

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1900.

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Посланіе Господомъ Исусомъ Христомъ двѣнадцати апостоловъ на проповѣдь. <i>Ив. Перова</i>	248—268
Ученіе свв. отцовъ и учителей церкви въ отношеніи къ философіи Платона (окончаніе). <i>II. Калачинскаго</i>	264—286
Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства. <i>К. Г. Вовлаго</i> .	287—314
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Современная анархія духа и ея философъ Фридрихъ Ницше (окончаніе). Заслуженнаго профессора Варшавскаго Университета <i>Г. Струве</i> .	199—220

Страшное самообвиненіе (Отвѣтъ о. Святлову). *Прот. Т. Бутневича*. 1—20

III. ЛИСТОБЪ ДЛѦ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ (о срокъ обмѣна кредитныхъ билетовъ).—Записка о заведеніяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе). *В. Давыденко*.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1899/00 учебный годъ (продолженіе).—Объявленіе.—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, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

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

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

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣтлицѣ 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 линія, контора В. Гиларовскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА и РАЗУМЪ въ 1900 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1900 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

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

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 руб. за 1890—1894 г., и по 9 р. за 1895—1897 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 80 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брепано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Божіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1899 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Марта 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солцевъ.*

Посланіе Господомъ Іисусомъ Христомъ двѣнадцати апостоловъ на проповѣдь

(Матѣ. X, 1—42; Мр. VI, 7—13; Лк. IX, 1—6).

Прошло уже два года послѣ выступленія Іисуса Христа на общественное служеніе роду человѣческому. Все это время Онъ ходилъ по городамъ и селеніямъ Галилеи и Іудеи ¹⁾, училъ въ синагогахъ, проповѣдывалъ евангеліе царствія и исцѣлялъ всякіе недуги и болѣзни (Мѣ. 9, 35). Къ Нему постоянно и отовсюду стекались толпы народа, жаждавшаго религіознаго просвѣщенія и искавшаго удовлетворенія своимъ духовнымъ потребностямъ, такъ какъ учителя этого народа, возсѣдавшіе на Моисеевомъ сѣдалищѣ (Мѣ. 23, 2) и считавшіе себя единственными обладателями знанія (Лк. 11, 52), были слѣпыми вождями, не могшими удовлетворить его духовной жаждѣ и даже намѣренно державшими его во тьмѣ и невѣдѣніи (Лк. 11, 52). Господь, видя бѣдственное и безпомощное положеніе въ религіозно-нравственномъ отношеніи тѣхъ, къ кому Онъ былъ посланъ (Мѣ. 15, 24),—видя ихъ подобными овцамъ, не имѣющимъ пастыря, измученнымъ и изнуреннымъ (*ἐκλελειμένοι*), разсѣяннымъ и заброшеннымъ (*ἐρριμμένοι*), сжалился надъ ними (*ἐσπλαγγίσθη*) ²⁾ и, не имѣя возможности единолично удовле-

¹⁾ Нѣкоторые толковники дѣятельность Іисуса Христа до посланія Имъ апостоловъ на проповѣдь ограничиваютъ одною Галилеею, но нужно думать, по слову апостоловъ состоялось послѣ второй Пасхи общественнаго служенія Господа, и, слѣдовательно, до него Онъ уже не разъ былъ въ Іерусалимѣ. См. Olshausen: *Biblich. Comment. üb. N. Test., vierte Auflage, erste Band, Königsberg, 1853, s. 329.*

²⁾ *Σπλαγγίζομαι*—чувствовать состраданіе, сильно сожалѣть,—подобно тому, какъ мать сожалѣетъ безпомощнаго ребенка.

творить ихъ духовнымъ потребностямъ, рѣшилъ послать на проповѣдь къ нимъ двѣнадцать своихъ учениковъ (Мѡ. 9, 37—38). Объ этомъ посланіи учениковъ говорятъ всѣ синоптики, — евв. Маркъ и Лука—кратко, а ев. Матѡей—подробно. Первые два повѣствуютъ только о приготовленіи Господомъ апостоловъ къ посольству и о самомъ посольствѣ (Мр. 6, 7—11; Лк. 9, 1—5), кратко замѣчая о ихъ дѣятельности при выполненіи ими своей миссіи (Мр. 6, 12—13; Лк. 9, 6), послѣдній же къ подробной рѣчи о наставленіяхъ, данныхъ апостоламъ при отправленіи ихъ на проповѣдь (Мѡ. 10, 5—15), присоединяетъ повѣствованіе о предсказаніяхъ Господомъ бѣдствій, какія ожидали апостоловъ во время ихъ проповѣди (Мѡ. 10, 16—39) и возвѣщеніе о наградѣ тѣмъ, кто приметъ апостоловъ, какъ божественныхъ посланниковъ (Мѡ. 10, 40—42).

И призавъ двѣнадцать учениковъ своихъ, говоритъ ев. Матѡей, Онъ далъ имъ власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ, и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь (Мѡ. 10, 1).

Словами: *призавъ двѣнадцать учениковъ своихъ*—*προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ*—евангелистъ обозначаетъ не призваніе ихъ Иисусомъ Христомъ въ общество Своихъ учениковъ, а только временное собраніе ихъ около Себя съ цѣлью дать имъ наставленіе предъ посольствомъ ихъ на проповѣдь. Ев. Лука вмѣсто *призавъ двѣнадцать* говоритъ: *созвавъ двѣнадцать*—*συνκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα* (Лк. 9, 1), что опредѣленнѣе указываетъ на сущность дѣла. Говоря о двѣнадцати ученикахъ Господа, ев. Матѡей, очевидно, смотритъ на нихъ, какъ на членовъ одного извѣстнаго общества. Такое общество они составили собою со времени избранія ихъ Христомъ къ евангельскому служенію въ соупутствіи Ему—Христу, о чемъ ев. Матѡей въ своемъ евангеліи совсѣмъ не говоритъ, а повѣствуютъ евв. Маркъ (3, 13—19) и Лука (6, 13—16). Ев. Матѡей рассказываетъ въ своемъ евангеліи а призваніи въ число учениковъ только Петра, Андрея, Іаково и Іоанна (Мѡ. 4, 18—22) и себя самаго (Мѡ. 9, 9); въ данномъ же мѣстѣ онъ говоритъ о посланіи всѣхъ двѣнадцати

учениковъ на проповѣдь, каковое нужно отличать и отличается толковниками отъ избранія ихъ ¹⁾).

Въ это время, по собраніи вокругъ Себя учениковъ, Господь далъ имъ власть надъ нечистыми духами и власть исцѣлять всякія болѣзни, т. е. далъ имъ божественную, всепобѣждающую силу, дабы они могли продолжать начатое Имъ дѣло. Въ подлинномъ текстѣ евангелія читается: ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων, ὥστε ἐκβάλλειν αὐτά, καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν. Толковники обращаютъ вниманіе на значеніе въ этой рѣчи союза ὥστε, считая его или за изъяснительный, или за выражающій цѣль, и на зависимость отъ него послѣдующей рѣчи ²⁾, но, очевидно, во 1-хъ что ὥστε здѣсь изъясняетъ предшествующее предложеніе, точно опредѣляетъ, въ чемъ состояла власть (ἐξουσίαν) учениковъ надъ нечистыми духами—демонами, а не указываетъ на цѣль, и что, во 2-хъ, отъ ὥστε зависитъ только неопредѣленное ἐκβάλλειν, θεραπεύειν же зависитъ отъ ἐξουσίαν: *далъ власть... врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь* ³⁾. Такая конструкція рѣчи встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ новозавѣтнаго текста (см. Мѡ. 9, 6, Мр. 2, 10; Лк. 5, 24, Иоан. 5, 27; I Кор. 9, 5). Объ образѣ сообщенія Спасителемъ благодатной силы Своимъ ученикамъ евангелистъ ни чего не говоритъ; было ли употреблено Имъ при этомъ руковожденіе, дуновеніе (Иоан. 20, 22), или какое-нибудь другое мистико-символическое дѣйствіе, какъ полагаютъ нѣкоторые толковники ⁴⁾, опредѣлить это не представляется возможности. Возможно, что чудодѣйственная сила была сообщена ученикамъ Господа чрезъ всемогущее Его слово безъ всякаго видимаго и символическаго знака; если бы послѣдній былъ употребленъ, то евангелистъ не умолчалъ бы

¹⁾ См. Keil: Comment. üb das Evang. d. Matth. Leipzig, 1877 г., S. 249; Meyer: Kritis. exeget. Hand. üb das Evang. d. Matth., Göttingen, 1864 г., S. 246; Schanz: Comment. üb das Evang. d. Matth., Freiburg im Breisgau, 1879 г., S. 284.

²⁾ Ibid.

³⁾ Schanz, S. 284.

⁴⁾ По мнѣнію Де Ветте и Евальда власть чудотворенія была сообщена апостоламъ чрезъ мистико-символическое дѣйствіе; по мнѣнію Мейера—чрезъ слово, по мнѣнію Шанца—чрезъ дуновеніе и возложеніе рукъ и т. п.

о немъ ¹⁾. Лянге замѣчаетъ: „Христось чудесныя исцѣленія отъ болѣзней ниспосылалъ чрезъ одно могущественное повелѣніе; въ такомъ же повелѣніи Господа апостолы могли брать для себя силу подавать исцѣленіе другимъ ²⁾).

Вслѣдъ за упоминаніемъ о двѣнадцати ученикахъ Господа. Евангелистъ сообщаетъ ихъ имена. *Двѣнадцати же Апостоловъ имена суть сии: первый Симонъ, называемый Петромъ, и Андрей, братъ его, Иаковъ Заведеевъ и Иоаннъ, братъ его, Филиппъ и Вареоломей, Тома и Матасій мытарь, Иаковъ Алфеевъ и Леввей, прозванный Тааддеемъ, Семонъ Кананитъ и Иуда Искариотъ, который и предалъ Его* (Мѡ. 10, 2—4).

Избрано было, а потомъ послано на проповѣдь 12 апостоловъ, по объясненію блаж. Теофилакта, „по числу двѣнадцати колѣвъ Израилевыхъ“ ³⁾. Они представляли собою какъ бы двѣнадцать патріарховъ новаго народа Божія, долженствовавшаго стать на мѣсто древняго. Какъ Израильскій народъ, раздѣленный на 12 колѣвъ, происходилъ отъ 12 патріарховъ, такъ и двѣнадцать апостоловъ служатъ духовными отцами новаго Израиля (I Кор. 4, 15). Въ апокалипсисѣ Іоанна Богослова 12-ть патріарховъ и 12 апостоловъ связываются именемъ 24-хъ старцевъ (4, 10). Двѣнадцать израильскихъ колѣвъ имѣли особое значеніе въ отношеніи міроваго назначенія іудейскаго народа. Числомъ 12 обозначалась полнота святости, которую хранилъ въ себѣ Израиль и которую онъ разливалъ по міру. И какъ 12 колѣвъ Израиля служили выраженіемъ полноты святости, такъ и избранные по числу ихъ 12 апостоловъ явились основаніями, опорой и сосредоточіемъ въ себѣ святости, которою имѣлъ быть наполненъ весь міръ ⁴⁾.

Апостоль (Ἀπόστολος отъ ἀποστέλλω—посылать) значитъ посланникъ, вѣстникъ ⁵⁾. Это имя указывало на должность 12-ти, которую они получили при посольствѣ на проповѣдь (αποστολή); оно дано имъ было самимъ Іисусомъ Христомъ еще при избраніи ихъ на служеніе (Лк. 6, 13) и сдѣлалось для нихъ отли-

¹⁾ Keil, s. 249.

²⁾ Lange. Theol.—homil. Bibelw. des Neuen Test. Th. I, 1868 г., S. 140.

³⁾ Благовѣстникъ, Казань, 1855 г., ч. I, стр. 167.

⁴⁾ Lange, S. 140.

⁵⁾ Съ этимъ значеніемъ ἀπόστολος употребляется у Геродота (1, 21; 5, 38).

чительнымъ титуломъ отъ другихъ учениковъ. Ев. Матѳеемъ названіе ἀπόστολος въ этомъ мѣстѣ употреблено въ первый ¹⁾ и единственный разъ; ев. Маркомъ оно употребляется тоже однажды (Мр. 6, 30), а у ев. Іоанна совсѣмъ не встрѣчается.

По мнѣнію древнихъ толковниковъ ²⁾, ев. Матѳеей перечислилъ имена апостоловъ съ цѣлью отличить ихъ отъ лже-апостоловъ ³⁾, но едва ли онъ руководился такимъ намѣреніемъ, по крайней мѣрѣ, никакого намека въ евангельскомъ текстѣ на это нѣтъ. Перечисленіе учениковъ здѣсь было необходимо потому, что, какъ мы видѣли, ев. Матѳеей не рассказывалъ объ избраніи ихъ, при чемъ было бы умѣстнѣе ихъ перечисленіе и при рассказѣ, какъ перечисляютъ ихъ евр. Маркъ и Лука (Мр. 3, 13—19; Лк. 6, 13—16 ⁴⁾). Кромѣ ев. Матѳея перечисленіе апостоловъ находится у ев. Марка (3, 16—19), у ев. Луки—въ ихъ евангеліи (6, 13—16), и въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ (1, 13). Для нагляднаго представленія порядка перечисленія ихъ во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ и для обозначенія различія въ этихъ перечисленіяхъ изложимъ имена ихъ въ слѣдующихъ четырехъ параллельныхъ столбцахъ:

1. Симонъ.	1. Петръ.	1. Симопъ.	1. Петръ.
2. Андрей.	2. Іаковъ.	2. Андрей.	2. Іаковъ.
3. Іаковъ.	3. Іоаннъ.	3. Іаковъ.	3. Іоанпъ.
4. Іоаннъ.	4. Андрей.	4. Іоаннъ.	4. Андрей.
5. Филиппъ.	5. Филиппъ.	5. Филиппъ.	5. Филиппъ.
6. Вареломей.	6. Вареломей.	6. Вареломей.	6. Тома.
7. Тома.	7. Матѳей.	7. Матѳей.	7. Вареломей.
8. Матѳей.	8. Тома	8. Тома.	8. Матѳей.
9. Іаковъ Алфеевъ.	9. Іаковъ Алфеевъ.	9. Іаковъ Алф.	9. Іаковъ Алф.
10. Леввей-Ѳаддей.	10. Ѳаддей.	10. Симонъ Зил.	10. Симонъ Зил.
11. Симонъ Канан.	11. Симонъ Канан.	11. Іуда Іаковл.	11. Іуда Іаковл.
12. Іуда Искар.	12. Іуда Искаріотъ.	12. Іуда Искар.	12. —

¹⁾ Мальдонатъ говоритъ, что до этого времени 12 учениковъ Христа назывались учениками, а не апостолами и теперь въ первый разъ получили это названіе, но онъ смѣшиваетъ употребленіе имени *апостола* Евангелистомъ и Спасителемъ, который назвалъ 12 учениковъ апостолами ранѣе, при избраніи ихъ. См. Comment. in quatuor Evang., ed. Mussiponti; 1596 г., I, p. 215.

²⁾ Такъ думаютъ: блаж. Іеронимъ, Августинъ, блаж. Теофилактъ, Евѳ. Зигабенъ, Мальдонатъ и Беда.

³⁾ Блаж. Теофилактъ, напр., говоритъ: „Евангелистъ исчисляетъ имена апостоловъ ради лжеапостоловъ“. Благовѣстникъ, ч. I, стр. 167.

⁴⁾ Schanz, s. 284.

