, I; sect. II).

грѣшниковъ, глубокая древность, удивительное согласіе Вѣтхаго и Новаго Завѣтовъ—вотъ внутреннія доказательства (*motiva interna*) достовѣрности св. Писанія. Къ внѣшнимъ свидѣтельствамъ (*motiva externa*) относятся рассказы св. писателей о чудесахъ, полное согласіе народовъ въ принятіи Библии, вѣра первыхъ вѣковъ, быстрое распространеніе христіанства, глубокое благоговѣніе къ Слову Божію мучениковъ и исповѣдниковъ среди жестокихъ мученій, наказанія враговъ Слова Божія и пр.

Другимъ представителемъ третьяго періода развитія лютеранства былъ Авраамъ Каловъ (1686). Онъ извѣстенъ какъ горячій противникъ синкретистовъ и главнымъ образомъ Георга Калиста. Мы не будемъ подробно излагать ученіе о боговдохновенности Калова, такъ какъ оно содержитъ въ себѣ всѣ существенные моменты, которые уже были высказаны предшествующими поколѣніями протестанскихъ ортодоксаловъ. „Откровеніе“, говоритъ Каловъ, „есть внѣшній актъ Бога, чрезъ который Онъ открываетъ Себя человѣческому роду чрезъ свое слово“¹⁾. Для такого Откровенія Господь избралъ форму боговдохновенности. „Форма Откровенія есть боговдохновенность (*θεοπνευστία*), чрезъ которую Божественное Откровеніе есть то, что есть“²⁾. Каловъ различаетъ вдохновеніе, какъ дѣйствіе Бога открывающаго (*actus Dei revelantis*) и какъ форму откровеннаго слова (*forma verbi revelati*)³⁾. Боговдохновенность есть именно существенное свойство слова Божія, налагающее на него особенную печать и отличающее отъ слова человѣческаго⁴⁾.

Самое понятіе о св. Писаніи Каловъ опредѣляетъ такъ же, какъ Герардъ и Квенштедтъ. „Св. Писаніе есть Слово Божіе, написанное по непосредственному вдохновенію св. Духа чрезъ пророковъ въ Вѣтомъ и чрезъ апостоловъ въ Новомъ Завѣтѣ для вѣчнаго спасенія людей“⁵⁾. Слѣдуя средневѣковымъ схо-

1) Calov. Systema. Wittenberg. 1655; pag. 270: Revelatio est actus Dei externus, quo sese humano generi per verbum suum patefecit.

2) Calov. Systema. I pag. 280: „Forma revelationis est *θεοπνευστία*, per quam revelatio divina est, quod est“.

3) Abr. Calovii, Systema locorum theologorum. Tom. I; loc. I, cap. 3; sect. 280.

4) Ero же. Fsagoge ad s. theologiam, cap. 8.

5) Systema I, pag. 454: „Scriptura sacra est verbum Dei immediato Spiritus

ластикамъ, Каловъ различаетъ въ св. Писаніи внутреннюю и внѣшнюю форму: подъ первой (*forma interna*) онъ разумѣетъ самое вдохновеніе ¹⁾, подъ второй (*forma externa*)—самое начертаніе св. книгъ писцами св. Духа еврейскими буквами въ ветхомъ Завѣтѣ и греческими—въ Новомъ ²⁾. Къ свойствамъ первоначальнаго Писанія (*affectiones Scripturae primariae*) Каловъ причисляетъ совершенную его непогрѣшимость ³⁾. Никакой ошибки, погрѣшности памяти, а тѣмъ болѣе лжи не можетъ быть во всемъ св. Писаніи ⁴⁾. Это непогрѣшимое Писаніе Каловъ противопоставляетъ римско-католической идеѣ о непогрѣшимомъ папѣ.

Съ теченіемъ времени оказалось, что крайнія стремленія лютеранской ортодоксіи къ сохраненію цѣлостности понятія о боговдохновенности повредили его жизненности. Возникъ вопросъ, какъ согласить свободу человѣческой дѣятельности съ чисто служебной ролью св. писателей, при составленіи св. книгъ? Начались жаркіе споры между пуристами и гебраистами о чистотѣ греческаго языка Новаго Завѣта ⁵⁾. Противорѣчія между приверженцами вербальной теоріи подали поводъ іенскому богослову Іоанну Музею (1641) въ „разсужденіи о стилѣ Новаго Завѣта“ написать возраженія противъ мнѣнія, будто принятіе варваризмовъ и солецизмовъ есть хула на св. Духа ⁶⁾. Музей, становясь на точку зрѣнія блаж. Іеронима, доказывалъ, что Божественная Мудрость отображается даже въ томъ, что для человѣческаго взора въ стилѣ св. Писанія допущены нѣкоторыя несовершенства ⁷⁾. Но, когда противъ

Sancti afflatu per prophetas in veteri, evangelistas et apostolos in novo testamento literarum monumentis consignatum ad aeternam hominum salutem.

1) Calov. Systema. I; pag. 454. „Illa sensus *θεόπνευστος*.”

2) Systema. I pag. 455 „Consignatio literis facta ab amanuensibus Spiritus Sancti, ebraeis in veteri, graecis in novo testamento.”

3) Systema I, pag. 469. „Qua Scriptura sui ipsius interpretes est infallibilis“.

4) Systema I, 551: „Nullus error, vel in leviculis, nullus memoriae lapsus, nedum mendacium ullum locum habere potest in universa Scriptura sacra“.

5) Ioh. Musäus. Disputatio de stylo N. Testamenti Cu. Baumgarten—Crusius. Dogmengeschichte. Band. II. Seit 59 d.

6) Winer. Grammatik. des neutestamentlichen Sprachidioms. Einleitung. Gasz. Seit 159.

7) Эта мысль впервые высказана Музеемъ въ его „Disquisitio, observationibus Apologeticis M. Iacobii Grossi opposita (1641) § 36. 39.

Музея ревниво возстали виртембергскіе профессора богословія, Музей вынужденъ былъ взять свое утвержденіе назадъ. Въ своемъ „пространномъ разсужденіи по различнымъ религіознымъ вопросамъ“ Музей уже является, въ духѣ лютеранскихъ ортодоксаловъ, рѣшительнымъ защитникомъ вдохновенія самыхъ словъ библейской рѣчи ¹⁾, а во „введеніи въ богословіе“ у него уже проведены крайніе вербальные взгляды ²⁾. Чтобы смягчить самопротиворѣчія, въ которыя онъ запутался, чтобы уничтожить непослѣдовательность своихъ взглядовъ, іенскій богословъ пытался, хотя и неудачно, оправдать ученіе о руководствѣ и управленіи (*directio, gubernatio*) св. Духомъ св. писателей ³⁾, которое впоследствии было всецѣло усвоено синкретистомъ Георгомъ Калистомъ.

Ученикъ и послѣдователь Музея, богословъ Байеръ (1695) училъ объ отношеніи между свободою св. писателей и господственнымъ вліяніемъ св. Духа въ смыслѣ вербальной теоріи. Св. писатели получали отъ св. Духа не только внутреннее побужденіе или внѣшнее повелѣніе о написаніи (*impulsus ad scribendum*), но и все то, что они должны были писать, какъ по содержанію, такъ и по формѣ (*suggestio rerum et verborum*). Въ какой-либо самодѣятельности со стороны св. писателей не было нужды, такъ какъ Богъ сверхъестественнымъ образомъ (*supernaturaliter*) сообщалъ уму св. писателей не только понятія объ описываемыхъ предметахъ, но и самыя слова для ихъ выраженія ⁴⁾. Впрочемъ, св. Духъ приспособлялся къ природнымъ дарованіямъ и свойствамъ св. писателей ⁵⁾.

1) Der Ienischen Theologen ausführliche Erklärung über 93 vermeinte Religionsfragen zur Rettung besagter „theologorum“ und der Universität Iena guten Leumund gestellt von I. Musäus, Ien 1677.

2) *Introductio in theologiam*; cap. 3.

3) Ioh. Musaei. *Introductio in Theologiam*. Pars II, cap. 2, thes. 3.

4) Baier. *Compendium*, 93: „Divina inspiratio, id est actio ejusmodi, qua Deus non solum conceptus rerum scribendarum omnium, objectis conformes, sed et conceptus verborum ipsorum atque omnium, quibus illi exprimendi essent, supernaturaliter communicavit intellectui scribentium ac voluntatem eorum ad actum scribendi excitavit.“

5) *Fatendum est Spiritum Sanctum in suggerendis verborum conceptibus accommodasse se ad indolem et conditionem amanuensium*. Baier. *Prol. II* § 7. Справ. Twisten. *Vorlesungen*. Band I, 418.

Данхаверъ (1666) указываетъ четыре ступени вдохновенія св. писателей. Первая ступень есть предварительное вдохновеніе (*aspiratio*), когда свободная дѣятельность боговдохновенныхъ людей приводится въ возбужденіе и направляется Богомъ. Вторую ступень образуетъ послѣдующее вдохновеніе (*postinspiratio*), которое имѣетъ характеръ спокойнаго сокровеннаго дѣйствія Божественнаго Духа и служитъ удостовѣреніемъ того, что возникаетъ по Божественному внушенію. Центральное мѣсто занимаетъ вдохновеніе (*inspiratio*) въ собственномъ смыслѣ, или особенное дѣйствіе св. Духа, чрезъ которое Онъ частью открываетъ то, что прежде было сокрыто отъ человѣческаго пониманія, частью предназначаетъ къ божественнымъ цѣлямъ то, что уже было извѣстно раньше. Но какъ можетъ прекратиться это дѣйствіе св. Духа, когда даже звукъ струны какъ бы вновь оживаетъ, подъ ударами искусной руки? Сюда присоединяется четвертая ступень боговдохновенности, а именно: послѣдующее дѣйствіе (*respiratio*) слова Божія на всѣхъ вѣрующихъ. Въ сердца тѣхъ, которые съ истиннымъ благоговѣніемъ слушаютъ или читаютъ слово Божіе, какъ бы вдохновляется непреходящая жизнь ¹⁾).

Слѣдствіе боговдохновенности есть то, что несмотря на множество отдѣльных писателей, все св. Писаніе есть какъ бы одна книга, а всѣ пророки какъ бы одни уста, удостовѣренные затѣмъ апостолами. Глубина боговдохновеннаго Писанія глубже человѣческаго сердца, его утѣшенія выше всѣхъ искушеній міра, а чистая, ясная духовная полнота совершенно достаточна для опроверженія всевозможныхъ лжеученій ²⁾.

Въ лицѣ Давида Голлазія (1713) вербальная теорія боговдохновенности имѣетъ самаго строгаго послѣдователя. Подъ боговдохновенностью Голлазіій понимаетъ какъ предшествующее побужденіе воли св. писателя къ написанію, такъ и послѣдующее Божественное просвѣщеніе, или непосредственное внушеніе св. Духомъ понятій объ описываемыхъ предме-

¹⁾ Ioh. Conr. Danuhaweri. 'Οδοσφία Christiana (Argentor. 1666) Phaenom. I. pag. 35. 36 и 37.

²⁾ Dannhaweri 'Οδοσφία Christiana p. 65—68.

тахъ ¹⁾. Собственно вдохновеніе (*inspiratio*) Голлазіи отличаетъ отъ Божественнаго руководительства, или управленія (*gubernatio divina*). Божественное руководительство предохраняетъ св. писателей отъ того, что не согласно съ истиною, отличаетъ приличіемъ и пристойностію и сообщаетъ ихъ книгамъ непогрѣшимость; Божественное вдохновеніе состоитъ въ сообщеніи понятій объ описываемыхъ предметахъ, подъ диктантъ (*a dictante*) св. Духа и дѣлаетъ св. Писаніе, дѣйствительно, боговдохновеннымъ (*θεόπνευστος*) ²⁾. Всѣ отдѣльныя слова свящ. текста были вдохновлены и продиктованы подъ перо св. Духомъ ³⁾. Между тѣмъ какъ вербальное вдохновеніе безусловно необходимо для правильнаго выраженія мыслей св. Духа ⁴⁾, пониманіе того, что было диктуемо св. Духомъ, къ существу боговдохновенности не относится. Стилъ св. Писанія совершенно свободенъ отъ грамматическихъ недостатковъ, варваризмовъ и солецизмовъ ⁵⁾.

IV.

Ученіе о боговдохновенности св. Писанія въ реформатскомъ вѣроисповѣданіи встрѣтило со времени Цвингли и Кальвина двѣ опасности. Съ одной стороны, реформатскіе богословы стремились придать св. Писанію значеніе нѣкотораго рода „новозавѣтнаго канона“ для Церкви. Это побудило ихъ придавать Божественное значеніе самой буквѣ св. Писанія. Вслѣдствіе этого стали обращать главное вниманіе на отдѣль-

¹⁾ Hollaz. Proleg. III. 83. „*θεόπνευστία* notat tum antecedentem motum divinum sive peculiarem impulsum voluntatis ad scribendum, tum immediatam illuminatione gratiae divinae collustratur et conceptus rerum scribendarum ipsi a Spiritu sancto immediate suggeruntur“.

²⁾ Hollaz. Exam. theologiae. Proleg. III, 83. О различіи между *inspiratio* u *gubernatio divina* Голлазіи говоритъ такъ: „*Nam hac tantum cavetur, ne quidquam scribatur, quod non sit ex vero, decoro, congruo, illa autem a dictante Spiritu Sancto conceptus rerum scribendarum suggeruntur. Illa praestare potest scripturam sanctam infallibilem, sed non „θεόπνευστος“*“.

³⁾ *Omnia et singula verba a Spiritu Sancto inspirata et in calamus dictata sunt.* Hollaz. Proleg. III.

⁴⁾ Hollaz. Proleg. III. *Verborum inspiratio necessaria fuit ad mentem Spiritus Sancti rite exprimendum.*

⁵⁾ Hollaz: *Stilus sacrae Scripturae—nullo vitio grammatico, nullo barbarismo aut soloecismo foedatus est.* Срав. Rothe. *Theologischen Studien und Kritiken.* 1860. I Heft. Seit 24.

ныя части и выраженія Слова Божія, а весьма мало—на св. Писаніе, какъ цѣлое. Съ другой стороны, желаніе сказать рѣшающее слово по такимъ жизненнымъ религіознымъ вопросамъ, какъ напр. вопросъ о предопредѣленіи, должно было такія неглубокія натуры, какъ Кальвинъ, привести къ тому, что самое понятіе о боговдохновенности стало слишкомъ шаткимъ и слабымъ. Дѣйствительно, ученіе о боговдохновенности скорѣе превратилось въ рационализмъ у реформатовъ, чѣмъ у лютеранъ. Причина этого заключалась въ томъ, что кальвинизмъ, хотя и въ весьма прикровенной формѣ, все же заключалъ въ себѣ зародыши рационализма въ такой же мѣрѣ, если не болѣе, чѣмъ протестанство. Это замѣтно уже въ гельветическомъ исповѣданіи реформатовъ 1536 года ¹⁾. Хотя въ немъ совершенно опредѣленно указывается на боговдохновенность св. Писанія, однако самое Писаніе называется всесовершенной и древнѣйшей философіей.

Непосредственно примыкающіе къ Цвингли и Кальвину богословы на первыхъ порахъ раздѣляли свободныя сужденія о боговдохновенности своихъ учителей. Извѣстный споръ реформатскихъ богослововъ о буквѣ св. Писанія былъ веденъ ими на основаніяхъ, совершенно отличныхъ отъ Лютера, а именно: на примѣненіи рационалистическихъ заключеній и признаніи разума, какъ судіи въ дѣлахъ вѣры ²⁾. Точно также, по примѣру Цвингли и Кальвина, реформатскіе богословы отличаютъ Слово Божіе отъ св. Писанія ³⁾.

Свободныя сужденія о вдохновеніи св. Писанія встрѣчаются у Теодора Безы. Сравнивая слова Господа на тайной вечерѣ по евангелію Луки (XXII, 20) съ параллельными мѣстами, онъ замѣчаетъ, что св. писатели ошибались по слабости памяти. Себастьянъ Кастальо, другой реформатскій богословъ, усволяетъ человѣческимъ авторамъ распредѣленіе содержанія и внѣшнія украшенія св. Писанія ⁴⁾.

¹⁾ D. Frantz. Inspiration, Bernburg. 1835. Seit 33. Примѣчаніе.

²⁾ Объ этомъ спорѣ см. Rudelbach. Die Lehre von der Inspiration der heiligen Schrift. Viertes Kapitel. въ Leitschrift für gesamte lutherische Theologie und Kirche. 1840. Erster Jahrgang, Seit. 30 и др.

³⁾ Hyperius. Ursin Soc. Seit 446 срав. Heppе, Altprotestantische Dogmatik I. Seit 251.

⁴⁾ In dial. II de elect. а также Rivetus, Isag. in Scripturam. Bullinger, Bu-

Однако догматическая послѣдовательность и потребность вѣры скоро привела реформатскихъ богослововъ почти къ тѣмъ же выводамъ, какіе уже сдѣлали лютеранскіе богословы. Прежде всего они стали учить о совершенномъ единствѣ св. Писанія и Откровенія какъ по содержанію, такъ и по формѣ, поскольку самая откровенная дѣятельность 'Бога понималось какъ вдохновеніе св. Писанія ¹⁾).

Затѣмъ, подобно лютеранамъ, реформаты сдѣлались горячими защитниками вербальнаго вдохновенія св. Писанія до гласныхъ знаковъ и знаковъ препинанія включительно.

Представителемъ этой школы былъ профессоръ утрехтскаго университета Боэцій. Онъ написалъ 'разсужденіе подъ заглавіемъ: „Какъ далеко простирается авторитетъ св. Писанія? ²⁾ Здѣсь мы встрѣчаемъ такіа сужденія: „Въ св. Писаніи нѣтъ ни одного слова, которое бы не было вдохновлено, не исключая даже интерпункціи. Даже то, что св. писатели знали уже прежде, вдохновлено имъ вновь, не только по впечатлѣнію воспринимаемыхъ образовъ, но и по формальному понятію и дѣятельному воспоминанію ихъ“ ³⁾. Св. писатели воспринимали отъ св. Духа открываемыя истины именно на томъ самомъ языкѣ, на которомъ писали ⁴⁾. Хотя они не были принуждаемы къ писанію ⁵⁾, однако не всегда понимали то, что писали ⁶⁾. Такъ какъ самое произношеніе (*accentus*) словъ

genhagen. Еще подробнѣе у Sonntag'a: *Doctrina inspirationis ejusque ratio, historia et usus popularis, Heidelbergae. 1810. pag. 136.*

¹⁾ Срав. Cocceius *Summa theol. IV. 39. Confess. Helv. II, cap. I, Ibid. V. 1.* Слѣдствіе такого взгляда было то же, какое и у лютеранскихъ богослововъ, а именно: ученіе о вдохновеніи совпало съ ученіемъ объ Откровеніи, какъ тождественномъ съ св. Писаніемъ. Достоувѣрность спасительныхъ истинъ, содержащихся въ св. Писаніи, основывалась на Божественномъ происхожденіи и Божественной формѣ св. канона. Такая точка зрѣнія господствовала въ теченіе всего XVII вѣка. См. Dorner. *Geschichte der protestantischen Theologie, 1867. Seit 547.* Развитие этого ученія въ связи съ ученіемъ объ Откровеніи см. Schmid Al. *Untersuchungen, Seit 116. 189 и др.*

²⁾ *Disputationes selectae p. I „Quousque se extendat auctoritas scripturae“.*

³⁾ *Quoad impressiones specierum intelligibilium, sed quoad conceptum formalem et actuale recordationem, см. Selectarum disput. pars. I. V pag. 46.*

⁴⁾ *Select. disput. pars I. V. 4.*

⁵⁾ *Ibidem pag. 46.*

⁶⁾ *Select. disput. pars I. V. pag. 46. 47.*

принадлежало къ совершенству рѣчи, то и оно было вдохновлено св. Духомъ, хотя, конечно, не евфоническое, а только тоническое ¹⁾. Были ли необходимы обыкновенныя занятія, изслѣдованія и предварительныя обдумыванія для написанія св. книгъ? Боэцій отвѣчаетъ: „Я отрицаю. Ибо св. Духъ непосредственно, необыкновенно и непогрѣшимо побуждалъ къ написанію, вдохновлялъ и диктовалъ то, что было нужно писать“ ²⁾.

Рѣзкая противоположность между свободными и вербальными ученіями о боговдохновенности, ярко выразилась въ спорахъ швейцарскихъ богослововъ о значеніи масоретскаго текста и еврейской пунктуациі.

Уже Герардъ посвятилъ вопросу о еврейскихъ гласныхъ знакахъ цѣлую главу своего труда: „Loci theologici“, подъ заглавіемъ: „De punctis vocalibus, an sint codici biblico coaevi“? Онъ утверждалъ, что все Писаніе не было бы боговдохновенно (θεόπνευστος), если бы не было передано Богомъ по отдѣльнымъ словамъ, а самыя слова не могли бы остаться неизмѣнными безъ гласныхъ знаковъ ³⁾. Гласныя буквы Герардъ относилъ къ существу еврейскихъ словъ, такъ какъ для не—евреѣвъ буквальный смыслъ библейской рѣчи нельзя было бы понять, если бы слова исключительно состояли изъ согласныхъ буквъ. Конечно, въ гласныхъ знакахъ не было нужды, пока библейскіе кодексы были только достояніемъ евреевъ; но, какъ только они сдѣлались общимъ достояніемъ всѣхъ христіанъ, тотчасъ потребовалась и вокализациа. Необходима была именно такая дѣятельность св. Духа, которая сохранила бы неиз-

¹⁾ Select. disp. pars. I. V. pag. 4.

²⁾ An ordinaria studia, inquisitiones et praemeditationes fuerint necessaria ad scribendum? Nego. Spiritus enim immediate, extraordinarie et infallibiliter movebat ad scribendum, et scribenda inspirabat et dictabat. Ibidem. pag. 47. Срав. Rothe въ „Studien und Kritiken“, Jahrg. 1860. Heft I Seit 22. Этотъ взглядъ стоитъ въ противорѣчій съ ев. Лук. I, 1—3, гдѣ говорится „о тщательномъ изслѣдованіи всего сначала“.

³⁾ Въ доказательствѣ „ex absurdorum consecutione“ Герардъ говоритъ: „Scripturam non esse a Deo per prophetas traditam, quo ad singula verba, cum sine punctis vocalibus verba constare nullo modo possint, proinde non totam scripturam esse „θεόπνευστον“. См. Joh. Gerhard. Loci theol. Berlin. 1862. Tom. I, cap. XV. pag. 148. § 342, 7.

мѣнными для будущихъ временъ отдѣльные слова (*singula verba constare*) и подлинное содержаніе, первоначально вложенное въ нихъ св. Духомъ. Такое ученіе Герарда принято было почти безъ борьбы протестанскими ортодоксалами.

Не такъ было въ реформатскомъ вѣроисповѣданіи. Въ 1643 году Буксторфъ младшій († 1664), профессоръ еврейскаго языка въ Базелѣ, издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „О подлинной древности еврейскихъ буквъ“ (*de litterarum hebraicarum genuina antiquitate*). Черезъ два года (1645) появилась критика на это сочиненіе въ „разсужденіи объ истинныхъ и древнихъ буквахъ евреевъ“¹⁾, написанномъ Людовикомъ Каппеллусомъ, профессоромъ вдавшагося въ свободное направленіе университета въ Сомюрѣ. Въ своей критикѣ Каппеллусъ ссылался на другое, вышедшее еще раньше (въ 1624 г.) свое сочиненіе: „*Arcanum punctationis revelatum*“, гдѣ доказывалось сравнительно позднее происхожденіе масоретской системы пунктуаціи текста.

Буксторфъ горячо защищалъ свои взгляды въ „Трактатѣ о происхожденіи, древности и авторитетѣ гласныхъ знаковъ и удареній въ еврейскихъ книгахъ Ветхаго Завѣта“ (1648 г.)²⁾. Стоя на почвѣ еврейскаго преданія въ пониманіи формъ и законовъ еврейской рѣчи, Буксторфъ—сынъ доказывалъ древность масоретской системы пунктуаціи, относя происхожденіе ея, по крайней мѣрѣ, ко времени Ездры. Трактатъ Буксторфа собственно былъ направленъ противъ „*Arcanum*“ и „*Diatriba*“ Каппеллуса. Но въ немъ было весьма много критическихъ замѣчаній противъ тогда еще ненапечатанной рукописи Каппеллуса, которую онъ послалъ на обсужденіе нѣкоторымъ изъ своихъ друзей и послѣдователей.

Отвѣтомъ на такую нескромность противника было изданіе Каппеллусомъ своего новаго сочиненія въ трехъ книгахъ: „Священная критика о различныхъ чтеніяхъ, которыя встрѣчаются въ священныя книгахъ ветхаго Завѣта“³⁾. Добавленіемъ

¹⁾ Ludovici Capelli: *Diatriba de veris et antiquis Ebraeorum literis*. Amsterdam. 1645.

²⁾ *Tractatus de punctorum vocalium et accentuum in libris veteris Testamenti hebraicis origine, antiquitate et auctoritate*. 1648.

³⁾ *Critica sacra de variis, quae in sacris veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex*. Издано въ Парижѣ въ 1650.

къ нему послужило сочиненіе: „Защита противъ несправедливаго цензора“ ¹⁾. Однако и Буксторфъ еще разъ отвѣтилъ своему противнику въ 1653 году, напечатавъ въ Базелѣ сочиненіе подь заглавіемъ: „Anticritica seu vindiciae“. Собранный Буксторфомъ обширный матеріалъ впоследствии получилъ наиболѣе систематическую обработку въ трудахъ Альтинга (1679) ²⁾ и Данція (1727) ³⁾.

Таковы—акты спора. Каппеллусъ свои отрицательные взгляды на происхожденіе и древность гласныхъ знаковъ священнаго текста подтверждалъ ссылками на творенія Евсевія Кесарійскаго и блаж. Иеронима Стридонскаго. Послѣ возвращенія изъ плѣна и построенія храма при Зоровавелѣ, писатель и ученый Ездра возстановлялъ священныя буквы по памяти и даже изобрѣлъ нѣкоторыя другія буквы, чтобы онѣ не смѣшивались съ самарянскими. До этого же времени въ этомъ не было нужды, такъ какъ нравы самарянъ и іудеевъ были одни и тѣ же ⁴⁾.

Буксторфъ, напротивъ, въ самыхъ словахъ Іисуса Христа. „ни одна іота или ни одна черта не преидеть изъ закона, пока не исполнится все“ (Матѣ. V, 18) видѣлъ ручательство за Божественное происхожденіе еврейскихъ гласныхъ и удареній.

На это Людовикъ Каппеллусъ возражалъ такъ: Христосъ въ этомъ мѣстѣ, безъ сомнѣнія, не имѣлъ въ виду гласныхъ знаковъ и удареній, потому что тогда ихъ и не было ⁵⁾.

Проводя взгляды Евсевія Кесарійскаго и Иеронима Стридонскаго на значеніе Ездры въ исторіи ветхозавѣтнаго канона,

¹⁾ Defensio adversus injustum censorem.

²⁾ Altingius Io.—Fundamenta punctationis linguae sanctae 1654 г.

³⁾ Danzius Iac. Andr. Compendium Grammaticae ebraeo—chaldaicae utriusque linguae Vet. Testam. 1694 и др.

⁴⁾ Affirmatur, divinas literas memoriter condidisse et ut Samaritanis non miscerentur literas Iudaicas commutasse (т. е. Езра). (См. Diatriba de veris et antiquis Ebraeorum literis. Amsterdam. 1645 pag. 12 и срав. Chronicon Eusebia). Certum est Esram scribam, legisque Doctorem post captam Hierosolyman et instaurationem templi sub Zorobabele alias literas reperisse, quibus nunc utimur, cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Ebraeorum characteres essent. (Diatriba. pag. 14. Hieronymus in Praef. in lib. Reg.).

⁵⁾ Christus eo loco procul dubio respicit non ad puncta vocalia et accentus, qui tum nulli fuerunt (см. Diatriba de veris et antiquis Ebraeorum literis. pag. 149).

Каппеллусъ, впрочемъ, оговаривается, что Ездра не имѣлъ ни желанія, ни способности перемѣнить Ветхій Завѣтъ даже по формѣ. Онъ не могъ этого сдѣлать, такъ какъ, во-первыхъ, евреи хорошо помнили самое св. Писаніе, во-вторыхъ, не было возможности уничтожить находившіеся во всеобщемъ обращеніи среди іудеевъ списки Слова Божія. Но Ездра и не желалъ измѣнять форму св. книгъ, такъ какъ изъ книги Нееміи (XIII, 23—25) видно, что онъ потому такъ усердно исправлялъ св. текстъ, что видѣлъ, какъ многіе изъ іудеевъ, хорошо говоря по-азотски, не умѣли говорить по еврейски ¹⁾).

Положеніе спорнаго вопроса, какъ оно представляется въ большихъ полемическихъ сочиненіяхъ обоихъ, противниковъ, въ существѣ дѣла немного измѣнилось. Собственно повторялись прежніе аргументы, только съ новыми восполненіями и украшеніями. Оба противника обладали весьма большой богословской ученостью. Конечно, Буксторфъ стоялъ выше Каппеллуса постольку, поскольку былъ на стражѣ интересовъ богословія; но его противникъ часто приводилъ его въ затрудненіе своей превосходной діалектикой. Современники, слѣдившіе за борьбой, сознавали, что размѣры спорнаго вопроса далеко возвышаются надъ границами отдѣльнаго богословскаго спора, что онъ скорѣе служитъ признакомъ близкаго раздѣленія въ самомъ реформатскомъ вѣроисповѣданіи.

Буксторфъ всегда и вездѣ является защитникомъ реформатской ортодоксіи ²⁾), тогда какъ позади Каппеллуса скрывается нарождающійся раціонализмъ. Матеріальное право было на сторонѣ Буксторфа, такъ какъ о вербальномъ вдохновеніи Ветхаго Завѣта только тогда можно было говорить, когда са-

¹⁾ Non fit verisimile, Esram vel potuisse, vel voluisse veterem scripturam mutare. Non potuit 1) propter pervicaciam Iudaeorum modo memoratam; 2) quia non erat facile exemplaria veteris scripturae, quae passim inter Iudaeos exstabant, abrogare.... Noluisse verum Esram hoc facere ex eo arguitur, quod Nehem. XIII, 23—25 legimus, quanto zelo correptus fuerit, cum videret, folios quorundam Iudaeorum Asdodice loquentes, Iudaice autem loqui nescientes. (См. Cappelli. Diatriba. p. 157).

²⁾ Современники прославляли за это Буксторфа въ анаграммахъ и пѣсняхъ. Впрочемъ, одинъ панегиристъ выражалъ надежды:

Frustra es, Buxtorfi, nulla est hic causa timoris
Est hoc pacis opus, nec nova bella seret.

мая вокализація была исполнена подъ охраною святаго Духа. Буксторфъ могъ ошибаться въ способахъ какъ онъ доказывалъ свою главную мысль, но въ сущности онъ стремился обосновать ее на библейскихъ свидѣтельствахъ и на требованіи вѣрующаго сознанія. Ученіе Каппеллуса нашло для себя весьма многихъ послѣдователей среди богослововъ французской Швейцаріи, а также среди реформатовъ Голландіи ¹⁾. Оно перебросило мостъ для развитія свободныхъ взглядовъ на св. книги, какъ такія, въ которыхъ допущены недостатки и ошибки памяти. Напротивъ, ученіе Буксторфа одержало побѣду среди реформатовъ нѣмецкой Швейцаріи и принято у нихъ, какъ символическое. Оно нашло для себя полное выраженіе въ трехъ канонахъ Формулы согласія, главнымъ редакторомъ которой былъ цюрихскій профессоръ Гейдеггеръ ²⁾. Въ нихъ грамматолатрія реформатскихъ богослововъ достигла наивысшаго развитія и получила догматическую санкцію ³⁾.

Въ первомъ канонѣ содержится догматическое обоснованіе того, что Богъ не только начерталъ свое Слово чрезъ Моисея, пророковъ и апостоловъ, но также до настоящаго времени сохраняетъ его отъ порчи.

Второй опредѣляетъ, что еврейскій текстъ, принятый отъ іудеевъ, боговдохновенъ какъ по отношенію согласныхъ, такъ и гласныхъ знаковъ, или по крайней мѣрѣ ихъ значенія, какъ по содержанію, такъ и по формѣ. Еврейскій кодексъ Ветхаго Завѣта, вмѣстѣ съ кодексомъ Новаго Завѣта, есть единственный и непогрѣшимый канонъ, есть норма, по которой должны исправляться всѣ переводы ⁴⁾.

Въ третьемъ канонѣ отвергается мнѣніе, что еврейскій текстъ можетъ быть исправляемъ по греческому переводу, по

¹⁾ Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben. 1850. № 18. 140.

²⁾ Обоснованіе этой формулы Гейдеггеръ даетъ въ Exercitationes bibl. Capelli etc. 1700.

³⁾ Niemeyer. Collect. confess. in eccles. reform. public. Lips. 1840. p. 730.

⁴⁾ In specie autem Hebraicus Veteris Testamenti codex, quem ex traditione ecclesiae Iudaicae, cui olim oracula Dei commissa sunt, accepimus, hodieque retinemus, tum quoad consonas, tum quoad vocalia sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem et tum quoad res, tum quoad verba θεόπνευστος, ut fidei et vitae nostrae una cum codice Novi Testam. sit canon unicus et illibatus.

самаританскому тексту, халдейскому таргуму, а тѣмъ болѣе изъ основаній разума.

Хотя эти каноны не были вполнѣ приняты въ Швейцаріи, однако крайнее вербальное вдохновеніе еще долгое время находило для себя защитниковъ среди схоластическихъ реформатскихъ богослововъ ¹⁾.

Мы изложили ученіе о боговдохновенности вербалистовъ XVII вѣка. Ученіе это можетъ быть сведено къ слѣдующимъ положеніямъ.

1. Св. Писаніе есть слово самого Бога въ буквальный смыслѣ. Человѣческіе авторы св. книгъ были только механическими орудіями св. Духа. Они были не писателями, а просто писцами, которымъ диктоваль св. Духъ,—перьями, которыми Онъ пользовался ²⁾. Человѣческіе авторы не писали то, что наполняло ихъ благочестивое сознаніе, но просто, по высшему внутреннему и внѣшнему побужденію, предоставляли св. Духу свои пишущія руки, какъ орудія. Впрочемъ, они дѣлали это не въ экстаическомъ состояніи, но съ полнымъ сознаніемъ и по собственной волѣ. Дѣятельность ихъ проявлялась единственно и только въ механической работѣ писанія ³⁾.

2. Пониманіе того, что св. писатели писали подѣ диктантъ св. Духа, не относится къ существу боговдохновенности, такъ какъ истины вдохновлялись имъ не для знанія (*ad sciendum*), но только для написанія (*sed ad scribendum*).

3. Откровеніе въ строгомъ смыслѣ слова, какъ объявленіе неизвѣстныхъ сокровенныхъ вещей (*manifestatio rerum ignotarum et occultarum*) по содержанію отличается отъ вдохновенія (*inspiratio*), какъ внушенія извѣстныхъ понятій (*suggestio conceptuum*). Однако, въ этомъ смыслѣ всѣ истины были сообщены вновь ⁴⁾. Если библейскіе писатели во время вдохновенія сами не размышляли, то очевидно не было никакого различія между бого-

¹⁾ Mares. *Systema* p. 67; Wendelin, *Prolegg.* II. 3; *Systema brev. univ. Theol.* p. 8.

²⁾ Quenstedt. *Theolog. didactico—polem.* I. cap. 4. pag. I.

³⁾ Quenstedt. *Ibidem.*

⁴⁾ Въ дѣйствительности актъ сообщенія въ Откровеніи и вдохновеніи тотъ же самый.

вдохновенными истинами, были ли онѣ неизвѣстны св. писателямъ отъ природы или извѣстны ¹⁾).

4. Вдохновлялись не только содержаніе и мысли св. Писанія, но даже и форма его, самыя слова, такъ что внушеніе предметовъ (*suggestio rerum in concreto*) имѣло мѣсто наряду въ вдохновеніемъ словъ (*suggestio verborum*) ²⁾. Вербальное вдохновеніе требовалось для того, чтобы вѣрно выразить мысли св. Духа ³⁾. А такъ какъ нельзя продиктовать ни одной мысли безъ словъ, въ которыя она облекается, то скорѣе должно допустить, что непосредственно диктовались самыя слова.

5. Слѣдствіемъ такого ученія было то, что изъ вдохновенія стали объяснять происхожденіе гласныхъ знаковъ ⁴⁾ и интерпункціи ⁵⁾. Если не самыя письменные знаки,—такъ какъ св. Духъ только диктовалъ, а самый почеркъ принадлежалъ св. писателямъ,—то, по крайней мѣрѣ, слова, по смыслу этого ученія, были вдохновлены св. Духомъ. Между тѣмъ они состояли изъ гласныхъ и согласныхъ буквъ, а чрезъ интерпункцію утверждался самый смыслъ словъ. Въ этомъ пунктѣ, говоритъ Роте, обнаруживается существенный недостатокъ вербальной теоріи, такъ какъ подлинная интерпункція библейскихъ писателей до насъ не дошла.