Очевидно, во всѣхъ таблицахъ исчисленіе апостоловъ располагается въ трехъ группахъ, изъ которыхъ каждая заключаетъ въ себѣ по четыре апостола и имѣетъ во главѣ однихъ и тѣхъ же апостоловъ: первая—Петра, вторая—Филиппа и третья—Іакова Алфеева. Во всѣхъ перечисленіяхъ на первомъ мѣстѣ стоитъ Петръ, а на послѣднемъ—Іуда Искаріотскій. Бенгель говоритъ: „Общій порядокъ состоитъ изъ трехъ четверицъ, изъ которыхъ ни одна никогда не мѣняетъ мѣста съ другой; такъ, въ первой—первымъ всегда Петръ; во второй—Филиппъ; въ третьей—Іаковъ Алфеевъ; прочіе апостолы въ каждой четверицѣ мѣняютъ мѣста. Предатель всегда послѣднимъ“¹⁾. По общему мнѣнію толковниковъ²⁾, порядокъ перечисленія апостоловъ сообразованъ съ ихъ достоинствомъ, съ ихъ близостию къ Іисусу Христу и ихъ значеніемъ въ христіанской церкви. Ольсгаузенъ, напр., говоритъ: „каждый изъ повѣствователей ставитъ апостоловъ по ихъ значенію: менѣе извѣстные и менѣе дѣятельные ставились позади, а болѣе извѣстные впереди“³⁾. Въ доказательство размѣщенія апостоловъ по ихъ достоинству толковники ссылаются какъ на то, что предатель всегда стоитъ послѣднимъ, такъ и на то, что послѣ Петра во всѣхъ перечняхъ помѣщаются Іаковъ и Іоаннъ, ближайшіе ученики Господа, удостоившіеся пребыванія съ Нимъ въ важнѣйшіе моменты Его земной жизни (Мѡ. 17, 1—8; Мр. 9, 2—8; Лк. 9, 28—36; Мр. 5, 38; Лк. 8, 51; Мѡ. 26, 37—46) и бывшіе вообще цвѣтомъ и вѣнцомъ апостольскаго сонма⁴⁾. Отчего зависитъ различіе въ помѣщеніяхъ апостоловъ въ одной и той же четверицѣ,—это толковники объясняютъ неодинаково, и вывести какое-нибудь общее и положительное воззрѣніе на это дѣло изъ ихъ толкованій не представляется возможнымъ⁵⁾. У ев. Матѡея и въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ

1) *Gnomon Novi Testamenti*, Tubingae, 1759, p. 73.

2) См. Meyer, s. 248; Keil, s. 250; Lange, s. 141.

3) *Comment*, s. 334. Блаженный Теофилактъ говоритъ: „Онъ (Евангелистъ) исчисляетъ апостоловъ не по достоинству ихъ, но просто, какъ пришлось“ (Благовѣст., ч. I, стр. 168), но съ этимъ едва ли можно согласиться.

4) *Olshausen*, s. 334.

5) Такъ, напр., Кейль полагаетъ, что ап. Андрей у ев. Матѡея и Луки занимаетъ второе мѣсто, а у ев. Марка и въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ—четвертое

исчисляются апостолы попарно, — въ каждой парѣ одно имя съ другимъ связывается союзомъ и (*καί*); толковники объясняютъ это, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи къ послѣднимъ 8-ми апостоламъ тѣмъ, что они были посланы на проповѣдь по два, — *δύο δύο*, по выраженію ев. Марка (6, 7) ¹⁾.

Первый Симонъ, называемый Петромъ. Такъ начинается ев. Матеей перечень апостоловъ. *Первый* (*πρῶτος*) указываетъ какъ бы на намѣреніе евангелиста перечислять апостоловъ по порядку, но такового счисленія не ведется, и за *πρῶτος* слѣдуетъ не *δεύτερος* (второй), а поименованіе парами. Помѣщеніе на первомъ мѣстѣ во всѣхъ перечисленіяхъ Петра во всякомъ случаѣ не случайно и сдѣлано не безъ значенія. Одни изъ толковниковъ объясняютъ это тѣмъ, что Петръ былъ призванъ къ послѣдованію за Христомъ первымъ вмѣстѣ съ братомъ своимъ Андреемъ, почему они оба называются *πρωτόκλητοι* ²⁾, но другіе справедливо противъ этого замѣчаютъ, что братъ его Андрей раньше Петра и первый позналъ Господа (Іоан. I, 40—41), почему и долженъ бы былъ стоять прежде его, или, по крайней мѣрѣ, наравнѣ съ нимъ ³⁾. Правдоподобнѣе то объясненіе, что Петръ поставленъ первымъ по своему преимуществу предъ другими апостолами ⁴⁾. Евѳимій Зигабенъ гово-

потому, что первые два евангелиста въ своихъ евангеліяхъ (Мѡ. 10, 2; Лк. 6, 14) перечисляютъ братьевъ вмѣстѣ, попарно, и ев. Маркъ (3, 18) желалъ прежде назвать тѣхъ апостоловъ, которымъ Христосъ далъ многозначущее имя Воанергесъ; въ Дѣяніяхъ же Апостольскихъ (1, 13) мѣсто Андрея опредѣляется положеніемъ его среди другихъ апостоловъ по степени ихъ значенія въ христіанской церкви (Comment., s. 250). По мнѣнію Ольсхаузена, евангелисты въ отношеніи къ тѣмъ апостоламъ, которые были равны по своему достоинству, какъ Филиппъ, Вареломей, Тома и Матеей, допускали произвольныя перемѣщенія (Comment. S. 334).

¹⁾ Keil, S. 250. У Гейки читается: „Можно думать, что Петръ былъ посланъ вмѣстѣ съ Андреемъ, Іаковъ съ Іоанномъ, Филиппъ—съ Вареломеемъ, сомнѣвающійся Тома съ практическимъ Матеемъ, Іаковъ меньшій съ Іудой смѣлымъ и Симонъ Зилотъ съ Іудой Искаріотскимъ; братъ съ братомъ; другъ съ другомъ; ревнитель съ лицомъ холоднымъ“. Жизнь и Учен. Христа, перев. свящ. Оивейскаго, Москва, 1894 г., вын. 3, стр. 199; ср. Фаррара: Жизнь Иисуса Христа, пер. Лопухина, 1885 г., стр. 171.

²⁾ Блаж. Теофилактъ говоритъ: „напередѣ поставляетъ онъ Петра и Андрея поелику они и призваны прежде другихъ“. Благовѣстникъ, ч. I, стр. 167; ср. Meyer, s. 248.

³⁾ Keil, S. 250; Schanz, s. 285.

⁴⁾ Ibid.; ср. Meyer, S. 248; Olshausen, S. 335.

ритъ: „Прежде всего сказалъ о Петрѣ не потому только, что онъ былъ старше своего брата Андрея, но и потому, что превосходилъ всѣхъ остальныхъ твердостью (своей вѣры)“ ¹⁾. „Петръ, замѣчаетъ св. Іоаннъ Златоустъ, имѣлъ преимущество предъ апостолами, былъ устами ихъ и корифеемъ ихъ общества“ ²⁾. Преимущество Петра предъ другими апостолами засвидѣтельствовано Самимъ Иисусомъ Христомъ (Мѡ. 16, 16—19) и состояло оно въ преимуществѣ чести сравнительно съ другими апостолами: онъ былъ *primus inter pares* ³⁾. Правда католическіе толковники не хотятъ съ этимъ согласиться и утверждаютъ, что онъ былъ болѣе, чѣмъ *primus inter pares*, что онъ имѣлъ предъ апостолами преимущество власти, а не чести ⁴⁾, но противъ этого свидѣлствуютъ многія мѣста Св. Писанія. Въ Писаніи ясно говорится, во 1-хъ, о принадлежности одинаковой власти и одинаковыхъ правъ всѣмъ апостоламъ (Мѡ. 18, 18; 20, 25; 23, 8; 28, 19; Іоан. 20, 21—23; Ефес. 2, 20; Апок. 21, 14), и, во 2-хъ, о томъ, что ап. Петръ самъ себѣ не приписывалъ преимущества власти предъ другими апостолами (Дѣяв. Ап. 11, 4 и дал.; гл. 15; I Петр. 2, 4—6; 5, 1—3). Во время своей земной жизни Иисусъ Христосъ часто обличалъ своихъ учениковъ въ стремленіяхъ къ преимуществамъ и, предохраняя противъ духа превозношенія, утверждалъ ихъ въ той мысли, что между ними не должно быть первыхъ и послѣднихъ, начальниковъ и подчиненныхъ, но всѣ они должны считаться братьями (Мѡ. 20, 20—28; Лк. 22, 23—27; Мр. 10, 42—45; Іоан. 13, 13—16).

Называемый Петромъ—ὁ λεγόμενος Πέτρος—добавлено ев. Матеемъ къ имени Симонъ, по объясненію отцевъ и учителей церкви ⁵⁾, для отличенія Симона Петра отъ Симона Ка-

¹⁾ Толков. Еванг. отъ Матѡ., перев. съ Греческ., Кіевъ, 1886 г., стр. 145.

²⁾ Нот. in Іоh. 88; ср. Бесѣд. на Еванг. Іоанна, перев. при Слѡб. дух. Акад., 1855 г., ч. 2, стр. 717.

³⁾ „Былъ первымъ между апостолами, говоритъ Бенгель, но не выше апостоловъ, въ апостольскомъ служеніи, но не помимо его; что отсюда слѣдуетъ для римскаго папы? не болѣе, чѣмъ для cadaго епископа“. Gnomon, p. 73.

⁴⁾ См. Schanz, стр. 285.

⁵⁾ Св. Златоустъ (Opp. ed. Montfaucon, Parisiis, 1727 г., tom. 7, pag. 368), блаж. Іеронимъ (Comment. in Matth., in Opp. ed. 1684 г., tom. 9, p. 24), Евф. Зигибенъ (Толк. Еванг. отъ Матѡея, стран. 145).

нанита. Петромъ назвалъ Симона Самъ Спаситель при первомъ же взглядѣ на него. Когда Андрей, братъ его, привелъ его къ Иисусу, Иисусъ взглянувъ на него, сказалъ ты Симонъ сынъ Ионинъ; ты наречешься Кифа, что значитъ: камень—Πέτρος—Петръ (Іоан. 1, 42). Это названіе Господь подтвердилъ за Симономъ послѣ торжественнаго исповѣданія имъ Христа Сыномъ Бога живаго (Мѡ. 16, 16—18), и съ тѣхъ поръ оно стало постояннымъ, оффиціальнымъ его апостольскимъ именемъ. Кифа (Κεφα) слово арамейское, имѣющее то же значеніе, что и Πέτρος ¹⁾).

Послѣ Симона—Петра ев. Маттеей ставитъ Андрея брата его: и Андрей, братъ его (ст. 2), съ нимъ оба они составляютъ первую пару апостоловъ по исчисленію этого евангелиста. Ἀνδρέας есть древнегреческое имя, происходящее отъ ἀνδρ-, — мужественный ²⁾). Нужно думать, что первоначально онъ имѣлъ имя еврейское ³⁾). Повидимому, ап. Андрей былъ въ дружескихъ отношеніяхъ св. ап. Филиппомъ, съ которымъ былъ изъ одного и того же города (Іоан. 1, 44; 12, 21) и вмѣстѣ съ которымъ почему то былъ близокъ къ Грекамъ (Іоан. 12, 20—22).

Вторую пару составляютъ Іаковъ Зеведеевъ и Іоаннъ, братъ его (ст. 2). Сынами Зеведея ев. Маттеей называетъ Іакова и Іоанна и въ другихъ мѣстахъ своего евангелія (Мѡ. 4, 21; 20, 20); также называетъ ихъ и ев. Маркъ (Мр. 1, 19; 10, 35), но кромѣ того, онъ замѣчаетъ, что Христосъ назвалъ ихъ Воанергесъ, то есть, сыны громовы (Мр. 3, VI). Названіемъ „Воанергесъ“ Господь обозначилъ отличительную душевную особенность сыновъ Зеведеевыхъ—силу и пылкость ихъ чувства, твердость воли и характера. Это названіе, впрочемъ, болѣе прилагалось къ Іакову, за Іоанномъ же утвердилось наименованіе, друга Господа“. Самъ себя онъ называетъ ученикомъ, котораго любилъ Иисусъ (Іоан. 13, 23; 19, 26; 21, 7 и 20), и какъ изъ этого, такъ и изъ того, что на тайной вечери онъ возлежалъ у груди Иисуса (Іоан. 13, 23) и ему Господь, уми-

¹⁾ См. Lightfoot. Horae Hebraicae et talmudicae, Cantabrigiae, 1658 г., th. II, p. 197.

²⁾ Schanz, s. 285.

³⁾ Meyer, s. 248; Lange, s. 141.

рая, поручилъ попеченіе о Своей Матери (Іоан. 19, 26—27), можно заключать, что онъ былъ любимѣйшимъ ученикомъ Спасителя даже въ сравненіи съ Петромъ и Іаковомъ.—Іаковъ (Ἰάκωβος) и Іоаннъ (Ἰωάννης)—имена еврейскія, изъ которыхъ первое значитъ *препона* (Быт. 25, 26 ¹), а второе, происходя отъ слова Іегова—посланный, значитъ *ниспосланная милость*, отъ Господа милость; благодать ²).

Первую пару во второй апостольской четверицѣ составляютъ Филиппъ и Вареоломей. Ап. Филиппъ былъ изъ числа перво-званныхъ учениковъ Христа (Іоан. 1, 43); происходилъ онъ изъ города Вивсаиды (Іоан. 1, 44; 12, 21). Въ близкомъ сообщеніи со Христомъ Филиппъ упоминается только въ евангеліи Іоанна (Іоан. 6, 5; 12, 21; 14, 8—10). Почему онъ носилъ греческое имя и было ли у него другое—еврейское,—неизвѣстно. Нѣкоторые толковники предполагаютъ, что онъ, какъ и Андрей, имѣлъ и еврейское имя ³).—Вареоломей, т. е., по переводѣ съ еврейскаго, *сынъ Толмея*. У LXX Толмея передается чрезъ Θολμή (2 Цар. 13, 37). Основываясь на томъ, что синаптики ставятъ Вареоломея обыкновенно вмѣстѣ съ Филиппомъ (Мѡ. 10, 3; Мр. 3, 18; Лк. 6, 14), а ев. Іоаннъ передаетъ, что Филиппъ послѣ своего призванія къ послѣдованію за Христомъ привелъ къ Нему Наѳанаила (Іоан. 1, 45—51), толковники заключаютъ, что Вареоломей и Наѳанаилъ одно и то же лице ⁴). Это заключеніе подтверждается, повидимому, тѣмъ, что Наѳанаилъ упоминается у ев. Іоанна вмѣстѣ съ 12-тью апостолами (Іоан. 21, 2), между тѣмъ какъ о Вареоломеѣ онъ совершенно умалчиваетъ. Если допустить такое тождество ⁵), то вмѣстѣ нужно будетъ признать, что Іоаннъ называетъ Наѳанаила его собствен-

¹) „У Іакова есть еще имя запяателя“—говоритъ Св. Василій Великій. Твор. Вас. Великаго, Москва, 1845 г., ч. 2-я, стр. 99.

²) Lange, S. 141.

³) Meyer, S. 249.

⁴) Meyer, S. 249; Keil S. 251; Schanz, S. 285; Lange, S. 141.

⁵) Мальдонатъ, послѣдуя блаж. Августину, мнѣніе о тождественности лицъ Вареоломея и Наѳанаила считаетъ сомнительнымъ, такъ какъ Наѳанаилъ былъ ученымъ (*doctus erat*), между тѣмъ какъ *Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ* (I Кор. 1, 27); но ни откуда не видно, чтобы Наѳанаилъ былъ ученымъ или образованнымъ. См. Maldon. Comment. p. 458.

нымъ именемъ, а синоптики именуютъ его по отечеству ¹⁾. Слѣдовательно, между именами Наѳанаилъ и Вареоломей такое же отношеніе, какъ между Симонъ и Варъ Іона: Симонъ былъ Варъ Іона, а Наѳанаилъ—Варъ Ѳолмей ²⁾. Родомъ Наѳанаилъ былъ изъ Каны Галилейской (Іоан. 21, 2). Имя Наѳанаилъ значитъ „Даръ Божій“.