Подлиннымъ и боговдохновеннымъ протестанты объявили, конечно, не латинскій переводъ Вульгаты, но еврейскій оригиналъ въ его современномъ видѣ ⁶⁾.

Существованіе варіантовъ и различіе способовъ чтенія, по ученію протестантовъ, вовсе не доказываетъ повсюдную порчу и невѣрность оригинальнаго текста. Если и встрѣчаются варіанты, всецѣло отступающіе отъ оригинала, то это еще не

¹⁾ ... Quae in sacra Scriptura continentur, sive illae fuerint sacris scriptoribus naturaliter prorsus incognitae sive naturaliter quidem cognoscibiles, actu tamen incognitae, sive denique non tantum naturaliter cognoscibiles, sed etiam actu ipso notae. Quenstedt. Theol. didact. polem. I. cap. 4. p. 1.

²⁾ Hollaz., Proleg. III.

³⁾ Hollaz. Ibidem.

⁴⁾ Dannhauer, Hodosoph. I. 58.

⁵⁾ Rothe въ Theologischen Studien und Kritiken. Jahrg. 1860. 1 Heft. Seit. 21. Gerhard, cap. 14 loc. de scr. Calov. l. 484 и еще у Buchner. Dissert. an omnia, quae exstant in Scriptura Sacra, et revelata et inspirata sint. Altenburg 1760.

⁶⁾ Denzinger. Vier Bücher religiöser Erkenntniss. Band II. 124. Seit. 239.

доказываетъ общую порчу кодекса. Между ложными вариантами бываютъ истинные и подлинныя ¹⁾.

6. Различіе стилиа протестантскіе богословы объясняютъ изъ аккоммодациі св. Духа къ различнымъ индивидуальностямъ св. писателей ²⁾. Принятіе варваризмовъ, солецизмовъ и неправоностей рѣчи оскорбляетъ достоинство св. Писанія и есть богохульство ³⁾. Иное дѣло имѣть опредѣленный діалектъ и нѣчто другое употреблять варваризмы и солецизмы. Не сочиненія хорошихъ авторовъ должно испытывать по правиламъ грамматики, но наоборотъ: по примѣрямъ, взятымъ изъ хорошихъ писаній, къ которымъ прежде всего принадлежатъ св. книги, обогащать и совершенствовать самыя правила ⁴⁾.

7. Оставалась одна послѣдняя ступень, на которую нужно было подняться протестантской ортодоксіи, чтобы дойти до совершеннаго обоготворенія буквы св. Писанія.

Прежде всего слѣдствіемъ ученія вербалистовъ было то, что Библии было присвоено значеніе чрезвычайнаго благодатнаго дѣйствія (efficacia) на сердца людей ⁵⁾. Боговдохновенная дѣятельность св. Духа, при происхожденіи самаго Писанія, была понята, какъ постоянное и существенно принадлежащее св. книгамъ свойство ⁶⁾. Кромѣ моральнаго дѣйствія, производимаго всѣми вообще хорошими книгами, св. Писанію принадлежитъ особая сверхъестественная сила ⁷⁾, которая дѣйствуетъ не морально только, но какъ бы даже физически ⁸⁾ и вполне независимо отъ употребленія самаго Писанія. При та-

1) Quenstedt. I. 189.

2) Quenstedt. I. 76. справ. Calov. Systema. I. 574.

3) Quenstedt. I. 84.

4) Quenstedt. I. 82. 84. Подобнымъ образомъ въ I. 76 говорится: „Stilus Novi Testamenti ab omni barbarismorum et soloecismorum labe immunis est“. Справ. Hollaz. Stilus sacrae Scripturae—nullo vitio grammatico, nullo barbarismo aut soloecismo foedatus. Rothe. Seit. 24.

5) H. Holtzmann. Canon und Tradition. Seit 195—203.

6) Mistica verbi cum Spiritu Sancto unio intima et individua. См. Rothe, Artikel въ „Theologischen Studien und Kritiken. Jahrg. 1860. Heft. I. Seit. 25.

7) Efficacia et vis conversiva et regeneratrix vere divina. Verbum Dei non agit solum per suasiones morales,—sed etiam vero reali, divino et ineffabili influxu potentiae suae gratiosae. Ibidem.

8) Intrinsece et per se ea pollet Scriptura Sacra ex ordinatione et communicatione divina. Ibidem.

комъ воплощеніи св. Духа было бы вполне послѣдовательно ¹⁾ причислить св. Писаніе къ особымъ созданіямъ Бога. Дѣйствительно, въ послѣдствіи въ 1714 году одинъ изъ протестантскихъ богослововъ, а именно генераль-суперъинтендентъ Ницше въ Готѣ ставилъ вопросъ, не есть ли св. Писаніе—Богъ? ²⁾. Библия сдѣлалась для протестантовъ почти тѣмъ же, чѣмъ сакраментальный алтарь для католиковъ ³⁾.

Д. Леонардовъ.



¹⁾ Hollaz. Exam. ed. Teller. pag. 992. 4. Tamensi Scriptura Sacra materialiter, qua litteras, syllabas et voces, sit e seusu creaturarum, considerata tamen formaliter, qua sensum „θεόπνευστον“ male creaturis accensetur, cum sit meus consilium, sapientia Dei.

²⁾ Tholluck. Vermischte Schriften. II. 86.

³⁾ Thiersch. Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus. 2 Auflage. I Abtheilung. Seit. 342.

Свидѣтельства объ исполненіи пророчества Іисуса Христа о разрушеніи Іерусалима, сохранившіяся въ исторіи Іосифа Флавія.

(Окончаніе *).

Зилоты начали свою разрушительную дѣятельность въ Іерусалимѣ съ того, что забрали въ свои руки право поставлять въ священныя степени. „Народъ дошелъ до такой приниженности и ужаса, а они до такого высокомерія, что поставленіе первосвященниковъ совершалось по ихъ рѣшенію. Наконецъ лишивши власти тѣ роды, изъ которыхъ по преемству происходили первосвященники, поставили незнатныхъ и неизвѣстныхъ, чтобы имѣть сообщниковъ въ беззаконныхъ дѣлахъ, такъ какъ получившіе власть помимо достоинствъ по необходимости повиновались тѣмъ, которые поставили ихъ надъ собою.... По случаю, жребій быть первосвященникомъ выпалъ человѣку, благодаря которому весьма сильно обнаружилось ихъ беззаконіе—нѣкому Фаннію, сыну Самуила, изъ деревни Афта, не только не происходившему изъ первосвященниковъ, но совершенно не знавшему, что такое первосвященство вслѣдствіе низкаго происхожденія. Наконецъ, извлекиши его помимо его воли изъ деревни, украсили маской, какъ это бываеетъ на сценѣ. И одѣтаго въ священную одежду, стали сразу учить, что онъ долженъ дѣлать и считали такое нечестіе шуткой“¹⁾. Потомъ, во время своей рѣзни, они начали избіеніе первосвященниковъ: „бросались на нихъ толпою и схвативши вдругъ, убивали; потомъ,

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1900 г. № 15.

1) Ios. Fl. 872, C—G; P. n. kn. IV, гл. III, §§ 6—8 (стр. 81—82).

ставъ на ихъ тѣлахъ, укоряли Анана за народное благоволеніе, а Іисуса за то, что онъ говорилъ со стѣны. Они дошли до такого нечестія, что бросили ихъ непогребенными, тогда какъ іудеи такъ заботятся о погребеніи, что даже судомъ пригвожденныхъ ко кресту снимаютъ до заката солнца и хоронятъ.

„Я не ошибусь“, прибавляетъ Іосифъ, „если скажу, что смерть Анана была началомъ гибели города; стѣны начали падать и общество іудеевъ приходитъ въ упадокъ съ того дня, въ который увидѣли первосвященника и вождя своего спасенія убитымъ“¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, со смертью Анана кончилась законная богодарованная іерархія, и для людей, болѣе или менѣе вѣрующихъ, въ силу этого прекратилась и истинная жертва, потому что только законная ерархія могла совершать жертвоприношенія. А съ жертвой падала вся религія іудеевъ, гибла самая душа ихъ жизни: истиннаго послѣдователя ветхозавѣтной религіи такое событіе должно было приводить въ положительное отчаяніе, у него должны были, какъ говорится, опуститься руки, тѣмъ болѣе, что за исполненіемъ первой половины пророчества Даніила—о прекращеніи жертвы быстро слѣдовало исполненіе и второй его половины—о мерзости запустѣнія на мѣстѣ святомъ. Зилоты все болѣе и болѣе попираютъ и оскверняютъ святость храма. „Пресыщенные преслѣдованіемъ людей, они перенесли безчестіе на божественное и начали входить оскверненными ногами въ святое мѣсто“²⁾. „Кто изъ зилотовъ былъ раненъ, тотъ входилъ въ храмъ, обливая кровью священную землю, такъ что можно было справедливо сказать, что одной ихъ кровью религія осквернена“³⁾.

Между тѣмъ въ средѣ самихъ разбойниковъ начались и продолжались междоусобія. Они начали между собою самую жестокую рѣзню, при чемъ мѣстомъ ихъ военныхъ дѣйствій сталъ храмъ. Сначала въ храмѣ водворился одинъ Іоаннъ. Потомъ Симонъ, сынъ Горинъ, задумавъ отнять у него власть,

¹⁾ Ios. Fl. p. 882, F—G; P. n. кн. IV, гл. V, § 2 (стр. 97).

²⁾ Ios. Fl. p. 872, D—E; P. n. кн. IV гл. III, § 7 (стр. 81).

³⁾ Ios. Fl. p. 875, E; P. n. ibid. § 12 (стр. 86).

нападаетъ на Іерусалимъ и сражается съ зилотами. Жители Іерусалима, которымъ наскучили злодѣйства Іоанна, сами впускаютъ въ городъ Симона, который нападаетъ на зилотовъ, побивая, между прочимъ, и ни въ чемъ неповинныхъ мирныхъ гражданъ. Между тѣмъ зилоты заперлись въ храмъ. Тогда Симонъ нападаетъ на храмъ, а они, разставивъ по всѣмъ храмовымъ башнямъ военныя орудія, отражаютъ его. Но тутъ мятежъ раздѣлился на три части. Нѣкто Елеазаръ, сынъ Симона съ сообщниками, также ища власти, отдѣлился отъ Іоанна и, „занявъ внутреннюю часть храма, полагаетъ оружіе надъ его дверями въ священномъ входѣ. Они думали, что имъ будетъ достаточно своихъ съѣстныхъ припасовъ, потому что предъ ними, не считавшими ничего нечестивымъ; было большое обиліе священной утвари: но, боясь малочисленности своихъ, по большей части оставались праздными на своихъ мѣстахъ“¹⁾. Такимъ образомъ въ верхней—внутренней—части храма (стоявшаго на сіонской горѣ) водворился Елеазаръ, въ нижней—внѣшней—части того же храма—Іоаннъ, а внѣ храма—въ городѣ—Симонъ. „Іоаннъ же, насколько превосходилъ другихъ множествомъ людей, настолько же превзойденъ былъ съ ихъ стороны высотой мѣста; имѣя же сверху враговъ, онъ не безъ страха дѣлалъ нападенія, и, по свирѣпости, не могъ удержаться отъ нихъ. Претерпѣвъ же болѣе несчастій, нежели сколько нанесъ ихъ партіи Елеазара, онъ не унимался однако же отъ частыхъ нападеній и бросанія копій. Весь храмъ былъ оскверненъ убійствами“²⁾.

„Хотя зилоты въ своемъ неистовствѣ дошли до всякаго рода нечестія, однако же тѣхъ, кто желалъ принести жертву, они принимали, съ подозрѣніемъ и стражами обыскивая соотечественниковъ. А пришлецы, даже успѣвшіе вымолить снисхожденіе къ себѣ, дѣлались однако бесполезной добычей мятежа, потому что копья, силой машинъ достигая до жертвенника и храма, падали въ священниковъ, совершающихъ священнодѣйствія. И многіе, которые съ крайнихъ концовъ страны приходили къ свѣтѣйшему мѣсту, погибали предъ самою жертвой, а жертвенникъ,

¹⁾ Ios. Fl. p. 904, J. P. n. kn. V, gl. I, § 2 (стр. 135—136).

²⁾ Ios. Fl. P. n. ibid.

досточтимый для всѣхъ грековъ и варваровъ, обагрjali своей кровью. Мертвые туземцы перемѣшаны были съ иностранцами, священники съ простолюдинами, и кровь различныхъ труповъ образовала озеро среди священнаго двора“¹⁾. „Съ наступленіемъ же дня опрѣсноковъ Елеазаръ съ союзниками, отворяя дверь, хотѣлъ, чтобы вошли тѣ изъ народа, которые желали поклониться храму. Іоаннъ же пользовался праздничнымъ днемъ для прикрытія злыхъ умысловъ; снарядивши нѣкоторыхъ менѣе извѣстныхъ изъ своихъ со скрытымъ подъ одеждою оружіемъ, изъ которыхъ многіе были нечистыми, помѣстилъ тайно между другими для занятія святилища. Когда же они вошли, то снявши верхнюю одежду, вдругъ оказались вооруженными. Тотчасъ же началась большая свалка и переполохъ вокругъ храма, когда непричастный мячежу народъ подумалъ, что засада устроена для всѣхъ безъ различія, а зилоты,—что для нихъ только. И одни оставивши стражу при дверяхъ, а другіе спрыгнувши съ укрѣпленій, прежде, нежели вступить въ сраженіе, убѣгали въ канавы, устроенныя при храмѣ для стока нечистотъ. Граждане же, сошедшіеся у жертвенника, толпились, согнанные внутри храма и были побиваемы повсюду кольями и мечами. Многихъ изъ убитыхъ неприятели умерщвляли по личной ненависти, какъ союзниковъ другой партіи. Но избивая съ большою жестокостью невинныхъ, виновнымъ они дали перемиріе и отпустили вышедшихъ изъ канавъ“²⁾.

Наконецъ, мерзость запустѣнія, такъ рѣшительно воцарившаяся въ храмѣ, выходитъ за его предѣлы и сказывается въ страшномъ общемъ растлѣніи нравовъ. Наступаетъ то умноженіе беззаконій, о которомъ говоритъ Іисусъ Христосъ (Мѡ. XXIV, 12). Всѣ нравственные законы, не только писанные, но и естественные, забыты и попраны. Всякое понятіе о правдѣ и совѣсти утрачено. Совершаются днемъ и считаются за шутку такія дѣла, которыхъ никогда не терпѣло никакое законодательство. Поразительно быстрое распространеніе общаго развращенія кажется необъяснимымъ съ перваго взгляда. Оно

¹⁾ Ios. Fl. p. 904, E—905, C, P. n. ibid. §§ 2—3 (стр. 136—137).

²⁾ Ios. Fl. p. 910, C—F; P. n. Кн. V, гл. III, § 1 (стр. 145).

заражаетъ всѣхъ, какъ грозная чума, не знающая преграды на своемъ пути и минующая лишь немногихъ избранныхъ. Единственно понятнымъ дѣлается это явленіе, если причиной его считать удаленіе божественной благодати отъ народа за богоубійство.

Различныя беззаконія допускаемыя іудеями открыто, окончательно растлили нравственный организмъ, слѣдствіемъ чего являлось полное охлажденіе любви и гибель всякихъ соціаль-ныхъ чувствъ. Никто не щадилъ несчастный народъ; „находясь внутри города, осаждаемаго отовсюду мятежниками и всякимъ сбродомъ, народъ былъ растерзывается какъ больное тѣло. Старики и женщины, подъ вліяніемъ страшныхъ внутреннихъ бѣдствій, уже не дорожили своимъ отечествомъ: молились за римлянъ и желали внѣшней войны, чтобы освободиться отъ домашнихъ бѣдствій. Но эти внутреннія бѣдствія продолжались. Всѣ находились подъ стражей, и разбойничьи вельможи, какъ скоро узнавали, что кто либо мирно расположенъ къ римлянамъ или хочетъ перебѣжать къ нимъ, того убивали, какъ врага. Только въ убіеніи достойныхъ жизни они и были согласны. Постоянно, и днемъ и ночью, былъ непрерывный крикъ сражающихся. А стоны страдающихъ дѣлались еще тяжелѣе при всѣхъ тѣхъ страшныхъ несправедливостяхъ, которыя съ самою грубою безчеловѣчною жестокостью допускались между жителями по отношенію другъ къ другу подъ вліяніемъ возраставшаго эгоизма. Уже у домашнихъ не было уваженія къ живымъ, и не являлось заботы о погребеніи мертвыхъ. Каждый дрожалъ за себя. Кто не былъ съ мятежниками, тотъ какъ-бы умиралъ медленною смертію отъ мучительнаго страха за себя. А мятежники, собравши трупы въ кучу, сражались, попирая ихъ ногами“¹⁾. „Что подобное“, восклицаетъ историкъ, „претерпѣлъ ты, несчастный городъ, отъ римлянъ, которые взошли очистить огнемъ твои междуусобныя преступленія. Ты уже не былъ жилищемъ Бога и не могъ имъ оставаться, сдѣлавшись гробницею домашнихъ мертвецовъ, и храмъ, превратившійся въ кладбище, наполнивши кровопролитнымъ междуусобіемъ; ты можешь снова стать жили-

¹⁾ Ios. Fl. p. 906, A—C; P. n. kn. V, гл. I, § 5 (стр. 138).

щемъ Бога, можешь, если умилоставишь отступившаго отъ тебя Бога" ¹⁾). Такъ сбылись слова Спасителя: *тогда будетъ великая скорбь, какой не было отъ начала міра донынѣ и не будетъ. И если бы не сократились тѣ дни, то не спаслась бы никакая плоть: но ради избранныхъ сократятся тѣ дни* (Матѳ. XXIV, 21—22). Такими сократителями ужасныхъ дней, избавителями избранныхъ и вмѣстѣ карою для нераскаянныхъ явились римляне подъ предводительствомъ Тита, который въ 70-мъ году, незадолго до праздника опрѣсноковъ, осадилъ Іерусалимъ. „*Прійдутъ на тебя дни, когда враги твои обложатъ тебя окопѣми, и окружаютъ тебя, и стѣснятъ тебя отовсюду*“ (Лук. XIX, 43).

Видя неудобства, которыя представляла для осады столица, окруженная предмѣстьями и садами, „Титъ приказалъ все пространство до стѣнъ сравнять. Когда срыты были всѣ стѣны и изгороди, которыми жители огораживали сады и строенія и когда всѣ деревья служившія препятствіемъ, хотя и плодоносныя, были вырублены, тогда же были заполнены и всѣ впадины и непроходимыя долины. Уничтоживши всѣ наиболѣе опасныя возвышенія желѣзомъ, они сдѣлали самымъ низменнымъ весь путь отъ Скопы до Иродовыхъ гробницъ, окружающихъ озеро змѣй“ ²⁾).

Послѣ нѣсколькихъ схватокъ, понявъ отчаянное изступленіе защитниковъ города, отвѣчавшихъ отказомъ на неоднократныя предложенія мира со стороны римлянъ, Титъ рѣшилъ вести систематическую осаду и для этого окружилъ городъ стѣной. „Стѣну, начатую отъ лагеря ассиріянъ, гдѣ онъ стоялъ, онъ ведетъ къ нижней стѣнѣ Новаго города, отсюда, черезъ Кедронъ возвращаясь къ горѣ Елеону, обнимаетъ съ юга гору до скалы, которая называется Голубиною и ближайшаго къ ней холма, возвышающагося надъ долиной Силоамъ; отсюда, выгнувъ сооруженіе къ западу, простирается до долины источника. Отсюда, поднимаясь до гробницы первосвященника Анна, окружилъ гору, гдѣ Помпей располагалъ лагерь, возвра-

¹⁾ Іос. Fl. p. 905 D—E; P. n. кн. V, гл. I, § 3 (стр. 137).

²⁾ Іос. Fl. p. 910, G—911, A; P. n. Кн. V, гл. III, § 2 (стр. 145).

щается къ сѣверной сторонѣ. И прошедши до селенія, называемаго Еввинтомъ, послѣ него захвативъ гробницу Ирода съ востока, соединяетъ (стѣну) со своимъ лагеремъ, откуда началъ. Къ ней совнѣ пристроено 30 укрѣпленій, въ которыхъ помѣщены стражи, ¹⁾. Жалкій видъ приняла страна: то, что прежде было украшено деревьями и садами, являлось пустыней, такъ какъ всѣ деревья были срублены; и никакой чужестранецъ, видѣвшій прежде Іудею и прелестнѣйшія окрестности столицы, видя теперь ея запустѣніе, не могъ удержать слезъ или не сѣтовать на перемѣну, которая все прежнее такъ преобразила. Война истребила все, замѣчательное по красотѣ, и если неожиданно приходилъ кто нибудь, знавшій это мѣсто, то онъ не узнавалъ его и искалъ города, находясь около него“ ²⁾,

Между тѣмъ, съ обведеніемъ стѣнъ вокругъ города, жители его обречены были на голодъ, который скоро воцарился здѣсь со всѣми ужасами и довершилъ картину безпримѣрной скорби. „Съ голодомъ возрастала дерзость мятежниковъ, и съ каждымъ днемъ оба зла увеличивались. И хотя нигдѣ явно не было хлѣба, но они, врываясь, обыскивали дома и, если находили что нибудь, били скрывавшихъ; если же у кого ничего не находили, и тѣхъ также предавали истязаніямъ, какъ искуснѣе скрывавшихъ. Доказательствомъ же служили тѣла несчастныхъ, такъ какъ они полагали изобиліе у тѣхъ, которые были полны силами; худыхъ же пронзали, хотя, казалось, не было смысла убивать имѣющихъ вскорѣ умереть отъ голода. Многіе же тайно промѣнивали все свое имѣніе, болѣе богатые на одну мѣру пшеницы, а бѣдные—ячменя. Потомъ, запершись въ самыхъ внутреннихъ комнатахъ дома, нѣкоторые отъ величайшей нужды поѣдали неприготовленную пшеницу. Другіе готовили хлѣбъ, насколько позволяла необходимость и страхъ. И столъ никогда не накрывался, но вытаскивая изъ огня, они схватывали невареную пищу. Жалкое было пропитаніе и достойное слезъ зрѣлище, когда болѣе сильные получали болѣе, а слабѣйшіе оплакивали несправедливость; го-

¹⁾ Ios. Fl. p. 937, A—B; P. n. Kn. V, гл. XII, § 2 (стр. 184 - 185).

²⁾ Ios. Fl. p. 942, C—D; P. n. Kn. VI, гл. I, § 1 (стр. 199—200).

лодь, конечно, тогда казался хуже всякихъ поражений. Ничто такъ не удерживаетъ человѣка какъ стыдъ; но что достойно уваженія, то въ голодѣ пренебрегается. Наконецъ, жены у мужей, сыновья у родителей и, что всего прискорбнѣе, матери у дѣтей вырывали пищу изъ самаго рта; и самыхъ близкихъ, умирающихъ на рукахъ, никто не щадилъ настолько, чтобы не отнимать у нихъ послѣднихъ капель жизни ¹⁾. Но съѣдающіе это не могли скрыться: повсюду находились похитители. Какъ скоро они видѣли запертой домъ, то по этому признаку подозрѣвали, что находящіеся въ немъ принимаютъ пищу, и сейчасъ-же, выломавши двери, врывались и пищу, уже размельченную зубами, вырывали почти изъ глотки, душа самихъ (ѣвшихъ) за горло. Старшихъ они прогоняли, чтобы тѣ не отстаивали пищу, женщинъ терзали, отнимая то, что онѣ имѣли въ рукахъ. Не было никакого состраданія ни къ сѣдой головѣ, ни къ дѣтству, но, отталкивая дѣтей, схватившихся за кусокъ, бросали ихъ на землю. Если же кто предупреждалъ нападающихъ и съѣдалъ то, что они надѣялись отнять, то они, какъ бы оскорбленные, дѣлались еще кровожаднѣе. Изобрѣтали самыя жестокия муки, пока не отнимали пищу.... Ужасно слышать, что претерпѣли нѣкоторые для сознанія въ томъ, что имѣютъ одинъ хлѣбъ, или хотя одну горсть муки. Между тѣмъ мучители не были голодны, но возрастая въ своемъ безуміи, приготовляли себѣ пропитаніе на шесть дней и, встрѣчаясь съ тѣми, которые потихоньку выползали мимо римской стражи ночью для собиранія овощей и травъ, когда тѣ думали, что уже избѣжали непріятелей, похищали у нихъ принесенное. Не смотря на ихъ многочисленныя мольбы и призыванія страшнаго имени Божія, чтобы оставили имъ хотя нѣкоторую часть того, что собрали себѣ съ опасностью, они совершенно ничего не давали имъ, и считалось благополучіемъ, если ограбленные не погибали" ²⁾.

„Усилившійся голодъ пожиралъ цѣлыя дома и семейства. Дома полны были лишившихся жизни женщинъ и дѣтей, а

¹⁾ Ср. Мар. XIII, 12.

²⁾ Ios. Fl. p. 931 F—932. F. P. n. Kn. V, гл. 4, §§ 2—3 (стр. 177—178).

дороги—мертвыхъ стариковъ. Мальчишки и юноши распухшіе, какъ тѣни умершихъ, бродили по площадямъ и падали, гдѣ кого застигала смерть. Хоронить же мертвыхъ и не могли по причинѣ трудности, и тѣ, у которыхъ оставалась какая нибудь сила, не желали, какъ—вслѣдствіе множества умершихъ, такъ и потому, что боялись за себя. Наконецъ многіе умирали надъ тѣми, кого хоронили. Многіе еще живыми спѣшили къ гробницамъ, прежде, нежели насталъ роковой день: ни печали, ни плача не было при этихъ бѣдствіяхъ: чувства побѣждались голодомъ. Сухими глазами и съ измученными лицами смотрѣли позднѣе умиравшіе на тѣхъ, которые успокоились раньше ихъ. Въ городѣ царила глубокая тишина, полная смерти ночь и—хуже того и другого—разбойники. Они грабили дома, ставшіе тогда могилами, и трупы; стащивши одежду съ тѣлъ, выходили со смѣхомъ; на нихъ они испытывали остроту мечей и нѣкоторыхъ изъ лежавшихъ, еще дышавшихъ, пронзали для пробы меча. Если же кто просилъ подать ему руку или мечъ, чтобы избавиться отъ голода, они гордо отказывали. Каждый, испускающій духъ, предъ смертью обращалъ взоры на храмъ, гдѣ оставались живыми мятежники. Они же сначала приказывали хоронить мертвыхъ на общественный счетъ, не вынося зловонія, потомъ, такъ какъ у нихъ не хватало средствъ, сбрасывали со стѣны въ долины“. Картина приводитъ въ ужасъ самого римскаго полководца—язычника. „Осматривая долины, наполненныя трупами и множествомъ гноя, текущаго изъ разлагающихся тѣлъ, Гитъ вздохнулъ и поднявъ руки, призвалъ Бога во свидѣтели, что все это не было его дѣломъ“¹⁾. Но время усиливало голодъ и готовило еще болѣе ужасовъ. „По городу валялось несчетное множество умиравшихъ съ голода и происходили невыразимые ужасы. Въ каждомъ домѣ, гдѣ только показывалась хотя тѣнь пищи, была война, и самые близкіе друзья дрались между собою, чтобы отнять другъ у друга жалкія средства жизни. Не вѣрили даже умирающимъ, что у нихъ нѣтъ пищи; но разбойники обыскивали и издыхающихъ, не притворяется ли кто умирающимъ, держа у себя за пазу-

¹⁾ Ios. Fl. p. 937, Д—938, А; Р. н. Кн. V, гл. XII, §§ 3—4 (стр. 185—186).

хою какую либо пищу. Иные, разинувъ ротъ отъ голода, какъ бѣшеные псы, блуждали и бѣгали туда и сюда, толкаясь въ двери подобно пьянымъ, и съ отчаянія вторгались въ одни и тѣ же дома по два и по три раза въ одинъ часъ. Нужда все отдавала зубамъ; собирали и не гнушались ѣсть даже то, что негодно для самыхъ нечистыхъ изъ бессловесныхъ животныхъ; не отказывались наконецъ отъ поясовъ и башмаковъ; сдирали и со щитовъ кожи и жевали ихъ. Пищею для многихъ служили клочья стараго сѣна; а нѣкоторые собирали пометъ и самую малую мѣру его продавали за четыре аттика. Но зачѣмъ говорить о безстыдствѣ голодныхъ по отношенію къ вещамъ бездушнымъ? Укажу на такое дѣйствіе ихъ, о которомъ не повѣствуется ни у еллиновъ, ни у варваровъ, о которомъ и сказать страшно и слушать невѣроятно. Чтобы потомки наши не подумали, будто я выдумываю небывалое, я съ удовольствіемъ умолчалъ бы объ этомъ несчастіи, если бы у меня не было безчисленнаго множества свидѣтелей изъ моихъ современниковъ; съ другой стороны, я оказалъ бы отчизнѣ плохую услугу, опустивъ изъ разказа то, что она потерпѣла на самомъ дѣлѣ. Одна женщина изъ числа заіорданскихъ жителей, по имени Марія, дочь Елеазара, изъ селенія Виэезо, что значитъ домъ иссопа, знатная по происхожденію и богатству, прибывъ вмѣстѣ съ множествомъ другихъ въ Іерусалимъ, подверглась осадѣ. Все имущество ея, какое она взяла съ собою изъ Переи и принесла въ городъ, разграбили тѣ, которые захватили власть надъ городомъ; а остатки запасовъ и все, что она заготовила себѣ въ пищу, расхищали оруженосцы, которые ежедневно вторгались къ ней. Сильное негодованіе овладѣло женщиною, и она часто своею бранью и проклятіями раздражала противъ себя грабителей. Такъ какъ никто, ни отъ гнѣва, ни изъ жалости, не убивалъ ея и хотя она и старалась найти что-либо съѣстное въ другихъ мѣстахъ, но нигдѣ уже невозможно было найти, а голодъ терзавъ ея утробу и мозги, и еще сильнѣе голода воспаменялъ ее гнѣвъ, то, подъ вліяніемъ раздраженія и крайности, она возстала на природу и, схвативъ свое дитя (у нея былъ грудной мальчикъ).

сказала: „несчастное дитя, для кого во время этой войны, голода и возмущенія, я буду беречь тебя? У римлянъ, если мы и будемъ жить подъ ихъ владычествомъ, ожидаетъ насъ рабство, этому рабству предшествуетъ голодъ, а того и другого тяжелѣе бунтовщики: такъ будь же для меня пищею, для бунтовщиковъ фурією, а для міра баснею, которой только и недостаетъ въ бѣдствіяхъ іудеевъ“. И съ этими словами она убиваетъ сына; потомъ, изжаривъ его, половину съѣдаетъ, а остальное скрываетъ и сберегла. Вскорѣ пришли бунтовщики и ощутивъ необычайный запахъ, начали грозить, что тотчасъ убьютъ ее, если не покажетъ имъ, что она приготовила. А она, сказавъ, что сберегла для нихъ прекрасную долю, показала остатки своего сына. Ужасъ и изумленіе тотчасъ объяли ихъ, и они окаменѣли при этомъ зрѣлищѣ. „Это родное дитя мое“, сказала она, „это мое произведеніе“, ѣшьте, и я уже ѣла; не будьте нѣжныѣ женщины и жалостливѣ матери; если же вы богобоязливы и гнушаетесь моимъ приношеніемъ, то какъ я уже половину съѣла, такъ мнѣ же пусть достанется и остальное“. Послѣ этого они ушли, объятые трепетомъ, въ этомъ одномъ оказавшись робкими и только эту пищу уступивъ матери. Тотчасъ весь городъ исполнился негодованія и всякій, имѣя предъ глазами такое страшное дѣло, ужасался, какъ будто бы самъ былъ виновникомъ его. Голодавшіе желали смерти и называли счастливыми тѣхъ, кто умеръ ранѣе, не слышавъ и не видѣвъ такихъ бѣдствій. Скоро разгласилось это страшное дѣло и у римлянъ; одни изъ нихъ не вѣрили, другіе жалѣли, большинство же еще сильнѣе возненавидѣло этотъ народъ¹⁾. А Титъ снова свидѣтельствуетъ предъ Богомъ, что не онъ былъ виновникомъ подобныхъ бѣдствій и что нигдѣ не слышано о такихъ преступленіяхъ²⁾.

Ужасающіе размѣры голода становятся понятными, если мы вспомнимъ, что осада началась около времени праздниковъ

¹⁾ Цитата приведена по Златоусту (изданіе СПб-ской Духовной Академіи 1895, т. I стр. 50—52. Ios. Fl. p. 954, B—955, D; P. n. Кн. VI, гл. III, §§ 3—5; стр. 216—218).

²⁾ Ibid. D—F; P. n. ibid. § 5; стр. 218.

опрѣсноковъ, когда въ городъ стекалось со всѣхъ сторонъ безчисленное множество поклонниковъ Іеговы для совершенія пасхи ¹⁾. Становятся понятными и тѣ цифры, которыя мы приведемъ сейчасъ со словъ историка. „Манней, сынъ Лазаря, перешедшій къ Титу, говорилъ, что чрезъ однѣ ворота, которыя ему были извѣстны, было вынесено 115,800 труповъ съ того дня, въ который расположенъ былъ вокругъ города лагерь. Однако онъ не находился при воротахъ, но, раздѣляя общественную плату, по необходимости считалъ мертвыхъ. А остальныхъ погребали родственники. За погребеніе же считалось—бросить подальше вынесенныхъ изъ города. Послѣ же этого знатные перебѣжчики объявляли, что всего вынесено шестьсотъ тысячъ бѣдныхъ мертвыхъ, а числа остальныхъ невозможно представить. Когда же не стало средствъ выносить бѣдныхъ мертвецовъ, тогда, собравши трупы въ большіе дома, запирали ихъ“ ²⁾.

Между тѣмъ осажденные обратились къ отраженію римлянъ, забывъ всякую вражду между собою и обративъ весь гнѣвъ на послѣднихъ. Жители Іерусалима отчаянно сопротивляются, дѣлаютъ вылазки, жгутъ машины и насыпи, сдѣланныя изъ деревьевъ. Иногда сами римляне отступаютъ предъ ихъ свирѣпостью. Но во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ зилоты руководились однимъ своимъ раздраженіемъ, не спрашивая совѣта у разсудка, и поэтому вредили сами себѣ. Такъ однажды они сожгли весь провіантъ, находящійся вокругъ города, чѣмъ, конечно, приготовили столицѣ гибель отъ голода ³⁾. Далѣе они начали по частямъ жечь самый храмъ. Но вскорѣ за этимъ храмъ весь сгорѣлъ уже отъ рукъ римлянъ. Титъ, мало по малу входившій за стѣны города (построенныя въ 3 ряда), самъ хотѣлъ сохранить замѣчательное по красотѣ и богатству зданіе, какъ триумфъ побѣды. Но по словамъ историка, „самъ Богъ уже осудилъ его на сожженіе. Одинъ изъ воиновъ, не ожидая ничего приказанія и не боясь такого преступленія,

¹⁾ Ios. Fl. p. 968, E; P. n. kn. VI, gl. IX, § 4 (стр. 238).

²⁾ Ios. Fl. p. 941, A—B; P. n. Kn. V, § 7 (стр. 190 - 191).

³⁾ Ios. Fl. p. 905, G—906, A; P. n. Kn. V, gl. I, § 7 (стр. 137).

но руководясь какимъ то Божіимъ побужденіемъ, былъ поднятъ своимъ товарищемъ и, схвативъ изъ горящаго вещества головню, бросаетъ въ золотое окно, откуда былъ ходъ къ притворамъ, выстроеннымъ вокругъ храма съ сѣверной стороны. Когда начался пожаръ, поднялся достойный несчастія вопль іудеевъ, и они поспѣшили къ защитѣ; они не щадили ни жизни, ни силъ, потерявъ то, что они повидимому весьма берегли. Кто-то поспѣшно донесъ объ этомъ Титу. Онъ выскочилъ и побѣжалъ къ храму, думая остановить пожаръ; за нимъ слѣдовали всѣ полководцы, а за послѣдними встревоженные отряды. Происходилъ крикъ и свалка, когда такое войско двигалось безъ порядка. Цесарь, давая сражающимся знакъ голосомъ и рукою, приказывалъ тушить пожаръ. Но они голоса его не слышали, потому что ихъ окружалъ величайшій крикъ и не обращали вниманія на взмахъ руки: однимъ мѣшала война, другимъ ярость. Натиска вламывающихся отрядовъ не могли сдержать ни приказанія, ни угрозы, но они бѣжали туда, куда влекло ихъ раздраженіе. Столпившись же у самыхъ переходовъ многіе невольно другъ друга давили. Многіе же, падая въ горящія и дымящіяся развалины портиковъ, терпѣли то же, что и побѣжденные. А приближаясь къ храму, они притворялись неслыхавшими приказаній кесаря, и каждый побуждалъ впереди идущаго пускать огонь. Для мятежниковъ не было уже никакой надежды на помощь, но вездѣ господствовали бѣгство и рѣзня. Громадное количество народа безсильнаго и безоружнаго было окружено со всѣхъ сторонъ и избито. А вокругъ жертвенника собрано громадное число мертвецовъ; по ступенямъ же храма текло множество крови и катились тѣла тѣхъ, которые падали сверху. Кесарь же, такъ какъ не могъ удержать натиска устремившихся солдатъ, а пламя одолевало, вошедши съ полководцами внутрь, увидалъ и святилище храма и то, что тамъ было, что превосходило молву иноплеменниковъ и оправдывало одобренія и мнѣнія туземцевъ. Такъ какъ пламя ни съ какой стороны еще не проникло внутрь и не пожрало притворовъ, которые были вокругъ храма, то думая, что и было справедливо, что онъ еще мо-

жетъ сохранить это, и самъ старался и воиновъ пытался просить, чтобы они тушили огонь. Либералу же, центуріону надъ своими копьеносцами, приказалъ удерживать непокорныхъ ударами палкою. Но ихъ ярость и какое то остервененіе въ войнѣ, а также ненависть къ іудеямъ, превзошли и уваженіе къ цесарю и страхъ предъ запрещеніемъ. Большую же часть влекла надежда на добычу, такъ какъ они видѣли, что внутри все полно деньгами и смотрѣли на двери, сдѣланныя изъ золота. Кромѣ того, одинъ воинъ изъ тѣхъ, которые вошли въ то время, какъ цесарь спѣшилъ прекратить пожаръ, уже бросилъ огонь подъ засовы воротъ. Тогда вдругъ, какъ скоро пламя показалось внутри, полководцы съ цесаремъ отступили, и никто изъ стоящихъ внѣ не препятствовалъ пожару. Такимъ образомъ храмъ былъ сожженъ помимо желанія Тита¹⁾.

Между тѣмъ теперь настало время окончательнаго исполненія словъ Спасителя: *и разорятъ тебя и побьютъ дѣтей твоихъ въ тебѣ и не оставятъ въ тебѣ камня ни камня* (Лук. XIX, 44). *И падутъ отъ острія меча и отведутся въ плѣнъ во всю народа; и Иерусалимъ будетъ попираемъ язычниками* (XXI, 24).

Началось такое разрушеніе и такое избіеніе, какихъ до нашихъ временъ еще не встрѣчалось въ исторіи.

Когда горѣлъ храмъ, расхищали все, что случайно попадалось въ руки, и было безконечное убійство схваченныхъ. Не было ни жалости къ возрасту, ни уваженія къ невинности, но убивали равно и мальчиковъ и стариковъ, священниковъ и простолюдиновъ. Бѣдствіе войны постигало всякій родъ людей, и умерщвлялись умоляющіе вмѣстѣ съ защищающимися. Пламя распространялось все далѣе и далѣе, смѣшиваясь со стенами убиваемыхъ. Благодаря же высотѣ холма и громадности горящаго зданія, казалось что горѣлъ весь городъ. Нельзя представить ничего сильнѣе и ужаснѣе вопля, бывшаго при этомъ. Тутъ былъ и крикъ негодованія римскихъ легіоновъ, и величайшій вопль мятежниковъ, стѣсненныхъ огнемъ и мечемъ, и шумъ народа, бѣгущаго навстрѣчу врагамъ и захваченнаго

¹⁾ Ios. Fl. p. 957, F—958, E; P. и Кн. V, гл. IV, §§ 5—7 (стр. 221—223)

наверху, и ропоть на несчастіе. Находящимся на холмѣ откликалось множество народу въ городѣ. Многіе, уже обезсилившіе отъ голода, почти на смерть закрывшіе глаза, послѣ того, какъ увидѣли огонь въ храмѣ, снова получали силы для жалобъ и крика. Эхо, откликаясь и изъ зарѣчной страны, и изъ мѣстъ, лежащихъ вокругъ горъ, дѣлало вопль еще ужаснѣе. Но несчастія были страшнѣе самаго смятенія. Казалось холмъ, на которомъ стоитъ храмъ, горитъ весь: такъ онъ отовсюду былъ полонъ пламенемъ. Но крови повидимому было болѣе, чѣмъ пламени и убитыхъ болѣе, чѣмъ убивающихъ. Вся земля покрыта была трупами, и солдаты, ступая по тѣламъ умершихъ, преслѣдовали бѣгущихъ“ ¹⁾).

„Послѣ же того, какъ мятежники убѣжали (изъ храма) въ городъ, римляне, хотя храмъ и всѣ окрестныя мѣста горѣли, поставили знамена въ святильницѣ противъ восточныхъ воротъ“ ²⁾).

„Священники просили у Тита даровать имъ спасеніе. Онъ же, сказавъ имъ, что время пощады миновало, что погибло то, для чего онъ дѣйствительно могъ бы сохранить ихъ и что священникамъ должно погибнуть вмѣстѣ съ храмомъ, приказалъ отвести ихъ на казнь“ ³⁾).

Между тѣмъ Титъ окружаетъ валомъ послѣднюю въ вѣную часть города—верхній городъ, гдѣ въ страхѣ заперлись бѣжавшіе мятежники, и скоро беретъ его даже безъ кровопролитія. При этомъ совершается избіеніе и плѣнь жителей.

„Безчисленное множество продано. Изъ народа же сохранено болѣе 40 тысячъ, которыхъ императоръ отпустилъ на всѣ четыре стороны“ ⁴⁾).

„Разсѣявшись по улицамъ съ обнаженными мечами, они (римляне) „убивали схваченныхъ безъ всякаго различія и цѣлыя дома, со всѣми туда сбѣжавшимися, предавали огню. Опустошая же многіе дома, въ которые они проникали для добычи, они находили цѣлыя семейства мертвыхъ и полные дома

¹⁾ Ios. Fl. p. 959, A—D; P. n. Kn. V, гл. V, § 1 (стр. 223—224).

²⁾ Ios. Fl. p. 962, A—B; P. n. Kn. VI, гл. VI, § 1 (стр. 227—228).

³⁾ Ios. Fl. p. 962, D; P. n. Kn. VI, § 1 (стр. 228).

⁴⁾ Ios. Fl. p. 966, C; P. n. Kn. VI, гл. VIII, § 2 (стр. 234).

мертвецовъ, погибшихъ отъ голода. Устрашенные самымъ этимъ зрѣлищемъ, они выходили съ пустыми руками. Но сожалѣя такимъ образомъ о погибшихъ, не чувствовали того же состраданія къ живымъ. Пронзая каждого встрѣчнаго и усѣвая улицы трупами, они размыли весь городъ кровью, такъ что кровь потушила большую часть пожара. Вечеромъ убійство прекращалось, но ночью увеличивался пожаръ“¹⁾). Какъ мы видимъ, картины, представлявшіяся каждую минуту и на каждомъ шагѣ, приводили въ ужасъ и исполняли жалостью даже римскихъ воиновъ, которые вообще привыкли къ войнѣ и крови и не отличались нѣжнымъ сердцемъ. „Когда они увидѣли“, рассказываетъ историкъ о мятежникахъ, „что горитъ верхній городъ, то не скорбѣли и не оплакивали, но между римлянами нашлось сожалѣвшіе обо всемъ этомъ“²⁾).

Наконецъ такъ какъ солдаты утомились отъ убійства, а множество еще оставалось въ живыхъ, то цесарь приказалъ умерщвлять только вооруженныхъ и сопротивляющихся, а остальную часть щадить. Но они вмѣстѣ съ тѣми, которыхъ поручено было убивать, предавали смерти также старыхъ и слабыхъ. А здоровыхъ и болѣе полезныхъ, собравши въ храмъ, заперли въ назначенный для женщинъ предѣлъ. Сторожить надъ ними цесарь поставилъ одного изъ отпущенниковъ и друга—Фронтонна, который долженъ былъ распредѣлить, кто какой участи заслуживаетъ. Онъ всѣхъ разбойниковъ и мятежниковъ побилъ, потому что одинъ доносилъ на другого. Юношей большого и стройнаго тѣлосложенія, отобравши, сохранилъ для триумфа. Изъ множества остальныхъ—старше семнадцати лѣтъ отослалъ въ Египетъ для работъ. Весьма также многихъ Титъ разослалъ по провинціямъ для истребленія желѣзомъ и звѣрями на зрѣлищахъ. А тѣ, которымъ не было семнадцати лѣтъ, были проданы... Всѣхъ, захваченныхъ въ плѣнъ втеченіе всей войны, сочтено было девяносто семь тысячъ, а умершихъ за все время осады—милліонъ сто тысячъ. Большинство изъ нихъ было единоплеменниками, но не туземцами: потому что собрав-

¹⁾ Ios. Fl. p. 967, Д—Е; Р. п. гл. VIII, § 5 (стр. 236).

²⁾ Ios. Fl. p. 933, В; Р. п. Кн. V, гл. X, § 5 (стр. 179).

шись со всѣхъ странъ къ празднику опрѣсноковъ, они внезапно застигнуты были войной, такъ что сначала у нихъ отъ тѣсноты мѣста началась моровая язва, а затѣмъ вскорѣ голодъ¹⁾.

Наконецъ римляне зажигаютъ послѣднія части города и разоряютъ стѣны. Такъ Иерусалимъ дѣйствительно претерпѣлъ бѣдствіе, какого не было никогда въ исторіи. рода человѣческаго до самыхъ нашихъ временъ. О подобномъ числѣ убитыхъ и взятыхъ въ плѣнъ въ какіе нибудь полгода не передаютъ намъ никакія лѣтописи. Отъ Иерусалима теперь по истинѣ не осталось камня на камнѣ: восхитительное зданіе храма и живосписныя окрестности сравнены съ землей. Оставлено только три башни для триумфа.

Господь говорилъ, что такія несчастія будутъ отмщеніемъ: *да исполнится, прибавилъ Онъ, все написанное* (Лук. XXI, 22). И вотъ мы дѣйствительно въ одной только 28-й главѣ книги Второзаконія уже видимъ предсказаніе всѣхъ этихъ бѣдствій.

Пошлетъ на тебя Господь, говорится тамъ, народъ издалеки отъ края земли; какъ орелъ, налетитъ народъ, котораго языка ты не разумѣешь. Народъ наглый, который не уважитъ старца и не пощадитъ юноши (стт. 49—50). *И будетъ тѣснить тебя во всѣхъ жилищахъ твоихъ, доколы во всей землѣ твоей не разрушитъ высокихъ и крѣпкихъ стѣнъ твоихъ, на которыя ты надѣешься, и будетъ тѣснить тебя во всѣхъ жилищахъ твоихъ, во всей землѣ твоей, которую Господь, Богъ твой, далъ тебѣ. И ты будешь ѣсть плодъ чрева твоего, плоть сыновъ твоихъ и дочерей твоихъ, которыхъ Господь, Богъ твой, далъ тебѣ* (стт. 52—53)... *(Женщина) жившая у тебя въ нѣтъ и роскоши, которая никогда ноги своей не ставила на землю по причинѣ роскоши и изнѣженности, будетъ безжалостнымъ окомъ смотрѣть на мужа нѣдра своего, и на сына своего и на дочь свою. И не дастъ имъ... дѣтей, которыхъ она родитъ; потому что она при недостаткѣ во всемъ, тайно будетъ ѣсть ихъ, въ осаду и стѣсненіи, въ которомъ стѣснитъ тебя врагъ твой въ жилищахъ твоихъ. И разсѣетъ тебя Господь (Богъ твой) по всѣмъ на-*

¹⁾ Ios. Fl. p. 968, A—E; P. n. Kn. VI, §§ 2—4 (стр. 237—238).

родамъ, отъ края земли до края земли (стт. 56—57; 64). И все это, какъ свидѣтельствуемъ Моисей, разразится надъ Иудеей за ослѣпленіе и беззаконія. Во всемъ этомъ изольется кара Божія на сыновъ Израиля. Это подтвердилъ, какъ мы сказали, и Спаситель. Это же повторяетъ и историкъ, на что мы тоже указывали выше. Это же краснорѣчиво подтверждаетъ вся его исторія. Правда, въ настоящее время нерѣдко раздаются сомнѣнія относительно исторической достовѣрности сказаній Флавія. Но, допуская даже историческія преувеличенія, нельзя не видѣть, что предсказанія Спасителя исполнились съ буквальною и поразительною точностію. Замѣтимъ только, что въ древности, со времени самаго появленія записей Флавія, послѣднія были въ большемъ употребленіи у христіанъ, о чемъ свидѣлствуютъ цитаты многихъ писателей и большое количество списковъ сочиненія; но до насъ не дошло отъ того времени никакихъ возраженій, которыя подрывали бы ихъ достовѣрность.

Николай Казанскій.

ФИЛОСОФІЯ МОНИЗМА.

(Критическій разборъ сочиненія Геккеля „Die Welträthsel. Bonn. 1899).

(Продолженіе *).

IV.

Космологическая часть: Міръ.

Въ системахъ всѣхъ знаменитыхъ и оригинальныхъ философскихъ мыслителей наибольшій интересъ представляетъ такъ называемая „*космологическая часть*“, т. е., воззрѣніе на міръ и его явленія, взятыя въ цѣломъ, уясненіе смысла и характера міровой жизни, разрѣшеніе вопроса объ ея происхожденіи и ея послѣдней цѣли. Эта часть каждой философской системы, собственно говоря, и заключаетъ въ себѣ тѣ характеристическія черты, которыми одно міровоззрѣніе отличается отъ другого. Въ ней-то именно читатель и ожидаетъ разрѣшенія „міровой загадки“ (Welträthsel), — той тайны бытія, которую разгадать стремится человѣческій разумъ съ тѣхъ поръ, какъ только знаетъ его исторія.

По древне-персидскому сказанію, *Зороастру* самымъ богомъ Агурою были открыты всѣ тайны бытія міра и человѣка. Прежде чѣмъ начать свою реформаторскую дѣятельность, Зороастръ, говорятъ, обратился будто бы къ Агурѣ съ молитвою: „Я хочу спросить тебя о слѣдующемъ. Скажи мнѣ правду, Агура! Кто—первый отецъ и виновникъ истины? Кто создалъ солнцу и звѣздамъ ихъ путь? Кто повелѣваетъ восходить и заходить лунѣ? Кто держитъ землю и облака надъ нею? Кто

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 10.

создалъ воду и деревья на поляхъ? Кто устроилъ землю съ ея драгоценными благами? Кто это въ вѣтрахъ и буряхъ, что они движутся такъ быстро? Кто создалъ свѣтъ, производящій добро, и темноту“? и т. д. Эти вопросы, приписанные легендою Зороастру, суть вопросы, естественно возникающіе въ умѣ каждаго мыслящаго человѣка и настойчиво требующіе разрѣшенія.

Какая религія въ той или другой формѣ даетъ отвѣты на эти докучливые вопросы. Но когда пытливаго человѣческаго ума не удовлетворяетъ ученіе религіи, онъ обращается къ философамъ и отъ нихъ требуетъ разрѣшенія своихъ недоумѣній о тайнѣ бытія и смыслѣ міровой жизни. Исторія знаетъ длинный рядъ философовъ, обѣщавшихъ дать непогрѣшимыя рѣшенія этихъ недоумѣній. Но ихъ отвѣты были такъ противорѣчивы и такъ неосновательны, что *все* они признаны неудовлетворительными; каждое новое поколѣніе отказывается отъ міровоззрѣнія предшествовавшихъ поколѣній и требуетъ для себя новаго міровоззрѣнія болѣе основательнаго и болѣе удовлетворительнаго.

Геккель именно идетъ на встрѣчу такому требованію нашего времени. Объ этомъ ясно говоритъ самое названіе его книги—*Welträthsel*—„Міровыя загадки“. Такъ какъ въ трехъ частяхъ его книги, которыя мы уже разсмотрѣли, мы не нашли удовлетворительнаго разрѣшенія ни одной „міровой загадки“, то понятно, съ какими надеждами мы приступаемъ къ разсмотрѣнію ея четвертой части, въ собственномъ смыслѣ—„*космологической*“, въ которой излагается ученіе *Геккеля* о мірѣ.

Эта часть книги *Геккеля* состоитъ изъ трехъ большихъ главъ, въ которыхъ рѣчь идетъ: 1) о законѣ субстанции, 2) объ исторіи развитія міра и 3) объ единствѣ природы. Четвертую главу этой части—„Богъ и міръ“—мы разсмотрѣли уже въ связи съ „*теологическою частью*“ или ученіемъ *Геккеля* о Богѣ.

Какое же рѣшеніе человѣческихъ недоумѣній о тайнѣ бытія, этой величайшей „міровой загадкѣ“, предлагаетъ *Геккель* своимъ читателямъ?—Собственно говоря,—никакого! Еще въ началѣ своей книги *Геккель*, какъ мы видѣли, заявилъ, что онъ не имѣетъ никакого собственнаго міровоззрѣнія и совер-

шенно примыкаетъ къ отвергнутому уже давно міровоззрѣнію *Спинозы*. „Мы, говоритъ онъ, твердо придерживаемся чистаго и рѣшительнаго монизма *Спинозы*; *матерія*, какъ безконечно протяженная субстанція, и *духъ*, какъ ощущающая или мыслящая субстанція, суть основные атрибуты или основные свойства всеобъемлющаго *божественнаго* (?) мірового существа, универсальной субстанціи“. Въ другомъ мѣстѣ *Геккель* также говоритъ, что, по его собственному ученію, матеріальный или вещественный міръ и міръ духовный или нематеріальный составляютъ единый, нераздѣльный и всеобъемлющій универсъ. Меньше всего *Геккель* хотѣлъ бы, чтобы его считали *материалистомъ* и даже *идеалистомъ*. Онъ имѣлъ въ виду создать нѣчто среднее между этими двумя міровоззрѣніями. „*Нашъ чистый монизмъ*, говоритъ онъ, *не тождественъ* ни съ *теоретическимъ материализмомъ*, который отрицаетъ *духъ* и превращаетъ міръ въ сумму мертвыхъ атомовъ, ни съ *теоретическимъ спиритуализмомъ*, который отрицаетъ *материю* и смотритъ на міръ только какъ на пространственно упорядоченную *группу энергій или нематеріальныхъ силъ природы*“. Такимъ образомъ, еслибы *Геккель* исполнилъ свое обѣщаніе, его міровоззрѣніе представляло бы величайшій интересъ, и новидимому, было бы близко къ истинѣ. Какъ мы видимъ, онъ обѣщаетъ избѣжать всѣхъ крайностей материализма и идеализма. Онъ осуждаетъ материализмъ за отрицаніе *духи* и превращеніе міра въ сумму мертвыхъ атомовъ; онъ обѣщаетъ въ своемъ міровоззрѣніи признавать не только матеріальный или вещественный міръ, но и міръ *духовный* или *нематеріальный*, которые вмѣстѣ и составляютъ единый, нераздѣльный и всеобъемлющій универсъ; онъ осуждаетъ то одно-стороннее философское міровоззрѣніе, которое смотритъ на міръ только какъ на пространственно упорядоченную группу энергій или нематеріальныхъ силъ природы.

Но таково ли дѣйствительно міровоззрѣніе *Геккеля*, какимъ онъ въ началѣ своей книги обѣщалъ представить его своимъ читателямъ? Къ сожалѣнію,—совершенно нѣтъ; какъ увидимъ ниже, *Геккель* предлагаетъ то именно міровоззрѣніе, которое онъ здѣсь безусловно осуждаетъ какъ ложное и одно-стороннее

и такимъ образомъ онъ самъ напередъ отвергаетъ свое собственное міровоззрѣніе, какъ неистинное. Онъ говоритъ (въ началѣ книги) ¹⁾, что не будетъ раздѣлять погрѣшности односторонняго теоретическаго матеріализма, который отрицаетъ *бытіе духа*; но изъ трехъ уже разсмотрѣнныхъ нами частей его книги мы знаемъ, что онъ отрицаетъ бытіе Самаго Бога, отрицаетъ даже бытіе *души*, ея безсмертіе, смѣется надъ вѣрою въ бытіе ангеловъ, а всѣ психическія явленія отождествляетъ съ фізіологическими и называетъ ихъ вещественными и матеріальными. *Геккель* заявляетъ (тамъ же, въ началѣ книги), что онъ не хочетъ быть матеріалистомъ; а въ дѣйствительности, по своему міровоззрѣнію, онъ ничѣмъ не отличается отъ такихъ крайнихъ матеріалистовъ, какъ *Фогтъ*, *Молешотъ*, *Бюхнеръ*, предъ авторитетомъ которыхъ онъ даже торжественно преклоняется. По словамъ *Геккеля*, нужно назвѣть ложнымъ и одностороннимъ то міровоззрѣніе, которое превращаетъ міръ въ сумму мертвыхъ атомовъ и смотритъ на него только какъ на пространственно упорядоченную группу энергій или нематеріальныхъ силъ природы; но, какъ увидимъ ниже, при разборѣ „космологической части“ книги *Геккеля*, таково именно и есть его міровоззрѣніе. Впрочемъ, не будемъ забѣгать впередъ.

Въ „космологической“ части своей книги *Геккель* снова объявляетъ себя вѣрнымъ ученикомъ и рѣшительнымъ послѣдователемъ пантеистическаго мыслителя 17-го вѣка, *Варуха Спинозы*, не находя словъ для восхваленія его філософской системы, какъ строгаго и послѣдовательнаго монизма „Первый (?) мыслитель, который ввелъ въ науку чистое монистическое „понятіе субстанціи“ и призналъ его основное значеніе“, говоритъ *Геккель*, „былъ великій філософъ *Варухъ Спиноза*; его главное сочиненіе явилось вскорѣ послѣ его преждевременной смерти, въ 1677 году, именно за сто лѣтъ раньше, чѣмъ *Лявуазье* посредствомъ главнаго химическаго инструмента, вѣсовъ, экспериментально доказалъ постоянство матеріи. Въ его величественномъ пантеистическомъ міровоззрѣніи понятіе *міра* (универса, космоса) совпадаетъ со всеобъемлющимъ понятіемъ *Бога*;

¹⁾ Стр. 23.

въ одно и то же время оно (т. е. міровоззрѣніе Спинозы) есть чистѣйшій и разумнѣйшій монизмъ, и яснѣйшій и абстрактнѣйшій монотеизмъ. Эта универсальная субстанція или эта „божеская міровая сущность“ показываетъ намъ двѣ различныя стороны своего истиннаго существа, два основные атрибута: матерію (безконечное протяженное вещество субстанціи) и духъ (всеобъемлющую мыслящую энергію субстанціи). Всѣ превращенія, которыя позже произвело понятіе субстанціи, при послѣдовательномъ анализѣ сводятся къ этому наивысшему основному понятію Спинозы, которое вмѣстѣ съ Гёте я считаю возвышеннѣйшею, глубочайшею и истиннѣйшею мыслию всѣхъ временъ. Всѣ отдѣльные объекты міра, доступные нашему познанію, всѣ индивидуальныя формы существованія, суть только особенныя преходящія формы субстанціи, акциденціи или модусы. Эти модусы суть тѣлесныя вещи, матеріальныя тѣла, когда мы рассматриваемъ ихъ подъ атрибутомъ протяженія („наполненія пространства“), напротивъ—силы или идеи, когда мы рассматриваемъ ихъ подъ атрибутомъ мышленія („энергіи“). Къ этому-то основному представленію Спинозы, спустя 200 лѣтъ, возвращается также и нашъ очищенный монизмъ“.

Послѣ этого, столь откровеннаго, заявленія Геккеля казалось бы, что, при разборѣ книги его, намъ придется имѣть дѣло лишь съ міровоззрѣніемъ Спинозы, ибо самъ Геккель выдаетъ свое міровоззрѣніе за тождественное съ міровоззрѣніемъ Спинозы. Но на самомъ дѣлѣ между міровоззрѣніями Спинозы и Геккеля немного можно найти общаго,—и мы положительно не понимаемъ, на какомъ основаніи Геккель вноситъ себя въ списокъ послѣдователей Спинозы.

Хотя Спиноза и понимаетъ душу человѣка въ пантеистическомъ смыслѣ, какъ часть самаго Божества или „часть безконечнаго божественнаго разума“¹⁾, но онъ признаетъ ее и ея явленія (ея мышленіе, познаніе, волю, желанія) бытіемъ столь же самостоятельнымъ, какъ и вещество или матерію; „душа, по ученію Спинозы²⁾, есть вещь мыслящая“. Хотя и

¹⁾ Эгва, перев. Модестова, изд. 3-е, Спб. 1894. Стр. 66.

²⁾ Стр. 53.

въ пантеистическомъ смыслѣ, но *Спиноза* признаетъ душу человека не только бессмертною, но и вѣчною ¹⁾). Ничего такого не знаетъ и знать не хочетъ *Геккель*. Онъ безусловно отвергаетъ бытіе души человеческой, какъ самостоятельнаго и нематеріальнаго существа, а проявленія души—сознаніе, мышленіе, хотѣніе и всякаго рода чувствованія, т. е., всѣ такъ называемыя психическія явленія онъ отождествляетъ съ явленіями фізіологическими или вещественными. Что же общаго между *Спинозою* и *Геккелемъ*? *Спиноза* въ строгомъ смыслѣ—мыслитель пантеистическій; *Геккель*—самый грубый матеріалистъ.

Замѣчая, что всѣ явленія міровой жизни естественно распадаются на два вида: матеріальныя или вещественныя и нематеріальныя или духовныя, каковы: разумъ, воля, чувство и ихъ дѣятельности, *Спиноза* призналъ протяженіе и мышленіе атрибутами единой универсальной субстанціи, что онъ сдѣлалъ, очевидно, по недовольству філософскимъ воззрѣніемъ *Декарта* (1596—1650), который признавалъ протяженіе и мышленіе двумя самостоятельными субстанціями, ибо и онъ различалъ два вида предметовъ: „одинъ—предметы разсудочныя, т. е., относящіяся къ уму или къ *мыслящей субстанціи*, другой—предметы вещественныя, или тѣ, которые относятся къ *субстанціи протяженной*, т. е., къ тѣлу“. *Геккель*, отрицающій бытіе души человеческой, какъ самостоятельнаго существа, и отождествляющій мышленіе съ протяженіемъ, очевидно, не могъ идти ни по слѣдамъ *Спинозы*, ни по слѣдамъ *Декарта*. Въ виду этого *духъ* онъ замѣнилъ *энергіею*, стремленіемъ или влеченіемъ предметовъ, а вмѣсто *духовныхъ*, нематеріальныхъ предметовъ выставилъ то, что называется *силами* природы. Такимъ образомъ, по ученію *Геккеля*, атрибутами универсальной субстанціи должны быть признаны *матерія* и *сила*. Какъ универсальная субстанція, такъ и ея атрибуты должны быть *вѣчны*, а вѣчность наука признаетъ будтобы только за матеріею и силами природы.

„Законъ сохраненія вещества“ въ первый разъ былъ указанъ въ 1789 году французскимъ химикомъ *Лавуазье*, который пришелъ къ заключенію, что „сумма вещества, наполняющая

¹⁾ Стр. 27. 322. 324. 325.

безконечное міровое пространство, неизмѣняема". Когда, по видимому, исчезаетъ какое либо тѣло, въ дѣйствительности оно мѣняетъ только свою форму; сгорая, уголь, чрезъ соединеніе съ кислородомъ воздуха, превращается въ газообразную углекислоту; растаивая въ водѣ, кусокъ сахара только измѣняетъ свою твердую форму въ жидкую. Равнымъ образомъ матерія только измѣняетъ свою форму, когда, по видимому, происходитъ въ природѣ новое тѣло; когда идетъ дождь, то это значитъ, что водяные пары воздуха превращаются въ форму капель; когда ржавѣетъ желѣзо, то это значитъ, что поверхностный слой металла соединяется съ водою и кислородомъ воздуха и чрезъ то образуетъ ржавчину или водное соединеніе (гидратъ) окиси желѣза. Ни гдѣ въ природѣ, по изслѣдованію *Лявуазье*, мы не видимъ, чтобы происходила или „создавалась“ новая матерія; нигдѣ мы не находимъ, чтобы существующая матерія исчезала или превращалась въ ничто. Это положеніе есть первый и неизмѣнный законъ химіи и легко доказывается посредствомъ *тѣсовъ*. Обыкновенно берутъ свѣчу, ставятъ ее подъ стеклянной колпакъ и взвѣшиваютъ на вѣсахъ; потомъ сожигаютъ свѣчу подъ колпакомъ и снова взвѣшиваютъ; и въ томъ, и въ другомъ случаѣ вѣсъ оказывается одинаковымъ. Отсюда-то *Лявуазье* и сдѣлалъ выводъ, что матерія вообще неуничтожима, вѣчна.

Робертъ Майеръ въ 1842 году открылъ такой же законъ относительно сохраненія силы. По его ученію, сумма силъ дѣйствующая въ безконечномъ міровомъ пространствѣ и производящая всѣ явленія, неизмѣнна. Ни одна частичка силы, дѣйствующая во вселенной, не погибаетъ и не прибавляется вновь. „Для нашего монистическаго міровоззрѣнія, говоритъ *Геккель*, величайшую важность имѣетъ то твердое убѣжденіе, что оба эти великія космологическія основныя ученія, химическій основной законъ сохраненія вещества и физической основной законъ сохраненія силы, нераздѣльно соединены между собою; обѣ эти теоріи находятся въ такой же тѣсной связи, какъ и ихъ объекты, *вещество* и *сила*, или матерія и энергія. Для многихъ монистически мыслящихъ естествоиспытателей и философовъ это *основное единство* обоихъ законовъ само собою

понятно, такъ какъ они касаются только двухъ различныхъ сторонъ одного и того же объекта—„космоса“. Это единство обоихъ законовъ они выражаютъ, говоритъ *Геккель*, даже и въ названіи: „законъ сохраненія силы и вещества“. Я же ради краткости и удобства выраженія для этого основного, изъ новыхъ словъ составленнаго понятія, уже давно предложилъ называть его „*закономъ субстанции*“ или „*космологическимъ основнымъ закономъ*“; можно было бы называть его также *универсальнымъ закономъ* или *закономъ постоянства*, или же „*аксіомою постоянства универса*“.

Законы *Лявуазье* и *Майера* важны для *Геккеля* тѣмъ, что они будто бы даютъ ему право признать матерію и силы *вѣчными*, каковыми и должны быть атрибуты универсальной субстанции. Но кромѣ вѣчности онъ приписываетъ матеріи и *вездѣущіе*. Для этого онъ обращается къ гипотезѣ объ атомахъ и эфирѣ. Атомами, согласно ученію англійскаго химика *Дальтона*, онъ признаетъ простѣйшія элементарныя тѣла, не подлежащая уже дѣленію. Но онъ не хочетъ представлять атомы тѣлами мертвыми, какъ учили объ нихъ древніе атомисты—*Левкиппъ*, *Демокритъ* и *Лукрецій*; онъ раздѣляетъ ученіе „великаго греческаго натурфилософа *Эмпедокла*, жившаго въ пятомъ вѣкѣ до Р. Х., „*о любви и ненависти элементовъ*“ и высказываетъ убѣжденіе, что атомамъ уже присуща простѣйшая форма ощущенія и воли, или лучше сказать: *чувствованія* и *стремленія*, т. е., универсальная „*душа*“ примитивнѣйшаго вида“. То же самое, по мнѣнію *Геккеля*, нужно сказать о молекулахъ или массовыхъ частицахъ, которыя состоятъ изъ двухъ и болѣе атомовъ. Но атомы, какъ отдѣльныя тѣла, раздѣляются между собою пространствомъ, которое абсолютно наполняется только невѣсомою матеріею, называемою *эфиромъ*. Это тотъ самый эфиръ, которымъ физика уже давно объясняетъ многія явленія (прежде всего явленія *свѣта*). *Гейнрихъ Герцъ* особенно много сдѣлалъ для уясненія ученія физики объ эфирѣ; „нельзя достаточно оплакать, говоритъ *Геккель*, преждевременную смерть этого геніальнаго молодого физика, который обѣщаль достигнуть слишкомъ многого; она, какъ и преждевременная смерть *Спинозы*, *Рафаэля*, *Шуберта* и многихъ

другихъ геніальныхъ юношей, принадлежитъ къ тѣмъ *жестокимъ фактамъ* человѣческой исторіи, которые уже одни сами по себѣ основательно опровергаютъ безсодержательный мнѣ о премудромъ Промыслѣ“ и о „вселюбящемъ небесномъ Отцѣ“ (какъ видитъ читатель, ученіе о Божественномъ Промыслѣ и о бытіи „небеснаго Отца“ нестерпимо для *Геккеля*; свою враждебность къ нему онъ обнаруживаетъ вездѣ, и кстати, и не кстати; по его мнѣнію, какъ видитъ читатель, противъ бытія Божія и Божественнаго Промысла говоритъ даже то, что *Рафаэль* своимъ раннимъ, но чрезвычайнымъ распутствомъ укоротилъ себѣ жизнь!). Что же касается ээира, то *Геккель* публично сознается, что въ этой области онъ „простой *дилетантъ*“ ¹⁾ и потому ничего не знаетъ объ немъ. Впрочемъ, въ этомъ случаѣ онъ находитъ для себя достаточное успокоеніе. „Хотя теперь реальное существованіе ээира, говоритъ онъ, почти всѣми физиками рассматривается какъ положительный фактъ и хотя многія дѣйствія этой *чудесной* матеріи намъ также точно извѣстны благодаря безчисленнымъ опытамъ, особенно опытамъ оптическимъ и электрическимъ, но всетаки еще и до сихъ поръ не удалось приобрѣсти ясность и несомнѣнность относительно ея собственной *сущности*. Напротивъ еще и теперь взгляды самыхъ выдающихся физиковъ, спеціально ее изучавшихъ, слишкомъ далеко расходятся между собою; они противорѣчатъ себѣ въ самыхъ наиважнѣйшихъ пунктахъ. Поэтому каждому предоставляется свобода при выборѣ между противорѣчащими гипотезами составлять свое собственное мнѣніе, соотвѣтственно своимъ познаніямъ и способности судить, хотя они всегда остаются несовершенными!“ И вотъ на такомъ-то шаткомъ, субъективномъ, а слѣдовательно ненаучномъ, основаніи *Геккель* строитъ свое разрѣшеніе „міровыхъ загадокъ“!

Наконецъ, матеріи *Геккель* приписываетъ и безусловное *единство* бытія. Правда, онъ знаетъ, что аналитической химіи удалось пока чрезъ разложеніе всѣ безчисленныя тѣла природы свести только къ *семидесяти* элементамъ ²⁾; но онъ

¹⁾ Стр. 262.

²⁾ Даже въ 61 (Срв. *Ульрихи* „Богъ и Природа“ т. I. Казань. 1867. Стр. 18), какъ утверждаютъ химики *Грагамъ* и *Отто*.

въруеть (glaube), что настанетъ время, когда и эти основные элементы будутъ сведены только къ одному первичному веществу; а потому онъ со смѣлостью, свойственною только ему одному, торжественно утверждаетъ, что по существу своему матерія *едина*. Онъ даже не видитъ никакого различія между химическимъ сродствомъ и половымъ влеченіемъ, непреодолимою страстью Эдуарда къ Оттиліи, Париса къ Еленѣ и т. п. Какая богатая фантазія! При ея помощи легко, конечно, разрѣшать всякія вопросы и „міровыя загадки“.

Что „закону субстанціи“ Геккель приписываетъ и *всемогущество* (Allmacht),—объ этомъ, конечно, и говоритъ нечего. „Наше твердое монистическое убѣжденіе, что космологическій основной законъ имѣетъ всеобщее значеніе для *всей природы*, говоритъ Геккель, претендуетъ на наивысшій смыслъ. Ибо чрезъ него не только *положительно* доказывается принципиальное единство космоса и причинной связи всѣхъ доступныхъ нашему познанію явленій, но вмѣстѣ съ тѣмъ чрезъ него *отрицательно* достигается и наивысшій интеллектуальный уснѣхъ, окончательное разрушеніе *трехъ центральныхъ догмъ метафизики*: „Бога, свободы и безсмертія“.—И въ этомъ-то именно разрушеніи Геккель полагаетъ „*всемогущество закона субстанціи*“.

Общій итогъ изъ всего своего разсужденія о законѣ субстанціи или универсальномъ законѣ Геккель выражаетъ въ слѣдующихъ *четыре*хъ положеніяхъ:

2. Міръ (космосъ) состоитъ изъ единственной недѣлимой области, единого *царства субстанціи*; два нераздѣльные атрибуты его суть: *матерія* (протяженное вещество) и *энергія* (дѣйствующая сила).

2. Поэтому все царство науки образуетъ единую, нераздѣльную область; такъ называемые *науки духа* суть только особыя части всеобъемлющаго *естествознанія*; всякая истинная наука основывается на опытѣ, а не на трансценденціи.