Ко второй парѣ второй четверицы ев. Матеей причисляетъ Ѳому и Матеея мытаря (ст. 3). Ѳома—слово еврейское—значитъ близнецъ. Ев. Іоаннъ, говоря о Ѳомѣ, обыкновенно прибавляетъ: *называемый Близнецъ*—ὁ λεγόμενος Λίδουρος (Іоан. 11, 16; 20, 24; 21, 2). Одни изъ толковниковъ предполагаютъ, что близнецомъ Ѳома названъ отъ способа своего рожденія ³⁾ т. е. онъ былъ близнецомъ такъ же, какъ были близнецами Исавъ и Іаковъ (Быт. 25, 24—25), Фарезъ и Зара (Быт. 38, 27—30; Мѡ. 1, 3) и др., а другіе думаютъ, что это имя ему дано было Самимъ Господомъ, Который указывалъ имъ на существенное свойство характера Ѳомы—на смѣшеніе въ немъ вѣры и невѣрія, бывшими въ немъ двойниками и спорившими между собою за преобладаніе (Іоан. 11, 16; 20, 24—29) ⁴⁾. Когда былъ призванъ Ѳома къ послѣдованію за Христомъ и откуда онъ происходилъ,—евангелисты объ этомъ умалчиваютъ; можно только видѣть, что онъ былъ рыбарь (Іоан. 21, 2).—Свѣдѣнія о Матееѣ мытарѣ, которымъ былъ самъ евангелистъ Матеей, имѣются какъ у него самого (Мѡ. 9, 9), такъ и у ев. Марка (2, 14) и у ев. Луки (5, 27). По сообщенію этихъ послѣднихъ, онъ иначе назывался Левіемъ ⁵⁾; ев. Маркъ, кромѣ того, называетъ его сыномъ Алѣея (Мр. 2, 14). Есть мнѣніе, что первоначальное имя евангелиста было Левій, Матееемъ же онъ былъ названъ Іисусомъ Христомъ уже послѣ призванія его къ евангельскому служенію ⁶⁾. На перемѣну имени Левія въ

¹⁾ Ляйтфутъ замѣчаетъ: Nathanaelem nomine proprio dictum et Bartholomaeum paterno. *Notae Hebraicae et talmudicae*, p. 146.

²⁾ Schanz, S. 285.

³⁾ Keil, S. 251.

⁴⁾ Тренча: Чудеса Господа Нашего Іисуса Христа,—перев. Зяновьева, Москва, 1883 г., стр. 285.

⁵⁾ Евальдъ отрицаетъ тождество Матеея съ Левіемъ, но безъ достаточныхъ основаній. См. *Geschichte. Christus und Seiner Zeit*. Gottingen, 1867 г., S. 364 и 367.

⁶⁾ Lange, S. 141.

Матеей, повидимому, указываетъ то, что самъ Евангелистъ, говоря о своемъ призваніи, выражается: *называемаго Матѳея*—*Ματθαίου λεγόμενον*. Евв. Маркъ и Лука въ своихъ перечисленіяхъ поименовываютъ Матѳея прежде Θомы (Мр. 3, 18; Лк. 6, 15), а самъ себя онъ называетъ послѣ него; самъ же только онъ прибавляетъ къ своему имени слово: *мытаръ*—*τελώνης*; толковники то и другое объясняютъ смиреніемъ евангелиста. Евв. Зигабенъ, напр., говоритъ: „Маркъ (3, 18) и Лука (6, 15) поставили Матѳея прежде Θомы, потому что онъ сталъ ученикомъ прежде Θомы, а Матѳея здѣсь по скромности поставилъ себя ниже, такъ какъ для собственнаго униженія называлъ себя опять мытаремъ“¹⁾. Имя Матѳея значитъ, подобно имени Наѳанаилъ,—„Даръ Божій“.

Въ первой парѣ третьей четверицы ев. Матѳеемъ поставляются Іаковъ Алѳеевъ и Леввей, прозванный Θаддеемъ (ст. 3—4). Объ Іаковѣ Алѳеевѣ евангельская и апостольская исторія никакихъ опредѣленныхъ свѣдѣній не даетъ, почему мнѣнія толковниковъ о его личности различны. Одни называютъ его роднымъ братомъ ев. Матѳея на томъ основаніи, что отцемъ того и другаго былъ Алѳей. „Этотъ Іаковъ былъ братъ Матѳея, такъ какъ Матѳея... былъ также сыномъ Алѳея“²⁾, говоритъ Евв. Зигабенъ. Очевидно, основаніе этого мнѣнія настолько слабо и неубѣдительно, что съ рѣшительностію невозможно утвердить его достовѣрность. Другіе считаютъ Іакова Алѳеева однимъ лицомъ съ Іаковомъ братомъ Господнимъ, а отца его Алѳея отождествляютъ съ Клеопой, мужемъ Маріи, сестры матери Іисуса (Іоан. 19, 25), которая у ев. Марка (15, 40) названа матерью Іакова младшаго, Осіи и Симона³⁾. Это мнѣніе утверждаютъ, во 1-хъ, на томъ, что Алѳей и Клеопа два произношенія одного и того же имени, а во 2-хъ, на преданіи⁴⁾. Но сила этихъ доводовъ ослабляется слѣдующими соображеніями. Ев. Іоаннъ о братьяхъ

1) Толков. Еванг. отъ Матѳея стр. 146; ср. Теофилакта, Благовѣстникъ, ч. 1-я, стр. 168. Бенгель въ объясненіе ὁ τελώνης говоритъ: „смирненное сознание Евангелиста о самомъ себѣ. Петра, Андрея и прочихъ не называетъ рыбаками, а себя называетъ мытаремъ“. Gnomon, p. 73.

2) Толкован. Евангелія отъ Матѳея, стр. 146.

3) Keil, S. 251.

4) Приб. къ Твор. св. Отцевъ, ч. 30, стр. 36 и дал.

Иисуса Христа говорилъ: „и братья Его не вѣровали въ Него“ (Іоан. 7, 5), но едва ли это можно было сказать о комъ нибудь изъ 12-ти учениковъ Господа. Въ то же время Спаситель говорилъ Своимъ братьямъ: *vasъ міръ не можетъ ненавидѣть* (Іоан. 7, 7), чего Онъ не могъ бы имъ сказать, если бы они были въ числѣ 12-ти апостоловъ, которымъ Онъ раниже, при посольствѣ на проповѣдь, предрекалъ: *и будете ненавидимы всѣми за имя Мое* (Мѡ. 10, 22, ср. Іоан. 15, 18—19). Евангелисты указываютъ случай, когда Господь Самъ исключалъ Своихъ братьевъ изъ числа Своихъ учениковъ (Мѡ. 12, 46—50; Мр. 3, 31—35). Въ Дѣянїяхъ Апостольскихъ братья Иисуса Христа ясно выдѣляются изъ среды апостоловъ (1, 13—14). Отличаютъ Іакова Алфеева отъ Іакова брата Господня и отцы и учителя церкви ¹⁾. Различаетъ, наконецъ, Іакова Алфеева отъ Іакова брата Господня и православная церковь, празднуя первому 9-го октября, а второму—октября 23-го.—Леввея, названнаго Ѡаддеемъ, ев. Маркъ называетъ просто Ѡаддеемъ (Мр. 3, 18), у ев. же Луки нѣтъ ни имени Леввея, ни Ѡаддея, а значитъ Іуда Іаковлевъ, о которомъ совсѣмъ не упоминается у евв. Матѡея и Марка. Леввій—Ѡаддей ев. Матѡея и Ѡаддей ев. Марка, очевидно, есть одно и то же лице, что доказывается, во 1-хъ, употребленїемъ обоими евангелистами одного и того же названїя *Ѡаддей*, а во 2-хъ, синонимическимъ значенїемъ названїй *Ѡаддей* и *Леввій*, изъ которыхъ каждое значитъ неустрашимый, мужественный ²⁾. Тождественъ имъ, несомнѣнно, и Іуда Іаковлевъ ев. Луки ³⁾, въ противномъ случаѣ пришлось бы признать не 12 апостоловъ, а 13-ть. Ев. Іоаннъ при изложенїи прощальной бесѣды Господа съ апостолами говоритъ, что въ числѣ послѣднихъ

¹⁾ Св. Іоаннъ Златоустъ, считающій его за мытаря и брата Матѡея (Opp. ed. Montfaucon, p. 369), Елифанїй Кипрскїй (Твор. св. отц., Москва, 1882 г., т. 50, стр. 281).

²⁾ Keil, S. 251, Lange, s. 141; Olshausen, S. 336. Производятъ это имя еще отъ еврейскаго *לב*=сердце и блаж. Іеронимъ передаетъ его словомъ *corculum* (Opp. ed. 1684 г., th. 9, p. 24) и отъ *Lebba*, города въ Галилеѣ (см. Lightfoot. In Evang. Matth., ad cap. 10, ver. 3).

³⁾ Всѣ толковники признаютъ Іуду однимъ и тѣмъ же лицемъ съ Леввеемъ и Ѡаддеемъ, кромѣ Евальда, который безъ основанїя отождествляетъ Леввея съ Левїемъ. Gesch. Chr., s. 399.

былъ Иуда не Искаріотскій (Іоан. 14, 22), онъ и былъ конечно, Иудой Іаковлевымъ. У Іудеевъ было въ обычаѣ носить два имени, изъ которыхъ одно давалось человѣку при рожденіи или обрѣзаніи его, а другое—по случаю какого нибудь выдающагося событія въ его жизни ¹⁾. То же могло быть и въ данномъ случаѣ, т. е. одинъ и тотъ же апостоль могъ носить имена Иуды, Леввія и Ѡаддея ²⁾. Впрочемъ, относительно послѣднихъ двухъ именъ въ приложеніи ихъ къ апостолу толковники разногласятъ. Судя по выраженію ев. Маттея, Леввій было собственнымъ именемъ апостола, а Ѡаддей—прозвищемъ *прозванный Ѡаддеемъ* — ὁ ἐπικληθεὶς ὠαδδαῖος,—говоритъ евангелистъ, между тѣмъ ев. Маркъ, повидимому, собственнымъ именемъ апостола считаетъ имя Ѡаддей. Имѣя въ виду это разнорѣчіе въ сказаніяхъ евангелистовъ, одни изъ толковниковъ согласуются съ ев. Маттеемъ, признавая за собственное имя апостола Леввій, а Ѡаддей за прозвище ³⁾, другіе же имя Ѡаддей считаютъ самостоятельнымъ и собственнымъ. Послѣдніе въ своемъ мнѣніи основываются,—кромѣ того, что ев. Маркъ имя Ѡаддей считаетъ оффиціальнымъ апостольскимъ именемъ,—на томъ, что имя Ѡаддей встрѣчается въ Талмудѣ, какъ самостоятельное имя ⁴⁾, что въ апокрифическихъ актахъ Леввея говорится, что имя Ѡаддея апостоль получилъ при крещеніи отъ Іоанна Крестителя ⁵⁾. Съ большею вѣроятностью всѣ мнѣнія объ имени апостола, о которомъ идетъ рѣчь, можно свести къ слѣдующему предположенію. Первоначальнымъ, даннымъ при рожденіи или обрѣзаніи, именемъ апостола было имя Иуда; при крещеніи отъ Іоанна онъ получилъ имя Ѡаддей, а при избраніи въ апостольство—Леввій,—въ отличіе, какъ думаетъ Бенгель ⁶⁾ отъ Иуды Искаріотскаго. Новѣйшіе толковники, признающіе Іакова Алфеева за одно лице съ Іаковомъ, братомъ Господнимъ ⁷⁾, наименованіе *Иуда Іаковлевъ* дополняютъ не

¹⁾ Keil, S. 252.

²⁾ Блаж. Іеронимъ называетъ Иуду Іаковлева „треименнымъ“ (trinomius). Opp. ed. 1684 г. th. 9, p. 25.

³⁾ Keil, S. 252.

⁴⁾ Lightfoot, in Evang. Matth. ad cap. 10, ver. 3.

⁵⁾ Meyer, S. 250; Schanz, S. 285.

⁶⁾ Gnomon, p. 73.

⁷⁾ Keil, S. 252; Lange, S. 141; Schanz, S. 286.

чрезъ сына (ὕιος), какъ это обыкновенно дѣлается въ подобныхъ случаяхъ, а чрезъ—брата (ἀδελφός ¹⁾) и утверждаютъ, что онъ, будучи братомъ Иакова Алфеева, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ братомъ Господа,—былъ тѣмъ Иудою, который самъ себя называетъ братомъ Иакова—ἀδελφός Ἰακώβου (Иуд. 1, 1), названнаго ап. Павломъ братомъ Господа—ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου (Гал. 1, 19). Но мнѣнiе этихъ толковниковъ такъ же сомнительно, какъ и мнѣнiе ихъ относительно Иакова Алфеева, и по тѣмъ же основанiямъ. Нужно допустить, что Иуда былъ не братъ Иакова, а сынъ, какъ это и допускаютъ другiе толковники ²⁾, но какого Иакова,—это неизвѣстно.

Вторую пару третьей четверицы, а вмѣстѣ и заключительную въ отношенiи къ перечисленiю апостоловъ, составляютъ Симонъ Кананитъ и Иуда Искариотскiй (ст. 4). Симонъ этотъ у ев. Марка также называется Кананитомъ (Мр. 3, 18), но ев. Лука о немъ выражается: Симона, прозываемаго Зилотомъ—Σίμωνα τὸν καλούμενον Ζηλωτῆν (Лк. 6, 15). Всѣ толковники согласны въ томъ, что Симонъ Кананитъ и Симонъ Зилотъ одно и то же лицо, но въ объясненiи разныхъ его названiй они расходятся—именно въ объясненiи названiя *Кананитъ*—*κανανίτης*. Нѣкоторые изъ толковниковъ, послѣдуя за блаж. Иеронимомъ ³⁾, названiе *Кананитъ* производятъ отъ Каны, города Галилейскаго ⁴⁾, но другiе противъ этого справедливо замѣчаютъ, что тогда читалось бы не *Κανανίτης*, а *Κανᾶιος*—подобно тому, какъ обитатели *Κάνα* въ Эолиѣ ⁵⁾ назывались *Καναῖοι* ⁶⁾. Эти послѣднiе полагаютъ, что названiе *Κανανίτης* производится отъ неизвѣстной какой нибудь мѣстности, подобно тому, какъ у Страбона ⁷⁾ *κανανίτης* производится ἀπὸ κώμης τινός ⁸⁾. Это

¹⁾ Винеръ полагаетъ, что грамматически такое предположенiе допустимо (Grammat., 8 Auflage, Göttingen, th. II, ч. 2-я, 1898 г., § 30, 6).

²⁾ Meyer, S. 249, примѣч.

³⁾ Сказавъ, что Симонъ называется Кананитомъ отъ города Каны Галилейской, гдѣ Господь претворилъ воду въ вино, и что онъ есть тотъ самый, котораго другой евангелистъ называетъ Зилотомъ, блаж. Иеронимъ замѣчаетъ: *Сана quippe zelus interpretatur*. Opp. ed. 1684, th. 9, p. 25.

⁴⁾ Лютеръ, Каловiй, Блекъ. Цит. у Schanz'a, s. 286.

⁵⁾ Страбонъ, 13, 1, p. 581.

⁶⁾ Keil, S. 252; Meyer, S. 250; S Ewald, S. 399.

⁷⁾ Страбонъ, 14; 5 p. 674.

⁸⁾ Кромѣ Мейера, такъ думаютъ: Фритчъ, Шегъ, Граммъ и др. 2

мнѣніе, очевидно, есть простое предположеніе, ни на чемъ не основанное. За болѣе достовѣрное слѣдуетъ признать то мнѣніе нѣкоторыхъ изъ толковниковъ, которые наименованія Кананитъ и Зилотъ считаютъ за однозначущія: одно изъ нихъ—Кананитъ (Канани) еврейское, а другое—Зилотъ (ζηλωτής) греческій его переводъ ¹⁾. Значеніе ихъ обоихъ одно и то же—*ревнитель*. Названіе Зилотъ Симонъ, вѣроятно, носилъ потому, что прежде призванія къ послѣдованію за Христомъ принадлежалъ къ сектѣ Зилотовъ. Это были строгіе ревнители о законѣ Моисеевомъ, которые по примѣру священника Финееса, пронзившаго своимъ копьемъ одного начальника изъ колѣна Симеонова и мадіанитскую женщину на ложѣ ихъ блуда (Чис. 25, 11), считали себя въ правѣ уничтожать всякія нарушенія закона и устранять могущіе происходить отъ того соблазны, причемъ сами позволяли себѣ нѣкоторыя своевольства ²⁾. Кто былъ этотъ Симонъ по происхожденію и когда онъ былъ призванъ ко Христу,—евангелисты объ этомъ умалчиваютъ; но нужно думать, онъ не былъ братомъ Господа, какъ полагаютъ это толковники, считающіе за братьевъ Его, что сказано выше, Іакова Алфеева и Іуду Іаковлева.—Іуда Искаріотскій—Ἰούδας Ἰσχαριώτης,—какъ называется онъ синоптиками (Мѡ. 10, 4; Мр. 3, 19; Лк. 6, 16), у ев. Іоанна именуется съ указаніемъ его отца Симона—Іуда Симоновъ Искаріотскій—Ἰούδας Σίμωνος ὁ Ἰσχαριώτης (Іоан. 6, 71; 12, 4; 13, 26). Имя Іуда значитъ *хвала, слава*. Названіе *Искаріотскій* толковники объясняютъ неодинаково. Большинство производятъ его отъ еврейскихъ словъ, значущихъ *мужъ изъ Каріота*, т. е. изъ города Каріота, находившагося въ колѣнѣ Іудиномъ (Іис. Нав. 15, 25; Амос. 2, 2) и бывшаго, какъ думаютъ, мѣстомъ рожденія Іуды ³⁾, подобно тому, какъ Ἰσθόβος—„человѣкъ изъ Това“; но нѣкоторые выясняютъ понятіе *Искаріотскій* чрезъ переводъ еврейскихъ словъ, имѣющихъ значеніе: *кожаный передникъ, удушеніе* ⁴⁾, *человѣкъ лжи* ⁵⁾, *городской человѣкъ* ⁶⁾ и т. п.