3. Познаніе *всѣхъ* явленій (какъ въ жизни природы, такъ и въ жизни духа) совершается исключительно эмпирическимъ путемъ (чрезъ работу органовъ нашихъ чувствъ и нашего мозга). Всякое такъ называемое *откровеніе* или трансценденція основывается на сознательномъ или безсознательномъ *обманѣ* (?!).

4. *Законъ субстанціи* всецѣло имѣетъ всеобщее значеніе какъ въ области природы, такъ и въ области духа—безъ изъятія! И въ наивысшихъ духовныхъ функціяхъ (представленіи и мышленіи) работа дѣйствующихъ нервныхъ ячеекъ столь же необходимо соединяется съ матеріальными измѣненіями ихъ субстанціи (нервной плазмы), какъ и въ каждомъ другомъ процессѣ природы сила и матерія соединены другъ съ другомъ.

Изложенное здѣсь воззрѣніе *Геккеля* не представляетъ новизны не только въ исторіи развитія философской мысли вообще (такое воззрѣніе желающіе могутъ находить во многихъ сочиненіяхъ прежнихъ матеріалистовъ—*Фогта, Бюхнера, Молемота* и др.), но даже и въ отношеніи къ разбираемой книгѣ самаго *Геккеля* по сравненіи ея съ другими сочиненіями его. Оно, напр., было высказано *Геккелемъ* еще въ 1892 году въ его сочиненіи „*Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft*“. И удивительно, что въ разбираемой книгѣ *Геккель* не рѣшился измѣнить даже своимъ совершенно ненаучнымъ и нефилософскимъ приѣмамъ.

Конечно, уже въ предложенномъ нами довольно подробномъ изложеніи геккелевскаго міровоззрѣнія читатели легко могли усмотрѣть тѣ слабыя стороны, которыми и въ этой части книги отличаются вообще разсужденія *Геккеля*. И здѣсь мы почти на каждой страницѣ встрѣчаемся съ совершенно бездоказательными положеніями, которыя если и могутъ быть кѣмъ либо приняты, то не иначе, какъ только на вѣру или изъ уваженія къ авторитету *Геккеля* (буде таковой ему можно приписывать); и здѣсь мы постоянно встрѣчаемся съ непонятнымъ въ серьезномъ мыслителѣ легкомысліемъ, отсутствіемъ логической послѣдовательности въ раскрытіи мыслей и сбивчивости относительно самыхъ элементарныхъ понятій.

Геккель говоритъ о какой то субстанціи, какъ основной сущности міровой жизни, раскрывающейся во всѣхъ явленіяхъ природы; но что онъ разумѣетъ здѣсь подъ субстанціею, объ этомъ онъ нигдѣ не говоритъ ни слова, и знаетъ ли онъ самъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ нею,—трудно сказать. Субстанція, которая есть сущность всего,—конечно, должна быть также и сущностью невѣсомаго ээира; но составлять понятіе о сущно-

сти ээира, какъ мы видѣли, онъ „предоставляетъ каждому полную свободу, соотвѣтственно его познанію и способности сужденія, которыя повсюду остаются крайне несовершенными!“ Такимъ образомъ вмѣсто того, чтобы дать намъ рѣшеніе самой важнѣйшей и основной *міровой загадки*, Геккель говоритъ: „думайте, какъ хотите, сами!“. А если такъ, то ясно, что и онъ самъ не знаетъ, что онъ долженъ разумѣть подъ субстанціею, какъ основнымъ началомъ или сущностью *міровой жизни*. Въ одномъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ, впрочемъ, что законъ „сохраненія *матеріи*“ и законъ „сохраненія *силы*“ можно замѣнить названіемъ: „законъ *субстанции*“. Отсюда, по видимому, слѣдовало бы сдѣлать заключеніе, что подъ субстанціею Геккель разумѣетъ матерію и силу, взятая вмѣстѣ; но въ другихъ мѣстахъ онъ ясно утверждаетъ, что матерія и силы не субстанція, а только атрибуты субстанции. Итакъ, положительно нельзя даже догадываться, что Геккель разумѣетъ подъ своею субстанціею и всегда ли онъ употребляетъ это слово въ одномъ и томъ же смыслѣ, если только онъ приписываетъ ему вообще какой либо смыслъ. Но на такихъ шаткихъ основаніяхъ философскія міровоззрѣнія не возстаютъ!

То же самое нужно сказать и о такъ называемыхъ атрибутахъ Геккелевской субстанции—*матеріи* и *силы*. Геккель нигдѣ ни слова не говоритъ о томъ, что нужно разумѣть подъ *матеріею* и что нужно разумѣть подъ *силою*. По видимому, онъ самъ не имѣетъ яснаго представленія объ этихъ „атрибутахъ субстанции“ или же онъ, быть можетъ, ошибочно предполагаетъ, что эти понятія для каждаго ясны сами собою, что каждый легко можетъ составить себѣ отчетливое представленіе объ этихъ предметахъ какъ о непосредственно „данномъ“ чрезъ чувственное воспріятіе или ощущеніе, а потому о нихъ-де и говорить не стоитъ. Къ сожалѣнію, дѣло обстоитъ въ дѣйствительности не такъ просто. Мы чрезвычайно были бы благодарны тому, кто указалъ бы намъ хотя одну книгу, принадлежащую перу даже выдающихся естествоиспытателей, въ которой бы мы могли найти точное и вѣрное опредѣленіе, что нужно разумѣть подъ *матеріею*, *силою*, *энергіею*, *атомомъ*. На самомъ дѣлѣ въ области естествознанія мы или совсѣмъ

не находимъ никакого опредѣленія этихъ понятій, или встрѣчаемъ опредѣленія крайне ненаучныя, неточныя и невѣрныя, а главное—до непримиримости противорѣчивыя. Укажемъ нѣсколько примѣровъ.

Что нужно разумѣть подъ *матеріею*? Самое популярное опредѣленіе матеріи носить на себѣ только общій и крайне неопредѣленный характеръ. Матерія, говорятъ, есть субстратъ явленій внѣшней природы, то, что лежитъ въ основѣ этихъ явленій и чѣмъ обуславливаются эти явленія. Но въ этомъ опредѣленіи не содержится ничего, что уясняло бы намъ понятіе о матеріи, ибо опять нужно спросить: а что же это такое *субстратъ* явленій? въ чемъ состоитъ его сущность? что это такое, чѣмъ обуславливаются явленія природы? Ясно, что приведенное опредѣленіе матеріи есть только простой наборъ фразъ ничего не говорящихъ. По *Лейбницу*, въ основѣ явленій лежатъ *монады*, по *Гербарту*,—*реальности*; но естествоиспытатели ничего не хотятъ знать ни о монадахъ *Лейбница*, ни о реальностяхъ *Гербарта*.

Другіе представители естествознанія, находя приведенное опредѣленіе матеріи неудовлетворительнымъ и слишкомъ общимъ, стараются замѣнить его болѣе конкретнымъ и болѣе точнымъ. Такъ, по опредѣленію *Эйзенлора* (*Eisenlohr*), тѣломъ или матеріею называется все то, что мы воспринимаемъ своими чувствами. Но такъ какъ атомовъ или невѣсомага эѳира, по заключенію всѣхъ вообще естествоиспытателей, мы *воспринимать* чувствами не можемъ, то по *Эйзенлору* выходитъ, что атомы и невѣсомый эѳиръ—не матерія и что матеріею нужно называть только сложныя матеріальныя вещи, которыя дѣйствительно мы можемъ воспринимать посредствомъ органовъ внѣшнихъ чувствъ.

Въ учебникѣ химіи, составленномъ *Грагамъ-Отто*, „тѣломъ называется то, что самостоятельно наполняетъ извѣстныя ограниченныя пространства“. Это опредѣленіе матеріи, собственно говоря, также ничего не опредѣляетъ и ничуть не содѣйствуетъ тому, чтобы мы могли составить себѣ ясное понятіе о матеріи. Мы необходимо должны снова спросить: а что же это такое, „что самостоятельно наполняетъ извѣстныя огра-

ниченныя пространства“? т. е. мы снова должны поставить вопросъ: что такое матерія? Мало того,—приведенное „опредѣленіе“ даже осложняетъ вопросъ, ибо мы должны подумать здѣсь и о томъ, что такое „извѣстныя ограниченныя пространства“? чѣмъ они ограничиваются? и если ихъ наполняетъ то, что называется матеріею, то отличаются ли они чѣмъ либо отъ самой матеріи и чѣмъ именно?

Извѣстный французскій естествоиспытатель (физикъ и метеорологъ) *Пулье* въ своей „экспериментальной физикѣ и метеорологіи“ опредѣляетъ матерію только какъ *непроницаемость*. „Мы можемъ, говоритъ онъ, представить себѣ въ пространствахъ непроницаемость (*нѣчто* непроницаемое), а эта непроницаемость и есть матерія. Нѣтъ никакого основанія утверждать, что матерія обладаетъ двумя существенными свойствами—протяженіемъ и непроницаемостію; это—не свойство, а опредѣленія (?) Можно (?) представить одну непроницаемость, се-то мы и называемъ матеріею“. Въ этомъ опредѣленіи трудно разобраться, а еще труднѣе составить по нему какое либо ясное понятіе о матеріи; и здѣсь матерія есть только *нѣчто*,—не болѣе. Какъ можно представить себѣ въ пространствахъ „одну непроницаемость“,—мы не можемъ сказать, какъ едва ли кто согласится и съ тѣмъ, что непроницаемость есть сама матерія, а не свойство тѣла или матеріальныхъ предметовъ. Наконецъ, опредѣленіе матеріи, предлагаемое здѣсь физикомъ *Пулье*, таково, что отъ него легко перейти къ отрицанію даже и самаго бытія матеріи, потому что *Пулье* не признаетъ свойствомъ матеріи даже *протяженія*.

Баумартенз называетъ матеріею „*нѣчто* (опять: нѣчто!) существующее въ пространствахъ и наполняющее его, *нѣчто* лежащее въ основаніи явленій“. Т. е., *Баумартенз* признаетъ матерію „субстратомъ явленій внѣшней природы“. Но что такое этотъ „субстратъ“? Что такое это неуловимое „*нѣчто*, лежащее въ основаніи явленій“?

Спелль называетъ матеріею—„сопротивленіе инерціи“ или то, что остается отъ наполненнаго (чѣмъ?) пространства по выдѣленіи изъ него всѣхъ силъ“. Это опредѣленіе ничѣмъ не отличается отъ того, которое предложилъ *Пулье*, и раздѣляетъ

всѣ его недостатки. Разница только въ словахъ: у Пулье— „непроницаемость“, у Спелля— „сопротивленіе инерціи“.

Фехнеръ называетъ матерію лишь то, „что подлежитъ чувству осязанія, т. е., то что можно оцупать“. Значить, — то, что мы видимъ, слышимъ, воспринимаемъ чувствами вкуса и обонянія, уже перестаетъ быть матерію. Ясно, что съ такимъ опредѣленіемъ матеріи не согласится никто.

Другихъ опредѣленій матеріи, болѣе удовлетворительныхъ, чѣмъ приведенныя нами выше, нельзя найти ни у естествоиспытателей, ни у матеріалистическихъ мыслителей. Геккель, какъ кажется, поступилъ не безъ хитрости, не обмолвившись ни однимъ словомъ о томъ, что онъ разумѣетъ подъ матерію, которой онъ однако же приписываетъ совершенно исключительное значеніе въ развитіи міровой жизни.

Какъ можно было замѣтить изъ приведенныхъ опредѣленій, естествоиспытатели и матеріалистическіе мыслители склонны разумѣть подъ матерію какую-то сплошную массу, „наполняющую ограниченное пространство“ и являющуюся какъ „нѣчто непроницаемое“, „связно и непрерывно протяженное повсюду“ или какъ *continuum* (по выраженію средневѣковыхъ мыслителей). Но уже древніе атомисты высказали и совершенно противоположный взглядъ на матерію, предполагая ея способность къ абсолютному раздробленію на самыя мелкія частицы или атомы, которые раздѣляются одинъ отъ другого пустымъ промежуточнымъ, крайне незначительнымъ, пространствомъ. Геккель рѣшился слѣдовать этимъ обоимъ *противоположнымъ*, противорѣчивымъ и потому совершенно исключаящимъ другъ друга воззрѣніямъ на матерію: онъ признаетъ и атомы, и эфиръ, какъ сплошную *невѣсомую* массу. Такою способностію соединять несоединимое, усвоить противорѣчивое обладаетъ, кажется, только одинъ Геккель, у котораго надъ логическимъ мышленіемъ деспотически господствуетъ пустая и своевольная фантазія. При этомъ Геккель остается вполне вѣрнымъ своимъ привычкамъ: никакого опредѣленія атомовъ у него нѣтъ; правда, онъ говоритъ, что новѣйшее ученіе объ атомахъ слѣдуетъ отличать отъ древняго философскаго *атомизма*, какъ учили объ немъ болѣе двухъ тысячъ лѣтъ тому

назадъ выдающіеся монистическіе философы древности *Левкинъ*, *Демокритъ* и *Лукрецій*, а впослѣдствіи *Декартъ*, *Гоббесъ* и *Лейбницъ*,—но въ чемъ состоитъ новѣйшее ученіе объ атомахъ, чѣмъ оно отличается отъ древняго атомизма и что вообще слѣдуетъ разумѣть подъ атомомъ,—объ этомъ *Геккель* не говоритъ ни слова. Мало того, онъ считаетъ даже „совершенно празднымъ—вопросъ о *сущности* атомовъ, ихъ видѣ, величинѣ и т. п.; ибо эти качества ихъ *гипотетичны*“; за то онъ хорошо знаетъ, онъ даже „убѣжденъ (а въ чемъ только онъ не убѣжденъ?), что уже атомамъ присуща простѣйшая форма ощущенія и воли—или лучше сказать: чувствованія (*Aesthesis*) и стремленія (*Tropesis*),—т. е., универсальная „душа“ примитивнѣйшаго рода“. Откуда же *Геккель* узналъ объ этомъ свойствѣ атомовъ? Это подсказала ему его пустая и, къ сожалѣнію, неразумная фантазія! Вѣдь онъ не говоритъ даже того, что *нѣкоторымъ* атомамъ присущи чувствованія, стремленія, ощущенія и воля, а говоритъ, что эти свойства принадлежатъ атомамъ *вообще*. Но такъ какъ по химической гипотезѣ всѣ тѣла (и камни, и вода, и кожа животныхъ) состоятъ изъ атомовъ, то *Геккель* долженъ признать, что мыслятъ, чувствуютъ и желаютъ не только мостовыя и тротуары, не только моря и рѣки, но—и его собственные сапоги. И дѣйствительно, онъ учитъ, по крайней мѣрѣ, тому, что „*всѣ тѣла* природы въ равной степени оживотворены, всякая матерія одушевлена, и что духовная сила и тѣлесное вещество нераздѣльны“. Дальше въ разрѣшеніи міровыхъ загадокъ уже идти нельзя!...

Слабая сторона *атомистической* гипотезы не только въ области матеріалистической философіи, но и въ области естествознанія состоитъ въ томъ, что самое бытіе атомовъ только предполагается, но ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть доказано съ несомнѣнностію. Поэтому даже лучшіе естествоиспытатели, способные безпристрастно судить о вещахъ, признаютъ ученіе объ атомахъ только болѣе или менѣе вѣроятною гипотезою и не отвергаютъ того, что она можетъ быть замѣнена другою болѣе достовѣрною и болѣе пригодною для объясненія многихъ явленій въ жизни природы. Такъ, даже *Фехнеръ* въ

своемъ „Ученіи объ атомахъ“ (стр. 71) говоритъ: „Атомистику мы сами не хотимъ выдавать за нѣчто абсолютно достовѣрное ни въ томъ смыслѣ, какъ нѣкоторые философы говорятъ объ абсолютной достовѣрности своихъ системъ, ни въ томъ смыслѣ, какъ для насъ непосредственно достовѣрно непосредственно данное намъ въ опытѣ. И въ атомистической теоріи остается еще мѣсто для *вѣры*, которая во всѣхъ высшихъ и конечныхъ вещахъ должна дополнять знаніе,—въ области предметовъ матеріальныхъ не менѣе, какъ и въ области предметовъ духовныхъ. Я полагаю только, что, при попыткѣ объяснить матеріальныя явленія, должно держаться атомизма, какъ вѣроятнѣйшаго ученія до тѣхъ поръ, пока найдется что либо болѣе вѣроятное и достаточное“. Не такъ разсуждаетъ *Геккель*. Для него атомизмъ есть истина очевидная, несомнѣнная и ничѣмъ незамѣнимая. Между тѣмъ многіе естествоиспытатели (напр., *Фарадей*, *Спелль*, *Карстенъ* и др.) въ объясненіи явленій природы легко обходились безъ признанія атомовъ и даже навсегда остались противниками атомистической гипотезы, потому что, по ихъ убѣжденію, эта гипотеза заключаетъ въ себѣ такія непримиримыя противорѣчія, которыя отнимаютъ у нея всякое научное значеніе и дѣлаютъ ее даже непригодною для объясненія многихъ явленій. По этой гипотезѣ, говоритъ *Ульрици*, „осязаемое въ природѣ состоитъ изъ неосязаемаго, или—лучше—само въ себѣ есть нѣчто неосязаемое, воспринимаемое—нѣчто въ себѣ невоспринимаемое, являющееся—нѣчто неявляющееся, чувственное—нечувственное или сверхчувственное, дѣлимое—недѣлимое само въ себѣ“.

Не говоря, впрочемъ, о томъ, что по матеріалистической гипотезѣ, атомы почему-то, будучи матеріальными элементами, утрачиваютъ общія свойства матеріи—дѣлимость, протяженность и вѣсомость,—ученіе объ атомахъ не даетъ возможности объяснить ни движенія вообще, ни притяженія и отталкиванія матеріальныхъ частицъ въ частности, ибо атомы, по этой гипотезѣ, чтобы быть отдѣльными элементарными единицами, раздѣлены между собою промежуточными пространствами и слѣдовательно не имѣютъ никакой возможности дѣйствовать другъ на друга. Для устраненія этого затрудненія въ объясненіи явленій природы нѣ-

которые крайніе матеріалисты предполагаютъ еще, кромѣ атомовъ, существованіе сплошной, тонкой, невѣсомой матеріи, которую они, а вмѣстѣ съ ними и *Геккель*, называютъ *эи-ромъ*. Что это такое за эиръ,—никто не знаетъ, а потому *Геккель* предлагаетъ каждому имѣть объ немъ понятіе, какое кто захочетъ и какое кто сумѣетъ составить. И нашлись мыслители, которые дѣйствительно составили себѣ понятіе объ эирѣ, какое могли и какого захотѣли. Такъ, напр., извѣстный матеріалистъ *Ф. Шпиллеръ* „называетъ этотъ эиръ, какъ единственный принципъ силы, *богомъ* (?) и такимъ образомъ провозглашаетъ новую религію, „которая одна только имѣетъ будущность“, такъ называемый *эиризмъ*, который вмѣстѣ съ тѣмъ является и чистѣйшимъ *монотеизмомъ*“¹⁾. Вотъ тотъ прямой, хотя и безумный выводъ, къ которому приводитъ *метафизическое* ученіе объ атомахъ и объ эирѣ. Многіе ученые, даже изъ естествоиспытателей, предвидя, къ чему ведетъ атомизмъ, энергично возстали противъ него и основательно доказывали ненаучность и фантастичность самого предположенія о существованіи атомовъ и эира. *Геккель* знаетъ этихъ ученыхъ; но вмѣсто того, чтобы съ научнымъ безпристрастіемъ рассмотреть ихъ доказательства противъ признанія сплошного эира, ограничивается только, по своему обычаю, издѣвательствомъ надъ религіею и религіозною вѣрою, хотя указанные ученые (*Шейнбейнъ, Фарадей, Снелль, Карстенъ* и др.) объявили себя противниками атеизма безъ всякаго отношенія къ какой бы то ни было религіи и какимъ бы то ни было вѣрованіямъ. Вотъ собственныя слова *Геккеля*. „Существованіе эира или „мірового эира“ (*космическаго эира*) какъ реальной матеріи въ настоящее время (въ послѣдніе 12 лѣтъ) есть *положительный фактъ*. Однако же еще и теперь часто можно читать, что эиръ—„простая гипотеза“; это погрѣшительное утвержденіе повторяется не только несвѣдущими философами и популярными писателями, но даже и отдѣльными „осторожными точными физиками“. Но съ одинаковымъ правомъ слѣдовало бы уже отрицать и существованіе сложной матеріи, массы. Конечно, есть еще и теперь метафизики, которые вы-

¹⁾ Срв. Ибервергъ—Гейнце Исторія новой философіи. Спб. 1890. Стр. 437.

кидываютъ и эти штуки и высшая мудрость которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы отрицать или по крайней мѣрѣ сомнѣваться въ реальности внѣшняго міра; по ихъ мнѣнію, существуетъ собственно только одно реальное существо, именно—ихъ собственная драгоценная личность, или—лучше—ихъ бессмертная душа (?!). Въ недавнее время даже нѣкоторые *выдающіеся физиологи* усвоили эту ультра-идеалистическую точку зрѣнія, которая была раскрыта уже въ метафизикѣ *Декарта* (?), *Беркеле*, *Фихте* и др.; ихъ „психомонизмъ“ утверждаетъ: „Существуетъ только одно, и это есть моя душа“.—Вотъ и все, что сказалъ *Геккель* противъ мнѣнія „осторожныхъ точныхъ физиковъ“ и „выдающихся физиологовъ“, отвергающихъ самое существованіе ээира, какъ основного элемента въ развитіи міровой жизни. Къ чему здѣсь рѣчь о вѣрованіи въ бессмертіе души человѣческой? Зачѣмъ здѣсь вызваны тѣни давно умершихъ метафизиковъ—*Декарта*, *Фихте*, *Беркеле*? Не съ этими мыслителями и даже не съ противниками атомистической гипотезы—*Фарадеемъ*, *Карстеномъ* и *Снеллсмъ*, а съ „осторожными точными физиками“ и „выдающимися физиологами“ послѣднихъ двѣнадцати лѣтъ *Геккелю* слѣдовало бы свести свои счеты. Но *Геккель* не рѣшился на это. Завидѣвъ опаснаго врага, онъ не осмѣлился вступить съ нимъ въ битву, а предпочелъ обратиться въ постыдное бѣгство...

„Осторожные точные физики“ и „выдающіеся физиологи“ не потому сомнѣваются въ существованіи ээира, что отрицаютъ реальность внѣшняго міра (чего они, впрочемъ, и не дѣлаютъ) и не потому, что признаютъ бытіе только „единственнаго реального существа, именно своей собственной драгоценной личности или лучше—своей бессмертной души“, а потому что ученіе *Геккеля* и ему подобныхъ мыслителей противорѣчитъ здравой логикѣ и не приводитъ ни къ какимъ положительнымъ результатамъ. Сплошной ээиръ, какъ учитъ объ немъ *Геккель*, не можетъ быть признанъ элементарнымъ началомъ матеріальныхъ или вещественныхъ явленій. Онъ раздѣляется на части уже атомами, между которыми онъ наполняетъ промежуточное пространство, и такъ называемою сложною матеріею, которая, по опредѣленію новѣйшихъ естествоиспытателей,

телей и материалистическихъ мыслителей, есть „*ничто непроницаемое*“, т. е., между матеріальными вещами. Но если эфиръ дѣлится на части, то онъ не можетъ быть признанъ первоначальнымъ и элементарнымъ; онъ самъ составляется изъ частей. Изъ какихъ же частей?—Очевидно, опять нужно говорить о какихъ-то новыхъ атомахъ, о новомъ промежуточномъ пространствѣ между ними и т. д., и т. д. до бесконечности.

Не говоримъ о другихъ недостаткахъ и противорѣчіяхъ атомистической гипотезы, напр., о недѣлимости атомовъ, отдѣльно другъ отъ друга существующихъ, о ихъ несотворенности, формѣ, величинѣ, невѣсомости и т. п. Желаящіе ознакомиться съ недостатками атомизма, какъ философскаго воззрѣнія, могутъ найти полную и истинно-научную критику его въ разсужденіи бывшаго профессора московской духовной академіи *В. Д. Кудрявцева* „Материалистическій атомизмъ“ (Приб. къ Твор. Св. Отц. 1880 г. ч. XXVI; сочиненія В. Д. Кудрявцева, т. III, вып. I, 1894, стр. 1—49).

Другимъ атрибутомъ универсальной субстанции (кромѣ матеріи) *Геккель*, какъ мы видѣли, признаетъ силы природы или энергію (а не мышленіе, какъ *Спиноза*). Что такое силы природы и въ какомъ отношеніи стоятъ онѣ къ матеріи,—объ этомъ *Геккель* не говоритъ ни слова, но откуда-то онъ знаетъ (чего однако-же не знаетъ никто другой), что „сила напряженія или потенціальная энергія и живая сила или актуальная энергія постоянно превращаются одна въ другую, не причиняя чрезъ это никогда и малѣйшаго ущерба бесконечной общей суммѣ силъ въ бесконечной вселенной“.

Что *Геккель* не опредѣляетъ понятія о силахъ природы, въ этомъ, конечно, ничего нѣтъ удивительнаго, такъ какъ, по его собственнымъ словамъ, въ области физики онъ—*простой диллетантъ*, хотя, конечно, благоразумный человѣкъ никогда не станетъ не только разрѣшать „міровыхъ загадокъ“, а и разсуждать о тѣхъ предметахъ, которыхъ онъ хорошо не знаетъ. Но удивительно, то, что ни у выдающихся естествоиспытателей, ни у материалистическихъ мыслителей мы не можемъ найти точнаго и яснаго отвѣта на вопросъ: что такое сила природы? Въ прошломъ году въ журналѣ „Вѣра и

Разумъ“ мы помѣстили статью „Невѣріе ХІХ вѣка“, въ которой ясно показали, что большая часть естествоиспытателей отказывается не только опредѣлить, что такое сила природы, но и показать,—отлична ли она отъ матеріи или тождественна съ нею, а другіе, какъ *Дюбуа-Реймонъ*, откровенно сознаются, что они и не въ силахъ дать такого опредѣленія. Повторять сказаннаго въ опроверженіе матеріализма вообще мы здѣсь не будемъ, да въ этомъ, пожалуй, и нѣтъ особенной надобности. Замѣтимъ только, что даже и встрѣчающіяся у нѣкоторыхъ естествоиспытателей опредѣленія *силы* отличаются крайнею неясностію и сбивчивостію: одни (напр. *Брюкке*) называютъ силами природы—*мысленныя* причины явленій, другіе (*Гельмольцъ*)—„неизвѣстные дѣятели“, третьи—„конечныя причины явленій“ (*Бурмейстеръ*), четвертые—„способность матеріи приходить въ движеніе“, „сопротивленіе инерціи“ и т. д. По откровенному заявленію многихъ естествоиспытателей, „точный законъ силъ совершенно неизвѣстенъ“¹⁾. *Геккель*, не опредѣляя того, что нужно разумѣть подъ силою природы, смѣло однакоже отождествляетъ ее съ *энергіею*; между тѣмъ какъ многіе естествоиспытатели ясно различаютъ эти два понятія. *Геккелю*, какъ онъ самъ утверждаетъ, это мнѣніе ученыхъ извѣстно; но онъ не считаетъ нужнымъ оправдывать свое утвержденіе или опровергать противоположное мнѣніе. „Въ новѣйшее время, говоритъ *Геккель*²⁾, физика отдѣлила понятіе „силы“ отъ понятія „энергіи; но для нашего общаго пониманія это раздѣленіе безразлично“. Но безразличное для *Геккеля* еще не безразлично само по себѣ. И едва ли въ правѣ братья за разрѣшеніе „міровыхъ загадокъ“ тотъ, кто смѣшиваетъ силы съ характеромъ ихъ проявленія.

Геккель не ошибся, что его *міровоззрѣніе*, признающее значеніе только за *матеріею* и *силою* и оставляющее въ сторонѣ обширную область *духа*, не можетъ быть принято *всѣми*. „Это естественное убѣжденіе, говоритъ онъ, слишкомъ далеко отъ того, чтобы пользоваться всеобщимъ признаніемъ. Напротивъ на него энергично нападаютъ вся дуалистическая философія,

1) Срв. Ульрици Богъ и природа, 1, стр. 22.

2) Стр. 247; срв. 265.

виталистическая біологія, параллелистическая психологія и даже многіе (непослѣдовательные!) монисты, которые въ „сознаніи“, или въ высшей духовной дѣятельности человѣка, или даже въ другихъ явленіяхъ „свободной жизни духа“ думаютъ находить доказательство противнаго“. Что же Геккель приводитъ въ опроверженіе своихъ противниковъ? Совершенно ничего,—буквально—ни единого слова! Мало того, онъ даже считаетъ и ненужнымъ возражать что либо противъ того „дуалистическаго міровоззрѣнія“, которое признаетъ самостоятельное бытіе матеріальнаго и духовнаго міра, такъ какъ „критическая наука (!) ничего не знаетъ ни о духовномъ мірѣ, ни о свободѣ воли, ни о божественномъ всемогуществѣ, ни о другихъ подобныхъ призракахъ“. „Такія принципиальныя заблужденія, говоритъ Геккель, собственно и не нуждаются уже теперь ни въ какомъ опроверженіи; ибо до настоящаго дня опытъ не указалъ намъ ни одной нематеріальной субстанции, ни одной силы, которая бы не была соединена съ матеріею, ни одной формы энергіи, которая не посредствуется движеніями матеріи, будутъ ли то только движенія массы или эѳира или обѣихъ составныхъ частей вмѣстѣ“. Геккель презрительно отзывается о Декартъ (?), Беркеле и Фихте, отвергавшихъ будтобы реальность внѣшняго міра; но эти мыслители несомнѣнно имѣли болѣе права, чѣмъ Геккель, отвергающій реальность бытія духовнаго міра, отождествляющій психическія явленія съ фізіологическими, т. е., вещественными и тѣлесными, и признающій реальное бытіе какого-то невѣсомаго эѳира и атомовъ, на что дѣйствительно опытъ не даетъ никакого права!

Но не одни идеалистическіе и спиритуалистическіе философы, психологи, виталисты и богословы должны стать въ ряды противниковъ не въ мѣру фантазирующаго Геккеля. Его противниками должны объявить себя также и всѣ „осторожные точные физики“. Наука послѣднихъ на основаніи опыта утверждаетъ несомнѣнную истину,—что каждое тѣло обладаетъ свойствомъ инерціи, по которому оно стремится вѣчно пребывать въ покой, если только не получитъ толчка отвнѣ, а получивъ толчекъ отвнѣ вѣчно стремится пребывать въ движе-

ніи, если только ему не мѣшаетъ на его пути треніе или другое какое либо препятствіе, могущее остановить его. Геккель приписываетъ универсальной субстанціи въ видѣ атрибута только силу или „энергію, опосредствуемую *всегда движеніемъ* массы или ээира или обѣихъ этихъ составныхъ частей вмѣстѣ“. Покой матеріи есть отрицаніе „энергіи, *всегда* опосредствуемой *движеніемъ*“. Слѣдовательно, если такая точная наука, какъ физика, говоритъ правду, что пребываніе въ постоянномъ *покоѣ* есть свойство всякаго тѣла, т. е., всего того, что мы называемъ матеріальнымъ, то энергія, всегда проявляющаяся только *въ движеніи*, не можетъ быть атрибутомъ *универсальной субстанціи*, потому что она *eo ipso* отрицается свойствомъ матеріи—постоянно пребывать *въ покоѣ*. Если правду говоритъ Геккель, что *энергія* есть атрибутъ универсальной субстанціи, то что сказать о свойствѣ матеріи—постоянно пребывать *въ покоѣ*? Геккель несомнѣнно видѣлъ это затрудненіе и счелъ за наилучшее—пройти его благоразумнымъ молчаніемъ. Онъ очень много говоритъ о силѣ, о движеніи, объ энергіи,—и—ничего о свойствѣ тѣла пребывать *въ покоѣ*. Только въ одномъ мѣстѣ ¹⁾ онъ вынужденъ былъ обмолвиться по этому вопросу нѣсколькими словами: „Вся игра природы, говоритъ онъ, основывается на измѣненіи *кажущагося* покоя (*scheinbarer Ruhe*) и движенія; но тѣла, пребывающія въ *покоѣ* столь же обладаютъ не утрачиваемою величиною силы, сколько и движущіяся“. Итакъ, по Геккелю, покой, въ которомъ пребываютъ тѣла, есть только *кажущееся* состояніе ихъ. Слѣдовательно, когда мы видимъ, что много лѣтъ неподвижно лежитъ камень на одномъ и томъ же мѣстѣ, то мы должны считать это простымъ *обманомъ* нашихъ чувствъ и быть увѣренными въ томъ, что намъ только *кажется*, что камень находится *въ покоѣ*. Что же послѣ этого удивительнаго, если Геккель не признаетъ бытія души, которой дѣйствительно нельзя видѣть глазами, или отвергаетъ реальность существованія духовнаго міра! Кто способенъ объявить *призрачнымъ* или *кажущимся* покой, въ которомъ пребываетъ тѣло, тотъ можетъ отвергать все, и едва ли онъ виноватъ, что такова у

¹⁾ На стр. 266.

него логика! Но мы становимся на сторону несомнѣнно „точной“ науки, какою признается физика. Она утверждаетъ, что покой есть такое же *реальное* состояніе каждаго тѣла, какъ и движеніе. Въ этомъ случаѣ физикѣ можетъ не вѣрить лишь одинъ *Геккель*, потому что положеніе физики объ инерціи, какъ свойствѣ каждаго тѣла, безусловно подтверждается доступнымъ для всѣхъ опытомъ. Повсюду мы видимъ тѣла,—камни, дома, столбы,—которые неподвижно остаются на одномъ и томъ же мѣстѣ, пока какая либо посторонняя сила не передвинетъ ихъ на другое. Сомнѣваться въ дѣйствительномъ пребываніи этихъ тѣлъ въ покой, конечно, несравненно труднѣе, чѣмъ даже сомнѣваться „въ существованіи своей драгоценной личности, своей бессмертной души“. Вотъ почему мы не можемъ пойти по стопамъ *Геккеля* и впасть въ явное противорѣчіе съ такою, „осторожною и точною“ наукою, какъ физика.

И такъ, сказаннаго, по нашему мнѣнію, достаточно для того, чтобы показать, что съ точки зрѣнія *Геккеля* нельзя уяснить себѣ ни сущности, ни смысла міровой жизни. Міровоззрѣніе *Геккеля*—повторяемъ еще разъ,—собственно говоря, почти ничѣмъ *существенно* не отличается отъ нѣмецкаго матеріализма 60-хъ и 70-хъ годовъ XIX-го столѣтія, какъ его проповѣдывали *Фогтъ*, *Молешотъ* и *Бюхнеръ*, и потому раздѣляетъ всѣ его недостатки и погрѣшности. Различіе между названными германскими матеріалистами и *Геккелемъ* можно полагать развѣ только въ томъ, что къ общимъ недостаткамъ матеріализма *Геккель* присоединилъ (но и то лишь механически) всѣ недостатки дарвинизма и эволюціонизма. Ни на какую другую заслугу *Геккель* не можетъ высказывать своихъ претензій.

Вторую главу „космологической части“ своей книги *Геккель* посвящаетъ вопросу объ „исторіи развитія міра“. Этотъ вопросъ безспорно представляетъ величайшій интересъ,—и пока человѣкъ мыслить по закону достаточнаго основанія,—онъ всегда будетъ искать рѣшенія этого вопроса. „Мама, кто сдѣлалъ солнце? А небо кто сдѣлалъ?“ эти вопросы, которые предлагаетъ дитя своей матери, уже суть требованія того же

самаго, присущаго человѣческому разуму, закона достаточнаго основанія, который заставляетъ и все человѣчество стремиться къ разрѣшенію труднѣйшей и сокровеннѣйшей „загадки“ о происхожденіи міра.

Къ сожалѣнію, книга *Геккеля* мало представляетъ интереснаго какъ въ отрицательной или критической, такъ и въ своей положительной части разрѣшенія этого вопроса.

Вопросъ, который подлежить здѣсь разрѣшенію, въ наше время долженъ быть выраженъ такимъ образомъ: какъ произошелъ міръ? Созданъ ли онъ сверхъестественнымъ образомъ или же онъ развился совершенно естественно, чрезъ воздѣйствіе обыкновенныхъ естественныхъ причинъ?

Геккель совершенно справедливо замѣчаетъ, что первоначальною, всеобщею и самою распространенною формою рѣшенія этого вопроса была вѣра въ божественное сотвореніе міра. „Господствующимъ взглядомъ на происхожденіе міра, говоритъ онъ, въ прежніе вѣка почти повсюду, гдѣ обитали мыслящіе люди, является вѣра въ его сотвореніе. Въ тысячахъ интересныхъ, болѣе или менѣе сказочныхъ сагъ и вымысловъ, *космогоній* и *миѳовъ о твореніи*, нашла для себя разнообразное выраженіе эта вѣра въ сотвореніе міра. Чуждыми ей оставались только немногіе великіе философы и особенно тѣ достойные удивленія свободные мыслители классической древности, которые первыя пришли къ мысли объ естественномъ *развитіи*. Въ противоположность этой мысли всѣ миѳы о твореніи носили характеръ *сверхъестественнаго*, чудеснаго или трансцендентнаго“. Нельзя однако же согласиться съ мнѣніемъ *Геккеля*, будто бы люди пришли къ мысли о божественномъ сотвореніи міра только потому, что они были неспособны познать самую сущность міра и объяснить его происхожденіе естественными причинами, почему и должны были допустить *чудо*. Ниже мы укажемъ на многихъ ученыхъ естествоиспытателей—астрономовъ, которые вынуждены были признать актъ сотворенія міра не по религіознымъ, а по чисто *научнымъ* основаніямъ.

Древнѣйшій рассказъ о сотвореніи міра непосредственною силою Божіею находится въ Пятикнижии Моисея. Онъ извѣ-

стенъ всѣмъ и излагать его здѣсь подробно нѣтъ никакой надобности. Моисей написалъ его по Божественному Откровенію, не руководствуясь никакими другими посторонними свѣдѣніями или источниками. Тѣмъ не менѣе многіе естествоиспытатели—геологи и астрономы—находятъ его поразительно согласнымъ съ научными требованіями астрономіи и геологіи. Извѣстный американскій геологъ *Даусонъ*, удивленный сходствомъ библейскаго разсказа съ тѣмъ, что было найдено въ пластахъ земли геологіею, которой удалось почти на 50 верстъ проникнуть въ нѣдра земли, вынужденъ былъ сдѣлать слѣдующее замѣчаніе: „или Моисей былъ прекрасный геологъ и хорошо изучилъ всѣ извѣстные наукѣ пласты земли, или онъ дѣйствительно написалъ свой разсказъ о сотвореніи міра по божественному откровенію“.

Мы, впрочемъ, не будемъ касаться здѣсь ученія Божественнаго Откровенія о сотвореніи міра. *Генкель* хочетъ имѣть дѣло только съ наукою; а мы идемъ за нимъ по пятамъ.

Многіе ученые естествоиспытатели (по преимуществу астрономы и геологи), безъ всякой связи съ богодухновеннымъ повѣствованіемъ Моисея, пришли къ заключенію, что происхожденіе міра не можетъ быть объяснено иначе, какъ только непосредственнымъ Божественнымъ актомъ сотворенія его. До сихъ поръ извѣстно пять попытокъ или теорій объясненія происхожденія міра чрезъ актъ творенія. 1. *Гептамеральная или шестидневная теорія*. Въ полномъ согласіи съ Библіею она предполагаетъ, что міръ созданъ непосредственно Божественнымъ всемогуществомъ и созданъ именно въ шесть дней. Первый, научно обосновавшій эту теорію, былъ знаменитый естествоиспытатель *Линне* (Linne) или *Линней*. Кромѣ того, защитниками ея были *Декартъ* и *Ньютонъ*. Въ новѣйшее время есть много ученыхъ геологовъ, астрономовъ, зоологовъ и антропологовъ, которые также находятъ теорію „шестидневнога творенія“ наиболѣе вѣроятною. Кромѣ Даусона мы можемъ назвать здѣсь еще новѣйшаго французскаго академика—астронома *Фэйе* (Faue), недавно умершаго естествоиспытателя *К. Э. Бэра* и др. Послѣдній, подобно Даусону, также пришелъ къ тому заключенію, что „намъ ничего не оставлено отъ древ-

няго времени болѣе возвышеннаго, какъ библейское ученіе о твореніи“¹⁾. Уклоненіе нѣкоторыхъ ученыхъ, защищающихъ эту теорію, отъ ученія Божественнаго Откровенія состоитъ развѣ только въ томъ, что вмѣсто шести *дней* творенія въ собственномъ смыслѣ они охотнѣе допускаютъ шесть *періодовъ* творенія. 2. *Дуалистическая теорія творенія* состоитъ въ томъ, что Богъ сотворилъ міръ, ограничившись *двумя актами* творенія. Сначала, говорятъ, Онъ создалъ неорганической міръ или мертвую субстанцію, по отношенію къ которой имѣетъ значеніе лишь законъ энергіи, слѣпо и безцѣльно дѣйствующій въ механизмѣ міровыхъ тѣлъ и образованіи горъ; впослѣдствіи Богъ создалъ силы интеллигентныя, стремящіяся къ опредѣленной цѣли, которыя и содѣйствуютъ развитію организмовъ. Эту теорію въ прошломъ 1899 году съ особенною подробностію раскрылъ *Рейнке*. 3. *Триалистическая теорія творенія*, предполагаетъ, что Богъ создалъ міръ чрезъ *три* акта: а) сотвореніе неба, б) сотвореніе земли и организмовъ и в) сотвореніе человѣка.—4. *Теорія періодическаго творенія*. Виновниками этой теоріи признаются: *Кювье* и *Агассицъ*. По этой теоріи предполагается, что земля, созданная вначалѣ Богомъ, какъ и весь міръ, подвергалась многимъ катастрофамъ, согласно различнымъ геологическимъ періодамъ ея образованія, и что вначалѣ cadaго періода земной исторіи всѣ животныя и растенія были вновь создаваемы, а въ концѣ ея уничтожаемы общою катастрофою. Наконецъ, 5. *Индивидуалистическая теорія творенія*, по которой каждый отдѣльный человѣкъ, каждое животное, каждое растеніе, каждое явленіе въ мірѣ обязаны Богу своимъ происхожденіемъ и существованіемъ.

Геккель знаетъ всѣ эти теоріи и ни одну изъ нихъ не признаетъ истинною. Казалось бы естественнымъ, чтобы *Геккель*, подвергнувъ научной критикѣ эти теоріи, показалъ и своимъ читателямъ, почему онѣ не могутъ быть признаваемы истинными и удовлетворительными. Но *Геккель* ничего такого не дѣлаетъ. Вся его критика указанныхъ теорій ограничивается пустымъ разглагольствованіемъ объ антропизмѣ и антропоморфизмѣ и говоритъ болѣе объ его тенденціозной враждебности

¹⁾ Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, 1876. В. II. S. 465.

къ религіи, чѣмъ объ его научномъ поведеніи. „Въ очень многихъ сказаніяхъ о твореніи съ чудомъ соединяется *антропизмъ*. Какъ человѣкъ совершаетъ свои дѣла съ намѣреніемъ и искусствомъ, такъ и образующій „Богъ“ долженъ былъ планообразно создать міръ; представленіе этого Творца большею частію было антропоморфично,—явный *антропистическій креатизмъ*“. „Всемогущій Творецъ неба и земли“, какъ онъ представляется въ книгѣ Моисея и въ нашемъ еще теперь употребляемомъ катехизисѣ, такъ же мыслится совершенно по-человѣчески, какъ и новѣйшій Творецъ *Агассица* и *Рейнке* или интеллигентный „Инженеръ машинъ“ другихъ біологовъ настоящаго времени“. Вотъ все что сказано *Геккелемъ* въ опроверженіе всѣхъ приведенныхъ теорій сотворенія міра. Теоріи эти, по *Геккелю*, не могутъ быть признаны удовлетворительными только потому, что Богъ, какъ Творецъ міра, мыслится антропоморфично, по человѣчески (*menſchlich*). Можно ли это легкомысленное замѣчаніе назвать критикою ученыхъ теорій? Дѣйствительные представители науки должны были бы отличать аллегорію отъ чистой истины. Такъ, *Ньютонъ* пишетъ въ заключеніе своего разсужденія о *принципахъ*: „Говорятъ аллегорически, что Богъ видитъ, слышитъ, говоритъ, что Онъ радуется, гнѣвается, любитъ, ненавидитъ, что Онъ желаетъ, созидаетъ, строитъ, изготавляетъ, что Онъ принимаетъ, даетъ—такъ какъ все, что говорятъ о Богѣ, взято изъ нѣкотораго сравненія съ человѣческими дѣлами; но эти сравненія, хотя и очень несовершенныя, всетаки даютъ о немъ нѣкоторое слабое понятіе“. Но здѣсь же *Ньютонъ* ясно показалъ, что антроморфизмъ не помѣшалъ ему имѣть весьма чистое, духовное и возвышенное понятіе о Богѣ, какъ чистѣйшемъ духѣ. Не антропизмъ и антропоморфизмъ, а наука, изученіе міра и его явленій, вынудили истинныхъ и осмотрительныхъ ученыхъ объяснять происхожденіе міра актомъ творенія. „Удивительное устройство солнца, планетъ и кометъ, говоритъ *Ньютонъ* въ названномъ выше сочиненіи, можетъ быть только дѣломъ всемогущаго разумнаго Существа. И если каждая неподвижная звѣзда есть центръ системы, подобной нашей, то достовѣрно, что все должно быть подчинено одному и тому

же Существо, такъ какъ все носитъ отпечатокъ одного намѣренія: ибо свѣтъ, который солнце и неподвижныя звѣзды посылаютъ другъ другу, имѣетъ одинаковую природу. Болѣе того, видно, что Тотъ, Кто устроилъ эту вселенную,—помѣстилъ неподвижныя звѣзды на огромномъ разстояніи однѣ отъ другихъ изъ опасенія, чтобы эти шары не упали другъ на друга по силѣ своего тяготѣнія. Это безконечное Существо управляетъ всѣмъ не какъ душа міра, но какъ Властитель всего“.

Извѣстный ученый астрономъ *Лапласъ* обезславленъ материалистами какъ безбожникъ и атеистъ. Ему приписываютъ недостойную серьезнаго мыслителя фразу: „Сколько я ни смотрѣлъ на небо въ телескопъ, я Бога тамъ не видѣлъ“. Никогда этого *Лапласъ* не говорилъ, и атеистомъ никогда онъ не былъ. Поводомъ къ обвиненію *Лапласа* въ атеизмъ, по всей вѣроятности, послужилъ слѣдующій анекдотъ. Когда *Лапласъ* представлялъ первому французскому консулу генералу Бонапарте свое „Изложеніе системы міра“, Бонапарте сказалъ ему: „Ньютонъ говорилъ о Богѣ въ своей книгѣ. Я уже просмотрѣлъ вашу и не нашелъ въ ней ни разу этого имени“. На это *Лапласъ* будто бы отвѣтилъ такъ: „господинъ консуль, я не имѣлъ нужды въ этой гипотезѣ“. Такимъ образомъ *Лапласъ* назвалъ будто бы Бога только *гипотезою*. „Если бы это было такъ, замѣчаетъ *Фэйе*, то первый консуль повернулъ бы ему спину. Но *Лапласъ* никогда этого не говорилъ“. По мнѣнію *Фэйе*, дѣло было такъ: „Ньютонъ думалъ, что вѣковыя пертурбаціи, теорію которыхъ онъ намѣтилъ, кончатъ со временемъ разрушеніемъ солнечной системы, и сказалъ гдѣ-то, что Богъ вынужденъ отъ времени до времени вмѣшиваться, чтобы устранить бѣдствіе и въ нѣкоторомъ родѣ возстановить эту систему. Это было простое предположеніе (гипотеза), внутреннее Ньютону неполнымъ знаніемъ условій прочности нашего маленькаго міра. Но *Лапласъ* открывшій ихъ, не нуждался въ такомъ предположеніи. Ясно, что онъ называлъ гипотезою не Бога, но предположеніе о Его прямомъ вмѣшательствѣ въ опредѣленный пунктъ“. Интересно еще одно замѣчаніе *Фэйе* по поводу этого анекдота. „Я знаю отъ *Араго*, говоритъ *Фэйе*, что *Лапласъ*, предупрежденный незадолго до

смерти о томъ, что этотъ анекдотъ долженъ былъ войти въ біографическій сборникъ, просилъ Араго потребовать у издателя его уничтоженія. Дѣйствительно нужно было *объяснить* его или уничтожить. Это второе рѣшеніе было проще всего; къ несчастью анекдотъ не былъ ни уничтоженъ, ни объясненъ“.

Но если отъ анекдотовъ мы обратимся къ самымъ сочиненіямъ Лапласа, то мы увидимъ, что онъ не только не былъ атеистомъ, но и былъ противникомъ мнѣнія о слѣпомъ и случайномъ образованіи міра, высказываемаго обыкновенно материалистами. Въ предисловіи къ „*Теоріи вѣроятностей*“ (стр. LXXII), указывая на сложные движенія небесныхъ планетъ, Лапласъ говоритъ: „Столь замѣчательное явленіе не есть слѣдствіе *случая*: оно указываетъ на общую причину, которая *опредѣлила* всѣ эти движенія... Эти движенія образуютъ, вмѣстѣ съ поступательными движеніями, въ общей сложности сорокъ три движенія по одному и тому же направленію; а посредствомъ анализа вѣроятностей находимъ, что можно поставить болѣе четырехъ тысячъ миллиардовъ противъ одного за то, что такое расположеніе (планетъ) *не есть слѣдствіе случая*, и это составляетъ вѣроятность гораздо выше вѣроятности историческихъ событій, относительно которыхъ не позволяютъ себѣ никакого сомнѣнія“.

И такъ, изъ сказаннаго видно, что дѣйствительные представители точныхъ наукъ объясняли происхожденіе міра актомъ творенія не потому, что представляли Бога *человѣкообразно*, а потому, что они вынуждены были къ такому объясненію своею наукою.

Отвергая голословно, безъ всякихъ доказательствъ, всѣ приведенныя нами выше гипотезы о сотвореніи міра, Геккель надѣется замѣнить ихъ ученіемъ о развитіи, *генетикою*, *эволютизмомъ* или *эволюціонизмомъ*. Для этого онъ пользуется прежде всего гипотезою *Канта* и *Лапласа* объ образованіи міровой системы. Эту гипотезу онъ уже разъ изложилъ въ своей книгѣ (въ началѣ) подъ рубрикой „*космологической перспективы*“. Но мы тогда же замѣтили, что эта гипотеза не исключаетъ, а необходимо предполагаетъ бытіе Божіе для того, чтобы объяснить „начало движенія“, отъ котораго получила свое развитіе

міровая система, и что безъ признанія бытія Божія гипотеза *Канта* и *Лапласа* теряетъ всякій смыслъ и значеніе. Не повторяя здѣсь уже сказаннаго, мы прибавимъ только, что даже извѣстный естествоиспытатель нашего времени *Дю-буа-Реймонъ* называлъ это „начало движенія“ второю „міровою загадкою“, неразрѣшимою безъ признанія бытія Божія, какъ указалъ на это еще до Р. Х. великій греческій философъ *Аристотель*, на этомъ основаніи построившій свою систему космологическаго доказательства бытія Божія и называвшій поэтому Бога „перводвижителемъ“. „Начало движенія“ *Дю-буа-Реймонъ* въ своей рѣчи о неовитализмѣ (въ 1894 г.) торжественно называлъ явленіемъ „трансцендентнымъ“, утверждая вмѣстѣ съ тѣмъ прямо, что міръ есть дѣло рукъ премудраго и всемогущаго Творца. Онъ сказалъ: „Божественнаго всемогущества лишь достойно представленіе, что до немыслимаго времени чрезъ актъ творенія оно создало всю матерію“. *Геккель* замѣчаетъ, что трудности этой не могли избѣжать и многіе другіе естествоиспытатели и философы, сознавшіеся, что здѣсь нужно признать первый „сверхъестественный толчекъ“, т. е., „чудо“.

Тѣмъ не менѣе *Геккель* твердо рѣшился объяснить происхожденіе міра безъ всякаго „чуда“. Этого однако же, какъ оказалось, можно достигнуть только тогда, когда мы совсѣмъ не будемъ затрогивать вопроса о происхожденіи міра. *Геккель* вообще ничего не хочетъ знать о „началѣ міра“, какъ и о концѣ его; для него міръ есть *universum perpetuum mobile*; жизнь міра, по его мнѣнію, есть *вѣчное движеніе*, безъ начала, безъ конца, жизнь вѣчно существующая и никогда не происходившая. Но послушаемъ, читатель, какъ объ этомъ разсуждаетъ самъ *Геккель*.

„По нашему взгляду, говоритъ онъ, эта „вторая міровая загадка“ разрѣшается признаніемъ, что *движеніе* есть такое же имманентное и первоначальное свойство субстанціи, какъ и *ощущеніе*. Основаніе для такого монистическаго признанія мы находимъ во-первыхъ въ законѣ субстанціи, а во-вторыхъ въ тѣхъ великихъ успѣхахъ, которыхъ достигли астрономія и физика во второй половинѣ 19-го вѣка. Благодаря спектральному анализу *Бунзена* и *Кирхгофа* (1860) мы узнали не

только то, что милліоны міровыхъ тѣлъ, наполняющихъ безконечное міровое пространство, состоятъ изъ тѣхъ же самыхъ матерій, какъ наше солнце и земля, но также и то, что они находятся въ различныхъ состояніяхъ развитія; съ ихъ помощью мы даже приобрѣли познаніе о движеніяхъ и разстояніяхъ неподвижныхъ звѣздъ, которыя не могли быть познаны чрезъ одинъ только телескопъ. Далѣе,—самъ *телескопъ* былъ весьма значительно улучшенъ и при помощи *фотографіи* подарилъ намъ множество астрономическихъ открытій, о которыхъ нельзя было даже имѣть и предчувствія въ началѣ нашего столѣтія. Особенно же лучшее познаніе кометъ и падающихъ звѣздъ, звѣздныхъ группъ и туманныхъ пятенъ дало намъ возможность видѣть великое значеніе малыхъ міровыхъ тѣлъ, которыя милліардами разсѣяны въ міровомъ пространствѣ между большими звѣздами. Теперь мы знаемъ также, что *пути* милліоновъ міровыхъ тѣлъ *измѣнчивы* и отчасти неправильны, между тѣмъ какъ прежде считали, что системы планетъ постоянны и что вращающіеся шары въ вѣчной равномерности описываютъ свои круги. Но важными результатами астрофизика обязана также великимъ успѣхамъ и въ другихъ областяхъ физики, прежде же всего въ оптикѣ и электрикѣ; равно какъ и въ разработанной чрезъ нихъ теоріи эѳира. Наконецъ и прежде всего здѣсь снова какъ величайшій успѣхъ нашего познанія природы оказывается также и *универсальный законъ субстанціи*. Теперь мы знаемъ, что онъ повсюду имѣетъ безусловное значеніе,—какъ въ отдаленнѣйшихъ міровыхъ пространствахъ, такъ и въ нашей планетной системѣ, какъ въ малѣйшихъ частицахъ нашей земли, такъ и въ малѣйшей ячейкѣ нашего человѣческаго тѣла. Но мы имѣемъ право и даже логически (?) вынуждены къ тому важному признанію, что сохраненіе матеріи и энергіи во всѣ времена существовало также во вселенной, какъ оно существуетъ, безъ изъятія, и теперь. *Во всю вѣчность безконечный универсъ былъ, есть и остается подчиненнымъ закону субстанціи*. Изъ всѣхъ этихъ великихъ успѣховъ астрономіи и физики (?), которые взаимно восполняются и уясняются, вытекаетъ рядъ чрезвычайно важныхъ заключеній о составѣ и

развитіи космоса, о постоянствѣ и преобразованіи субстанціи. Кратко мы можемъ свести ихъ къ слѣдующимъ тезисамъ:

- I. *Міровое пространство* бесконечно велико и безгранично; оно нигдѣ не пусто, но повсюду наполнено субстанціею.
- II. *Міровое время* (?) также бесконечно и безгранично; оно не имѣетъ начала и конца, оно есть вѣчность (?)
- III. Повсюду и во всякое время *субстанція* находится въ непрерывномъ движеніи и измѣненіи; *нигдѣ нѣтъ* совершеннаго покоя и неподвижности; но бесконечное количество матеріи при этомъ остается столь же неизмѣннымъ, какъ и бесконечное количество вѣчно измѣняющейся энергіи.
- IV. Универсальное движеніе субстанціи въ міровомъ пространствѣ есть вѣчное круговращеніе съ *периодически* повторяющимися состояніями развитія.
- V. Эти фазы состоятъ въ периодическомъ измѣненіи *состояній агрегата*, при чемъ прежде всего наступаетъ первичное отдѣленіе массъ п ээпра (эргономія сложной и несложной матеріи).
- VI. Это отдѣленіе основывается на продолжающемся *сгущеніи* матеріи, образованіи безчисленныхъ малѣйшихъ центровъ сгущенія, причемъ дѣйствующими причинами являются имманентныя первоначальныя свойства субстанціи: чувство и стремленіе.
- VII. Въ то время, какъ въ одной части мірового пространства чрезъ этотъ пикнотическій процессъ происходятъ сначала небольшія, затѣмъ большія міровыя тѣла и ээиръ вступаетъ между ними въ высшее напряженіе, въ другой части одновременно происходитъ противоположный процессъ,—*разрушеніе* міровыхъ тѣлъ, сталкивающихся другъ съ другомъ.
- VIII. Чрезвычайныя количества теплоты, производимыя этими механическими процессами при столкновеніи вращающихся міровыхъ тѣлъ, представляютъ новыя живыя силы, которыя производятъ движеніе образованныхъ при этомъ массъ космической пыли и *новообразованіе* вращающихся шаровъ; опять начинается вѣчная игра. Наша мать земля, которая милліоны тысячелѣтій тому назадъ произошла изъ части вращающейся солнечной системы, по истеченіи дальнѣйшихъ милліоновъ станетъ неподвижною и, послѣ того, какъ ея путь постепенно уменьшится, обрушится на солнце“.

Вотъ картина „жизни“ вселенной, представляющая пеструю мозаическую смѣсь дѣйствительныхъ результатовъ, достигнутыхъ наукою, и причудливыхъ вымысловъ, созданныхъ пылкою, но пустою фантазіею *Геккеля* въ угоду его предвзятому школьно-философскому міровоззрѣнію! Въ самомъ дѣлѣ какая *опытная* наука можетъ дать намъ основаніе заключать, что, кромѣ обыкновеннаго, есть еще какое то „міровое время“, что это время „бесконечно“, „неограниченно“, а слѣдовательно (?) *вѣчно*, „не имѣетъ ни начала, ни конца“? Пространство и время, по Канту, суть простыя „формы воззрѣнія“ и потому имѣютъ чисто субъективный характеръ. *Геккель* не хочетъ понимать такъ ни пространства, ни времени; онъ опредѣляетъ ихъ только какъ реальныя формы *конечнаго* бытія. А если такъ, то онъ не имѣетъ никакого права ни міровому пространству, ни міровому времени приписывать признака неограниченности, безпредѣльности и *бесконечности*. Ибо можно ли мыслить конечное и ограниченное бытіе, подлежащее измѣненію въ смыслѣ уничтоженія и новообразованія, въ бесконечной и неограниченной формѣ существованія?

Геккель, по странному недоразумѣнію, смѣшиваетъ два различныхъ понятія—бесконечность и вѣчность. Вѣчность соединяетъ въ себѣ и бесконечность и безначальность: вѣчно то, что не имѣетъ ни начала, ни конца, а бесконечнымъ называется только то, что не имѣетъ конца. Ясно, что смѣшеніе бесконечности съ вѣчностью равняется отождествленію части съ цѣлымъ. Поэтому если бы и дѣйствительно нужно было сдѣлать заключеніе, что вселенная будетъ существовать бесконечно; то это не значить того, что она существуетъ *вѣчно*, т. е., что она не имѣетъ начала и не была создана. Божественное Откровеніе, признавая, что міръ созданъ Богомъ во времени и объ его концѣ говоритъ только въ смыслѣ преобразованія его изъ тлѣннаго въ нетлѣнный. Къ такому же заключенію о бесконечности, получившей начало во времени, мы можемъ придти и на основаніи опытовъ естествознанія. Физика, какъ мы сказали уже, утверждаетъ, что каждое тѣло имѣетъ свойство пребывать въ *постоянномъ* покоѣ или движеніи. Если мы допустимъ, что хаосъ, изъ котораго произо-

шелъ міръ, получивъ толчекъ, былъ приведенъ въ движеніе; то это движеніе, если только оно не встрѣчаетъ на своемъ пути препятствія, можетъ продолжаться, въ силу указаннаго физическаго закона, *безконечно*. Такимъ образомъ, и съ точки зрѣнія естествознанія, *при извѣстныхъ условіяхъ*, можно мыслить безконечность, начавшуюся во времени.

Геккель своею космологическою картиною хотѣлъ показать читателямъ, что Божественное Откровеніе и такая наука какъ астрономія раздѣлены между собою непроходимой пропастью. Но это раздѣленіе между религіею и наукою существуетъ лишь въ воображеніи Геккеля. Совершенно иное впечатлѣніе получаемъ мы, знакомясь съ учеными трудами истинныхъ представителей науки, между прочимъ, и астрономіи. Невольно поражаешься тѣмъ сходствомъ, какое легко устанавливается между ученіемъ Божественнаго Откровенія и выводами точныхъ наукъ. Вотъ примѣръ. Изображая признаки Своего второго пришествія и кончины міра, Спаситель говоритъ: „Солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды спадутъ съ неба, и силы небесныя поколеблются“ (Мѡ 24, 29). Такими же точно чертами и въ Вѣтхомъ Завѣтѣ пророкъ Исаія изображаетъ „день Господа лютый“ (Ис. 13, 10). Срв. Іезек. 32, 7; Іоил. 2, 31. Спаситель не говоритъ, что солнце уничтожится *совершенно*, а говоритъ только, что оно „померкнетъ“, то же самое—о лунѣ и звѣздахъ. Что же утверждаетъ астрономія? Предъ нами книга *Фэйе*, члена парижской академіи наукъ, знаменитаго астронома нашего времени, — „Происхожденіе міра“ (Sur l'origine du monde). Автора этой книги нельзя упрекнуть ни въ пристрастіи къ какой бы то ни было религіи, ни въ увлеченіи одностороннимъ философскимъ ученіемъ. Но вотъ что мы читаемъ въ его книгѣ: „Міру для своего продолженія не нужно расходовать энергіи, тогда какъ солнце, чтобы продолжать излученіе свѣта, должно расходовать ее въ безмѣрномъ количествѣ, а такъ какъ запасъ энергіи ограниченъ и не можетъ быть возобновленъ, то мы должны предвидѣть, конечно, не въ близкомъ будущемъ, но какъ послѣдствіе неизбежное—смерть этого солнца и только *какъ солнца*. Прорблиставъ одинаково сильнымъ свѣтомъ еще въ те-

ченіе тысячъ лѣтъ, оно въ концѣ концовъ *начнетъ ослабѣвать и погасать, какъ лампа, масло которой истощилось.* Помимо того, намъ предсказываютъ это довольно многочисленныя небесныя явленія: таковы, напр., звѣзды, теряющія первоначальный свѣтъ, погасающія періодически, по крайней мѣрѣ, для невооруженнаго взгляда, какъ, напр., звѣзда *о* въ созвѣздіи Кита, а также и тѣ звѣзды, которыя исчезли окончательно. Вотъ именно, разсматривая эту-то финальную фазу, даешь себѣ отчетъ въ томъ чрезмѣрномъ значеніи, которое имѣетъ солнце въ нашемъ мірѣ, помимо механическихъ результатовъ своего могущественнаго притяженія. Солнце въ настоящее время теряетъ постоянно свою теплоту; его масса сгущается и сокращается; его теперешнее жидкое состояніе должно постепенно уменьшаться. Оно достигнетъ того момента, когда теченія, питающія его фотосферу и упорядочивающія его лучеиспусканіе,—заставляя въ немъ участвовать почти всю его безмѣрную массу,—встрѣтятъ затрудненія и начнутъ замедляться. Тогда свѣтовое излученіе и теплота уменьшатся, а растительная и животная жизнь на землѣ будетъ оттѣсняться все больше и больше къ земному экватору. Когда эти внутреннія теченія въ массѣ солнца прекратятся, его блестящая фотосфера замѣнится непрозрачной и темной корой, которая вслѣдъ затѣмъ прекратитъ всякое свѣтовое излученіе. Оставшись съ этой поры при одномъ слабомъ свѣтѣ звѣздъ, нашъ шаръ будетъ опустошенъ холодомъ и мракомъ пространства. Постоянныя движенія атмосферы уступятъ мѣсто полному спокойствію. Аэро—теллурическая циркуляція воды (т. е., движеніе испареній въ воздухъ, перенесеніе ихъ въ видѣ облаковъ и паденіе въ формѣ дождя), оживотворяющая все, прекратится; послѣднія облака уронятъ на землю свой послѣдній дождь; источники, рѣки перестанутъ нести въ моря свои воды, которыя солнечное излученіе безпрепятственно поднимаетъ отъ нихъ въ воздушныя высоты. Самое море, совершенно замерзшее, перестанетъ повиноваться движенію приливовъ. Земля не будетъ уже имѣть никакого другого собственнаго свѣта, кромѣ свѣта падающихъ звѣздъ, которыя будутъ продолжать проникать въ ея атмосферу и воспламеняться здѣсь...

Стало бытъ,—заключаетъ *Фэйе*.—нужно отказаться отъ этихъ блестящихъ фантазій, посредствомъ которыхъ стремятся создать себѣ иллюзію, рассматривать вселенную какъ безмѣрную сцену, гдѣ спонтанно развивается прогрессъ безъ конца. Наоборотъ, жизнь должна уничтожиться здѣсь—внизу, и самыя грандіозныя матеріальныя существа, даже само человѣчество, изгладятся мало-по-малу отъ дѣйствія нѣкоторыхъ физическихъ силъ, которыя переживутъ ихъ со временемъ. Не останется ничего, даже развалины. Но мы надѣемся, мы вѣримъ, что этого не будетъ съ духовными твореніями, которыя приблизятъ насъ къ нашему божественному идеалу и образцу. Это возрѣніе, не имѣющее ничего общаго съ печальной философіей Эпикура, связываетъ насъ съ величайшими геніями древности и съ самыми благородными вѣрованіями человѣческаго рода“. Вотъ выводъ, который сдѣлалъ ученымъ *Фэйе* не на основаніи фантастическихъ измышленій, а на основаніи ученыхъ наблюденій, опыта и того именно спектральнаго анализа *Бунзена* и *Кирхгофа*, которому приписываетъ неосцѣнимо—важное значеніе самъ *Геккель*. И какъ однако же этотъ выводъ согласенъ съ тѣмъ, что говоритъ Божественное Откровеніе о судьбѣ міра! Но само собою понятно, что согласные выводы могутъ быть дѣлаемы только изъ согласныхъ между собою основаній. Если Божественное Откровеніе и наука одинаково говорятъ о концѣ міра, то быть не можетъ, чтобы они противорѣчили одна другой въ указаніи на его начало.

Представивъ намъ картину состоянія вселенной (съ примѣсю вымысловъ своей фантазіи), *Геккель* вообразилъ, что тѣмъ самымъ онъ опровергъ всѣ теоріи, объясняющія происхожденіе міра *актомъ творенія*. На самомъ дѣлѣ, его картина должна привести каждаго безпристрастнаго мыслителя какъ разъ къ совершенно противоположному заключенію и къ оправданію указанныхъ теорій. Состояніе и развитіе вселенной, какъ представилъ ихъ *Геккель*, прямо требуютъ признанія бытія Божія и божественнаго промысленія о мірѣ. Иначе мы не поймемъ тѣхъ превращеній, измѣненій, новообразованій, разрушеній, „отдѣленія малѣйшихъ частицъ міровыхъ тѣлъ“, о которыхъ говоритъ *Геккель*. Нельзя же думать, какъ легко-

мысленно думаетъ *Геккель*, что небесныя тѣла какъ-то сами собою, безъ всякой причины, безъ всякой цѣли, разрушаются, вновь образуются, движутся, куда хотятъ и какъ хотятъ,—и вся вселенная представляется какою-то безтолковою, неупорядоченною и бессмысленною „игрою“ какого-то слѣпого случая или рока. Неудивительно, что всѣ серьезные ученые видятъ себя вынужденными для объясненія указанныхъ явленій признавать дѣйствіе высшей божественной силы. *Геккель* самъ хорошо знаетъ этихъ ученыхъ, хотя и избѣгаетъ называть ихъ, чтобы не вызвать недовѣрія къ себѣ у своихъ читателей. „Почти всѣ древнія и новыя космологіи и *весьма многіе*, примыкающіе къ *Канту* и *Лапласу*, говоритъ онъ, выходятъ отъ господствующаго взгляда, что міръ имѣлъ начало“. Но изъ этихъ *весьма многихъ* послѣдователей *Канта* и *Лапласа* *Геккель* ни съ однимъ не познакомилъ своихъ читателей и ни одного слова не сказалъ объ ихъ гипотезахъ, на самомъ дѣлѣ заслуживающихъ полнаго вниманія и серьезнаго изученія. Мы же укажемъ хотя на одного *Фэйе*. Онъ признаетъ многое изъ того, что говоритъ *Геккель* о состояніи вселенной въ настоящее время: и превращенія, и разрушенія, и новообразованія, и отдѣленія однихъ міровыхъ тѣлъ отъ другихъ. Но онъ отказывается понять эти явленія безъ признанія бытія Бога и Его промысленія или руководства жизнію вселенной. „*Декартъ* и *естъ* тѣ, кто задавался цѣлью объяснить вселенную,—говоритъ онъ,—начинаютъ ее явно или подразумеваемо вмѣшательствомъ творческаго могущества, такъ какъ они берутъ точкой отправленія, какъ и мы, такое состояніе вещей, какъ *хаосъ*, дать объясненіе которому невозможно на основаніи однихъ законовъ природы... Какъ ни говори, что вселенная есть безконечная цѣпь превращеній, и что то, что мы видимъ, вытекаетъ логически изъ предъидущаго, и т. д., въ прошедшемъ, какъ и въ будущемъ,—мы все—же не видимъ, какъ состояніе, предшествующее разсѣянію матеріи или хаосу, клонится къ этому хаосу или разсѣянію. Стало бытъ, здѣсь нужно начать съ гипотезы, въ началѣ которой мы, какъ и *Декартъ*, находимъ Бога, какъ Творца разсѣяннаго вещества и силъ, управляющихъ имъ“. Такое же мнѣніе высказываютъ дѣйствительно и

многіе другіе ученые и безпристрастные представители астрономіи и астрофизики, имена которыхъ могли бы составить довольно длинный списокъ.

Въ ученіи о происхожденіи на землѣ организмовъ и чело-вѣка *Геккель* и здѣсь объявляетъ себя вѣрнымъ ученикомъ *Дарвина* и не высказываетъ въ сравненіи съ своимъ учителемъ ни одной новой мысли, ни одного новаго положенія. Но о недостаткахъ и научной несостоятельности дарвинизма мы уже говорили.

Несомнѣнно, что *Геккель* и самъ не вѣрилъ тому, что онъ говоритъ въ своей книгѣ объ „исторіи развитія міра“. Какъ видно, онъ ставилъ своею цѣлію лишь то, чтобы возбудить у читателей недо-вѣріе къ ученію Божественнаго Откровенія о происхожденіи міра, а вовсе не то, чтобы предложить имъ разрѣшеніе „міровой загадки“. Для разбираемой главы „космологической части“ своей книги *Геккель* избралъ эпиграфомъ слѣдующія характеристическія слова своего руководителя *Бюхнера*: „Свободные умы (грядущей монистической философіи), конечно, не разрѣшатъ послѣдней загадки міра. Но они не дозволятъ себѣ принять призракъ за дѣйствительность, а обманъ за истину. Великій законъ развитія станетъ на мѣсто гипотезы творенія, существованіе естественнаго міропорядка,—на мѣсто чуда, живая, отрадная дѣйствительность—на мѣсто фразъ и воображенія, правдивый монизмъ—на мѣсто неистиннаго дуализма, (практической) положительный идеаль—на мѣсто (теоретическаго) идеала мечты“. Но если оракулъ новѣйшаго германскаго матеріализмъ изрекъ, а ученикъ повѣрилъ словамъ своего учителя, что „монисты не разрѣшатъ, конечно, послѣдней загадки міра“,—то непонятно, какъ могъ *Геккель* браться за то, чего онъ, по собственному убѣжденію, разрѣшить не въ силахъ!

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ*.

Религіозно-філософское ученіе прежнихъ славянофиловъ.

(Окончаніе *).

III.

Мы сказали, что славянофильство представляетъ полное міросозерцаніе, обнимающее на основѣ религіозной идеи всѣ человѣческія отношенія. Для характеристики этого міросозерцанія важное значеніе имѣютъ также социальныя воззрѣнія, къ которымъ относятся взгляды славянофиловъ на взаимныя отношенія церкви и государственной власти и на развитіе русской жизни вообще по національно-русскимъ самобытнымъ началамъ.