¹⁾ Schanz, S. 286; Михайль, Толков. Еванг. отъ Мате., Москва 1870 г., стр. 166.

²⁾ Свѣдѣнія объ этой сектѣ можно найти у Іосифа Флавія; Bell. Jud., IV.

³⁾ Бенгель: Gnomon, S. 73; Meyer, S. 250; Lange. S. 141; Olshausen, S. 337.

⁴⁾ Lightfoot: Hor. Hebr., ad. Matth., 10, 4.

⁵⁾ Olshausen, S. 337.

⁶⁾ Keil, S. 253.

Первое объясненіе болѣе древнее и болѣе правдоподобное, чѣмъ всѣ послѣднія.

Назвавъ Іуду Искаріотскаго, ев. Матеей замѣчаетъ: *который и предалъ Его*—ὁ καὶ παραδοῦς αὐτόν (ст. 4). То же добавленіе есть и у евр. Марка (3, 19) и Луки (6, 16); имъ обыкновенно сопровождается упоминаніе объ Іудѣ Искаріотскомъ и у ев. Іоанна (Іоан. 6, 71; 12, 4). Это прибавленіе, съ одной стороны, указываетъ на трагическій конецъ служенія Іуды въ качествѣ Апостола, а съ другой—служить характеристикой его и его отношеній къ своему Учителю ¹⁾.

Нѣкоторые толковники *парадоῦς αὐτόν* передаютъ чрезъ *измѣнилъ ему* ²⁾ но тогда стояло бы *продоῦς*, а не *парадоῦς*; ев. Лука вмѣсто *парадоῦς αὐτόν* выражается ἐξέμετο προδοῦτης (Лк. 6, 16), т. е. отличаетъ Іуду отъ другихъ учениковъ, называя его предателемъ Господа ³⁾.

Рѣчь ев. Матѳея о дарованіи Іисусомъ Христомъ 12-ти апостоламъ власти изгонять бѣсовъ и цѣлить больныхъ и перечисленіе имъ апостоловъ по именамъ составляетъ какъ бы введеніе къ изложенію имъ наставленія ученикамъ при отправленіи ихъ на проповѣдь, каковое непосредственно за этимъ и слѣдуетъ. *Сихъ двѣнадцать послалъ Іисусъ*, говоритъ онъ, *и заповѣдалъ имъ, говоря: на путь къ язычникамъ не ходите и въ городъ Самарянский не входите* (Мѳ. 10, 5). О самомъ посольствѣ учениковъ ев. Матѳея ничего не говоритъ и упоминаетъ о немъ только для того, чтобы мотивировать слѣдовавшее за тѣмъ наставленіе ученикамъ. Евв. Маркъ (6, 12—13) и Лука (9, 6) повѣствуютъ о выполненіи апостолами возложенной на нихъ миссіи; ев. же Матѳея объ этомъ совсѣмъ умалчиваетъ. На какое время были посланы апостолы съ проповѣдью,—это не опредѣляетъ ни одинъ изъ евангелистовъ, и предположенія, дѣлаемыя относительно сего нѣкоторыми толковниками ⁴⁾, не имѣютъ за себя никакихъ основаній. По ска-

1) Keil, S. 253; Meyer, S. 251.

2) Lightfoot: Hor. Hebr., ad. Matth., 10, 4.

3) Keil, S. 253, Meyer, S. 251. По мнѣнію Лянге, должны быть соединены объясненія: „который измѣнилъ ему“ и „который предалъ его“. См. Comment., S. 141.

4) Визелеръ время посольства апостоловъ ограничиваетъ однимъ днемъ, а Крафтъ—нѣсколькими мѣсяцами. См. у Meyer'a, S. 251.

занію ев. Марка, какъ уже замѣчено выше, апостолы были посланы по-парно—*δύο δύο* (Мр. 6, 7) и составляли изъ себя пары въ томъ видѣ, въ какомъ они перечислены у ев. Матвея (Мѡ. 10, 2—4). По объясненію блаж. Теофилакта, по два апостолы были посланы потому, „дабы они были смѣлѣе“¹⁾, т. е., чтобы одинъ другому помогалъ, одинъ другого поддерживалъ и ободрялъ. Посольство порами вмѣстѣ съ тѣмъ нужно было для засвидѣтельствованія истинности апостольскаго ученія, ибо законъ говорилъ: *при словахъ двухъ свидѣтелей, или при словахъ трехъ свидѣтелей состоитъ всякое дѣло*. (Втор. 19, 15).

Свое наставленіе ученикамъ Господь начинаетъ съ опредѣленія мѣста дѣятельности ихъ: *на путь къ язычникамъ не ходите и въ городъ Самарянскій не входите*—*εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε*. *Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν*—на путь, ведущій къ язычникамъ, въ языческую землю. Апостоламъ возбранялось идти съ проповѣдью къ язычникамъ, —запрещалось какъ бы ступать на путь, ведущій къ нимъ, касаться его, чѣмъ выражается строгость запрещенія и безусловная необходимость выполненія его. Св. Іоаннъ Златоустъ отъ лица Господа говоритъ: „не позволяю даже касаться пути, который ведетъ къ язычникамъ“²⁾. „Запрещаетъ посланнымъ касаться пути, ведущаго къ язычникамъ“,—читаемъ у Евѡ. Зигабена. Не дозволялось апостоламъ, кромѣ того, входить въ городъ Самарянскій—не въ главный и вообще не въ одинъ какой-нибудь опредѣленный городъ а во всякій Самарянскій городъ, или иначе въ Самарянскую землю—въ Самарію. Самарія, лежавшая на пути изъ Галилеи въ Іудею, была населена народомъ, смѣшаннымъ изъ евреевъ и язычниковъ и бывшимъ полуязыческимъ,—именно, жители ея, Самаряне, образовались послѣ паденіе десятиколѣннаго Израильскаго царства и переселенія Израильтянъ въ Ассирію Салманнасаромъ изъ смѣшенія переселенныхъ въ Самарію языческихъ колонистовъ съ оставшимися въ ней Израильтянами (4 Цар. 17 гл.).

1) Благовѣстникъ, ч. 2-я, 1857 г., стр. 77.

2) Опр. ed Montfaucon, р. 369, въ русскомъ переводѣ Бесѣды на ев. Матвея, Москва, 1843 г., ч. 2-я, стр. 57.

3) Толков. Еванг. отъ Матвея, стр. 147.

Сначала религія Самарянъ была смѣсью истинныхъ вѣрованій съ языческими суевѣріями, почему возвратившіеся изъ плѣна вавилонскаго іудеи не допустили ихъ къ участию въ построеніи храма (1-я Ездры гл. 4). Вслѣдствіе этого началась племенная и религіозная рознь между іудеями и самарянами, увеличившаяся особенно послѣ построенія послѣдними собственнаго храма на горѣ Гаризинъ. Правда, Гаризинскій храмъ существовалъ не долго и за 109 лѣтъ до Рождества Христова былъ разрушенъ Іоанномъ Гирканомъ, но вражда между іудеями и самарянами вмѣстѣ съ этимъ не прекратилась, потому что самаряне продолжали почитать гору Гаризинъ святою горою и мѣстомъ моленій и принимали въ руководство религіозной жизни только Пятокнижіе Моисеево, отвергая всѣ преданія старцевъ. Іудеи ненавидѣли Самарянъ и считали ихъ за язычниковъ, хотя они были только раскольниками. Самаряне, очевидно, занимали среднее мѣсто между іудеями и язычниками, на каковое положеніе ихъ впослѣдствіи и указалъ Самъ Іисусъ Христосъ, когда, при вознесеніи Своемъ на небо, опредѣляя мѣсто проповѣднической дѣятельности апостоловъ послѣ сошествія на нихъ Св. Духа, говорилъ: *и будете Мнѣ свидѣтелями въ Иерусалимѣ и во всей Іудеи и Самаріи, и даже до края земли* (Дѣян. I, 8). Почему Господь запрещалъ апостоламъ идти для проповѣди къ язычникамъ и самарянамъ,—на это отвѣчаютъ разное. Одни полагаютъ, что апостолы еще не были подготовлены для дѣятельности въ языческихъ странахъ, что ихъ іудейскіе предразсудки дѣлали ихъ еще не способными для миссіи кому нибудь, кромѣ іудеевъ¹⁾, чѣмъ и обусловливалось запрещеніе Спасителя; другіе объясняютъ запрещеніе Господа тѣмъ, что это посольство апостоловъ было первымъ независимымъ путешествіемъ ихъ, имѣвшимъ только цѣлью подготовить ихъ къ апостольскому служенію и испытать ихъ способности²⁾, третьи видятъ причину указаннаго запрещенія въ общемъ методическомъ планѣ Христа слѣдовать въ распространеніи Своего ученія строгой постепенности, восходя отъ частнаго къ универсальному. Апостолы могли въ своей дѣятель-

¹⁾ Гейки: Жизнь и Ученіе Христа, вып. 3, стр. 197.

²⁾ Ibid. Iesu von Nozara, Zurich, 1867 г., th. 2, S. 325; Ewald: Geschichte, Gottingen, 1864 г., th. 5, S. 425.

ности допустить отступленіе отъ этого плана, могли быть увлечены духомъ универсализма, и Господь предотвращаетъ это, ограничивая мѣсто ихъ проповѣди поселеніями Израиля¹⁾. Съ увѣренностію можно сказать, что ни одно изъ этихъ объясненій, взятое въ отдѣльности, не указываетъ дѣйствительной причины возбраненія апостольской проповѣди внѣ предѣловъ іудейскихъ. Эта причина крылась не въ условіяхъ духовно-нравственнаго состоянія апостоловъ въ тотъ моментъ и не въ обстоятельствахъ жизни окружавшей ихъ среды, а въ планѣ божественнаго домостроительства о спасеніи рода человѣческаго. Царство Божіе должно было начаться и утвердиться въ одномъ какомъ нибудь народѣ, а отъ него уже распространяться повсюду. И вотъ чрезъ все Св. Писаніе проходитъ воззрѣніе, что такимъ народомъ долженъ быть богоизбранный народъ Израильскій, подготовлявшійся Самимъ Богомъ къ принятію Мессіи. Израилю принадлежало усыновленіе, и слава, и заветы, и законоположеніе, и богослуженіе, и обѣтованія (Рим. 9, 4); ему же принадлежало и иреимущество перваго призванія въ царство Христово (Дѣян. 13, 46). Вслѣдствіе сего и Самъ Господь ограничилъ Свою дѣятельность народомъ израильскимъ²⁾, и то же повелѣлъ дѣлать пока Своимъ ученикамъ. Даже ап. Павелъ,—этотъ ап. языковъ (Рим. 11, 13)—и онъ, призванный *возвѣщать имя Христа предъ народами и царями и сынами израилевыми* (Дѣян. 9, 15), прежде всего, обратился съ проповѣдью къ послѣднимъ, и когда они ожесточились противъ него, сталъ проповѣдывать язычникамъ (Дѣян. 13, 46). Строго выполняя божественное опредѣленіе о провозвѣщеніи евангельской истины первоначально іудеямъ, Иисусъ Христосъ тѣмъ самымъ отнималъ у нихъ всякую возможность возраженія противъ своего мессіанства и оправданія ими своего невѣрія тѣмъ, что имъ не было проповѣдано о Мессіи. „Иисусъ, говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ, посылаетъ ихъ (апостоловъ) къ упорнымъ іудеямъ, показывая тѣмъ Свое о нихъ попеченіе, заграждая ихъ уста и пролагая путь проповѣди апо-

¹⁾ Lange, s. 144.

²⁾ Этому не противорѣчитъ то, что Иисусъ Христосъ бесѣдовалъ съ Самарянкою (Іоан. 4, 4) и изгналъ бѣса изъ дочери Хананеянки (Мѣ. 15, 21—28), такъ какъ эти случаи были исключительные, обусловливавшіеся вѣрою въ Неголицъ, въ отношеніи къ которымъ они были допущены.

стольской, дабы послѣ не стали жаловаться, что апостолы вопли къ необрѣзаннымъ ассиріянамъ и чтобы не имѣли справедливой причины убѣгать и отвращаться ихъ¹⁾). „Надлежало, замѣчаетъ еще блаж. Иеронимъ, чтобы прежде шли (апостолы) съ проповѣдью о Христѣ къ іудеямъ, дабы они не имѣли справедливаго оправданія, говоря, что ихъ отвергъ Самъ Господь, поелику послалъ апостоловъ къ язычникамъ и самарянамъ²⁾).

Запрещеніе Господа апостоламъ идти съ проповѣдію къ самарянамъ и язычникамъ было, впрочемъ, не безусловное: они только до времени не должны были ходить къ тѣмъ и другимъ, что видно изъ словъ Самого же Спасителя, слѣдовавшихъ за этимъ запрещеніемъ. *А идите наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева* (Мѡ. 10, 6). *Наипаче*—*μᾶλλον*, т. е. преимущественно, прежде всего и ближе всего,—до тѣхъ поръ, пока не настанетъ время проповѣдывать и язычникамъ. Когда должно было наступить такое время, это опредѣляется словами апостоловъ Павла и Варнавы, которые сказали іудеямъ: *вамъ первымъ надлежало быть проповѣдану слову Божію; но какъ вы отвергаете его, и сами себя дѣлаете недостойными вѣчной жизни; то вотъ мы обращаемся къ язычникамъ* (Дѣян. 13, 46). Послѣ возвѣщенія евангельскаго ученія всѣмъ іудеямъ и послѣ только отверженія ими Христа надлежало быть проповѣданнымъ евангельскому ученію язычникамъ. Такой моментъ наступилъ по воскресеніи Иисуса Христа, когда обнаружилось отверженіе Господа іудеями, предавшими Его на смерть, не смотря на то, что Его ученіе и чудеса ясно свидѣтельствовали имъ о Его мессіанскомъ достоинствѣ. Тогда то, оставляя апостоловъ, при вознесеніи на небо, Онъ и расширилъ кругъ ихъ дѣятельности, заповѣдавъ имъ идти и научить *всѣ народы* (Мѡ. 28, 19) и быть свидѣтелями Его мессіанства *въ Иерусалимѣ и во всей Іудеи и Самаріи, и даже до края земли* (Дѣян. 1, 8).

Ив. Перовъ.

(Продолженіе будетъ).

1) Opp. ed. Montfaucon, th. 7, p. 369; Русск. пер. стр. 57.

2) Opp. ed. 1684 г., th. 9, p. 25.

Ученіе свв. отцевъ и учителей церкви въ отношеніи къ философіи Платона.

(Окончаніе *).

О происхожденіи духа человѣческаго изъ божественнаго Λόγος'а.

У нѣкоторыхъ отцовъ церкви было выражено ученіе о происхожденіи духа человѣческаго изъ бож. Логоса,—ученіе, приближающееся, повидимому, къ платоновской философіи и снова подавшее поводъ къ тому, чтобы обвинять ихъ въ платонизмъ¹⁾).

Такъ, неизвѣстный авторъ Клементинъ открыто объявляетъ себя защитникомъ этого ученія, когда ап. Петру приписываетъ такую мысль: „тѣла людей имѣють души безсмертныя—дыханіе Божіе; происшедши отъ Бога, души имѣють ту же сущность, но однако не могутъ быть названы богами“²⁾).