Всѣ славянофилы сходятся въ томъ, что исторіей управляютъ нравственные законы и религія всюду и всегда является основою духовной жизни народовъ ¹⁾. Поэтому, соприкасаясь съ окружающею средою, христіанинъ волей-неволей вынужденъ вѣдаться съ тѣми или другими чуждыми ему началами жизни, къ которымъ онъ и долженъ опредѣлить свое отношеніе. Общечеловѣческое учрежденіе власти и государства—вотъ та почва, на которой прежде всего сталкиваются члены церкви со стоящими внѣ ея, на которой всего возможнѣе компромиссы между христіанской совѣстью и нуждами

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 15.

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 99; т. III, стр. 17, 127—130; т. IV, стр. 502, 817; предисл. къ IV т. стр. X (Гильфердинга); И. С. Аксаковъ, т. I, 96—97; Давылевскій, Россія и Европа, стр. 247.

практической жизни съ отступленіемъ отъ чистоты церковнаго ученія. Церковь благословяетъ идею власти, но не опредѣляетъ формы ея, предоставляя ее свободѣ народовъ ¹⁾. Объемъ же государственной власти славянофилы ограничиваютъ внѣшней стороной общественныхъ отношеній ²⁾. Не законы улучшаютъ нравственное состояніе общества, а это послѣднее совершенствуетъ законы ³⁾, которые не должны лишь отставать отъ развитія общественнаго сознанія. Безусловная справедливость никогда не можетъ быть постигнута людьми; въ ихъ сознаніи она отражается лишь отчасти, какъ правда. Власть же стремится осуществить правду въ жизни, опредѣляя ее какъ право въ формальныхъ отношеніяхъ гражданъ между собою, чего она не можетъ достигнуть вполне какъ и вообще люди не могутъ вполне осуществить своихъ идеаловъ. Такимъ образомъ, дѣйствія власти всегда несовершенны, ниже не только Высшей истины, но и общественнаго сознанія ⁴⁾. Поэтому она не въ правѣ брать на себя руководства внутренней общественной жизнью ⁵⁾. Такое ограниченіе власти заботой объ одномъ внѣшнемъ благосостояніи подданныхъ въ существѣ дѣла есть

1) Ю. Ѡ. Самаринъ, т. VI, стр. 334, 335, 348, 557. Православный цензоръ сочиненій Самарина счелъ нужнымъ оговорить въ примѣчаніи эту мысль Ю. Ѡ. на стр. 557. Считаль-ли онъ ее неправославною, опредѣлить трудно, такъ какъ онъ не опровергаетъ ее, а только защищаетъ существующую постановку вопроса о власти въ русскихъ проповѣдяхъ. Русская церковь, по нему, по преимуществу пародная (выраженіе очень неопредѣленное) и потому, проповѣдуя устами пастырей ученіе о русской государственной власти, она проповѣдуетъ объ истинномъ благѣ народа (предполагается—благѣ земномъ, потому что небесное не имѣетъ ничего общаго ни съ народностью, ни съ царскою властью) на основаніи божественнаго откровенія. Но заповѣди о земныхъ благахъ не содержатся въ Христовомъ ученіи, нельзя поэтому основываться на немъ и въ данномъ случаѣ. Никто, конечно, не станетъ осуждать во имя православія республиканскаго устройства Франціи или Америки, хотя, какъ русскій, будетъ глубоко убѣжденъ, что для Россіи всего естественнѣе единодержавная форма правленія. Не узаконяется христіанствомъ поэтому и status quo того государственнаго строя, какой застало оно у народа при своемъ появленіи, какъ не узаконилась имъ удѣльная система на Русь.

2) И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 238, 508, 512.

3) И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 169, 208, 279, 426, 511.

4) И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 19.

5) И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 20, 39, 47, 239.

только послѣдовательный выводъ изъ различенія между естественнымъ и облагодатствованнымъ человѣкомъ. Генетическая связь естественнаго человѣка съ обществомъ такъ велика и въ матеріальномъ и въ нравственномъ отношеніяхъ, что обществу чрезъ посредство государственной власти принадлежитъ законное право нормировать и внѣшнюю и внутреннюю дѣятельность своего члена и подданнаго ¹⁾. Христіанинъ же своей высшей индивидуальной стороной всецѣло обязанъ Церкви и, такимъ образомъ, порваеъ свою духовную зависимость отъ государства, остается связаннымъ съ нимъ только внѣшне, — кесарево кесарю, а Божіе — Богу. Обязанность православнаго государства — дѣйствовать въ качествѣ внѣшней силы православнаго общества ²⁾. Потребность вмѣшательства государственной власти во внутренній бытъ христіанъ свидѣтельствуеъ о ненормальности въ жизни членовъ Церкви (1 Кор. VI, 7). Но разъ уже это вмѣшательство оказывается неизбѣжнымъ, и оно въ христіанскомъ государствѣ должно быть запечатлѣно христіанскимъ характеромъ ³⁾. Но и здѣсь отношенія

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. IV, стр. 487, 710, 720; Ю. Θ. Самаринъ, т. V, стр. 171.

²⁾ И. С. Аксаковъ, т. I, стр. 20, 672; т. II, стр. 63, 65, 716.

³⁾ И. С. Аксаковъ, т. I, стр. 20, 672; т. II, стр. 63, 65, 716. Данилевскій, сочиненіе котораго „Россія и Европа“ называютъ, хотя и незаслуженно, катихизисомъ славянофильства, полагаетъ, что государство, какъ учрежденіе чисто внѣшнее, не можетъ и не должно руководствоваться нравственными законами любви, а только соображеніями выгоды и пользы (стр. 32). На первый взглядъ это — послѣдовательный выводъ изъ ученія славянофиловъ о внѣшнемъ характерѣ государственной власти. Въ существѣ же дѣла Данилевскій допустилъ смѣшеніе внѣшняго съ механическимъ, чего основатели славянофильства вовсе не допускали. Во всякомъ случаѣ не можетъ быть признанъ чѣмъ-то механическимъ и, слѣдовательно, свободнымъ отъ нравственныхъ обязанностей тотъ, кто въ состояніи сознательно руководиться какими-бы то ни было расчетами, какъ напр. пользою и выгодой. Обязательность нравственныхъ законовъ и для государства чувствуетъ и самъ Данилевскій, когда говоритъ, что нравственныя побужденія Россіи совпадаютъ съ ея политическими выгодами (стр. 425). Вообще его сужденія въ религіозной и нравственной областяхъ не отличаются особенной глубиной и устойчивостью (см. стр. 211, 226, 512—513; 7, 32, 456, 460, 467, 468; 339). Вл. Соловьевъ справедливо говоритъ, что политика интереса есть дѣло языческое („Национальный вопросъ въ Россіи“, стр. 14). Но онъ самъ впадаетъ въ крайность, утверждая, что политика христіанскаго государства должна приготовлять ирешествіе Царства Божія для всего человѣчества, какъ христіанская нрав-

между Церковью и государствомъ остаются въ существѣ дѣла разъединенными. Церковь не предписываетъ правительству готовыхъ формулъ; только просвѣтленіемъ совѣсти частныхъ лицъ косвенно участвуетъ она въ развитіи юридическихъ отношеній ¹⁾. Христіанство управляетъ міромъ, но управляетъ силою своей внутренней логической полноты ²⁾.

Въ частной церкви власть, какъ представитель мѣстныхъ членовъ церкви, получаетъ права, свойственныя мѣстному собранію христіанъ—мірянъ, т. е., право заботиться о внѣшнемъ положеніи іерархіи и участвовать въ выборѣ пастырей. Но выбравшіе государственную власть міряне не могутъ передать ей церковныхъ полномочій, какихъ не имѣли сами, права опредѣлять церковное ученіе, управлять церковью и т. п. ³⁾. Посему вмѣшательство свѣтской власти въ эти области церковной жизни было бы незаконно. Правда, попытки такого вмѣшательства бывали вслѣдствіе слабости іерарховъ,—византійскіе императоры издавали вѣроопредѣленія и эдикты съ предложеніемъ вѣровать такъ, а не иначе. Но церковь не признавала ихъ и никогда не ссылалась во свидѣтельство истины на догматическіе указы государей; она относилась къ нимъ такъ же, какъ отнеслась-бы ко всякому, возмнившему себя главою церкви. Словомъ, церковь желаетъ отъ власти только одного—признанія за нею права на свободное существованіе, какое и сама оказываетъ государству ⁴⁾. Взаимное согласіе и

ственность осуществляетъ его внутри отдѣльнаго человѣка (стр. 1, 85, 92, 96 сравн. 15). Во первыхъ, возможность познанаго осуществленія на землѣ царства Божія не предполагается христіанствомъ (Лк. XVIII, 8; Мѡ. X, 34). Во вторыхъ, Спаситель не хотѣлъ, чтобы проповѣдь Его ученія носила политической характеръ (Мѡ. X, 23; XXVI, 25; Лк. XXII, 25). Соловьевъ выражалъ въ этомъ случаѣ католическое ученіе, къ которому и склонялъ русскихъ (стр. 21, 23, 41—47, 101).

¹⁾ Хомяковъ, т. I, стр. 101; Самаринъ, т. VI, стр. 334—335; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 166, 168, 171, 173, 717.

²⁾ Хомяковъ, т. IV, стр. 415.

³⁾ Хомяковъ, т. II, стр. 36—38; Ю. О. Самаринъ, т. V, стр. 177; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 271, 405.

⁴⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 386; т. IV, стр. 487; Ю. О. Самаринъ, т. V, стр. 173—180, 331; т. VI, стр. 188, 227—229; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 241,

совершенное единодушiе—вотъ нормальныя отношенiя между ними. Положенiя русской церкви въ этомъ отношенiи славянофилы не считаютъ идеальнымъ ¹⁾, возставая главнымъ образомъ противъ формализма и казенщины, какъ результата вмѣшательства государства въ дѣла церкви. Но такое положенiе они считаютъ случайнымъ явленiемъ въ русской жизни и подлежащимъ исправленiю послѣ того, какъ будетъ сознано ясно ²⁾.

Но что людямъ нельзя ограничиваться чисто внѣшними сношенiями въ государствѣ,—это славянофилы понимали ясно и потому настаивали на необходимости общества, какъ такой среды, въ которой люди живутъ общими интересами и одними идеалами и чувствами. Такая среда способствуетъ нравственному подъему нашей души и соединяетъ всѣхъ единомысленныхъ людей посредствомъ любви въ одно неразрывное братство ³⁾. Общность же такого рода возможна главнымъ образомъ между лицами одной національности; общество должно быть народнымъ ⁴⁾. Поэтому славяне должны сознать свои коренныя національныя духовныя особенности и развивать ихъ въ научномъ, общественномъ и бытовомъ отношенiяхъ, заимствуя, разумѣется, и у другихъ народовъ то, что они выработали общечеловѣческаго. Подъ общечеловѣческимъ же въ цивилизаціи, по изслѣдованiю А. Градовскаго, у славянофиловъ разумѣется „совокупность общихъ, преимущественно внѣшнихъ условiй жизни народа и отдѣльнаго человѣка“, изученiе и усвоенiе которыхъ необходимо одинаково для всѣхъ культурныхъ народовъ, къ какой бы національности они ни принадлежали ⁵⁾. Главнѣйшимъ кореннымъ началомъ собственно русской жизни, по сравненiю съ западно-европейской, является правосла-

¹⁾ Хомяковъ, т. II, стр. 385, 351, 399—400; И. С. Аксаковъ, т. I, стр. 214, т. II, стр. 29, 432—437, 816.

²⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 216; т. IV, стр. 711; Самаринъ, т. VI, стр. 258—259; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 502.

³⁾ А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 6, 98—99; Ю. Ф. Самаринъ, т. VI, стр. 446; И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 33.

⁴⁾ И. С. Аксаковъ, т. I, стр. 3, 450; т. II, стр. 38.

⁵⁾ А. Градовскій, «Національный вопросъ въ исторiи и въ литературѣ», Сиб. 1873 г., стр. 242.

віе,—на немъ поэтому должна быть построена вся общественная жизнь русскаго народа, всѣ его нравы и обычаи. Въ области соціально-экономической коренною русскою особенностью, рѣзко выступившею въ до-петровской исторіи Россіи, является общинный строй, предполагающій свободное развитіе личности и утверждающійся на полномъ единодушіи и согласіи правительства и земли ¹⁾. Общинный строй вытекаетъ изъ коренныхъ свойствъ русской или славянской природы и составляетъ характерную особенность древней русской жизни. Обширная русская земля, даже во времена раздѣленія своего на мелкія княжества, всегда сознавала себя какъ одно живое тѣло. Въ своемъ внутреннемъ устройствѣ она не была стѣснена никакими насильственными формами жизни. Русское общество не знало разграниченія сословіи; развиваясь самобытно и естественно, подъ вліяніемъ одного внутренняго убѣжденія, воспитаннаго церковью, всѣ классы и виды населенія были проникнуты однимъ духомъ, одними убѣжденіями, однородными понятіями, одинакою потребностью общаго блага. Было, правда, много маленькихъ общинъ, расселенныхъ по всему лицу земли русской и имѣвшихъ каждая своего распорядителя, но всѣ онѣ сливались въ одно общее, огромное согласіе всей русской земли, имѣющее надъ собою Великаго Князя всея Руси. Считаая православіе и совокупность всѣхъ силъ народной жизни главнѣйшими началами славянской національности, славянофилы указывали на сохраненіе ихъ, какъ на необходимое условіе для развитія благосостоянія и могущества Россіи. Но не политика, а побужденія болѣе высшія руководили ими при этомъ. Въ ихъ сознательномъ отчужденіи отъ запада, въ ихъ призывахъ къ устройству жизни по самобытнымъ русскимъ началамъ сказывалась любовь къ своему отечеству и заботы о его независимости и самобытности въ религіозномъ и культурномъ отношеніяхъ. Первые основатели славянофильства вовсе не занимались политическими вопросами ²⁾. Они желали только, чтобы содержаніе русской жизни

¹⁾ Пыпинъ, „Историческіе очерки“, стр. 309.

²⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 192—193, 357, 413, Самаряня, т. VI, стр. 240; Пыпинъ, „Историческіе очерки“, стр. 250.

было православнымъ, а формы ея русскими, чтобы между тѣмъ и другими не было противорѣчія ¹⁾. Они желали также, чтобы Россія, какъ самая могущественная представительница славянства, помогала прочимъ славянамъ освободиться отъ гнета иноплеменнаго ига и начать самостоятельную политическую жизнь ²⁾. Это вполне христіанское дѣло они предлагаютъ совершить не во имя политическихъ расчетовъ, не во имя даже кровнаго только родства, а главнымъ образомъ во имя общности духовныхъ интересовъ у большинства славянъ, общности православія ³⁾.

Въ русской литературѣ не разъ высказывалось мнѣніе, что славянофилы были самыми горячими приверженцами Шеллинга и Гегеля, философія которыхъ „имѣла-де прямое и столь сильное вліяніе на ихъ міровоззрѣніе, особенно философское, что его можно даже назвать прямымъ, логическимъ развитіемъ выработанныхъ ими идей“. Такому взгляду противорѣчить прежде всего самая исторія возникновенія славянофильства: какъ мы видѣли, оно было вызвано недовольствомъ и разочарованіемъ въ основныхъ началахъ западно-европейской жизни и мысли и сопровождалось ниспроверженіемъ этихъ началъ и стремленіемъ установить новыя начала для самобытной русской жизни. Нельзя однако же оспаривать той мысли, что историко-политическая теорія Шеллинга въ нѣкоторой степени содѣйствовала пробужденію въ русскомъ обществѣ славянофильскихъ идей патріотическаго характера. Исходя изъ этой теоріи, первые славянофилы спросили себя: въ чемъ-же спеціальная идея и миссія славянской народности? Руководясь національнымъ чувствомъ, они стремились затѣмъ уже самостоятельно создать свою систему, основываясь на данныхъ отечественной исторіи, литературы и непосредственныхъ наблюденій. Они при этомъ ничего не заимствовали у германскихъ мыслителей и вліяніе ихъ сказалось только въ томъ, что сла-

1) И. С. Аксаковъ, т. II, стр. 305.

2) Данилевскій, „Россія и Европа“, стр. 311, 314.

3) А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 96—97; И. С. Аксаковъ, т. I, стр. 5—6, 92, 345; т. II, стр. 799.

вянофилы, развившись подъ ихъ воздѣйствіемъ, иногда пользовались ихъ философіей для мотивировки нѣкоторыхъ своихъ положеній, на что, впрочемъ, они и сами нерѣдко указываютъ въ своихъ сочиненіяхъ. Такимъ образомъ, нѣмецкая философія только пособила издавна существовавшему у насъ національнымъ стремленіямъ развиться до системы. Система Гегеля была только теоретическимъ основаніемъ для славянофильства, а *de facto*, исторически, оно основывалось на вѣрѣ въ силы русскаго народа и въ его великую будущность. Славянофилы не учили,—согласно съ теоріей Гегеля объ избранныхъ націяхъ,—будто славянская культура должна сдѣлаться общечеловѣческой,—предполагая у славянъ строго національную культуру, они утверждали также, что и для cadaго другого народа всего естественнѣе нормальное развитіе, т. е., основывающееся по своему содержанію на самобытныхъ народныхъ началахъ. Самая вѣра славянофиловъ въ возможность національнаго развитія русскаго народа явилась у нихъ послѣ долгаго изученія русской исторіи и народной жизни, хотя ихъ взгляды на историческіе факты русской жизни иногда не чужды ошибокъ и преувеличеній, происходившихъ отъ идеализма, отличающаго нѣкоторыхъ представителей славянофильской школы ¹⁾).

Коренной пунктъ въ славянофильской системѣ составляетъ возрѣніе, что помимо обще-европейской у славянъ возможна строго національная культура, основывающаяся на самобытныхъ народныхъ началахъ. Согласно съ этимъ возрѣніемъ славянофилы требовали, чтобы русскіе вносили отпечатокъ своего національнаго духа въ науку, искусство и общественную жизнь. Такое требованіе нужно признать вполне основательнымъ. Историческая смѣна культуръ, въ ихъ зависимости отъ національностей, много, конечно, говоритъ въ пользу славянофиловъ. Различіемъ національныхъ характеровъ и призваній должно восполняться отсутствіе въ челоуѣчествѣ всесторонняго совершенства. Поэтому національность не противорѣчитъ общечеловѣческому или, точнѣе, идеально-человѣческому; она идетъ въ разрѣзъ съ общечеловѣческимъ только въ томъ

¹⁾ Н. И. Костомаровъ, въ „Историческихъ очеркахъ“ А. Пыпина, 1890 г., СПб., стр. 301.

случаѣ, когда выдаетъ себя за всесторонне—совершенную, будучи лишь моментомъ въ развитіи общаго. Но вѣдь славянофилы никогда и не выдавали національно-славянской культуры за такую, которая должна стать въ будущемъ общечеловѣческой, да и не могли выдавать, такъ какъ они не превозносили всего своего и не порицали все иноземное. Признавая основныя начала Запада односторонними и не подходящими для русской жизни, они въ то же время отдавали должную дань уваженія всему великому и полезному, добытому другими народами ¹⁾, допускали заимствованіе у другихъ народовъ и только требовали, чтобы это заимствованіе не переходило въ рабское подражаніе и зависимость отъ Европы и не искажало національности русскаго народа со стороны ея содержанія. А для этого заимствованіе это должно ограничиваться внѣшними успѣхами цивилизаціи и не искажать самобытныхъ народно-русскихъ началъ. Вл. Соловьевъ въ признаніи славянофилами культурно-историческихъ типовъ видитъ противорѣчіе съ универсальнымъ характеромъ христіанства ²⁾. Но противорѣчія здѣсь не можетъ быть уже потому, что христіанскій универсализмъ вовсе не простирается на область науки, искусства и общественнаго устройства, въ которыхъ возможно различіе по культурно-историческимъ типамъ. Въ своемъ стремленіи обнять все человѣчество христіанство не придаетъ значенія національнымъ особенностямъ,—въ дѣлахъ вѣры нѣтъ ни Еллина, ни Іудея, а есть только вѣрующіе, члены Церкви. Равно оно не задается цѣлью и стирать національныя оттѣнки, какъ препятствія къ его универсализму. Сильная истиною, святостью и благодатію Духа Св., Церковь не нуждается ни въ какихъ искусственныхъ человѣческихъ средствахъ для своего распространенія, равно какъ и сама не должна быть избираема орудіемъ для какихъ-либо національныхъ или политическихъ цѣлей ³⁾, хотя религія и является могущественнымъ факто-

¹⁾ А. С. Хомяковъ, т. I, стр. 211—212; Ю. В. Кирѣевскій, т. II, стр. 40.

²⁾ Вл. Соловьевъ, „Національный вопросъ въ Россіи“, вын. 3, СПб., 1891 г., стр. 173, 183.

³⁾ А. С. Хомяковъ, т. II, стр. 185, 192; Самаринъ, т. V, стр. 175; Н. С.

ромъ въ жизни народовъ, ибо высшее не должно служить простымъ средствомъ для низшаго.

Славянофилы оказали великую услугу дѣлу общественаго развитія въ нашемъ отечествѣ. Они внесли въ жизнь русскаго общества элементъ сознательнаго пониманія историческихъ и общественныхъ отношеній, который въ прежнія времена былъ какъ бы только инстинктивнымъ чувствомъ у лучшихъ людей. Соотвѣтственно религіозно-нравственной основѣ своей доктрины, славянофилы старались опредѣлить идеи общественной морали и указали основы новаго философскаго міросозерцанія, имѣющаго первою своею задачею усовершенствованіе чело-вѣка и его жизненныхъ отношеній. вмѣстѣ съ тѣмъ они пробуждали критическое отношеніе къ успѣхамъ западной цивилизаци и стремились опредѣлить историческія основанія русской жизни, понять свой нравственный долгъ къ народу и обществу и установить опредѣленные общественные идеалы для руководства въ жизни и дѣятельности. Внесши такія возвышенныя и оригинальныя идеи въ русское общество, славянофилы создали въ немъ т. н. славянофильскую школу. Просвѣщенность и благородство славянофиловъ и ихъ открытая и искренняя, чуждая чего-либо напускнаго, дѣятельность много содѣйствовали популярности и распространенію ихъ воззрѣній. Правда, весьма многіе образованные современники не раздѣляли и не хотѣли раздѣлять убѣжденій славянофиловъ, но они не могли не сочувствовать имъ, какъ людямъ, проникнутымъ любовью къ просвѣщенію, серьезно изучавшимъ народную жизнь и пробуждавшимъ любовь къ народу и свободу личности во имя общаго блага. Слѣдствіемъ этого была борьба двухъ направленій, возникшая въ концѣ сороковыхъ годовъ и вызвавшая въ русскомъ обществѣ сознательную умственную работу. Но разъ проясненіе общественнаго самосознанія началось, оно не могло остановиться или заглухнуть. Со времени первыхъ славянофиловъ началось въ русскомъ обществѣ славянофильское движеніе, которое имѣло и теперь имѣетъ не

Аксаковъ, т. I, стр. 175; Данилевскій, „Россія и Европа“, стр. 132. Неизвѣстно, почему Вл. Соловьевъ обвиняетъ славянофиловъ въ противномъ („Национальный вопросъ въ Россіи“, стр. 205).

мало убѣжденныхъ представителей. Правда, они не дали чего-либо существенно новаго къ славянофильской доктринѣ, но зато энергично отстаиваютъ ея основы. Нѣкоторые защитники стараго славянофильства въ началѣ семидесятыхъ годовъ предсказывали, что стремленія, пробужденныя славянофильствомъ, будутъ имѣть, съ развитіемъ просвѣщенія и сознанія, „неотразимое“ вліяніе на будущее русскаго общества, а новѣйшіе поборники его находятъ уже, что „оно очень прогрессируетъ, все болѣе и болѣе становясь достояніемъ русскаго общества и видоизмѣнивъ инстинкты значительной массы общества“¹⁾. Все чаще и чаще раздаются теперь голоса разочарованныхъ „западниковъ“, потерявшихъ вѣрованіе въ западную культуру,—вѣрованіе, слагавшееся въ теченіе долгихъ лѣтъ и для нихъ дорогое. „Мы, русскіе,—говоритъ одинъ изъ нихъ,—уже въ теченіе двухсотъ лѣтъ влюблены въ Западъ, мы увлечены имъ безповоротно, въ немъ наша вѣра и надежда. Еще до Петра I постепенно отходившее отъ народа высшее общество наше впало предъ нимъ въ культурное идолопоклонство. Потерявъ народныя инстинкты, тайну самобытнаго творчества, уваженіе къ своему разуму, своей совѣсти, тогдашнее общество поклонилось чужимъ богамъ, признало духъ народный Запада болѣе истиннымъ, чѣмъ культурный духъ собственнаго народа. Развился гипнозъ слѣпотаго подражанія иностранцамъ и, какъ влюбленные, мы были такъ счастливы, имѣя предъ глазами видимый, осязаемый идеаль. Но подъ конецъ XIX вѣка—если не всѣми, то очень многими образованными русскими чувствуется, что въ этомъ идолопоклонствѣ ложь. Насъ, незамѣтныхъ людей, обожавшихъ западную культуру и жестоко разочарованныхъ въ ней—милліоны“²⁾. Указавъ затѣмъ рядъ послѣднихъ событій въ западныхъ государствахъ, подрывающихъ всякую вѣру въ нихъ, разочарованный „западникъ“ продолжаетъ: „приглядываясь къ внутренней и внѣшней жизни Запада, прихо-

¹⁾ Градовскій А., „Национальный вопросъ въ исторіи и въ литературѣ“, СПб., 1873 г., стр. 217—219; Кирѣевъ Ая., „Споръ съ западниками настоящей минуты“, въ „Русск. Обзор.“, 1895 г., III, стр. 208.

²⁾ М. О. М., въ „Недѣль“, 1899 г., октябрь, № 42, стр. 1390.

дѣтся терять одну иллюзію за другой... Знаю прекрасно все, чѣмъ облагодѣтельствоваль насъ Западъ, начиная отъ книгопечатанія до динамита, отъ Шекспира до Ничше. Въ этомъ-то и горе наше, что вмѣстѣ съ полезнымъ и добрымъ мы очень часто заимствовали вредное и отвратительное, и чего больше—еще Богъ вѣсть. Соблазнилъ насъ при Петрѣ завести огромную армію и флотъ и выступить на путь столь разорительныхъ завоеваній, соблазнилъ насъ завести у себя дома чужую, еще болѣе разорительную роскошь, Европа привела насъ постепенно къ паденію остатковъ нашей древней народной вольности (крѣпостное право было упрочено Петромъ и развито Екатериной II),—она разбила основу нашей исторической, деревенской культуры, привела насъ къ несвойственному нашему народу хищному типу жизни, къ антагонизму сословій, къ органическому разстройству народнаго духа и быта. Какъ бы ни былъ блестящъ кумиръ, но онъ не Богъ, и чужой умъ, чужая совѣсть никогда не замѣнятъ своихъ. Вы скажете: все таки на Западѣ есть чему намъ поучиться. Конечно. Даже если бы мы были и не менѣе талантливы, чѣмъ французы или англичане—все же должны были бы присматриваться къ нимъ и учиться. Но учиться и поклоняться—большая разница. Учиться—значить брать только хорошее,—поклоняться—значить заимствовать все сплошь. И именно теперь наступаетъ время мучительной провѣрки: что на Западѣ хорошо и что дурно... Прекрасно будетъ, если постепенно начнетъ исчезать гипнозъ идолопоклонства и мы понемногу начнемъ возвращаться къ собственному творчеству въ народной жизни“. Отъ указанныхъ взглядовъ нетрудно уже перейти и къ убѣжденіямъ старыхъ славянофиловъ! И если завѣтнымъ мечтамъ ихъ о самостоятельномъ національномъ развитіи русской жизни суждено осуществиться, то основные принципы ихъ окажутъ при этомъ важную услугу. Пусть космополиты мечтаютъ о будущемъ отдаленномъ сліяній всѣхъ племенъ и національностей въ одну человѣческую семью, пусть этому суждено когда-нибудь и исполниться, но до тѣхъ поръ, и даже

для этой самой цѣли—если бы такова была, въ самомъ дѣлѣ, конечная цѣль людскаго бытія—необходимо каждому народу переработать всѣ соки своей жизни, извлечь изъ нея всѣ силы, весь смыслъ, всѣ качества и дары, какими онъ надѣленъ, и принести эти національные дары въ общечеловѣческій капиталъ! Чѣмъ сильнѣе русскій народъ, тѣмъ богаче будетъ этотъ вкладъ и тѣмъ глубже и замѣтнѣе будетъ та черта, которую онъ прибавитъ къ всемірному образу человѣческаго бытія.

М. Красюкъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Августа  № 16.  1900 года.

Содержаніе. Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе).—Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 гг.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній.

(Продолженіе *).

Настроеніе сектантства, доносилъ въ началѣ 1897 года Епархіальный Наблюдатель В. Давыденко, въ Сумскомъ уѣздѣ торжествующее. Пользуясь безнаказанностію со стороны властей, сектанты увѣрены въ ея покровительствѣ и всякое новое распоряженіе обращаютъ въ свою пользу. Такъ, во время всеобщей переписи многіе штундисты и толстовцы первоначально отказались записаться сектантами, но, когда повсюду прошелъ слухъ, что народная перепись предпринята по просьбѣ самихъ сектантовъ и по волѣ Государя, желающаго знать, сколько штундистовъ въ государствѣ и сколько земли нужно отдѣлать изъ помѣщичьихъ имѣній въ ихъ пользу, нѣкоторые, записавшіеся прежде православными, на другой день переписи настояли на томъ, чтобы ихъ записали „штундистами“. Павловскій крестьянинъ Харахомовъ отказался дать показаніе о своей личности переписчику діакону Крушедольскому на томъ основаніи, что перепись производится по повелѣнію „человѣка“, а человѣкъ человѣку отвѣта давать не обязанъ.

Духовная власть поставлена въ крайне униженное положеніе. По отношенію къ священнику сектанты держатъ себя высокоумѣр-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1900 г. № 15.

но и пренебрежительно—черта, характеризующая отношенія побѣдителя къ побѣжденному. По ихъ примѣру и прочіе прихожане сдѣлались крайне требовательны къ духовенству. Малѣйшее замедленіе въ исполненіи требъ вызываетъ ропотъ. За требоисправленіемъ являются во всякое время дня и ночь, и, если при этомъ священникъ проситъ обождать,—проситель хлопаетъ дверью, грозя оставить новорожденнаго некрещеннымъ, молодыхъ—невѣчанными, больного—ненапутствованнымъ. По заявленію священника о Посельскаго, едва ли можно указать среди *павловцевъ* человѣка, который бы, по убѣжденію, сказалъ, что онъ останется православнымъ навсегда. На этотъ вопросъ старики и старухи обыкновенно отвѣчаютъ: „школа намъ стару віру мінять!! Це діло молодшихъ“. Что касается людей помоложе, то они, хотя по виду и считаются православными, но въ сущности крайне индифферентны и на вопросъ, не перешли ли въ штундизмъ, обыкновенно говорятъ: „побачимо, якъ солнце взійде“, т. е. посмотримъ, какъ отнесется къ штундистамъ гражданская власть. Подростающее поколѣніе, увлекаясь примѣромъ старшихъ, также общается мало хорошаго. Проѣзжая по селу Павловки, намъ пришлось видѣть, какъ изъ оконъ многихъ избъ выглядывали въ шапкахъ ребяташки, хвастаясь пренебрежительнымъ отношеніемъ къ св. иконамъ.

Не мало ободряетъ павловцевъ и возвращеніе въ свое имѣніе вн. Хилкова, срокъ ссылки котораго истекъ въ декабрѣ прошлаго года. Переписка съ нимъ не прекращалась за все время изгнанія его изъ своей паствы.

Въ другомъ, повидимому, положеніи находится сектантство въ слоб. Рѣчкахъ Сумского у. Благодаря выселенію 5-ти главныхъ рѣчанскихъ сектантовъ, изъ которыхъ 4, по свидѣтельству свящ. Слюсарева, уже окончательно отказались отъ своихъ убѣжденій и строгимъ угрозамъ свящ. Павла Клементьева, сектантство здѣсь находится въ угнетенномъ положеніи и не имѣетъ явной пропаганды. Явныхъ сектантовъ здѣсь насчитывается всего 11 человѣкъ, въ числу которыхъ принадлежитъ 3-е мужчинъ и 8 женщинъ. Къ немалому удивленію, вожаками сектантовъ въ настоящее время считаются здѣсь женщины и изъ нихъ особеннымъ фанатизмомъ выдѣляется нѣкая *Палажка*. По словамъ священника Слюсарева, съ удаленіемъ этой Палажки сектантство могло бы окончательно приостановиться въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи.

Намъ же кажется, что радость по поводу раскаянія штундистовъ

преждевременна. Гонимое сектантство, спасаясь отъ преслѣдованій, надѣваетъ маску и изъ явнаго и наглого становится тайно-фарпсейскимъ. Рождаются сомнѣніе, не потому ли штундисты приносятъ покаяніе, что истекаетъ трехлѣтній періодъ ихъ ссылки въ Польшу. Жаль семей и дѣтей, жаль своихъ домовъ и хозяйства, потому и нужно ради благъ матеріальныхъ жертвовать духовными. Въ противномъ случаѣ, трудно было бы объяснить нетерпѣливое ожиданіе скорого возвращенія на родину всѣми остальными штундистами своихъ вожаковъ.

Тайная пропаганда павловскихъ и рѣчанскихъ сектантовъ вмѣстѣ съ переселенцами проникла даже въ Барнаульскій уѣздъ Томской губерніи. Одинъ изъ такихъ сектантовъ принялъ тамъ званіе учителя въ народной школѣ и, пользуясь поголовною неграмотностію и невѣжествомъ населенія, открыто выступилъ предъ дѣтьми съ проповѣдью штундизма въ самой рѣзкой формѣ. Онъ убѣждалъ дѣтей въ церковь не ходить, иконамъ не кланяться, духовенство не почитать. Узнавъ объ этой небывалой въ той мѣстности проповѣди, родители учащахся принуждены были самосудомъ наказывать совратителя своихъ дѣтей. Единственнымъ средствомъ, могущимъ предотвратить возможность подобныхъ явленій въ будущемъ можетъ послужить точное обозначеніе въ паспортахъ, къ какой сектѣ, толкѣ, вѣровсповѣданію принадлежать тотъ или другой членъ общества, имѣющій выселиться въ другую губернію навсегда или на время.

Иную картину представляетъ состояніе толстовщины въ 1899 году. По распоряженію Его Высокопреосвященства, въ истекшемъ году профессоръ прот. Т. И. Буткевичъ посѣтилъ слободы Сумскаго уѣзда—Виры, Рѣчки, Ястребенное, Ободы и Павловки, населеніе которыхъ съ 1884 года было увлечено лжеученіемъ графа Льва Толстого. Цѣлю его поѣздокъ было ознакомленіе на мѣстѣ съ религіозно-нравственнымъ состояніемъ населенія этихъ слобод *въ настоящее время* и въ частности съ состояніемъ въ нихъ сектантства. Вотъ какъ характеризуетъ о. Буткевичъ состояніе сектантства въ Сумскомъ уѣздѣ. Собравъ по этому предмету, говоритъ онъ, по возможности точныя и, по количеству, достаточныя свѣдѣнія отъ разныхъ лицъ, начиная отъ земскаго начальника и кончая возившими меня извозчиками, о. Буткевичъ доложилъ Его Высокопреосвященству, что настоящая поѣздка, вообще говоря, во многомъ произвела на него весьма отрадное впечатлѣніе. Видно,

что Архипастырскія заботы Его Высокопреосвященства, труды Харьковскаго епархіальнаго миссіонера, внимательное отношеніе къ дѣлу членовъ нашего миссіонерскаго совѣта по сектантскимъ дѣламъ и безукоризненное усердіе приходскихъ священниковъ не остались безъ благословенія Божія. Населеніе указанныхъ слободъ относилось ко мнѣ, какъ православному священнику, повсюду почтительно (чего прежде не бывало въ теченіе 15 лѣтъ); сектантство замѣтно утратило свой острый и фанатичный хорактеръ, не проявляетъ открыто своей прежней крайней враждебности къ Православной Церкви и духовенству и количественно уменьшилось въ значительной степени. Такъ,—1. Въ сел. *Вирахъ*, гдѣ въ 1886 году, вслѣдствіе пропаганды князя Д. А. Хилкова и учителя земской школы Дудченка, лжеученіемъ Толстого была увлечена почти половина населенія, теперь нѣтъ болѣе ни одного явнаго толстовца: всѣ крестьяне посѣщаютъ православный храмъ, говѣютъ, исповѣдуются, приобщаются Св. Тайнъ и во всемъ остальномъ ведутъ себя, какъ и всѣ другіе православные христіане; атеистическихъ и социалистическихъ разсужденій въ духѣ Толстого уже не слышно; осталось замѣтнымъ только легкомысленное отношеніе вировскихъ крестьянъ къ уставу Православной Церкви о соблюденіи постовъ, уменьшеніе усердія къ пожертвованіямъ въ пользу причта и храма и заурядное нарушеніе супружеской вѣрности.

Въ с. *Рѣчкахъ* еще пять лѣтъ тому назадъ явныхъ толстовцевъ было 39; вели они себя возмутительно: однажды въ день новаго года, во время совершенія Божественной литургіи и въ частности въ моментъ пресуществленія св. Даровъ, они ворвались въ храмъ въ шапкахъ и съ грязными пѣснями, учинивъ драку съ православными. Православное населеніе, возмущенное ихъ ученіемъ и поведеніемъ и опасаясь за молодое поколѣніе, неоднократно просило губернатора общественными приговорами выслать изъ Рѣчекъ, по крайней мѣрѣ, вожаковъ толстовства. Хотя не скоро, но просьба эта была услышана,—и нынѣ въ этой слободѣ насчитывается всего только 7 человекъ толстовцевъ, въ числѣ которыхъ—два малолѣтнихъ. Между прочимъ во время моего пребыванія въ настоящей разѣ въ Рѣчкахъ земскій начальникъ Дворницкій прислалъ священнику Павлу Клементьеву *секретное* отношеніе слѣдующаго содержанія: „Г. Начальникъ Харьковской губерніи увѣдомилъ меня, что 31-го іюля сего года истекаетъ срокъ

гласнаго надзора полиціи, учрежденнаго въ Сувалкской губерніи надъ высланными въ 1896 г. изъ предѣловъ Харьковской губерніи за отпаденіе отъ православія въ штунду (?) крестьянами Рѣчанской волости, Сумскаго уѣзда, Яковомъ Суржикомъ, Меодіемъ Матвѣенко, Іосифомъ Турчинымъ и Антономъ Твердохлѣбовымъ. Вслѣдствіе сего и отношенія Департамента Полиціи отъ 24 мая н. г. за № 6326, имѣю честь просить Ваше Высокопреподобіе сообщить мнѣ Ваше заключеніе по вопросу о разрѣшеніи означеннымъ Сурженку, Матвѣенко, Турчину и Твердохлѣбову возвратиться на родину по окончаніи срока надзора полиціи. Къ сему считаю долгомъ присовокупить, что за время состоянія названныхъ лицъ подъ надзоромъ никакихъ неблагопріятныхъ свѣдѣній о нихъ въ Департаментѣ Полиціи не поступало“. Этотъ запросъ земскаго начальника чрезвычайно смутилъ и рѣчанскихъ священниковъ и рѣчанскихъ крестьянъ, которые на предложенный имъ общій вопросъ: „что будетъ, если въ этомъ году въ Рѣчки возвратятся Матвѣенко, Суржакъ, Твердохлѣбовъ и Турчинъ? единогласно отвѣчали: „Лучше бы ихъ не трогали съ самаго начала, а теперь погибнетъ наша молодежь. Вѣдь они никогда не раскаются“. Свое мнѣніе, какъ и мнѣніе своихъ прихожанъ въ прилагаемомъ при семъ письмѣ на мое имя священникъ о. Петръ Капустянскій излагаетъ такъ: „Въ приходѣ моемъ въ настоящее время, слава Богу, все обстоитъ благополучно: сектантство не распространяется, а заявившіе себя открыто сектантами не пропагандируютъ своего ученія и не выражаютъ той враждебности къ Церкви, каковую они въ прежнее время проявляли. Это обстоятельство объясняется исключительно удаленіемъ изъ моего прихода бывшихъ вожаковъ сектантства - Ольховица, Твердохлѣбова, Турчина и Матвѣенко. Тѣмъ не менѣе считаю долгомъ увѣдомить Васъ, что, по общему и согласному убѣжденію моихъ прихожанъ, религіозно-нравственное спокойствіе жителей слободы Рѣчекъ несомнѣнно будетъ нарушено съ возвращеніемъ вышеуказанныхъ вожаковъ сектантства, о которыхъ даже ихъ родные не рѣшаются категорически утверждать, чтобы они рѣшительно перемѣнили свой образъ мыслей и оставили свои прежнія заблужденія“. Это мнѣніе о. Петра Капустянского волюнтарно раздѣляютъ мѣстный благочинный и другой рѣчанскій священникъ о. Павелъ Клементьевъ, который въ такомъ смыслѣ отвѣтилъ и земскому начальнику. Священникъ Капустянскій — человекъ молодой и весьма усердный: онъ хорошо ведетъ

дѣло въ церковно-приходской школѣ, двухъ земскихъ (одна находится въ 7 верстахъ отъ его мѣста жительства), заботится о благолѣпнн своего храма, въ каждый воскресный день произноситъ проповѣдь и, какъ отличный знатокъ церковнаго пѣнія, устроилъ прекрасный хоръ, положительно не уступающій многимъ харьковскимъ хорамъ. Народъ цѣнитъ труды о. Капустянскаго и оказываетъ ежегодное денежное пособіе изъ общественныхъ суммъ. Желательно было бы видѣть въ Рѣчкахъ церковно-приходскую школу для дѣвочекъ, такъ какъ женщины въ жизни рѣчанскихъ толстовцевъ имѣютъ немаловажное значеніе; въ такую школу легко могла бы быть обращена церковно-приходская школа, существующая при Покровской церкви.

Въ с. Ястребенномъ въ 1889 году было явныхъ толстовцевъ 32; теперь осталось лишь 2, да и тѣ скорѣе могутъ быть названы плохими христіанами, чѣмъ толстовцами въ собственномъ смыслѣ.

Въ с. Ободахъ прежде насчитывалось 26 человекъ, увлекшихся лжеученіемъ Л. Толстого; нынѣ же въ этомъ селеніи нѣтъ болѣе ни одного толстовца,—и о толстовствѣ населеніе, повидямому, забыло.

Въ слободѣ Павловкахъ, мѣстѣ первоначальнаго появленія толстовщины среди крестьянъ, нынѣ также замѣтна переменна къ лучшему. Число толстовцевъ здѣсь уменьшилось возвращеніемъ къ Православной Церкви 57 человекъ, изъ которыхъ 7 человекъ обращены въ настоящемъ году трудами священника о. К. Антоновича. Павловскіе толстовцы нынѣ ведутъ уже замкнутую жизнь (по выраженію моего возницы „тише стали“), не проявляютъ своей особенной враждебности къ Православной Церкви открыто и фанатично, какъ прежде, и, кажется, уже не имѣютъ прежняго вреднаго вліянія на православное населеніе. Это обстоятельство достаточно объясняется, между прочимъ, тѣмъ, что въ настоящее время павловскіе толстовцы стали искреннѣе и откровеннѣе: въ своихъ разсужденіяхъ они уже оставили совсѣмъ не только церковное ученіе, но даже и Евангеліе; свои воззрѣнія, напр. на релігіозное благочестіе, какъ на источникъ разврата и народныхъ бѣдствій, на войну и военную службу, на монархическій образъ правленія, подати и налоги, на духовенство и т. д., они стараются обосновывать уже чисто соціально-политическими теоріями, ссылаясь, напр., кромѣ сочиненій Толстого, на Бокля и изданную Нотовичемъ (15-е изд.) въ популярномъ изложеніи его

книгу—„Исторія цивилизаціи въ Англіи“ и т. п. Одинъ экземпляръ этой книги, данный мнѣ павловскими толстовцами во время моей бесѣды съ ними, при семъ прилагается. По фразамъ, которыя, очевидно, кѣмъ-то изъ вожаковъ толстовщины подчеркнуты въ ней карандашемъ, можно судить о томъ, въ какую сторону клонятся симпатіи толстовцевъ—крестьянъ. Въ виду этого, по моему убѣжденію, слѣдуетъ только радоваться, что павловскіе толстовцы, не желающіе разстаться съ своимъ разрушительнымъ міровоззрѣніемъ, намѣрены эмигрировать изъ Россіи. Само собою разумѣется, что серьезнаго побужденія для такого рода эмиграціи у павловскихъ толстовцевъ въ дѣйствительности нѣтъ: имъ живется въ Павловкахъ гораздо лучше, чѣмъ православному населенію; ихъ никто и ни въ чемъ не стѣсняетъ, а многіе даже мирволятъ; кромѣ общаго крестьянскаго надѣла, они имѣютъ 700 десятинъ собственной крѣпостной земли; живутъ они въ довольствѣ, имѣютъ даже значительныя для крестьянъ капиталы в т. д.

Выселяться изъ Россіи ихъ побуждаютъ только честолюбивые вожаки—Толстой и Хилковъ, которымъ желательно сдѣлать этимъ предъ глазами Европы непріятность нашему правительству. Священникъ о. К. Антоновичъ собственными глазами читалъ письмо Толстого, убѣждающаго павловскихъ толстовцевъ переселиться въ Канаду и предлагающаго имъ для этого даровой пароходъ. Впрочемъ, въ недавнее время павловскими толстовцами получено письмо отъ князя Хилкова, который совѣтуетъ уже своимъ послѣдователямъ проситься не въ Канаду, а въ Манчжурію.

Во 2-мъ благочин. округѣ Волчанскаго уѣзда, изъ 18 приходовъ заражены штундо-толстовщиной слѣдующіе 7 приходовъ: Петропавловскій и Преображенскій *сл. Печенѣгъ*, Покровскій *сл. Большой-Бабки*, Николаевскій *сл. Ново-Бурлуцка*, Покровскій *с. Василенкова*, Покровскій *с. Великаго* и Христорождественскій *с. Пятницкаго*.

Въ Петропавловскомъ приходѣ *сл. Печенѣгъ* всего 1 штундистъ Рѣдька. Въ 1894 году онъ не принялъ присяги на вѣрноподданство Государю Императору. Нынѣ фанатизма противъ церкви не обнаруживаетъ. Въ истекшемъ году великимъ постомъ Рѣдька прінялъ у себя въ домѣ священника съ молитвой; поцѣловалъ св. крестъ в руку о. благочиннаго, хотя крестнымъ знаменіемъ себя не осѣнилъ.

Въ Преображенскомъ приходѣ *с. Печенѣгъ*, по отзыву о. Бон-

дарева, численность сектантовъ за послѣдніе годы сократилась. Открытой пропаганды нынѣ нѣтъ. Нравственное состояніе штунды упало. Замѣчено даже въ послѣднее время сближеніе нѣкоторыхъ штундистовъ съ церковью Православной, такъ: братья *Стрaши*—сектанты присутствовали за богослуженіемъ въ церкви; сектантъ—*Василенко* окрестилъ сына 4-хъ лѣтъ и дочь 2-хъ лѣтнюю; штундисты *Ръзниковы* приглашали о. Бондарева напутствовать св. Тайнами ихъ отца—тоже сектанта, бывшаго при смерти. При такихъ обстоятельствахъ, можно надѣяться на постепенное примиреніе съ церковью Православной и остальныхъ печенѣжскихъ сектантовъ.

Въ приходѣ сл. *Большой-Бабки*, по словамъ свящ. Иванова, разсадникомъ штундизма по прежнему является хуторъ *Гремячій*, въ лицѣ крестьянина Акима Гриценко, служащаго у землевладельца Десятаго, въ качествѣ приказчика. Штундовое лжеученіе значительно осложнено здѣсь толстовскими идеями. Въ настоящее время сектантство въ Большой-Бабкѣ не только не ослабѣваетъ, но *усиливается*: въ 1898 году было 7 случаевъ уклоненія *отъ секты*, при чемъ замѣчено, что пропагандой занимаются преимущественно женщины. Такъ, мать штундистовъ Ждановыхъ, прежде богомольная и строго-православная старуха, послѣ пасхи заявила, что она „больше не будетъ молиться предъ иконами“, и теперь старается совратить въ штунду другихъ женщинъ. Марья Сосницкая еще великимъ постомъ 1898 г. хотѣла было не говѣть. Мужъ заставилъ ее, однако, ходить въ церковь. Она послушалась, но, придя къ причастію, вдругъ притворилась безумной... Черезъ день она причастилась. Потомъ скоро уѣхала изъ Бабки. Нынѣ она открыто штундуетъ и почти увлекла за собой своего мужа. Мать штундиста Рыжкова склоняетъ въ секту своего зятя съ семьей...

Въ приходѣ с. *Великаго* сектантство появилось въ 1896 году. Первымъ распространителемъ его былъ крестьянинъ *Карлаиш*. Онъ совратилъ въ штунду *Вербихвоста*, *Поступнаго* и крестьянина Василя *Бычко*. Но и теперь фанатизмъ сектантовъ не унимается: въ 1898 г. они совратили въ штунду крестьянина Козьму *Бычко* 62 лѣтъ, такъ что вмѣстѣ съ прежними сектантами, ихъ насчитывается 5 семействъ.

Въ приходѣ сл. *Ново-Бурлука* сектантство появилось еще въ 1891 году. Насадилъ его здѣсь Бодянской, совратившій въ штунду вышеупоминаемаго Акима Гриценко. Но когда народъ неоднократно

но разогналъ сектантскія сборища и сталъ угрожать устроителямъ ихъ—Акимъ Гриценко, по приглашенію Бодянского, выселился въ хуторъ *Гремячій*. Въ Ново-Бурлуцкомъ приходѣ теперь находится два сектанта—крестьяне *Минько* и *Драгункинъ*. Минько,—старикъ 60 лѣтъ, упорный штундистъ; Драгункинъ живетъ въ Харьковѣ. Въ качествѣ очень близкаго къ штундѣ надобно указать крестьянина Кондрата *Стадника*.

Въ приходѣ с. *Василенкова* сектантство появилось въ 1896 году, въ семействѣ крестьянина Калашникова. Калашниковъ былъ увлеченъ въ секту своимъ родственникомъ изъ Печенѣгъ, штундистомъ Стадникомъ. Подражателей ему въ Василенковѣ пока не нашлось.

Въ приходѣ с. *Пятникова* солдатъ Башкетовъ, давно уже склонный къ сектантству, въ 1894 году открыто заявилъ себя штундистомъ и не принялъ присяги на вѣрноподданство Императору. Другихъ уклоненій въ штунду не было.

Въ противоположность штундѣ, толстовщина совсѣмъ не имѣетъ правильной организаціи. Въ ней нѣтъ ни пресвитеровъ, ни діаконъ. Всякій является самъ для себя руководителемъ и если, случается, выдвинется какой-либо среди толстовцевъ, то голосъ его принимается въ расчетъ, но ни для кого обязательнаго значенія не имѣетъ. Толстовщина, такимъ образомъ, отъ начала до конца—анархическая секта. Она вся проникнута разрушеніемъ, отрицаніемъ. Толстовцы даже о бытіи Божіемъ разсуждаютъ въ духѣ своего знаменитаго учителя. Многіе изъ нихъ вовсе не признаютъ Бога. Иные отрицаютъ въ немъ личность, упорно повторяя: „все Богъ“. Конечно, смысла этого выраженія они не понимаютъ. Не вѣрятъ харьковскіе толстовцы и въ личныя откровенія Бога человѣку. Потому на Библию, повѣствующую почти на каждой страницѣ объ этихъ откровеніяхъ, они смотрятъ, какъ на собраніе басней. На томъ же основаніи они считаютъ Христа простымъ человѣкомъ—мудрецомъ, а не Богомъ. Церковь Его, какъ Божественную наставницу людей, отвергаютъ. Спасительной силы за церковными таинствами не признаютъ. На Евангеліе смотрятъ съ уваженіемъ, но въ руководство для себя принимаютъ однѣ заповѣди блаженства, считая все другое „выдумкою поповъ“...

Отсюда ясно, что въ толстовщинѣ нѣтъ религіозной основы. *Толстовщина—не религіозная секта, а социальная.* Жизненной силой ея служитъ отрицаніе всего существующаго государствен-

наго порядка вещей: не надо начальства, войны, судовъ, не нужно платить податей, отбывать сельскія повинности,—вотъ о чемъ собственно мечтаютъ толстовцы. Но такъ какъ власть не церемонится съ ними,—они молчатъ и со злобой повинуются всякому начальственному приказанію. Лишь иногда вырываются наружу ихъ завѣтные мечтанія.

Разумѣется, такъ жить имъ тоскливо и они подумываютъ о выселеніи въ Америку. Пока же перегораютъ въ огнѣ собственнаго саморазрушенія... Они даже перестали съ усердіемъ помогать другъ другу. Въ Павловкахъ какъ то случился пожаръ. Погорѣла семья толстовцевъ. Погорѣльцы пошли за пособіемъ къ своимъ „братьямъ“. Одинъ изъ нихъ мрачно отвѣтилъ просившимъ: „развѣ я больше Бога? Богъ васъ караетъ, а я стану миловать!“... Итакъ, вотъ какой софистикой разрѣшается въ жизни толстовская безбожная проповѣдь любви. Истину изрекъ Спаситель, сказавъ: „какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и вы, если не будете во Мнѣ“ (Іоан. XV, 4). Эта истина исполняется нынѣ на толстовцахъ, потерявшихъ вѣру въ Божество Христа...

Будемъ вѣрить, что недалеко уже то время, когда они волюнѣ уподобятся сухимъ вѣтвямъ, годнымъ лишь для сожженія...

Безумная проповѣдь толстовщины, подрывая въ корнѣ основы общественной и государственной жизни, сдѣлала нашъ народъ настолько безпочвеннымъ, что онъ теперь рѣшительно счелъ себя неурвгоднымъ для условій жизни и быта нашей деревни. Чувствуя свою неспособность справиться съ жизнью, вслѣдствіе ложныхъ мечтаній о полной свободѣ отъ властей, государей, капиталовъ, военной службы и труда, онъ давно уже сталъ мечтать о скитаніяхъ и выселеніяхъ. Благо явился руководитель, каемъ слѣпо довѣрилась несчастная горсть русскихъ людей; они твердо вселили убѣжденіе, что на родинѣ жить нельзя, нужны другія условія, нужно выселиться. И вотъ вслѣдъ за духоборцами уже направляются въ невѣдомый путь и наши павловскіе толстовцы, не зная, сколько горя и бѣдствій придется имъ тамъ перенести и сколь тяжело будетъ для нихъ раскаяніе въ будущемъ. Сколько предостереженій, убѣжденій и доводовъ представлено было этимъ несчастнымъ жертвамъ толстовщины; но они не вразумляются даже и письмами самихъ переселенцевъ. Одно изъ такихъ писемъ сына къ отцу въ приблизительной его передачѣ сообщаетъ намъ священникъ с. Вл-

ры о. Флоринскій. „Папа! Горько живется намъ на новыхъ мѣстахъ. Сиди дома. Графа Толстого хорошо слушать, когда онъ пишетъ о трудѣ, а когда самому мнѣ пришлось испытать горькую и безвыходную нужду, то слезами сердце обливается; хочется проклинать, а не благословлять нашихъ руководителей“. А вотъ и другое письмо переселенца—духобора изъ Канады.

Вотъ что пишетъ одинъ изъ этихъ переселенцевъ, духоборъ Иванъ Гончаровъ—и письмо его настолько поучительно, что мы не можемъ не привести его здѣсь цѣликомъ:

„Возлюбленные и дорогіе братцы и сестрицы, живущіе на Кавказѣ! Вы жалуетесь на скуку, а между тѣмъ лучше бы я и весь вѣкъ свой прожилъ на Кавказѣ между армянами и татарами, чѣмъ переселился въ Канаду. У меня голова кружится и руки опустились. Жизнь наша въ Канадѣ очень горька и полна лишеній. Лѣтъ у насъ таскаютъ на людяхъ, для чего къ бревну привязываютъ нѣсколько человѣкъ мужчинъ и женщинъ; въ плугъ при распашкѣ земли также впрягаются люди. На-дняхъ я отправился въ поле: размыкать горе, и вижу, въ одномъ мѣстѣ пашутъ два плуга, въ каждый изъ которыхъ впряглись по семи паръ мужчинъ и женщинъ. То были наши горѣловскіе (изъ села Горѣлаго), причемъ въ первой парѣ ходили Савва Астафуровъ и Семень Яшинъ (прежде были люди весьма зажиточные и владѣвшіе крупными стадами овецъ и другого скота), въ другомъ мѣстѣ пахало нѣсколько плуговъ, которые таскали тройскіе (изъ села Ново-Троицкаго); въ третьемъ мѣстѣ нѣсколько стариковъ лопатами ковыряли землю. Между всѣми происходятъ споры и раздоры, порождаемые нуждою. Земля тутъ совершенно негодная—мелкій, какъ пыль, песокъ морской, едва покрытый тонкимъ слоемъ чернозема отъ навоза. Мѣстные жители говорятъ, что здѣсь родятся только овесъ и картофель, часто побиваемый морозомъ. Худобы нѣтъ: пара лошадей стоитъ на русскія деньги 400—600 и 700 р., пара быковъ стоитъ 250 р., корова—125—150 р.; пудъ муки 1-го сорта стоитъ 3 р., 2-го сорта—2 р. 40 к., пудъ овса стоитъ 80 к.—1 р.; ячменя вовсе нѣтъ; сѣна также нѣтъ, есть какая то северная трава, ясакъ, ни на что не годная. Если бы наше кавказское сѣно да въ Канаду—ему цѣны бы не было. Такъ какъ жителей въ Канадѣ мало, то лѣтомъ рабочій стоитъ въ мѣсяцъ 30, 40 и даже 50 руб.; зимою же рабочіе вовсе не нужны. Милые братья, не приведн васъ Господь Богъ бросить русскую землю и ея разноцвѣт-

ныя поля. Хорошо было нашимъ, сидя въ тюрьмѣ на казенномъ продовольствіи, расписывать о прелестяхъ Канады; теперь же, въ Канадѣ, они мечтаютъ о русской землѣ. Похлопочите, братцы, чтобы меня обратно приняли, и если напишете, что правительство разрѣшаетъ мнѣ вернуться, приѣду и все вамъ расскажу, все горе наше вамъ повѣдаю. Если же меня обратно не примутъ, поѣду въ Америку или Англію, но въ Канадѣ не останусь“.

Конечно, духоборъ Иванъ Гончаровъ былъ на родинѣ твердо убѣжденъ, что въ Канадѣ рѣки текутъ млекою и медомъ, что тамъ онъ найдетъ все, чего ему не хватаетъ дома. Въ дѣйствительности же оказалось, что въ Канадѣ куда хуже, чѣмъ въ Россіи. Но въ такомъ случаѣ къ чему же было переселяться? А если мы примемъ во вниманіе, что пока люди мечтаютъ о томъ, какъ хорошо гдѣ-нибудь за моремъ, и сѣтуютъ на свою несчастную долю, они очень мало дѣлаютъ для того, чтобы измѣнить эту долю къ лучшему, то мы поймемъ весь трагизмъ положенія и уяснимъ его себѣ окончательно, если примемъ во вниманіе, что интеллигенція не можетъ придти на помощь народу въ его заблужденіяхъ, вызываемыхъ его темнотою, потому что сама раздѣляетъ эти заблужденія, сама думаетъ, что во всемъ виноваты не люди, а условія, и что за моремъ все хорошо, а у насъ все скверно.

Въ виду такихъ обстоятельствъ со стороны мѣстныхъ властей необходимо имѣть неослабное наблюденіе надъ тѣмъ, чтобы ограничить, и своевременно пресѣчь эмиграціонную агитацію мятежнаго движенія.

В. Давыденко.

(Продолженіе будетъ).

Отчетъ комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ. По 31 декабря 1899 г.

Къ 1-му Января 1899 года въ капиталахъ Комитета состояло 578.927 р. 31½ к. Къ нимъ поступило съ 1-го Января по 31-е

Декабря 1899 года 165.046 р. 73¹/₂ к. А съ остаткомъ отъ 1898 г., къ 1-му Января 1900 г. всего въ приходѣ 743.974 р. 05 к. Съ 1-го Января по 31-е Декабря 1899 г. върасходовано 257.950 р. 16 к. Затѣмъ къ 1-му Января 1900 г. въ остаткѣ процентными бумагами и наличными деньгами 486.023 р. 89 к. Балансъ 743.974 р. 05 к. Изъ общей суммы процентныхъ бумагъ и наличныхъ денегъ 486.023 р. 89 к. состоятъ: 1) Въ расходномъ капиталѣ, предназначенномъ на постройку церкви и текущіе по Комитету расходы 229.676 р. 75 к. 2) Въ запасномъ капиталѣ, для обезпеченія содержанія будущаго причта и ремонта церкви 237.482 р. 41¹/₂ к. 3) Въ спеціальному капиталѣ, на устройство и содержаніе духовнаго училища при предполагаемой къ постройкѣ церкви 16.696 р. 80¹/₂ к. 4) Въ спеціальныхъ суммахъ, имѣющихъ, по волѣ жертвователей, особыя назначенія 2.167 р. 82 к. Съ открытія дѣйствій Комитета, т. е. съ Мая 1880 г. по 31 Декабря 1899 г. поступило: пожертвованій 435.944 р. 07¹/₂ к. Въ томъ числѣ: наличными деньгами 435.294 р. 07¹/₂ к. и процентными бумагами 650 р. Въ теченіе того же времени получено процентовъ, какъ по 0/0/0 бумагамъ, въ которыя пожертвованія эти на текущемъ счетѣ были обращены, такъ и по наличными деньгамъ, находившимся въ Государственномъ Банкѣ (въ томъ числѣ возвращенный 5/0 купонный налогъ) 488.310 р. 30¹/₂ к. Израсходовано съ Мая 1880 г. по 31 Декабря 1899 г.: на заготовку строительныхъ матеріаловъ и принадлежностей; на работы по постройкамъ в сооруженіямъ; на содержаніе и вознагражденіе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на изготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на составленіе архитектурныхъ проектовъ по конкурсу; на канцелярію Комитета и дѣлопроизводство; на охрану имущества Комитета во время пріостановки работъ по постройкѣ; на судебныя по имуществу Комитета пошлыны, на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ Комитета черногорцу Николаю Пырлѣ; на стипендіи болгарскимъ воспитанникамъ въ русскихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ и проч., всего 477.472 р. 49 к. На 0/0/0 расходнаго капитала Комитета воспитывалось въ 1899 году 35 болгаръ, изъ коихъ въ академіяхъ: Петербургской 8, Кіевской 5, Казанской 8; въ семинаріяхъ: Московской 1, Петербургской 2, Кіевской 5, Одесской 3, Полтавской 1, Казанской 1 и въ Кіево-Софійскомъ училищѣ 1. Продолжавшаяся въ 1899 году строительная дѣятельность Комитета выразилась въ слѣдующемъ: зданіе церкви возведено вчер-

нѣ подѣ главный ея карнизъ и временно покрыто крышею; внутри выведены всѣ арки, своды, паруса, надпарусныя кольца и барабанныя стѣны пяти куполовъ на уровень скатовъ крыши. Колокольня возведена окончательно съ ея шатромъ и главкою подѣ крестъ. Высота колокольни безѣ креста, считая съ подошвы заложения основанія, равняется 23-мъ саженимъ. Трехъ-этажное зданіе для семинаріи, съ интернатомъ на 60 человѣкъ, окончено безѣ внутренней отдѣлки и покрыто желѣзною кровлею; къ нему примыкаетъ небольшой 2-хъ этажный флигель, предназначенный для квартиръ служащихъ, также законченный вчернѣ. Построено новое особое зданіе для больницы, съ помещеніемъ для фельдшера на особомъ специально прикупленномъ для него мѣстѣ, съ садикомъ близъ семинаріи. Старое зданіе, выстроенное для конторы лѣтъ 12 тому назадъ и предназначавшееся къ расширенію для больницы, найдено негигіеничнымъ по своему положенію, обращенному окнами на сѣверо-востокъ, и совершенно лишенному солнечныхъ лучей. Окончена вчернѣ и покрыта крышею баня для семинаріи и причта. Возведено каменное зданіе для водопровода въ горахъ, на берегу потока, у источника ключевой воды, съ прокладкою металлическихъ трубъ на протяженіи болѣе 200 сажени къ зданіямъ церкви, семинаріи, больницы и дома духовенства. Произведено земляныхъ работъ по выемкѣ сырость и рвами подѣ зданія больницы, бани и водопровода, по засыпкѣ овраговъ, урегулированію площадокъ храма, семинаріи и больницы, по устройству дорогъ, прокладка водопотока подѣ Габровское шоссе и проче — болѣе 2,000 куб. саж.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Рождество-Богородичной церкви с. Будылки, Лебединскаго уѣзда, Павелъ *Браиловскій*, утвержденъ епархіальнымъ начальствомъ 21 іюля депутатомъ по 1 округу Лебединскаго уѣзда на мѣсто уволеннаго, согласно прошенію, священника Георгіевской церкви, города Лебедина, Аполлонія *Гончаревскаго*.

— Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи Александръ *Иммоновъ* опредѣленъ, согласно прошенію, священникомъ кт. Воскресенской города Лебедина церкви.

— Священникъ Воскресенской церкви города Лебедина Николай *Кондевскій* и псаломщикъ той же церкви Николай *Саламатниковъ* уволены отъ занимаемыхъ имъ должностей за неблаговидное поведеніе.

— Бывшій воспитанникъ Харьковской Духовной Семинаріи Александръ *Поповъ* опредѣленъ согласно прошенію псаломщикомъ къ Воскресенской церкви г. Лебедина.

— Псаломщикъ Троицкой церкви с. Василевки, Лебединскаго уѣзда, Сямеонъ *Полтавцевъ* перемѣщенъ, согласно прошенію, къ Архангело-Михайловской церкви с. Кургана, Лебединскаго уѣзда.

— Безмѣстный псаломщикъ Василій *Бьялевъ* опредѣленъ псаломщикомъ, согласно прошенію, къ Троицкой церкви села Василевки, Лебединскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Высокопреосвященный Θεогностъ, Митрополитъ Кіевскій.—Церковное торжество въ Новгородѣ.—Густынский Свято-Троицкій монастырь.—Дѣятельность Полтавскаго братства пр. Макарія.—Новое братство любителей духовнаго просвѣщенія.—Примѣры ревностной дѣятельности духовенства.—Одинъ изъ способовъ религіозно-нравственнаго воздѣйствія на народъ.—Библиотека—читальни въ городахъ.—Общество призрѣнія слѣпыхъ дѣтей.—Сестры милосердія въ селахъ.

На кафедру митрополита Кіевскаго и Галицкаго, осиротѣвшую со дня кончины извѣстнаго русскаго іерарха Іоанннкія, († 7 іюня 1900 года), Высочайше назначенъ членъ Святѣйшаго Синода, архіепископъ Новгородскій и Старорусскій, Θεогностъ. Новый Кіевскій митрополитъ (въ мѣрѣ Георгій Ивановичъ Лебедевъ)—сынъ священника села Замытѣя (Бѣжецкаго уѣзда, Тверской губерніи), родился въ 1830 году и воспитывался въ Тверской семинаріи, а затѣмъ въ Петербургской Духовной Академіи. По окончаніи академическаго курса въ 1853 году со степенью магистра богословія и по принятіи монашескаго постриженія, онъ почти пятнадцать лѣтъ посвящалъ себя духовно-педагогической дѣятельности, состоя смотрителемъ Кирилловскаго (въ Новгородской епархіи) и Александро-Невскаго (въ Петербургѣ) духовныхъ училищъ (1853—1858 гг.), архимандритомъ-инспекторомъ Новгородской семинаріи (1858—1861. гг.), ректоромъ Орловской и Подольской семинаріи (1861—1867 гг.). Вслѣдъ за духовно-учебною службою, для нынѣшняго митрополита Θεогноста наступило продолжительное и плодотворное служе-

ніе въ архіерейскомъ санѣ. 22 января 1867 года, въ Кіевѣ, онъ былъ хиротонисанъ въ санъ епископа Балтскаго, викарія Подольской епархіи, и явился ревностнымъ помощникомъ тогдашняго архіепископа Леонтія: въ этой епархіи, гдѣ особенно требовалось укрѣпить идеи православія и русской народности и возвысить православное духовенство, унпженное польскими помѣщиками-католиками, имъ вмѣстѣ съ архіепископомъ Леонтіемъ было открыто до тысячи церковно-приходскихъ школъ, попечительствъ и братствъ. Затѣмъ ему пришлось самостоятельно занимать каѳедры епископа Астраханскаго (съ 27 іюня 1870 г.) и Каменецъ-Подольскаго (съ 7 декабря 1874 года). Въ это время управленія Подольскою епархіей, по его инициативѣ, было предпринято церковно-историческое описаніе края, съ цѣлю показать, что Подолія издревле была русскою и православною мѣстностью; для обезпеченія духовенства учреждены эмеритальная касса и свѣчной епархіальный заводъ, а для семинарскаго общежитія выстроено новое зданіе. Послѣ архипастырскаго служенія на югѣ, іерархъ Θεогность продолжалъ высокопросвѣтительную дѣятельность на сѣверѣ Россіи. Назначенный съ 9 декабря 1878 года епископомъ Владимірскимъ и черезъ пять лѣтъ возведенный на той же каѳедрѣ въ санъ архіепископа (15 мая 1883 года), онъ ознаменовалъ свое управленіе въ этой епархіи: реставраціей знаменитаго Успенскаго каѳедральнаго собора, учрежденіемъ Александро-Невскаго просвѣтительнаго братства, организаціей внѣбогослужебныхъ собесѣдованій, особенно съ раскольниками, основаніемъ пріюта для престарѣлыхъ духовныхъ лицъ и учрежденіемъ церковно-историческаго древлехранилища (музея). Наконецъ, съ 21 ноября 1892 года архіепископъ Θεогность былъ переведенъ архипастыремъ въ Новгородъ и здѣсь, въ теченіе почти восьми лѣтъ до своего нынѣшняго высокаго назначенія, кромѣ духовно-просвѣтительной дѣятельности, особенно озаботился обновленіемъ Софійскаго собора. Освященіе „этого многовѣковаго свидѣтеля церковной славы Великаго Новгорода“, какъ выражено въ Высочайшемъ Рескриптѣ, совершившееся 13 августа текущаго года, совпало со днемъ назначенія многопотрудившагося іерарха на митрополичью каѳедру Кіева и тѣмъ увѣнчало его подвиги на благо Русской Православной Церкви. Да дастъ ему Господь силу плодотворно потрудиться и для „матери Русскихъ городовъ“, гдѣ болѣе тридцати лѣтъ тому назадъ онъ принялъ „благодать архіерейства“.

«Моск. Вѣд.»

— 13 августа въ Новгородѣ совершилось освященіе, послѣ почти восьмилѣтняго реставрированія, Софійскаго собора. Древнѣйшій изъ русскихъ соборовъ—соборъ св. Софій Премудрости Божіей воздвигнутъ по образцу Софійскаго собора въ Константинополѣ великимъ княземъ новгородскимъ Владиміромъ Ярославовичемъ въ половинѣ одиннадцатаго вѣка (1044—1051). Основаніе собора положено въ 992 г. Сперва это была деревянная о 13 главахъ церковь, а потомъ, когда она сгорѣла въ 1049 г., выстроили каменную и освятили въ 1051 г. Соборъ св. Софій былъ знаменемъ, залогомъ счастья, символомъ для Господина Государя Новгорода Великаго. Въ св. Софій новгородской граждане молились, ей цѣловали крестъ, въ нее вкладывали свое достоиніе, свое богатство, свои пожитки и для нея готовы были идти на смерть, какъ на веселый ипръ. Восемь вѣковъ стоитъ этотъ соборъ—безмолвный свидѣтель счастья, бѣды и ужасныхъ переворотовъ, пережившій славу великаго Новгорода и для нынѣшнихъ поколѣній оставшійся несокрушимой скрижалю новгородской исторіи. Въ соборѣ, хранилищѣ святынь новгородскихъ, молился и св. Александръ Невскій, и молилась за Новгородъ Марѳа-посадница, а также благодарилъ за присоединеніе Новгорода къ державѣ Россійской Іоаннъ IV. Внутренность собора имѣетъ большое сходство съ московскимъ Успенскимъ соборомъ: тѣ же громадныя столбы, иконостасы, но тѣснѣе и болѣе мрачныя. Иконостасъ четырехъ-ярусный, греческій, какъ въ Успенскомъ соборѣ, сдѣланъ при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ. Семь мѣстныхъ иконъ замѣчательны своею величиною и древностью. Преданіе говоритъ, что двѣ изъ нихъ—иконы св. Софій и апп. Петра и Павла привезены св. Владиміромъ по взятіи Корсуни. Образъ апп. Петра и Павла замѣчательно хорошо сохранился. Серебряная риза на немъ говоритъ намъ о высокомъ искусствѣ древнихъ греческихъ мастеровъ. При первыхъ двухъ столбахъ находятся два древнихъ мѣста: царское (сдѣланное по повелѣнію Іоанна Грознаго), надъ сѣнью котораго помѣщенъ голубь, въ знакъ того, что бѣды Новгорода послѣ необычайныхъ сврѣпствъ Грознаго наконецъ превратились, и святительское, сѣнь котораго увѣнчана полудуніемъ. Замѣчательны въ правой сторонѣ собора покрытыя стекломъ остатки древнихъ фресокъ, современныхъ началу собора, но особенно замѣчательно изображеніе царя Константина и Елены, съ котораго снята была фотографія и послана въ Парижъ на всемірную выставку. Въ соборѣ шесть ракъ со святыми

мощами, а на папертяхъ его погребены многіе знаменитые въ свое время новгородцы. На Корсунской паперти любопытнѣйшая древность и драгоценность—мѣдныя литыя Корсунскія врата изъ двухъ деревянныхъ половицъ, обитыхъ мѣдными досками, числомъ 48, съ алегорическими изображеніями замѣчательной работы. Другія ворота—Шведскія—тоже замѣчательны. Въ церкви три паникадила и одно громадное мѣдное принесено Борисомъ Годуновымъ. На верху собора хоры. Тамъ и замѣчательная ризница.