Этого же взгляда держатся св. Іустинъ Мученикъ, который въ діалогѣ съ Трифономъ на вопросъ его: правда ли, что душа божественна и есть часть того Верховнаго Ума (§ 4 стр. 149), отвѣчаетъ прямо, что дѣйствительно это такъ. Ту же мысль Іустинъ допускаетъ и въ „отрывкѣ о воскресеніи“. Здѣсь, опровергая тѣхъ, которые не хотѣли допускать воскресенія тѣла, а только души одной, на томъ основаніи, что она есть часть и дыханіе Божіе (§ 8 стр. 120), а потому Богу угодно будетъ сохранить Свое и сродное, утверждаетъ, что въ этомъ не сказывалась бы благодать Божія, не обнаруживалось бы и могущество Его, если Онъ сохранить то, что по природѣ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г. № 4.

1) Hahnus. De platon. Theolog. veter. eccles.

2) Homil. XVI § 6.

своей сохранимо и есть часть Его. Въ апологіяхъ же своихъ (I § 61 и II 8. 10. 13). Іустинъ утверждаетъ, что весь родъ человѣческій причастенъ божественнаго Λόγος'а, сѣмена Котораго насаждены въ немъ. Такъ какъ Логосомъ писатель называетъ Сына Божія, предвѣчно раждающагося отъ Бога—Отца, то и на души людей онъ смотритъ, какъ на частицу божественной сущности.

Подобную же мысль выразилъ Татіанъ (Orat. contra Graecos § 7), утверждая, что Небесное Слово... сотворило человека во образъ безсмертія, дабы какъ Богъ безсмертенъ, такъ и человекъ, получившій причастіе Божества, имѣлъ также безсмертіе; но у Татіана рѣчь идетъ только о духѣ, а не о душѣ.

Въ той же мысли Іеронимъ обвинялъ Оригена (Epist. CXXIV ad Avit), хотя у Оригена, кажется, не было одного опредѣленнаго взгляда по рассматриваемому вопросу. То онъ утверждаетъ, что души созданы Богомъ (περὶ ἀρχῶν I. I с. 7 увѣщ. къ муч. § 12) и приписываетъ имъ близость къ Нему (увѣщ. § 47), то прямо изобличаетъ мысль, что люди—одинаковой съ Богомъ природы (Comment. in Iohan. п. 25).

Противникъ Оригена, Мсѳодій, утверждаетъ, что человѣческое зрѣніе причастно божественной творческой силы (Sympos. dec. Virg. Orat. II); упоминая о безсмертной сущности души, онъ говоритъ, что она (ссыл. на Быт. II, 7) вдохнута въ человека Богомъ. Евсевій (праер. evang. I. VII. с. 17) называетъ души, живущія на этой землѣ, воспріявшими ранѣе божество и человекъ, рассматриваемому со стороны души, приписываетъ высшую и родственную Богу природу (с. 18). Еще яснѣе эту мысль проводитъ Синезій ¹⁾.

Эта же мысль была проводима также отцами западной церкви. Къ нимъ прежде всего долженъ быть отнесенъ Тертуліанъ, который прямо называетъ человека (adv. Prae. с. 5) разумнымъ существомъ, не только сотвореннымъ отъ Разумнаго Художника, но даже получившимъ душу отъ Его сущности; человекъ онъ приписываетъ нѣчто божественное, ибо у него есть душа, отъ Бога происшедшая (de an. с. 41) или рожденная отъ Его дыханія (ibid. с. 22); человекъ, по его ученію, по-

¹⁾ Epist. C. Epist. XV. Hymn. III.

лучилъ (извлекъ) отъ Бога самую субстанцію (adv. Marc. 1. II. с. 5 in ea substantia, quam ab ipso deo traxit); поэтому далѣе Тертуллианъ называетъ человѣческую душу тѣнью души Божіей, дыханіемъ Его Духа и произведеніемъ Его дѣятельности.

И по ученію Лактанція (Instit. div. 1. II. с. 12) „душа человѣка отъ Бога произошла и сообщена черезъ вдунуеніе, и потому называется у этого писателя божественною и духомъ небеснымъ“.

Мысль эта допускалась и Иларіемъ, который въ цитованной выше книгѣ (о предсуществованіи) говоритъ, что душа человѣческая произошла отъ дыханія Божія; поэтому онъ приписываетъ человѣку божественную природу.

Эта-то мысль отцовъ Церкви о душѣ человѣческой, происшедшей изъ Божественнаго Духа, вдохнутой Имъ, какъ бы частицъ Его, по мнѣнію нѣкоторыхъ, заимствована изъ философіи Платона. Они, говорятъ, что она основывана, именно, на томъ ученіи Платона, что души человѣческія суть какъ бы сѣмена божества, отдѣленные отъ сущности его и разсѣяныя по всей вселенной ¹⁾. Однакоже такому предположенію можно противопоставить свидѣтельство Тертуллиана, который прямо выразилъ свое несогласіе съ Платономъ въ этомъ ученіи о душѣ людей, и сожалѣлъ, что превратныя мнѣнія объ этомъ предметѣ возникли изъ его философіи (de an. с. 23). Не что иное, а именно повѣствованіе бытописателя (Быт. II, 7) о способѣ созданія человѣка представляло для церковныхъ писателей тотъ основной источникъ, изъ котораго они почерпнули существенныя стороны разсматриваемаго ученія; оно-то въ связи съ ученіемъ о Логосѣ и получило у нихъ философскій оттѣнокъ. Писатели церковные хотѣли только выразить особенный творческій актъ сотворенія человѣческой души, столь различный отъ созданія всѣхъ тварей.

¹⁾ Въ „Тимеѣ“ читаемъ: „Богъ посѣлѣ души—однѣ по землѣ, другія—по лу-
пѣ, явилъ—по другимъ органамъ времени“ (42. Д.) При разсмотрѣніи этого мѣста
въ связи съ другими мѣстами, гдѣ идетъ рѣчь о человѣческой душѣ и ея отно-
шеніи къ міровой душѣ (напр. Филебъ 30 А. Тим. 41 D; 69; С.), скорѣе полу-
чается пантеистическая мысль о душахъ, какъ частицахъ міровой души; тогда
какъ свято-отеческое ученіе представляетъ попытку уяснить сказаніе бытописа-
теля о происхожденіи человѣка.

О СВОБОДѢ ВОЛИ ЧЕЛОВѢКА.

Въ ряду способностей духа человѣческаго отцы Церкви усвоили ему способность самоопредѣленія,—свободную рѣшимость на доброе или злое; а потому по ихъ ученію будто бы, человѣкъ по природѣ ни добръ, ни золь, а становится такимъ въ зависимости отъ того, къ чему онъ свободно направляетъ свою дѣятельность—справедливому, доброму, честному или, на оборотъ, противоположному тому. И это воззрѣніе, говорятъ ¹⁾, писатели церковные заимствовали изъ платоновой философіи.

Ученіе о свободной волѣ человѣка мы находимъ у св. Іустина Философа ²⁾, Татіана ³⁾, Аѳинагора ⁴⁾, Теофила Антиохійскаго ⁵⁾, Иринея ⁶⁾, Климента Александрійскаго ⁷⁾, Оригена ⁸⁾, Аѳанасія ⁹⁾, Кирилла Іерусалимскаго ¹⁰⁾, Григорія Богослова ¹¹⁾, Василия Великаго ¹²⁾, Григорія Нисскаго ¹³⁾, Златоуста ¹⁴⁾, Кирилла Александрійскаго ¹⁵⁾, и друг.; изъ отцовъ церкви западной то же ученіе встрѣчаемъ у Тертулли-

1) Petavius. Dogm. theol. de opif. sex dier. Nuct. Orig. l. II. c. 2. quaest. VII.

2) Apol. I. § 43: „Если бы человѣческій родъ не имѣлъ способности съ свободнымъ произволеніемъ убѣгать порочнаго и избирать доброе, то онъ не былъ бы виноватъ ни въ чемъ, что бы ни дѣлалъ“ (р. 81). Ср. II. Apol § 7. (р. 120) и Dial. с. Tryph. § 88. (р. 296).

3) Orat. с. Graec. § 7. „Люди могутъ дѣлаться добрыми по свободному опредѣленію воли своей, такъ что нечестивый по справедливости будетъ наказанъ, потому что сдѣлался осудимъ чрезъ себя, и праведникъ по достоинству получить похвалу за добрыя дѣла, потому что онъ по свободѣ своей не преступалъ воли Божіей“ (р. 19).

4) Legat. pro Christ. § 24. «У людей есть свобода выбирать добро и зло» (р. 105).

5) Lib. II. ad Autolic. «Богъ создалъ человѣка свободнымъ и самовластнымъ» (р. 114).

6) Adv. haeres. l. IV. c. XXXVII.

7) Strom. l. IV. c. 24; также l. II. c. 13. l. VII. c. 7.

8) Hom. XX in Num. l. III. de princ. c. 2. § 4. Com. in. epist ad Rom l. I. § 18. l. VI.

9) Orat. contra gent. (р. 4).

10) Hom. XV. § 25.

11) Orat. I.

12) Hom. in Psal. LXI.

13) Orat. IV.

14) Serm. de prodit.

15) Contra Iulian. l. III.

ана ¹⁾, Лактанція ²⁾, Амвросія ³⁾, Иеронима ⁴⁾, Діадоха ⁵⁾ и другихъ.

Свободѣ воли отцы церкви придавали очень важное значеніе въ дѣлѣ устроенія человѣкомъ собственнаго спасенія, или, наоборотъ, приготовленія себѣ погибели; пользуясь ею, человѣкъ можетъ исправиться, если прежде жилъ несогласно съ требованіями долга, а также и совершенно отдаться исполненію долга и всего, что къ нему относится (Тат. Orat. contra Graec. § 11; Оригенъ на Мѡ. § 23 и Василиій Великій in. homil. quod. Deus non est auct. mal. § 3). Эти мысли были направлены противъ манихеевъ, которые, какъ извѣстно, природу человѣческую по *существу* считали злою и потому отрицали всякую свободу; въ противоположность имъ церковные писатели доказывали, что грѣхи происходятъ отъ злоупотребленія человѣкомъ своей свободой. Эту мысль въ особенности защищалъ бл. Августинъ въ 3-хъ книгахъ, написанныхъ имъ противъ манихеевъ. Что пользуясь своей свободой, человѣкъ можетъ достигнуть высоты добродѣтели и жизни нравственной согласно требованіямъ долга, это признаютъ Кл. Александрійскій (Strom. l. VI § 11), Оригенъ (in Cant. Cant. l. IV), Василиій Великій (Homil. in Psal. XLIV § 8), Иеронимъ (comment. in Math. l. I. c. V) и другіе. Григорій Богословъ указывалъ даже, что люди почти не могутъ обращаться къ пороку, если достигли добродѣтели посредствомъ свободной воли. Но при всемъ томъ церковные писатели не отрицали, что человѣкъ, достигшій и высшей степени нравственнаго совершенства, можетъ снова впасть въ пороки, и это они объясняли тою же самою свободною волею. Это подтверждаютъ Оригенъ и Макарій. Первый (in Math. § 29) ссылается на Езекиіля, что душа человѣка подвержена переменамъ и можетъ отступить отъ исполненія заповѣдей Божіихъ, такъ что прежняя чисто-проведенная жизнь уже не имѣетъ значенія: второй же (in. Homil. XV) на поставленный имъ вопросъ: какъ

¹⁾ Contra Marcion. l. II. c. 6.

²⁾ De opif. Dei c. 19.

³⁾ In Psal. CXVIII. c. 7.

⁴⁾ In epist. ad Damasc.

⁵⁾ Lib. VI Ascet. De perfect. spir. c. 5.

можетъ случиться, что человѣкъ, освященный благодатію, снова падаетъ, отвѣчаетъ такъ, что въ этомъ и заключается явное и рѣшительное доказательство свободы воли.

Источникомъ этой способности человѣческаго духа отцы церкви считали разумъ—высшую способность разсужденія, какъ это видно изъ свидѣтельствъ Оригена (*de princ. l. III. c. I*), Василя Великаго (*in Homil. quod Deus. § 6*), Григорія Нисскаго (*Orat. catech. c. 31*), Θεодорита (*quaest. in Genes c. III. qu. 36*) и Иеронима (*Сом. in Eccles. c. VII*); философски изслѣдуютъ этотъ вопросъ Немезій (*de nat. hom. c. 41*) и Іоаннъ Дамаскинъ (*de fide orthod. c. 27*).

На вопросъ о томъ, что побудило Творца даровать человѣку свободную волю, отцы церкви отвѣчаютъ такъ: „Богу угодно было, чтобы люди достигали добродѣтели собственными силами и трудомъ, ибо добродѣтель, какъ результатъ какихъ либо необходимыхъ причинъ, утрачиваетъ свою цѣну: только при условіи свободы воли и возможна награда за то, что добыто собственнымъ трудомъ и усиліями“. Такъ же отвѣчаютъ на вопросъ Иринея (*adv. haesus. l. IV. c. 37*), Оригенъ (*de princ. l. II. c. IX*), Григорій Богословъ (*Orat. 38*) и Нисскій (*Orat. de mort.*), Василій Великій, Златоустъ (*Hom. XIV in 1 epist. ad Cor. c. IV*), Кириллъ Александрійскій (*l. VIII. contra Iul.*) и другіе.

Нѣкоторые писатели церковные ограничивали человѣческую свободу только выборомъ поступковъ, но думали, что она не можетъ простираться на область мышленія—на не допущеніе въ своей душѣ злыхъ намѣреній.

Такъ учить, напр., Меѳодій (*Cod. Фот. ССХХХIV*), по мнѣнію котораго злыя мысли внушаются сатаной; люди властны только слѣдовать имъ или не слѣдовать. Это дурное направленіе мыслей можетъ быть уничтожено только смертию, и она послана Богомъ для того, чтобы зло не осталось господствовать вѣчно. Подобнаго же воззрѣнія держался и Макарій, учившій, что одною только свободою человѣкъ не можетъ господствовать надъ страстями и уничтожать всякій поводъ къ грѣху (*Hom. XV. § 1. Вас. Вел. Serm. de lib. arbit. XXV*) ¹⁾.

¹⁾ Какъ извѣстно, вопросъ о свободѣ воли и значенія ея въ дѣлѣ устроенія человѣкомъ собственнаго спасенія или погябелн тѣсно связанъ съ вопросомъ о

Защитники такъ называемаго платонизма отцовъ церкви и это ученіе ихъ пытаются вывести ихъ платоновой философіи¹⁾ въ которой дѣйствительно нравственное ученіе основывается на необходимости предположенія свободной воли (вина въ человѣкѣ избирающемъ, говорится въ „Государствѣ“, кн. III, 379, В, Богъ же невиновенъ). Однакоже приходитъ къ тако-

благодати Божіей, подаваемой человѣку въ таинствахъ, и взаимномъ отношеніи той и другой. Безъ помощи благодати Божіей никто не можетъ достигнуть совершенства. Такъ учили: Климента Александрійскій (Strom. I. V. § 1. и § 13), Оригена (de princ. I. III. с. 1. и 18), Златоуста (Hom. de verb. Ierem), изъ Западныхъ — Тертуліанъ (de an. с. 21), Кипріяна (de orat. dom. in. Epist. LXXVI ad Nemes), Иеронимъ (com. in Ierem. с. XVIII и XXV). Мѣста собраны у Snicerus'a въ Tres. eccles. t. I. 579. О благодати Божіей были всѣ такого мнѣнія, что ея не вносятся какого-либо насилія, но въ принятіи или непринятіи ея помощи и состоитъ свобода. Объ этомъ, кромѣ Кл. Александр. („Кто изъ богатъ спасется“? § 21), учатъ свв. Макарій и Златоустъ. Свободная воля человѣка идетъ, по ученію писателей церковныхъ, какъ бы на встрѣчу божественной благодати и, получивъ ее, должна повиноваться ей; но все же совершеніе всякаго дѣла при помощи благодати Божіей требуетъ участія свободной воли, эта же послѣдняя безъ помощи благодати не можетъ совершить начатаго. Объ этомъ учить, кромѣ Макарія (Hom. XXXVII inter 12) и Златоуста (Hom. IX на ев. Іоан. Евр. in N. T. Hom. XVII. Hom XII in epist. ad Hebr), и Оригена (de princ. I. III. и. 2), а изъ Западныхъ — Иларій (in Psal. CXVIII) и др. Бл. Августинъ, какъ извѣстно, весьма ограничилъ участіе свободы воли человѣка въ дѣлѣ устроенія имъ спасенія и перенесъ это дѣло въ значительной степени на благодать Божію. Пелагій, на оборотъ, приписывалъ свободѣ воли слишкомъ много значенія, хотя не отрицалъ необходимости и божественной помощи (у Август. de grat. Christ. I. I. с. 4, также de grat. Christi I. I. с. 2). Противъ Пелагія однако Августинъ доказывалъ, что нельзя приписывать свободѣ такъ много (I. I. contra Pelag. epist. 24 и 42. contra Iul. I. III и I. VI); напротивъ того, Августинъ склоненъ былъ отрицать почти всякое участіе свободы. По ученію бл. Августина, послѣ паденія прародителей природа человѣка такъ извратилась, что свобода воли скорѣе направляется не къ добру, а ко злу, стала въ рабствѣ у грѣха и діавола (I. II. contra duas epist. Pelag. с. 5. п. 9); она не можетъ не слѣдовать злу, если снова не освободится отъ этого рабства (I. III. с. 8. п. 24. I. III. Oper. imperf. contra Iul. lib. de corrupt. et grat. с. 12. § 35), и потому человѣкъ всецѣло зависитъ отъ Бога и Его помощи (I. de corrupt. et grat. с. 1. § 2. Serm. CLVI с. II. I. II. de pess. merit. § 31) и безъ Него не можетъ узнать или испытать чего либо добраго (de nat. et grat. contra Pelag. с. 40. п. 47. de lib. arb. I. III. с. 18. п. 52. с. 67. с. 14 п. 15), или захотѣть (oper. imperf. contra Iul. I. VI. п. 11. I. I. contra duas epist. Pelag. с. 3. § 7), или совершить (lib. de Spir. et litt. с. 3. п. 5. Contra Iul. I. III. и VIII) и въ немъ пребывать. (De dono persever. I. de grat. Chr. с. 25. п. 26. Epist. CCXVII. с. 2. п. 4.).

¹⁾ Bosnagius, Colberg. и др.

му заключенію мы не имѣемъ никакого основанія въ виду того, что это ученіе у отцовъ церкви тѣсно связано съ развиваемымъ ими нравственнымъ ученіемъ по закону Христову. И сами они признаютъ, что ученіе это было однимъ изъ древнихъ и входило въ составъ проповѣди у древнихъ христіанъ (Оригенъ in praef. l. I. de princ. Migne. p. 118). Отцы церкви даже прямо утверждаютъ, что самъ Платонъ заимствовалъ свое ученіе у Моисея, и цитуютъ тѣ мѣста св. Писанія, которыя послужили для нихъ источникомъ ученія о свободѣ воли (у св. Іуст. Второз. XXX. 15, 19. Ис. I. 16—50; Ориг. l. III. de princ. c. I. § 6; Дамаск. Parall. Sacr.; Кл. Александр. Стром. I. II. § 14. Мѡ. V, 28, Исх. XX, 17. Ис. XXIX, 13. Мѡ. XV, 8 Мрк. VII, 6). Кромѣ авторитета книгъ священныхъ, въ своемъ ученіи отцы церкви могли основываться и на соображеніяхъ здраваго разума; не могло не быть яснымъ для нихъ, что безъ допущенія свободы воли не можетъ быть ни добродѣтели, ни порока, ни одобренія, ни осужденія, что безъ этого безсильны всѣ поощренія и увѣщанія къ добродѣтельной жизни, (это доказательство свободы воли почти тождественными словами приводится у св. Іуст. Апол. I. § 43. Апол. II. § 7. Аѡинаг. Legat. pro christ. § 24. Кл. Алекс. Strom. I. I. § 17. col. 22. Ориг. contra Cels. l. IV. § 3. Евсев. Praep. evang. l. VI).

О тѣлѣ человѣческомъ какъ источникѣ грѣха.

Въ отрывкѣ о воскресеніи, приписываемомъ св. Іустину Философу, авторъ возражаетъ тѣмъ, которые унижаютъ тѣло и считаютъ его недостойнымъ воскресенія и жизни небесной не только потому, что сущность его земная, но и потому, что оно полно всякаго грѣха и принуждаетъ душу грѣшить вмѣстѣ съ нимъ (такъ что если оно будетъ воскрешено, то снова возстанутъ и пороки (§ 7). Св. Іустинъ въ отвѣтѣ на это не отрицаетъ, что тѣло подвержено грѣхамъ, но не считаетъ его единственною причиною грѣха; напротивъ, учитъ, что плоть сама по себѣ не можетъ грѣшить, если не будетъ начинанія и вызова къ тому со стороны души.

Нѣсколько яснѣе выражаетъ эту мысль Аринагоръ въ своемъ трактатѣ „о воскресеніи мертвыхъ“. Въ той части этого трактата, гдѣ онъ показываетъ, что Богъ былъ бы несправедливъ, если бы захотѣлъ наградить или наказать одну душу безъ тѣла, онъ оправдываетъ это тѣмъ, что та и другая часть человѣческаго существа участвуетъ въ добрыхъ и злыхъ поступкахъ; вмѣстѣ съ этимъ онъ учитъ, что душа часто получаетъ прощеніе нѣкоторыхъ согрѣшеній ради немощей и нуждъ тѣла, и тѣло признаетъ виновникомъ многихъ грѣховъ.

Большее участіе въ совершеніи грѣховъ приписываетъ тѣлу Ириней, когда учитъ, что черезъ разрушеніе его уничтожается всякій поводъ къ грѣху и потому смерть послана Адаму и его потомкамъ, дабы прекратить грѣхъ и положить ему конецъ (*adv. haeres. l. III. c. 23 § 6*). Но чтобы не показалось, что онъ отрицаетъ воскресеніе плоти или сомнѣвается въ возможности его, какъ нѣкоторымъ казалось, онъ въ другомъ мѣстѣ (*l. V. c. 12. § 3*) учитъ, что тѣло возстанетъ нѣкогда именно въ той самой сущности, въ какой умерло, съ освобожденіемъ отъ всего нечистаго.

Подобнымъ же образомъ училъ о тѣлѣ Климентъ Александрийскій. Отрицая, что тѣло по своей природѣ составляетъ зло, и склоняясь къ тому, что оно между другими предметами составляетъ средину между добромъ и зломъ, (*Strom. l. IV. c. 26*), онъ однако учитъ, что тѣло—низшая часть человѣка, которой онъ приписывалъ худыя дѣйствія, тогда какъ душѣ—добрыя (*Strom. l. VII. c. 12*), смотритъ на него, какъ препятствіе къ добродѣтели и называетъ цѣпью души (*l. VII. c. 7*), отрѣшеніе отъ которой не можетъ не сообщить радости человѣку, стремящемуся въ горняя (*l. IV*); отрѣшеніе однако должно наступить, ибо въ будущей жизни, по его ученію, всякая дурная страсть будетъ удалена отъ тѣла (*Paedag. l. II. c. 10. Strom. l. III. c. 17. l. IV. c. 4. l. VII. c. 6. l. III. c. 5*).

У Оригина взглядъ на тѣло связанъ былъ съ его мнѣніемъ о предсуществованіи души и поселеніи въ тѣло. Отрицая, что природа тѣла нечиста (*c. Cels. l. III. n. 42*), онъ однако училъ, что въ немъ грѣхъ имѣетъ какъ бы сѣдалище и царство (*com. ad. epist. ad Rom. l. V. n. 1*); это же допускается

имъ въ виду страстей, порождаемыхъ тѣломъ, (п. 9). Онъ даже говоритъ о нѣкоторой тѣлесной необходимости грѣха (de r̄ḡinc. l. III. c. 2. n. 2), а эта послѣдняя имѣетъ своею причиною естественныя движенія тѣла, отъ которыхъ грѣхи получаютъ свое начало (hom. VIII. in Lev. n. 4). Кромѣ того, и всѣ души, какъ только облакаются плотью, этимъ самымъ оскверняются сквернами грѣха и нечистоты (hom. VII in Lev. a. 3). Нечистоту эту Оригенъ производилъ не изъ самой матеріи, которую считалъ чуждой всякой скверны, но она приражается къ тѣлу отъ зачатія и рожденія (Hom. VIII in Lev. Комм. на посл. къ Римл. кн. V. n. 9); Оригенъ называетъ грѣхъ тайною человѣческаго рожденія (на Мѡ. I. XV. n. 23. Hom. VIII in Lev. Com. in epist. ad Rom. l. V § 9) и никого не считаетъ свободнымъ отъ скверны (на Мѡ. n. 23) или грѣха (contra Cels. l. VII. n. 50). Поэтому жертва умилоостивительная въ ветхомъ завѣтѣ приносилась за всякаго новорожденнаго (contra Cels. l. VII. n. 50. Hom. VIII. in Lev. n. 3. Hom. XII. n. 4. на Рим. I. n. 9) и въ новомъ завѣтѣ дѣти крестятся для очищенія отъ грѣховныхъ сквернъ (Hom. VIII. in Lev. n. 3. Hom. XIV in Luc. и посл. къ Римл.). Всѣхъ людей Оригенъ называетъ склонными къ грѣху; ни объ одномъ человѣкѣ, кромѣ Христа, нельзя сказать, чтобы онъ никогда не согрѣшилъ (contra Cels. l. III. n. 62. Hom. in Luc. Comm. на Рим. I. V. n. 9....).

Хотя Меѡодій обличалъ Оригена за такія мнѣнія, но и самъ былъ близокъ къ тому, чтобы причину зла видѣть въ матеріи. Дурныя склонности, по его ученію, даны нашему тѣлу діаволомъ послѣ грѣхопаденія Адама (fragm. de resurrect. у Фот.); самая смерть отчасти послана Богомъ человѣку для того, чтобы склонности эти, постоянно возрастающія, не продолжались въ безконечность и чтобы тѣмъ имъ былъ положенъ конецъ. Если же по разрушеніи тѣла, по ученію Меѡодія, уничтожится всякій поводъ ко грѣху, то не въ тѣлѣ ли и слѣдуетъ усматривать причину его (если не исключительную, то преимущественную)?

Подобно Меѡодію, и св. Василій Великій причину грѣха склоненъ видѣть въ тѣлѣ, ибо страсти, имъ возбуждаемыя, до-

ставляютъ грѣху матеріалъ. Душа человѣка, по его ученію, тогда уклоняется отъ добра, когда, увлекаясь удовольствіями, привязывается къ тѣлу (Hom. quod Deus.); грѣшникомъ у него называется тотъ, кто живетъ по плоти и подвластенъ низшимъ удовольствіямъ (hom. in Psal. VII n. 3. in Psal. XLVIII n. 11); злыя помышленія происходятъ въ душѣ человѣка, по его ученію, отъ страстей тѣла (Hom. in Psal. I. n. 5); чѣмъ тучнѣе тѣло, тѣмъ болѣе тяжелую темницу для души составляетъ оно и тѣмъ болѣе поводовъ даетъ оно ко грѣху (Hom. in Ps. XXXII n. 6). Тѣлу поэтому не нужно подчиняться, и напротивъ, нужно изнурять и презирать его; наконецъ, у этого же отца Церкви проглядываетъ и та мысль Меѳодія, что Богъ потому не хочетъ избавить насъ отъ смерти, чтобы не сохранить нашей скорби на вѣки (Hom. quod Deus. n. 7). Свв. Григорій Богословъ и Григорій Нисскій держались подобныхъ же мнѣній о тѣлѣ и его значеніи для грѣховной жизни, а также и о причинѣ смерти. Первый сѣтуетъ на тѣло (Orat. XVI de rauper. amor.) и его считаетъ не только препятствіемъ къ познанію (orat. XXXIV de Theolog.), но и скверною, заражающею чистоту души (Orat. XIX). Духъ, по его мнѣнію, какъ бы угнетается и подавляется обманомъ и мракомъ чувственнаго познанія (Carm. Iamb. XVIII). Посему св. отецъ для блаженной жизни заповѣдуетъ, какъ бы выходить за предѣлы чувствъ, жить какъ бы внѣ тѣла и міра (Orat. XXIX) ¹).

И Григорій Нисскій высказывается подобнымъ же образомъ о тѣлѣ, какъ сѣдалищи грѣха (Orat. catech. c. VIII). По его ученію, черезъ грѣхъ Адама человѣкъ сталъ подверженъ смерти и аффектамъ (ibid. orat catech.), а ими и тѣло, какъ сѣдалище ихъ, было испорчено и какъ бы осквернено; для освобожденія отъ этого необходимо очищеніе (c. XII de virg. Luc. XIV. 8), и желающій вести правильный образъ жизни дол-

¹) Однако же это не препятствовало св. Григорію Богослову признавать и великое значеніе тѣла, какъ орудія для жизни нравственной. „Я люблю его, ниветъ онъ, какъ сослужителя; отъ него же отвращаюсь, какъ отъ врага (слово о любви къ бѣд.—См. Систем. сводъ уч. св. отцевъ Церкви о душѣ. Прот. Камменскаго ч. 3-я, стр. 31).

женъ отказываться отъ всякаго рода плотскихъ удовольствій (de virg. с. XXI; с. IV de orat. domest. Orat. de mortui).

Наконецъ, свв. Иоаннъ Златоустъ, хотя часто и рѣзко вооружается противъ тѣхъ, которые возводятъ обвиненіе на тѣло, хотя отрицаетъ, что оно зло, называетъ его серединою между добродѣтелью и порокомъ (Hom. XI in epist. ad Rom. с. VI. Comm. in N. T. Hom. III. in epist. Rom. с. VIII); однако силу и устойчивость грѣха объясняетъ тѣмъ, что грѣхъ легко покоряетъ насъ чрезъ тѣло (Hom. XI in Rom.).

То же мнѣніе встрѣчаемъ и у нѣкоторыхъ учителей Церкви западной. Тертуліанъ, повидимому, отрицалъ, что тѣло само по себѣ есть зло и скверна (de resurrect. carn. с. 10, de anim. с. 40), и признавалъ, что душа является дѣятельною во всемъ, побуждаетъ ко всему тѣло и вызываетъ его къ послушанію (de res. с. 15. с. 7); причеиъ онъ признавалъ тѣло только орудіемъ, которымъ душа пользуется для грѣха (adv. Marc. I. V. с. 10). Однако и онъ приписывалъ тѣлу нѣкоторое вліяніе неблагопріятное душѣ: душа угнетается темницею тѣла (Anolog. с. 17), оскверняется отъ общенія съ тѣломъ (de an. с. 40); власть грѣха и оскверненіе, изъ него происходящее, онъ преимущественно объяснялъ изъ вліянія тѣла.

Еще яснѣе указывалъ причину грѣха въ тѣлѣ Кипріанъ (ad Donat. de grat. Dei. Lib. de orat. Domin.), а ему слѣдовалъ Лактанцій. По ученію этого послѣдняго, человекъ состоитъ изъ двухъ противоположностей—души и тѣла, одна изъ нихъ—даръ неба, а другая—изъ земли; между противоположностями этими, по повелѣнію Божію, должна быть непрерывная борьба; и никто не можетъ быть безъ порока, пока обремененъ одеждою плоти (ibid. I. VI с. XIII). Близокъ былъ къ такой же мысли и Пруденцій, называющій тѣло темницею души въ томъ же, конечно, смыслѣ, въ какомъ называютъ ее такъ и греческіе учителя (Cath. hymn. X). Ту же мысль мы встрѣчаемъ и у Льва Великаго; причеиъ онъ причину грѣха указываетъ въ томъ, что тѣло снабжено чувствами и черезъ нихъ волнуется страстями, хотя при этомъ главное значеніе онъ приписывалъ душѣ (Sermo II с. 4), такъ какъ безъ нея тѣло ничего не можетъ пожелать (Serm. XVIII с.

1); тѣло даже не можетъ начать движенія, если не наступитъ согласіе на него и одобреніе со стороны ума; душа такъ можетъ и должна господствовать надъ тѣломъ, чтобы быть его господиномъ и въ этомъ обнаруживать свое достоинство (Serm. XLI. Serm. 28 с. 2). Однако онъ допускалъ, что душа можетъ быть осквернена тѣломъ и его чувствами и страстями, или желаніями и аффектами (Serm. LXXXVIII с. 1 Serm. LXIX). Признавалъ онъ также тѣсную связь между душой и тѣломъ (Serm. XCII с. 1); допускалъ постоянную борьбу между ними (Serm. LXXXVIII), въ которой весьма трудно одержать побѣду; для того, чтобы такая побѣда стала возможною, необходимо величайшее стараніе; всѣми силами нужно достигать того, чтобы душа стала свободною отъ страстей тѣла (Serm. XVIII. Serm. XXXVIII с. 2).