Рядъ торжественныхъ богослуженій начался 11-го августа. Вечеромъ въ 6 час. зазвонилъ большой колоколъ ко всенощной. Наполнился новгородскій дѣтинецъ сошедшимися и сходящимися чуть не со всѣхъ концовъ Руси богомольцами и мѣстными жителями. Въ старомъ, называемомъ теплымъ, Входа-Іерусалимскомъ соборѣ, куда во время реставраціи св. Софіи поставлены были раки со св. мощами, высокопреосвященный Θεогностъ совершалъ въ сослуженіи архимандритовъ Юрьевскаго и Антоніевскаго монастырей, эконома архіерейскаго дома и соборнаго духовенства торжественную всенощную. Маленькій соборъ былъ конечно набитъ биткомъ. Во время выхода на величаніе свв. угодникамъ, почивающимъ въ соборѣ, все духовенство и весь народъ стояли съ возжженными свѣчами. Утромъ въ субботу, съ половины девятого часа утра, начался перезвонъ колоколовъ кремлевской звонницы и разлился скоро по всему Новгороду; городскія колокольни гулко вторили кремлевскому звону, а на пустынныхъ по большей части новгородскихъ улицахъ теперь всюду толпился народъ. Изъ соборовъ Знаменскаго и Никольскаго одновременно почти вышли крестные ходы съ мѣстнымъ духовенствомъ и толпами богомольцевъ и направились къ часовнѣ Чуднаго Креста, что у моста черезъ Волховъ. Несли чудотворныя иконы, знамена Пресвятыя Богородицы и святителя Николая. На встрѣчу святынямъ изъ Входа-Іерусалимскаго собора въ Кремль вышелъ третій крестный ходъ съ преосвященнымъ викарнымъ епископомъ Кирилловскимъ и подошелъ къ часовнѣ Чуднаго Креста, гдѣ соединились крестные ходы городскихъ сборовъ. Преосвященный встрѣтилъ каждениемъ свв. иконы, и соединенный крестный ходъ при трезвонѣ колоколовъ вступилъ въ Кремль, въ теплый соборъ, гдѣ у иконостаса поставили свв. иконы. Высокопреосвященный Θεогностъ совершалъ Божественную литургію. Всѣ власти гражданскія, военныя, городскія и члены общества хоругвеносцевъ наполняли соборъ.

Тысячи народа наполняли Кремль. Послѣ литургіи послѣдовало перенесеніе свв. мощей изъ теплаго собора, гдѣ онѣ хранились 7 лѣтъ, въ древнюю Софію. Величественна и полна благочестія была эта картина. Изъ собора выступилъ крестный ходъ, во главѣ неслъ діаконовъ древній корсунскій крестъ, древнія и новыя хоругви несли хоругвеносцы, шли пѣвчіе въ голубыхъ кафтанахъ, причетники, діаконы и священники по-два въ рядъ въ красныхъ бархатныхъ съ золототканными крестами облаченіяхъ. Среди нихъ высились двѣ иконы: Знаменія и св. Николая, а за ними опять священники и хоругвеносцы несли на носилкахъ серебрянныя раки съ свв. мощами: первую раку—св. благовѣрнаго князя Владиміра—несли священники, іеромонахи, игумень Хутынскаго монастыря и архимандритъ Ряжишскаго; вторую—св. Никиты—съ священниками и іеромонахами несли протоіерей Тихоміровъ, игумень Отенскаго монастыря и архимандритъ Юрѣва; третью—св. Іоанна архіепископа новгородскаго—несли іеромонахи, протоіерей Тихоміровъ и Левашевъ, архимандритъ Антоніева монастыря; четвертую—св. благовѣрной княгини Анны—несли священники городскихъ церквей, протоіерей Вихровъ и Выстровъ, монахи и игумень Клонскаго монастыря и архимандритъ Саввинскаго; пятую—св. благовѣрнаго князя Мстислава—несли священники, протоіерей Жемчужинъ, монахи и архимандритъ Сквородскаго монастыря; шестую—св. благовѣрнаго князя Теодора Ярославича—несли священники, протоіерей Устьянскій и Перовъ и архимандритъ Переколинаго монастыря. Діаконы съ рывидами шли по сторонамъ. За ними эконоомъ архіерейскаго дома архимандритъ Іосифъ неслъ св. Евангеліе и одинъ изъ священниковъ—св. Крестъ на блюдѣ. Преосвященные: викарный епископъ Кирилловскій, Веніаминъ, епископъ полоцкій, витебскій Тихонъ и высокопреосвященный Феогностъ съ посохами въ рукахъ, окруженные діаконами, слѣдовали во главѣ процессіи. Шествіе шло съ остановками. При выходѣ изъ Входа-Іерусалимскаго собора была произнесена ектенія, архіепископъ осѣнилъ крестомъ и кропилъ св. водой народъ, у восточной сторонѣ было прочтано Евангеліе общее всѣмъ святымъ, и также слѣдовало осѣненіе и окропленіе. Далѣе шествіе поворотило къ воротамъ въ ограду Софійскаго собора, здѣсь была произнесена малая ектенія и еще чтеніе Евангеліе свв. благовѣрнымъ князьямъ. Послѣ архіерейскаго окропленія и осѣненія св. мощи были внесены въ обновляемый соборъ и поставлены на прежнихъ

своихъ мѣстахъ. По установленіи св. мощей въ Софін, началось благодарственное съ колѣнопреклоненіемъ молебствіе. «Нов. Вр.»

— 29-го мая текущаго года, съ разрѣшенія Преосвященнѣйшаго Иларіона, епископа Полтавскаго и Переяславскаго, Густынская Свято-Троицкая обитель скромно праздновала трехсотлѣтіе своего существованія. Обитель эта принадлежитъ къ числу религіозно-историческихъ памятниковъ православія въ Запднѣпровьѣ—нынѣшней Полтавской губерніи—и считается родоначальницей прочихъ запднѣпровскихъ монастырей. Основана она въ 1600 году вблизи Прилукъ, уѣзднаго города Полтавской губерніи, на островѣ „Густынъ“, образуемомъ рѣкою Удаемъ и заросшемъ тогда густымъ лѣсомъ, почему и обитель въ простонародьи стала именоваться „Густынскою“. Время основанія этой обители, по сказанію густынскаго лѣтописца, извѣстно въ исторіи Малороссіи, какъ время жестокихъ преслѣдованій православія со стороны поляковъ и уніатовъ. Насилія и поруганіе святыни православныхъ храмовъ въ то время не имѣли границъ: богослуженіе въ храмахъ не совершалось, священники изгонялись, младенцы оставались безъ крещенія, умирающіе—безъ напутствія, тѣла мертвыхъ—безъ отпѣванія и вывозились въ поле, какъ падалъ. Все это видѣли ревнители православія, скорбѣли душою и спѣшили на помощь колеблющейся вѣрѣ или основаніемъ православныхъ братствъ, которыя въ противовѣсъ уніатскимъ коллегіямъ заводили школы для православныхъ дѣтей всякаго званія, или же созиданіемъ святыхъ обителей съ уставомъ строгой иноческой жизни въ духѣ православной церкви. Однимъ изъ таковыхъ ревнителей православія въ то время былъ и основатель Густынской обители нѣкій аѳонскій подвижникъ іеросхимонахъ Іоасафъ, прибывшій съ Аѳона сперва въ Кіевопечерскую лавру, потомъ нѣкоторое время подвизавшійся въ Межигорскомъ монастырѣ Кіевской губерніи. Новооснованная имъ Густынская обитель вскорѣ привлекла подъ кровъ свой цѣлыя тысячи благочестивыхъ поклонниковъ страждущей православной Малороссіи; многіе не только дѣлали обильныя жертвы, но и сами оставались въ обители, отдавая ей все свое матеріальное достояніе, или же селились близъ нея „ради монашескаго житія и спасенія“... „благодаря Богу, говоритъ лѣтописецъ, яко посѣти ихъ благодатію десницы своя Вышнія и не остави ихъ во невзвѣстномъ спасеніи быти“... Благодаря живому сочувствію благочестивыхъ украинцевъ къ св. обители, Іоасафъ уже въ 1614 году соорудилъ

малую деревянную церковь во имя Пресвятыя Живоначальныя Троицы, а братія единогласно избрала Іоасафа своимъ настоятелемъ. Для обезпеченія вновь возникшаго монастыря—съ своею церковію, настоятелемъ, достаточнымъ количествомъ братіи и съ правильнымъ устройствомъ монастырской жизни—Іоасафъ вмѣстѣ съ Ісаіею Копинскимъ исходатайствовалъ въ 1615 году у православныхъ князей—Михаила и жены его Равсы—Корыбутъ-Вишневецкихъ фундушъ (дарственную), на основаніи котораго принадлежавшія Вишневецкимъ прилукскія владѣнія—островъ „Густынъ“ съ прилежавшими къ нему пахатными землями, лѣсами, дугами, рыбными ловлями, водяными мельницами и другими угодіями—были закрѣплены за Густынскимъ монастыремъ; потомъ въ 1639 году, по содѣйствію преемника Ісаіи—митрополита Петра Могилы, Густынскій монастырь былъ удостоенъ Высочайшей грамоты и милостыни (жалованья) въ 1500 золотыхъ отъ Великаго Государя Московскаго Алексѣя Михайловича; наконецъ, поступали обильныя жертвы и приношенія отъ малороссійскихъ гетмановъ, полковыхъ старшинъ и многихъ другихъ знатныхъ и вліятельныхъ лицъ того времени. Одновременно почти съ благоустроеніемъ Густынскаго монастыря были устроены два скита—Подгорскій или Ладинскій въ 1616 г. и Мгарскій или Дубенскій въ 1619 г. Скиты эти сперва были въ вѣдѣніи Густынской обители и отъ нея получали все необходимое для первоначальнаго своего существованія; потомъ уже были обращены въ самостоятельныя обители. Съ распространіемъ обителей въ Заднѣпровьѣ стало усиливаться религіозно-нравственное вліяніе на населеніе края, а вмѣстѣ съ этимъ и стремленіе освободиться изъ-подъ гнета поляковъ и униатовъ. Такимъ образомъ съ основаніемъ Густынскаго монастыря положено начало среди воинственныхъ малороссійскихъ козаковъ тому религіозно-политическому движенію, которое впоследствии, при гетманѣ Богданѣ Хмельницкомъ, выразилось кровавой борьбой съ поляками за вѣру и свободу, а въ 1654 году актомъ воссоединенія Малороссіи съ православною Россіей въ одно могущественное недѣлимое государство. Во время этой борьбы многія испытанія были попущены, по волѣ Божіей, и на Густынскую обитель. Славное прошлое Густынской обители послужило поводомъ для нынѣшняго настоятеля ея архимандрита Тихона и для многихъ благочестивыхъ ея почитателей къ празднованію трехсотлѣтія обители. По изложенному въ программѣ порядку празднованія трехсотлѣтней годовщины, 27-го мая въ главномъ Свято-Троиц-

комъ храмъ обители была совершена соборне во главѣ съ архимандритомъ заупокойная литургія, а по окончаніи ея среди храма великая панихида о всѣхъ почившихъ строителяхъ, покровителяхъ и благодѣтеляхъ монастыря, отцѣхъ и братіяхъ, особенно потрудившихся въ немъ. Затѣмъ послѣдовалъ выходъ на восточную часть монастырскаго погоста, гдѣ въ виду могилъ настоятелей, братіи и благодѣтелей была совершена заупокойная литія съ возглашеніемъ почившимъ вѣчной памяти. Наканунѣ торжества 300-лѣтія, 28 мая, въ 6 час. вечера начался благовѣстъ ко всенощному бдѣнію въ томъ же соборномъ храмѣ. По 6-й пѣсни канона прочитанъ былъ акаѣистъ Святой Троицѣ, такъ какъ слѣдующій день былъ вмѣстѣ и престольнымъ праздникомъ главнаго храма обители. Одновременно совершено было всенощное бдѣніе и въ Воскресенскомъ храмѣ. Прибывшіе издалека богомольцы изъ простаго народа расположились для ночлега на монастырскомъ погостѣ подъ открытымъ небомъ. Въ самый день юбилейнаго торжества обители, 29 мая, съ 5 и до 8^{1/2} час. утра совершались раннія литургіи въ храмахъ— Николаевскомъ, Петро-Павловскомъ, Варваринскомъ и Воскресенскомъ; потомъ былъ крестный ходъ изъ Воскресенскаго храма на погостѣ къ монастырскому колодцу для водоосвященія. Между тѣмъ съ ранняго утра по дорогамъ, ведущимъ къ обители, тянулись цѣлыя вереницы идущихъ и ѣдущихъ на поклоненіе св. обители въ день свѣтлаго ея торжества. Вся площадь передъ Варваринскими воротами обители скоро была занята цѣлыми десятками простыхъ повозокъ. Монастырскій погостъ буквально кишѣлъ народомъ и пестрѣлъ цвѣтами малороссійскихъ костюмовъ. Въ 9^{1/2} час. начался благовѣстъ къ поздней литургіи, которая была совершена настоятелемъ монастыря архимандритомъ Тихономъ въ сослуженіи 3-хъ іеромонаховъ и духовника Ладинскаго женскаго монастыря священника Г. Рабчевскаго. Крестный ходъ два раза обошелъ вокругъ Свято-Троицкаго храма съ молебнымъ пѣніемъ, осѣненіемъ съ четырехъ сторонъ иконою Святой Троицы и кропленіемъ храма и народа святою водою. Въ третій разъ крестный ходъ, пройдя чрезъ св. Никольскія ворота подъ колокольней, направился вокругъ монастырской стѣны съ продолженіемъ молебна и литіи по порядку, съ осѣненіемъ противъ cadaго храма его храмовою иконою, чтеніемъ Евангелія и кропленіемъ святою водою. Потомъ передъ входомъ въ св. Никольскія ворота была уставлена несомая въ крестномъ ходѣ монастырская чудотворная икона (ко-

пія Смоленской иконы Божіей Матери), къ которой народъ прикладывался съ помазаніемъ отъ іеромонаха св. елеемъ. Молебное пѣніе было закончено въ Свято-Троицкомъ храмѣ съ возглашеніемъ по уставу многолѣтія. «Полт. Еп. Вѣд.».

— 1 іюня исполнилось десятилѣтіе полтавскаго епархіального братства св. преподобнаго Макарія. Въ теченіе десяти лѣтъ братство принесло не мало пользы. Въ годъ открытія его въ полтавской епархіи числилось 373 школы, въ томъ числѣ—144 школы грамоты и 229 церковно-приходскихъ. Въ этихъ послѣднихъ обучалось 6.820 мальчиковъ и 911 дѣвочекъ, а въ школахъ грамоты 2.567 мальчиковъ и 257 дѣвочекъ. Къ началу же текущаго года въ епархіи существовало 1.100 церковныхъ школъ съ 43.454 учащимися обою пола. Если присоединить къ этому дѣтей, обучавшихся въ 870 школахъ другихъ вѣдомствъ, то число всѣхъ учащихся достигнетъ 119.093. На приобрѣтеніе учебниковъ въ послѣднемъ учебномъ году было затрачено 9.058 р. 86 коп. Библиотеки существуютъ при 711 школахъ; число имѣющихся въ нихъ книгъ достигаетъ 48.246 названій. Въ послѣднемъ учебномъ году въ школахъ окончили курсъ 2.785 мальчиковъ и 1.028 дѣвочекъ. Совѣтъ братства для поднятія уровня знаній преподавателей устраивалъ краткосрочные педагогическіе курсы въ разныхъ пунктахъ. На содержаніе всѣхъ церковныхъ школъ въ послѣднемъ отчетномъ году поступило изъ разныхъ источниковъ 270.061 руб. 2 коп.; израсходовано 216.838 руб. 29 коп. «Прав. Вѣст.».

— Церковныя братства, церковно-приходскія попечительства и имъ подобныя церковныя учрежденія, уже оказавшія существенное содѣйствіе религіозному просвѣщенію населенія, мѣстами значительно усиливаютъ свою дѣятельность и по образцамъ этихъ учрежденій устроятся или проектируются новыя подобныя учрежденія. Таково задуманное въ Ольгополѣ „Православное Братство любителей духовнаго просвѣщенія“, поставившее себѣ цѣлью распространеніе народнаго образованія въ духѣ православной церкви и русской народности. Достигнуть цѣли Братство надѣется устройствомъ церковныхъ школъ, вечернихъ классовъ, воскресныхъ школъ, народныхъ бібліотекъ и читаленъ, народныхъ религіозно-нравственныхъ чтеній и собесѣдованій. Средства Братства главнымъ образомъ будутъ слагаться изъ взносовъ братствъ, при чемъ внесшимъ одновременно не менѣе 50 р. присвоивается званіе почетныхъ членовъ, вносящимъ ежегодно не менѣе 3 рублей—званіе

дѣйствительныхъ членовъ. Проектъ устава Братства поступилъ на разсмотрѣніе училищнаго совѣта. Организациа подобныхъ учрежденій должна объединить и сдѣлать болѣе успѣшною дѣятельность отдѣльныхъ лицъ на пользу народнаго образованія. «Цер. Вѣст».

— Примѣръ дружной, воодушевленной дѣятельности даетъ духовенство одного изъ благочиническихъ округовъ Бузулукскаго у. Самарской губ. Желая достигнуть дѣйствительныхъ результатовъ въ перевоспитаніи народа, духовенство, по словамъ «Сам. Еп. Вѣд», рѣшило прежде всего поработать надъ своимъ собственнымъ развитіемъ. Принимая къ свѣдѣнію пользу учительскихъ курсовъ, которые, по сознанію самихъ участниковъ на нихъ, не только принесли имъ пользу въ дѣлѣ преподаванія чрезъ обогащеніе методами преподаванія, но и возбудили ихъ энергію къ учительству и дали толчекъ къ самообразованію, священники указаннаго благочинническаго округа рѣшили послѣдовать доброму примѣру и устроить у себя въ округѣ пастырскіе съѣзды для рѣшенія не только хозяйственныхъ, но и религіозно-бытовыхъ вопросовъ. Само собою разумѣется, что собратъся хотя разъ въ годъ священникамъ, положимъ, одного только благочинія и спросить себя, что каждый сдѣлалъ съ данными ему отъ Бога талантами, есть дѣло не просто полезное, но и чрезвычайно важное для подъема энергіи и подъ часъ упадающихъ силъ. Съ этой цѣлію они основали у себя въ округѣ пастырское братство, въ составъ котораго вошли всѣ священники округа. Для удобства организации съѣздовъ братства священники округа раздѣлены на 2 группы. Съѣзды членовъ пастырскаго братства начались съ 1897 г. На нихъ рѣшалась законоучительскіе и проповѣдническіе вопросы. Кромѣ теоретическихъ разсужденій и обмѣна мыслей, въ томъ и другомъ случаѣ были и практическія занятія. На законоучительскихъ собраніяхъ каждый священникъ давалъ въ школѣ урокъ, а на собраніяхъ проповѣдническихъ говорилъ въ храмѣ проповѣдь экспромптомъ, прежде написанную, или просто читалъ по книгѣ. Какъ послѣ урока въ школѣ, такъ и послѣ проповѣди велась братскія сужденія о достоинствахъ и недостаткахъ преподаванія или проповѣденія. Члены собраній признали таковыя съѣзды весьма полезными для себя и впродолженіе желательными. Подобные примѣры, конечно, не останутся безъ подражанія. А разъ оживится само духовенство и выступить предъ своею паствой съ живымъ, дѣйственнымъ словомъ, не замедлитъ оживиться и приходская жизнь, не замедлятъ

возстановиться и тѣ христіанскія благотворительныя заведенія, которыя существовали какъ у древнихъ христіанъ, такъ и въ древней Руси, и которыя составляли силу и жизненность христіанскихъ обществъ, служили ихъ основаніемъ и украшеніемъ.

— Въ послѣднее время для религіозно-нравственнаго просвѣщенія православнаго населенія Россіи въ духѣ православной Церкви употребляются разнообразныя способы. Подъ вліяніемъ ихъ очень замѣтно оживилась вся церковно-приходская жизнь и дѣятельность православной Россіи. А это оживленіе побуждаетъ ревнителей вѣры и благочестія не ограничиваться уже практикующимися способами религіозно-нравственнаго воздѣйствія на приходъ и изыскивать новые. Въ ряду сравнительно новыхъ способовъ религіозно-нравственнаго воздѣйствія на православное населеніе Россіи слѣдуетъ, прежде всего, поставить устройство школьныхъ Богослуженій. Въ приходѣ одного изъ священниковъ Вятскаго уѣзда, какъ сообщаютъ «Вѣст. Еп. Вѣд.», существуетъ нѣсколько селеній, удаленныхъ отъ приходскаго храма на 8—10 верстъ и находящихся въ двухъ почти совершенно противоположныхъ сторонахъ. Сравнительная дальность разстоянія препятствуетъ прихожанамъ этихъ селеній возможно часто посѣщать свой храмъ. Особенно женщины и дѣти лишены бывають благотворнаго вліянія, какое оказываетъ церковное Богослуженіе на душу человѣка. Помочь такому горю своихъ прихожанъ и придумалъ священникъ слѣдующимъ образомъ. Состоя завѣдующимъ приходской школы грамоты въ дер. Раихѣ и законоучителемъ земскаго начальнаго училища въ дер. Петраки (двѣ деревни на противоположныхъ сторонахъ прихода и удаленныя отъ храма), подъ воскресныя и праздничныя дни онъ сталъ совершать всенощное бдѣніе въ школьныхъ зданіяхъ, и совершаемыя имъ Богослуженія имѣли неожиданный успѣхъ. Молящихся всегда стало собираться столько, сколько могла вмѣстить школа. Не считая дѣтей-школьниковъ и толпившихся за неимѣніемъ мѣста въ сѣняхъ, за каждымъ изъ богослуженій присутствовало около 200 человѣкъ. Особенно хотѣлось всѣмъ послушать религіозно-нравственное чтеніе, которое предлагалось предъ Богослуженіемъ. Богомольцы дѣлали при этомъ нѣкоторыя пожертвованія, и священникъ употреблялъ ихъ на восполненіе скуднаго бюджета школы грамоты. По справедливому мнѣнію указаннаго священника, „совершеніе всенощныхъ бдѣній можетъ оказать большую услугу пастырю въ дѣлѣ его служенія.

— Спросъ населенія на духовныя изданія въ городахъ мѣстами

въ значительной мѣрѣ удовлетворяются находящимися въ этихъ городахъ духовными библіотеками. Нѣкоторыя изъ этихъ библіотекъ обладаютъ уже довольно обширнымъ и разнообразнымъ составомъ книгъ, который при томъ систематически пополняется, и потому имѣютъ большой и разнообразный кругъ читателей. Въ видѣ одного изъ примѣровъ, «Цер. Вѣст.» указываетъ, на основаніи только что вышедшаго отчета орловскаго Петропавловскаго братства за 1899 г., на библіотеку-читальню братства. Это библіотека-читальня, первоначально составившаяся изъ книгъ, пожертвованныхъ бывшимъ орловскимъ кафедральнымъ протоіереемъ П. Ѳ. Полидоровымъ и постепенно увеличивавшаяся пожертвованіями другихъ лицъ и приобрѣтеніями на братскія средства, состоитъ изъ книгъ по разнымъ отраслямъ знанія. Къ 1 января настоящаго года всѣхъ книгъ имѣлось уже 1,246 названій, въ 2,255 томахъ. Въ библіотекѣ есть довольно много духовныхъ и нѣскольکو свѣтскихъ журналовъ. Посѣтителами библіотеки-читальни въ отчетномъ году были, прежде всего, лица духовнаго званія—священно-церковнослужители г. Орла, преподаватели духовно-учебныхъ заведеній и воспитанники семинаріи, требовавшіе книги богословскаго содержанія и духовные журналы; затѣмъ свѣтскія лица—чиновники, купцы, мелкіе торговцы, ремесленники, читавшіе по большей части сочиненія по церковной исторіи, житія святыхъ и журналы религіозно-нравственнаго содержанія, сравнительно доступные по содержанію и изложенію, и наконецъ, въ меньшемъ числѣ, рабочіе и крестьяне, которымъ наиболѣе нравятся троицкіе и воскресные листки. Пользованіе книгами какъ въ библіотекѣ, такъ и на дому, для всѣхъ, безъ различія пола, званія и состоянія, бесплатное; духовныя лица, берутъ книги на домъ и безъ залога; только свѣтскія лица, неизвѣстныя библіотекарю и его помощникамъ, при полученіи книгъ на домъ, вносятъ залогъ. Библіотека-читальня помѣщается пока въ домѣ епарх. свѣчнаго завода, находящагося довольно далеко отъ центра города; но можно надѣяться, что братство въ недалекомъ будущемъ для различныхъ своихъ учрежденій, въ томъ числѣ и для библіотеки-читальни будетъ имѣть собственный домъ, вполне приспособленный для цѣлей братскихъ, въ центрѣ города.

— Среди многочисленныхъ различныхъ обществъ въ Москвѣ есть одно очень симпатичное по идеѣ, не рекламирующее себя, не бьющее въ глаза, но скромно дѣлающее свое дѣло. Это— „Общество призрѣнія, воспитанія и обученія слѣпыхъ дѣтей“.

Только что вышелъ годовой отчетъ этого общества. Изъ него, какъ сообщаетъ объ этомъ «Кормч.», выясняется, что дѣятельность общества не ограничивается одною Москвою, но захватываетъ и губерніи: Московскую, Тверскую, Смоленскую, Тульскую и Костромскую,—изъ всѣхъ этихъ мѣстъ плетутъ несчастныхъ слѣпорожденныхъ дѣтей въ учебно-воспитательное заведеніе общества. Немногимъ, можетъ быть, извѣстно, что въ дѣлѣ обученія и воспитанія слѣпорожденныхъ дѣтей сдѣланъ за послѣднее время большой шагъ впередъ. Надъ этимъ дѣломъ упорно трудится группа скромныхъ людей, имена которыхъ неизвѣстны, но дѣятельность высоко-плодотворна. Подумаешь, чему и какъ, собственно говоря, можно научить ребенка, который никогда не видалъ природы, которому не знакомы цвѣта, который не можетъ видѣть ни одного предмета, могущаго послужить исходною точкой для какого-нибудь обученія. Однако, посмотрите, сколько сдѣлано на этомъ поприщѣ этими скромными людьми, учителями и воспитателями слѣпыхъ дѣтей, и вы увидите, что этотъ маленький вопросъ достоинъ серьезнаго вниманія. Вотъ слѣпой мальчикъ. Онъ водить рукой по выпуклымъ буквамъ лежащей передъ нимъ книги, губы его невольно повторяютъ прочитанное. Онъ можетъ читать лишь рукой; но посмотрите на его лицо, слѣдите за его вгрой, и вы увидите, что прочитанное рукой передается, несомнѣнно, въ его воображеніе. Каково можетъ быть міровоззрѣніе у слѣпого? Для него все туманная мгла. Откуда могутъ явиться какіе-либо образы въ этомъ туманѣ. Ихъ нужно вызвать цѣлою системой упорнаго воспитанія. Однако, этого достигаютъ. Ясно видно по лицу слѣпого мальчика, что образы прочитаннаго одинъ за другимъ встаютъ въ его воображеніи. Когда онъ читаетъ что-нибудь грустное—лицо его серьезно; лишь перейдетъ на веселое—мгновенно лицо это озаряется свѣтлою улыбкой. Что всего удивительнѣе, такъ это то, что воспитателями достигается несомнѣнно извѣстное умственное развитіе слѣпыхъ. Насколько трудны первые шаги, настолько поразительно быстры дальнѣйшіе успѣхи. Оказывается, что слѣпые очень прилежные и понятливые ученики; у многихъ замѣчается прямо даже страсть къ знаніямъ. Причина понятна: слѣпой поневолѣ вдумчивъ, ничто не разсѣиваетъ его извнѣ, весь міръ его внутри себя. Нельзя не пожелать дальнѣйшаго успѣха и процвѣтанія этому благому дѣлу.

— Въ нашихъ селахъ замѣтно начинаютъ проявляться дѣла милосердія. Ввѣдъ безпомощность нашей деревни въ медицинскомъ

отношеніи, одинъ изъ пастырей Новоладожскаго уѣзда, какъ объ этомъ сообщается въ «Симб. Еп. Вѣдом.», пошелъ на встрѣчу этой нуждѣ и вмѣстѣ съ помогавшимъ ему въ этомъ дѣлѣ докторомъ Петровскимъ достигъ хорошихъ результатовъ. Восемь лѣтъ тому назадъ о. Лорченко—такъ зовутъ этого пастыря—выбралъ трехъ дѣвушекъ, окончившихъ курсъ въ подвѣдомственной ему церковно-приходской школѣ, а докторъ Петровскій сталъ обучать ихъ въ земской больницѣ. Эти дѣвушки обучались зимой самымъ необходимымъ для сестеръ милосердія приемамъ, какъ-то: перевязывать раны, давать лѣкарства, а также подавать первоначальную помощь въ простѣйшихъ и неотложнѣйшихъ случаяхъ; главное же вниманіе было обращено на усвоеніе существенныхъ гигиеническихъ и санитарныхъ свѣдѣній, необходимыхъ въ деревенской жизни. Лѣтомъ ученицы возвращались къ полевымъ работамъ, и, такимъ образомъ, ученіе, не отрывая рабочихъ рукъ, не вредило матеріальному благосостоянію. Плоды этого добраго начинанія не замедлили обнаружиться. Когда въ нѣкоторыхъ селеніяхъ Новоладожскаго у. появилась эpidемія сыпного тифа, то ученицы вызвались ухаживать за больными и самоотверженно выполнили свой трудный долгъ, чѣмъ и свискали всеобщія симпатіи. Вообще, въ короткое время сельскія сестры милосердія такъ хорошо зарекомендовали себя безукоризненною и полезною дѣятельностію, что начинатели этого дѣла, о. Лорченко и Пѣтровскій, удостоились признательности, вполне ими заслуженной.

Пусть же они послужатъ примѣромъ для другихъ, и пусть тѣ, кто можетъ, постараются открыть такія же общества деревенскихъ сестеръ милосердія, которыя принесутъ громадную пользу теперь, когда постановка медицинскаго дѣла въ деревнѣ заставляетъ желать лучшаго.

О Б Ѣ Я В Л Е Н І Е .

НАСТОЛЬВАЯ КНИГА ДЛЯ СВЯЩЕННО-ЦЕРКОВНО-СЛУЖИТЕЛЕЙ.

(Сборникъ свѣдѣній, касающихся преимущественно практической дѣятельности отечественнаго духовенства).

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ и ДОПОЛНЕННОЕ.

Преподавателя Харьковской Духовной Семинаріи С. В. БУЛГАКОВА.
Цѣна 5 руб., перес.—60 коп., съ налож. платеж.—70 коп. Въ Харьковѣ книга продается у автора (зданіе Духовной Семинаріи) и въ Губернской Типографіи (Петровской переулочъ, близъ Николаевской площади, д. № 17). Приславшимъ по адресу автора 6 руб. книга высылается въ прочномъ переплетѣ.

Открыта подписка на второе полугодіе 1900 года

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ, РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННЫЙ, ПЛЮСТРИРОВАННЫЙ,

НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЬ

„КОРМЧИЙ“

(тринадцатый годъ изданія).

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

„Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами.

Адресъ редакціи: Москва, Ордынка, домъ Бажановой, (квартира Протоіерей Скорбященской церкви).

„Кормчій“ предназначается для воскреснаго и праздничнаго народнаго чтенія. Въ виду этого программа изданія его носитъ характеръ общедоступности, какъ въ выборѣ статей для чтенія, такъ и въ формѣ ихъ изложенія.

„Кормчій“ имѣетъ главною своею цѣлю, какъ показываетъ и самое названіе, путевождать православнаго христіанина, т. е. указывать ему тотъ истинно добрый путь ко спасенію, который Церковію Православною предначертанъ для всѣхъ чадъ ея.

„Кормчій“ и въ 1900 г. будетъ издаваться, примѣняясь къ событіямъ недѣли, и такимъ образомъ, можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для внѣбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей—благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни.

№№ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-правственнаго содержания съ соответствующими поясненіями въ текстѣ.

Въ журналѣ „Кормчій“ по прежнему будетъ принимать участіе своими литературными трудами

извѣстный Кронштадтскій пастырь отецъ Іоаннъ.

Въ 1900 г. Редакція „Кормчій“ дастъ своимъ подписчикамъ:

52 №№ религіозно-правственнаго чтенія и обзора событій текущей жизни.

52 №№ иллюстрированныхъ листовъ, заключающихъ въ себѣ Бесѣды на воскресныя евангельскія чтенія.

12 №№ иллюстрированныхъ листовъ на дванадцатые праздники.

Въ ряду другихъ статей въ 1900 году въ „Кормчѣ“ будутъ печататься:

Поученія на дни великихъ святыхъ, которыя съ листками составятъ для пастыря полный годичный кругъ поученій на всѣ воскресные и праздничные дни. Рядъ живыхъ, популярныхъ статей въ формѣ сердечныхъ бесѣдъ Закоуучителя съ дѣтьми-школьниками, подъ общимъ заглавіемъ „ВЪ ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКОЙ ШКОЛѢ“, принадлежащихъ автору „Задумевныхъ дружескихъ бесѣдъ Пастыря съ воинами“, печатанныхъ въ прошломъ 1899 г.

Полные сброшюрованные экзмп. „Кормчаго“ за 1893, 94, 95, 96, 97 и 98 гг. продаются по три рубля за годъ. Дѣлается скидка 40% съ этой цѣны для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ означенные года и если пересылка можетъ быть сдѣлана по желѣзной дорогѣ. Лица и учрежденія, выписывающія одновременно не менѣе десяти экземпляровъ, получаютъ одиннадцатый бесплатно.

Листки продаются и отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 и по 5 р. за 1000 безъ перес., съ перес. 80 к. за 100 и 7 р. за 1000. Есть въ продажѣ религіозно-правственныя книжки для народа (11 названій), за 100 книжекъ 80 к. безъ перес., а съ перес. 1 руб. Изданія „Кормчаго“ вложеннымъ платежомъ ве высылаются.

Протоіерей С. П. Ляпидевскій.

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

НОВО-ОТКРЫТЫЙ

МАГАЗИНЪ МАНУФАКТУРНЫХЪ ТОВАРОВЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА

на Сумской ул., рядомъ съ театромъ въ Харьковѣ.

Доводить до свѣдѣнія г.г. покупателей городскихъ и иногороднихъ что къ предстоящему

ОСЕННЕМУ СЕЗОНУ

имѣются въ БОЛЬШОМЪ ВЫБОРѢ вновь полученные товары Русскихъ и Заграничныхъ фабрикъ

Драпы, Трико, Шерстяныя, Шелковыя и Бумажныя новѣйшія ткани.

КРАТКІЙ ПРЕЙСЪ-КУРАНТЪ:

Драпъ съ плюшевой подкладкой	отъ 1 р. 20 в.		Бумазея разная	отъ — р. 10
Драпъ модный	1 " 85 "	И	Ситцы	" — " 05 "
Сукно дамское	" — " 45 "	Д	Муслины	" — " 09 "
Шевіотъ суконный	" — " 20 "	О	Бумажныя ткани	" — " 12 "
Трико суконное	" — " 50 "	Р	Одѣяла марселевыя	" 1 " 20 "
Бархатъ загр.для коф.	" — " 40 "	О	Полотна льняныя	" — " 18 "
Шерстян. мат. 2-й шир.	" — " 20 "	Ж	" бумажныя	" — " 08 "
Шетландка шерстяная	" — " 23 "	Е.	Одѣяла плюшевыя	" 3 " 50 "
Шелковыя коф. ткани	" — " 25 "		" байковыя	" 1 " 85 "

Ковры, Дорожки, Мебельныя матеріи, Портъеры, Гардинная тюль, Тюлевыя покрывала, Скатерти и Платки.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первый десятокъ 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“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Вуткевича.—„Протестантская мысль о о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о. Владимира Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ различій, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Вуткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношенія ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.“ Свящ. Т. Вуткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мирянъ на управленіе церковными имуществомъ“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественнаго.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протополова.—„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 покое воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Вуткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свѣдѣніи Преданіи“ М. Саввевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 гг.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли intercompanion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартинова и проч.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннь ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.