Повидимому, весьма вѣроятно происхожденіе приведеннаго мнѣнія отцевъ церкви изъ философіи Платона. Философъ этотъ, какъ извѣстно, безформенную матерію считалъ причиною всѣхъ золъ, а отсюда и тѣло человѣческое, изъ нея образованное, признавалъ источникомъ зла ¹⁾ и видѣлъ въ немъ постоянное препятствіе мудрости и добродѣтели (Федонъ, Тимей), называя его темницею души (самое слово σωμα въ Федр. 250 с. онъ производитъ отъ σμα—гробъ, темница).— Однакожь рассматриваемое мнѣніе оо. и учителей церкви имѣетъ своимъ источникомъ не платонову философію, а іудейско-христіанское ученіе и тѣсно связано у нихъ съ другими положеніями религіи. И сами они связывали это свое возрѣніе съ другими пунктами религіи и подкрѣпляли его авторитетомъ многихъ мѣстъ св. Писанія. Изъ книгъ Ветхаго Завѣта это возрѣніе особенно ясно выражено въ неканонической книгѣ Премудрости, авторъ которой прямо говоритъ (гл. IX, 15), что тѣло человѣческое подобно бремени тяготитъ душу, для которой оно служитъ жилищемъ, и гнететъ ее, чѣмъ меньше она въ состояніи исполнять заповѣди Божія и волю Его (конт. V, 13 и 14) ²⁾. Но особенно ясно выражено это

¹⁾ Tiedmann. Geist der specul. Philos. V. II. p. 175. Tenneman. Lyst. der Platonisch. Philos. V. III. p. 169; также Gesch. der Phil. V. II p. 427.

²⁾ Іосифъ Флав. эту мысль приписываетъ ессеямъ (de bell. iud. I. II. с. 3.

ученіе у ев. апостола Павла въ посланіи къ Римлянамъ (VII гл.). Апостоль прямо отрицаетъ, что въ плоти его живетъ доброе (ст. 18), но утверждаетъ, что онъ преданъ рабству грѣха чрезъ эту плоть. Этимъ онъ съ очевидностью указываетъ именно на тѣло (*την σάρκα*), обозначая его также словомъ *σῶμα* (24 ст.), приписываетъ ему члены (23), противопоставляетъ разуму (25) и внутреннему человѣку (22—23) какъ источникъ порчи. О той же самой плоти, какъ препятствіи добродѣтели, онъ говоритъ въ VIII гл. 3, называя ее плотію грѣха (VII, 6. Колос. II. 11) и противопоставляя духу (V. 1. 4. 5); какъ здѣсь, такъ и въ другомъ мѣстѣ (Гал. V, 17) онъ упоминаетъ о нѣкоторой борьбѣ, которая происходитъ въ немъ—единомъ человѣкѣ (VII 18. 27), упоминаетъ о борьбѣ плоти и духа и заповѣдуетъ для преуспѣянiя въ добродѣтели устраивать жизнь не по плоти, а по духу (Римл. VIII. 1. 4. 12), отличать эту плоть (Колос. II, 11 Гал. V, 24. Римл. VIII, 13. Римл. VI, 6) и не подчиняться ей (Римл. VI, 12), ибо тѣло причиняетъ смерть и гибель. Тѣло, по ученію св. апостола, снабжено чувствами, отъ которыхъ возбуждаются страсти нечистыя (Римл. VII, 5; Гал. V, 24); онѣ приобрѣтаютъ великую силу въ немъ (Римл. VII, 5); онъ упоминаетъ о плотской страсти (Гал. V, 16. Еф. II, 3), или тѣлесной страсти (Римл. VI, 12); отъ нихъ и происходитъ всякій грѣхъ (Рим. VI, 12. VII, 8. Іак. I. 14). Тѣ же плотскія страсти, по ученію св. ап. Петра (I. II. 11), воюютъ противъ души и потому должны быть избѣгаемы. Вообще святые апостолы признаютъ преступнымъ человѣка, который слѣдуетъ только страстямъ своимъ и позволяетъ имъ владычествовать надъ собою (Ефес. II, 3. 2. Петр. II, 18 и Іуд. 18). Святые апостолы въ этомъ случаѣ слѣдовали ученію Христа Спасителя, учившаго о томъ, что духъ бодръ (Мѡ. XXVI, 41), готовъ къ достиженію и выполненію всего добраго, а тѣло—немошно, не можетъ сопротивляться позывамъ ко грѣху (Іоан. III, 6).

Также у Порфир. de abstın. I. IV. с. 13. (у Евсев. praep. evang. I. IX. с. 3). Филонъ называетъ тѣло темницею души (leg. alleg. I. III. de ebriet. I. III et de migrat. Abrah.) и гробомъ (Lib. quod Deus sit immut. de creat. princip.), родственнымъ злу (quis rer. div.), и это потому, что оно подавляетъ духъ своими удовольствіями и страстями, отъ него происходящими (de migrat. Abrah.).

Конечно, эти именно мѣста св. Писанія и были для писателей церковныхъ руководящими, а не авторитетъ философіи платоновой. Эти мѣста они приводили и на нихъ основывали свои толкованія (Злат. Ном. XXV на Иоан. и Оригенъ на посл. къ Римл. Клим. Алекс. Strom. 1. III п. 3 Тертул. adv. Marc. l. V с. 14); это тѣмъ болѣе достовѣрно, что ученіе о поврежденности природы человѣческой вообще и въ частности о тѣлѣ, какъ источникѣ грѣховныхъ пожеланій, излагается у писателей церковныхъ въ связи съ ученіемъ ихъ о первородномъ грѣхѣ Адама и вызванныхъ имъ послѣдствіяхъ въ потомствѣ ¹⁾).

О добродѣтельной жизни.

Если духъ человѣческій, какъ мы видѣли выше, по ученію о.о. церкви, имѣетъ источникомъ своего происхожденія Логосъ божественный, а тѣло, которымъ онъ облеченъ во время земной жизни, есть преимущественный источникъ и сѣдалище грѣховъ, то легко видѣть, какія должны вытекать слѣдствія изъ этихъ основаній въ отношеніи къ цѣлямъ нравственной жизни. Для того, чтобы духъ, живущій въ тѣлѣ, не лишился своей первоначальной чистоты, необходимо, по ученію о.о. церкви, избѣгать всѣхъ чувственныхъ похотей; беречься, чтобы страсти чувственныя не возобладали надъ духомъ. Въ виду этого, цѣлью добродѣтели они считали то, чтобы духу предоставить возможность имѣть строгую и великую власть надъ тѣломъ, чтобы воздержаніе было примѣняемо какъ можно шире, въ особенности къ тому, что не необходимо тѣлу по природѣ; побужденія, идущія отъ него, не только не нужно выполнять, но надо сдерживать и подавлять, хотя бы для этого понадобились лишенія и страданія. Цѣлью же такого умерщвленія плоти является не что другое, какъ тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ.

Утверждаютъ, что и эти сужденія писателей церковныхъ имѣютъ своимъ источникомъ платонову философію.

¹⁾ Было бы совершеннымъ произволомъ сопоставлять съ этимъ ученіемъ неявные намеки Платона на преступное жало (αἰσθητός), зародившееся въ человѣкѣ отъ древнихъ еще неочищенныхъ несправедливостей (зак. IX).

Каковы же были сужденія церковныхъ писателей по этому вопросу?

Иринеѣ отъ всякаго, желающаго проводить добродѣтельную жизнь, требуетъ, чтобы онъ не умерщвлялъ тѣла, но сдерживалъ его страсти и избѣгалъ плотскихъ дѣлъ (Lib. V. с. 9—12 на 1 Кор. XV, 50: „плоть и кровь не наследуютъ Царства Божія“. С. X. п. 2. с. XII. п. 3). Эту мысль о добродѣтельной жизни, состоящей въ воздержаніи отъ чувственныхъ пожеланій и похотей тѣлесныхъ, яснѣе изложилъ Климентъ Александрійскій, хотя онъ, какъ мы видѣли, не признаетъ тѣла зломъ по природѣ; онъ заповѣдуетъ заботиться о сохраненіи его (Strom. I. VI. с. 9) и спасеніи духа (Strom. I. IV. с. 5). Совершеннаго человѣка, котораго онъ называетъ гностикомъ, не только не подавляютъ пожеланія клонящіяся къ сохраненію тѣла (I. VI. с. 9), но они имъ презируются (Strom. I. VII. с. 12), а потому удерживаются въ должныхъ предѣлахъ (Strom. I. II. с. 20); всѣ же похоти такъ далеко отстоятъ отъ него, что онъ совершенно свободенъ отъ всякой страсти (I. VI. с. 3. I. VII. с. 12) и всякаго аффекта (I. VI. с. 9), а прежде всего—отъ удовольствія, которое, по его мнѣнію, есть источникъ страсти (I. II. с. 20). Это онъ называетъ смертью страстей (I. IV. с. 22. I. VI. с. 10. I. IV. с. 3), а воздержаніе называетъ *основаніемъ добродѣтелей* (Strom. I. II. с. 20); подъ воздержаніемъ же разумѣетъ не только недопущеніе поступка, но и желаніе (Strom. I. III. с. 7. Ibid. с. I); состоитъ оно въ томъ, что бы ни къ чему не стремиться безъ разумнаго основанія (Strom. I. II. с. 18. I. III. с. I).

И Оригенъ считаетъ необходимою борьбу съ плотью (Hom. IX in Num § 7); по его ученію, пожеланія тѣла, поскольку онѣ не обращены на необходимое, нужно ослаблять и подавлять (Com. in epist. ad Rom. I. VI. § 14. VIII 12. 13. Hom. I in Lev. с. I. Hom. XV in. Libr. Ios. § 3. XI 9—11).

Св. Василій Великій прибавляетъ, что о тѣлѣ не только не слѣдуетъ много заботиться (Hom. in ill. attende tibi § 3; Hom. quod mundus adhaer. non sit § 6) для того, чтобы оно служило духу, но и нужно его всячески ограничивать и не допускать его власти (Serm. de legend. libr. gentil. § 7. lib. de

virg. § 11 по пов. Кор. IX, 27. Const. Monast. IV и его пожеланія подчинять владычеству духа (Hom. in pr. Prov. § 15); это воздержаніе и св. Вас. Вел., подобно Клим. Александрійскому, считаетъ основаніемъ и обильнѣйшимъ источникомъ добродѣтелей (с. IV. Const. monast). Св. Григорій Богословъ удрученіе тѣла считаетъ за нѣчто похвальное (Orat. XV); по его ученію, кто, будучи связанъ съ тѣломъ, не живетъ по его велѣніямъ, тотъ подобенъ ангеламъ (Orat. XXX); онъ наставляетъ, чтобы люди жили какъ бы внѣ тѣла и міра. Подобно этому, Григорій Нисскій учитъ о непримиримости между добродѣтелию и привязанностію къ тѣлесному (de virg. с. V. с. XX); чловѣкъ, устремляющійся къ добру, долженъ отказаться отъ всякаго рода чувственныхъ удовольствій. То же заповѣдуетъ и св. Іоаннъ Златоустъ. И онъ грѣхи человѣческіе производитъ отъ похотей тѣлесныхъ; поэтому выражаетъ желаніе, чтобы чловѣкъ всячески остерегался ихъ, ибо ничто такъ не возмущаетъ души, какъ забота о мірскомъ и многочисленныя страсти (Hom. in Matth. Com. in N. T.); отъ стремящихся къ добродѣтели онъ требовалъ, чтобы они не только избѣгали излишней привязанности ко всему земному (С. XII. l. III. adv. vituper. vit monast.), но и подчиняли тѣло владычеству духа; никому. по его ученію, не слѣдуетъ отчаяваться въ борьбѣ за преобладаніе добродѣтели и побѣду ея (Hom. LXXIV in Ioh. Com. in N. T). Собственно изнуренію плоти онъ, судя по нѣкоторымъ указаніямъ, не придавалъ большого значенія, ибо (Hom. XXXVIII in Ioh.); по его мнѣнію, чему нѣкоторые хотятъ достигнуть изнуреніемъ тѣла, то можетъ быть достигнуто неослабнымъ стремленіемъ къ добродѣтели.

Переходя къ отцамъ церкви западной, находимъ и у нихъ такія же мысли по занимающему насъ вопросу. Тертуліанъ, приписывавшій тѣлу значительную силу надъ духомъ, училъ, что не только нужно избѣгать всѣхъ похотей, происходящихъ отъ тѣла (Lib. de patientia с. 7), но требовалъ, чтобы оно несло нѣкоторый крестъ, какъ бы вмѣстѣ со Христомъ (lib. de idol. s. 12), и изможденіе тѣла считалъ угоднѣйшимъ Богу (lib. de patient). Лактанцій учитъ, что удовольствія чув-

ственные, происходящія единственно отъ тѣла (всѣ ихъ онъ признавалъ грѣховными и смертоносными), нужно препообѣждать добродѣтелью и отводить имъ подобающее мѣсто (Inst. div. I. VI); нужно стремиться къ тому, чтобы человѣкъ не согрѣшалъ (Inst. div. I. VI. с. 15. рус. пер. стр. 49 ч. 2); въ этомъ собственно и состоитъ весь долгъ добродѣтели (Ibid. с. V. § 13. рус. пер. стр. 16. ч. 2). Совершенно противоположнаго этимъ сужденіямъ мнѣнія держался бл. Иеронимъ; онъ не только обѣщаетъ милость Божію къ грѣхамъ, но и божественныя награды согрѣшающимъ (Comment. in Lament. Ierem. I. II. с. 3).

Бл. Августинъ, хотя причину грѣха полагаетъ въ духѣ, а не въ тѣлѣ (de civ. Dei. I. XIV с. III) ¹⁾ и всякій грѣхъ отъ него производитъ (Serm. XLVI и Езек. 34 п. 8), однако допускаетъ, что вслѣдствіе грѣха первыхъ людей (I. X de Gen.) самому тѣлу человѣческому (de vera relig. с. 15. I. VI) присущи нѣкоторыя земныя стремленія (de util. Iejun. с. IV. п. 5); поэтому человѣкъ уже до рожденія своего зараженъ ядомъ грѣха (Oper. imperf. contra Iul. I. III. п. 48) и вслѣдствіе этого тѣла всѣхъ, рождающихся естественно, должны быть признаны грѣховными (I. I. de nupt. et concup. с. 12; contra Iul. I. II. I. IV); это неприменимо только къ Иисусу Христу (I. II. op. impert. с. Iul. Oper. I. VI. I. II. contra Iul. с. 4). Отъ этой природной испорченности тѣла и происходятъ, по его мнѣнію, нѣкоторыя побужденія къ порокамъ и нечистыя желанія (de civ. Dei. I. XIV. с. 3); потому-то тѣло служитъ для души какъ бы причиною грѣха (Enar. in Ps. XLVIII. Serm. I); его касается діаволь (Enar. in Ps. CXLVIII п. 5); человѣкъ уже не можетъ не желать зла, хотя не всѣ грѣхи происходятъ отъ этого. Тѣло отягощаетъ душу и служитъ бременемъ для нея (op. imp. contra Iul. I. III. п. XLIV); отсюда и явилось въ міръ противоборство между духомъ и тѣломъ (I. II. contra Iul. с. 3). Поэтому тѣло, по мнѣнію бл. Августина, не только должно быть подчиняемо духу (I. VI de music.

¹⁾ Иначе, по мнѣнію этого Отца Церкви, мы должны будемъ представлять діавола, который плоти не имѣетъ, свободнымъ отъ всѣхъ пороковъ и желаній порочныхъ (рус. пер. стр. 6).

с. 5. п. 13. Enar. in. CXIII п. 6 и др.), но и всячески его нужно изнурять, чтобы сокрушилась его губительная сила и духъ освободился отъ нѣкоторой части этого бремени (l. de util. Jejur. с. 2). Этому изнуренію тѣла, которое онъ чаще называетъ умерщвленіемъ (Serm. CLVI с. 9 на Рим. VIII, 13), онъ приписываетъ большое значеніе въ достиженіи добродѣтели (de cont. с. 3. на Гал. V, 22; de doctr. Chr. с. 24); оно, по его заявленію, весьма пріятно Богу (de civ. Dei). Кто избѣгаетъ его, тому слѣдуетъ опасаться наказаній отъ Бога (Serm. CLXXVII с. 2). Полная же свобода отъ страстей и аффектовъ не есть удѣлъ настоящей жизни (I Iak. I, 8: еще речемъ, яко грѣха не имамы себе прельщаемъ и истины нѣсть въ насъ); этого состоянія слѣдуетъ ожидать въ той блаженной жизни, которая, по обѣтованію, имѣетъ быть вѣчною (de civ. Dei l. XIV. с. 9). И по ученію Платона, душа человѣческая по истинной своей сущности принадлежитъ сверхчувственному міру и только въ немъ можетъ найти истинное и прочное существованіе; поему достигнуть обладанія благомъ или блаженства, составляющаго послѣднюю цѣль человѣческаго стремленія, можно лишь возвышаясь до того высшаго міра. Тѣло, напротивъ, и чувственность есть гробъ и темница для души, которая получила свои неразумныя составныя части только вслѣдствіе соединенія съ нимъ; оно есть основаніе всякихъ вождельній и всякихъ помѣхъ для духовной дѣятельности¹⁾. Но если, съ другой стороны, видимое все же составляетъ отображеніе невидимаго, то яснѣйшимъ и чистѣйшимъ типомъ природы человѣческой должно было бы быть гармоническое сочетаніе духовнаго и чувственнаго; несмотря на то, все же послѣднею цѣлью жизни человѣческой этика Платона признаетъ преобладаніе высшей стороны души и добродѣтели; по ученію этого философа, „цѣль тѣлесныхъ благъ („Государство“, кн. IX 591. С.) устроить гармонію въ тѣлѣ для созвучія въ душѣ; тотъ, у кого есть умъ, оставить въ сторонѣ и здоровье, не уважить и того, какъ бы быть сильнымъ, здоровымъ и красивымъ, если это не сдѣлаетъ его благоразумнымъ“.

Но, конечно, искать источника для святоотеческаго ученія о добродѣтели духа и подавленіи тѣла въ платоновой филосо-

1) Целлеръ. Очеркъ истор. греч. философіи, стр. 129—130.

фіи рѣшительно не представляется никакихъ основаній. Христіанское ученіе о нравственности, добродѣтели, духѣ и его отношеніи къ тѣлу, поврежденіи той и другой части нашего существа перворожденнымъ грѣхомъ такъ тѣсно связано съ ученіемъ Іисуса Христа и апостоловъ, что необходимо признать, что изъ этого именно источника и почерпнули его отцы и учителя Церкви; если къ этому присоединить вліяніе ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ, то мы въ св. Писаніи вполнѣ найдемъ объясненіе всѣхъ вышеуказанныхъ сторонъ святоотеческаго ученія. Существеннѣйшею основою для нихъ было, конечно, ученіе Христа Спасителя объ отверженіи себя и распятіи плоти и ученіе ап. Павла (Римл. VI, 12; VIII, 12; Колос. III, 15 и друг.). Это именно ученіе и развивали и уясняли оо. и учителя Церкви.

Въ результатѣ своего изслѣдованія по вопросу объ отношеніи святоотеческаго ученія къ філософіи Платона и вообще платонизму (разумѣя подъ нимъ и неоплатонизмъ) мы получаемъ убѣжденіе въ томъ, что истины вѣры Христовой, неповрежденные въ своемъ внутреннемъ зернѣ, принимали въ твореніяхъ отцовъ и учителей Церкви внѣшнюю форму філософскую; это допускалось ими для того, чтобы можно было истины эти сдѣлать достояніемъ образованнаго міра языческаго. Кромѣ того, будучи глубоко знакомы съ современною имъ языческою філософіею, будучи сдѣтства, такъ сказать, окружены атмосферою языческихъ філософскихъ понятій вполнѣ усвояемыхъ въ школахъ, о.о. Церкви не могли не пользоваться выработанными філософскими терминами, какъ обычно для ихъ сознанія оболочкою для выраженія посредствомъ ихъ библейски—христіанскаго ученія, предъ авторитетомъ котораго, какъ божественнаго откровенія, благоговѣла ихъ мысль. Мы отмѣтили въ своемъ мѣстѣ тѣ отрицательные отзывы о различныхъ сторонахъ ученія Платона, которые высказывали церковные писатели, давая тѣмъ знать, что не могъ ограниченный умъ человѣка (хотя бы имъ былъ и такой, и ими цѣнимый, геній, какъ Платонъ) дать истинные отвѣты на всѣ вопросы духа человѣческаго, рѣшенные для него только съ

пришествіемъ на землю Бога—Слова. Мы видѣли, что лучшее въ языческой философіи нѣкоторые отцы склонны были считать произведеніемъ сѣмени Слова (особенно св. Іустинъ философъ), или признавали прямо заимствованнымъ изъ книгъ св. Писанія Ветхаго Завета (тотъ же св. Іустинъ, Теофиль Антиохійскій, Климентъ Александрійскій). Конечно, отрицательное отношеніе нѣкоторыхъ отцевъ Церкви къ философіи языческой и особенно платоновой, какъ замѣтилъ одинъ изслѣдователь, еще не можетъ служить доказательствомъ того, что они не вносили въ свои сочиненія, какъ бы незамѣтно для самихъ себя, нѣкоторые элементы философіи Платона.

Мы видѣли, какое важное значеніе другіе отцы церкви придавали лучшимъ сторонамъ языческой и особенно платоновой философіи, и считали ее то пестуномъ ко Христу, подобно закону Моисееву (Климентъ Александрійскій), то преддверіемъ христіанства (Евсевій), самого же Платона называли, слѣдуя Нуминію, Моисеемъ говорящимъ по-аттически, и его же вмѣстѣ съ другими философами называли христіаниномъ до Христа (Св. Іуст.).

Но если даже и такой ненавистникъ платоновой философіи, какимъ былъ Татіанъ, не могъ отбросить все то, чѣмъ жилъ его жаждавшій истины духъ до принятія христіанства, то еще естественнѣе этого ожидать у другихъ отцевъ церкви. Знакомство съ языческою философіею должно было отразиться и дѣйствительно отразилось у нихъ на формальной сторонѣ излагаемыхъ ими мыслей,—въ усвоеніи ими терминологіи для обозначенія чисто христіанскаго ученія, а отчасти и въ усвоеніи нѣкоторыхъ мнѣній, изъ которыхъ иныя весьма легко уживались и примирялись съ обще-церковнымъ ученіемъ. Вліянію языческой вообще и въ частности платоновой философіи обязаны мы тѣмъ разсудочнымъ характеромъ, какой получаетъ христіанская истина подъ перомъ писателей церковныхъ, подъ вліяніемъ ихъ стремленія противопоставить истины вѣры Христовой, какъ вполне удовлетворяющія ищущему истины разуму, заблужденіямъ языческой философіи, и сообщить этимъ истинамъ доказательный характеръ. Этою же, такъ сказать, философскою атмосферою, въ которой вращалась христіанская

мысль церковныхъ писателей, объясняются и тѣ многочисленныя, иногда и крайнія, аналогіи, которыя, такъ сказать, сами собою напрашивались въ сознаниі писателей по поводу сходныхъ элементовъ въ богооткровенномъ ученіи и философіи платоновой ¹⁾.

Помимо терминологіи философской, которою пользовались св. отцы и учителя церкви для обозначенія истинъ христіанскаго вѣроученія, они испытали на себѣ нѣкоторое вліяніе платоновой философіи и въ области психологическихъ понятій и въ частныхъ чертахъ нравственнаго ученія. Этой же философіи обязаны своимъ происхожденіемъ такія мнѣнія отдѣльныхъ отцевъ церкви, каковы, напр., мнѣніе нѣкоторыхъ о предсуществованіи души, мнѣніе Оригена объ одушевленности свѣтилъ небесныхъ, о заключеніи душъ въ тѣла за вину, содѣянную ими въ до-земномъ бытіи, о томъ, что чувственный міръ—отраженіе идеальнаго и пр. Только въ этомъ смыслѣ и можетъ быть рѣчь о платонизмѣ со. церкви. Но допустить, чтобы православная вѣра наша въ изложеніи ея въ свято-отеческихъ твореніяхъ потерпѣла какую-либо порчу, чтобы отцы церкви въ своихъ твореніяхъ стали излагать подъ вліяніемъ платоновой философіи новыя истины, кромѣ тѣхъ, которыя переданы намъ Иисусомъ Христомъ и Его святыми апостолами, —допускать это могло только поверхностное сравненіе свято-отеческаго ученія и философіи Платона, стремленіе христіанству противопоставить язычество въ формѣ платоновой философіи, стремленіе, столь усилившееся въ эпоху такъ называе-

¹⁾ Такая крайность, помимо указанной нами психологической основы, могла имѣть и практическую цѣль—облегчить язычникамъ переходъ въ христіанство, показавъ имъ, что они, принимая новую вѣру, ничего не теряютъ изъ тѣхъ положеній, которыя признавали въ язычествѣ. Такихъ сближеній особенно много у св. Іустина Философа и Климента Александрійскаго. Такъ, у перваго (Апол. I, § 8) ученіе Платона о судѣ у Радаманта и Миноса сопоставлено—съ христіанскимъ ученіемъ о страшномъ судѣ;—(§ 22)—ученіе о страданіяхъ Спасителя сопоставлено съ сказаніями о страданіяхъ сына Зевса; рожденіе Господа Иисуса Христа отъ Дѣвы—съ Персеемъ; чудеса исцѣленій и воскрешенія—съ дѣлами Эскулапа и проч. Не мало такихъ сближеній у Климента Александрійскаго, Евсевія (напр. праер. evang. I. XII и Оригена (с. Cels. I. III). По свидѣтельству Іеронима (Epist. 83), Оригенъ сравнивалъ мысли христіанскія и философовъ и подтверждалъ всѣ догматы нашей религіи изъ Платона и Аристотеля, Нуменія и Корнута.

маго гуманизма; на этой-то почвѣ и возникъ вопросъ о степени вліянія платоновой философіи на ученіе отцовъ и учителей церковныхъ. Въ результатѣ сдѣланнаго нами сравненія и сопоставленія повидимому сходнаго въ святоотеческомъ ученіи и философіи Платона является то непоколебимое убѣжденіе, что *существо* христіанскаго ученія у писателей церковныхъ не потерпѣло и не могло потерпѣть ни какихъ измѣненій подъ вліяніемъ языческой философіи Платона. Совершенно вѣрнымъ поэтому является замѣчаніе Штейна, что тѣмъ осторожнѣе нужно быть къ мыслямъ платоновой философіи, чѣмъ болѣе сходными съ истинами религіи Христовой кажутся онѣ. Предполагать, что отцы и учителя церкви, соблазненные видимымъ сходствомъ православно-христіанскаго ученія съ платоновою философіею (и неоплатонизмомъ) внесли понятія этой философіи, а чрезъ то произвели существенную порчу въ томъ, что заповѣдано Господомъ Іисусомъ Христомъ и Его святыми апостолами, это значитъ приступать къ чтенію свято-отеческихъ твореній съ заранѣе предвзятою мыслью—видѣть въ ихъ сужденіяхъ по вопросамъ христіанскаго вѣроученія платоническую окраску.

II. Калачинскій.

Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства.

Переводъ съ англійскаго сочиненія Р. М. Уенли: *The Preparation for Christianity in the ancient world* *).

ГЛАВА I.

ВВЕДЕНІЕ.

„Тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ“.
Рим. VIII, 19.

Христіанство, какъ историческій фактъ, можно разсматривать съ двухъ сторонъ: или въ отношенія къ Лицу и Жизни его Основателя, или въ отношеніи къ тѣмъ условіямъ, которыя уготовили путь Ему и которыя быстро повергли древне-римскій міръ къ Его ногамъ, не смотря на всѣ громадныя препятствія.

Розсмотрѣніе Лица и дѣла Іисуса Христа не входятъ въ нашу настоящую задачу, наше вниманіе должно быть сосредоточено на состояніи до—христіанскаго міра и его значеніи для христіанства. Кратко задачу нашего настоящаго труда можно выразить такъ: какія основныя черты религіозно-нравственнаго и соціальнаго развитія человѣка, проходящія чрезъ всю древне-классическую цивилизацію, привели древній міръ къ духовному паденію, изъ котораго онъ могъ быть поднятъ однимъ только христіанствомъ?

*) Р. М. Уенли состоитъ профессоромъ философіи въ Мичиганскомъ Университетѣ и извѣстенъ, какъ авторъ замѣчательныхъ трудовъ: „Socrates and Christ“; „Aspects of Pessimism“; „Contemporary theology and theism“ и др.

Очевидно, что въ трудѣ, подобномъ настоящему, все зависитъ отъ того, какого взгляда мы держимся на исторію. Если только она есть рядъ случайностей, безъ всякаго взаимоотношенія и причинной связи, то тогда наше изслѣдованіе уже напередъ должно быть признано безцѣльнымъ. Съ другой стороны, если слово Провидѣніе—устарѣлое, какъ нѣкоторые его считаютъ, имѣетъ еще силу, если исторія есть нѣчто цѣлое, гдѣ событія являются какъ части развивающагося организма и гдѣ слѣдствія зависятъ отъ множества причинъ, медленно, но за то опредѣленно и прямо приводящихъ къ нимъ, тогда предстоящая намъ задача можетъ имѣть громаднѣйшій интересъ и громадное значеніе.

Исторія, какъ и другія науки, имѣетъ свои *предпосылки*. На первый взглядъ онѣ, конечно, являются многочисленными. Національности съ соответствующими мѣстными территоріальными условіями, войны и другія важныя событія оказываютъ свое вліяніе безконечно-разнообразными путями на умъ человѣка. Опредѣленныя государственныя учрежденія оказываютъ также свое немаловажное вліяніе. Страданія и стремленія человѣка, его побѣды, пораженія и разочарованія кладутъ свой отпечатокъ на его обликъ. Возстановленіе и паденіе царскихъ династій, совершаемое на его глазахъ, столкновеніе могущественныхъ силъ, ведущее за собой ломку громаднѣйшихъ имперій все это отражается громовымъ эхомъ въ его сердцѣ. Однако, эти и подобныя предпосылки могутъ быть сведены къ одному общему и простому выводу. Исторія существуетъ потому, что человѣкъ общественное существо. Общество, понимая это слово въ самомъ широкомъ смыслѣ, есть ея единственная предпосылка. До тѣхъ поръ, пока люди не вступили другъ съ другомъ въ сношенія, исторія является не мыслимой и невозможной. На общественный союзъ людей мы не можемъ смотрѣть какъ на нѣчто случайное. Несомнѣнно, первое начало его носитъ въ себѣ необъяснимыя черты, но тѣмъ не менѣе этотъ союзъ является тѣмъ первымъ условіемъ, при которомъ люди могутъ дѣйствовать, той силой безъ принужденія, чрезъ которую они получаютъ значеніе и важность, достойныя имени исторіи.

Мы теперь такъ привыкли къ аналогіямъ, взятымъ изъ научныхъ, или мнимо—научныхъ произведеній, что часто находимъ труднымъ, если не невозможнымъ, понять, что такое именно означаетъ „сила безъ принужденія“. Человѣкъ, мы говоримъ, есть созданіе обстоятельствъ, ближайшимъ образомъ разумѣя его родителей и воспитаніе, а болѣе отдаленно—характеръ его націи и общее направленіе его вѣка. Или опять, мы думаемъ, что объяснимъ его, когда скажемъ, что человѣкъ дитя своего времени. Эта идея, привлекающая своей легкостью не оправдывается въ дѣйствительности. Если *совершенно* истинно то, что „Богъ такъ устроилъ хронометрію нашихъ душъ, что тысячи безмолвныхъ мгновеній проходятъ между бьющими часами“, то отсюда никакъ нельзя заключать, что эти безмолвные моменты потеряны, или бесполезны. Отпечатокъ принудительной силы, такъ ясно налагаемый на насъ историческими движеніями, можетъ быть сравненъ съ измѣреніемъ времени часами. Милліоны безмолвныхъ душъ—проходятъ здѣсь, прошли уже и еще пройдутъ и только *немногіе изъ нихъ отмѣчаются боемъ часовъ*. И важный фактъ заключается не въ молчаніи многихъ и звучности нѣкоторыхъ, но въ обнаруженіи нѣкоторыми внутреннихъ мыслей многихъ. „Онъ сказалъ мнѣ все, что я когда либо дѣлала“, такъ сказала Самарянка, иллюстрируя этимъ выраженіемъ одну изъ глубочайшихъ чертъ всемірной исторіи. Безчисленныя тысячи нѣмыхъ не потеряны, ибо они часто являются исполнителями идей, высказанныхъ однимъ. Въ немъ эти идеи доходятъ до извѣстной степени совершенства, отъ него въ опредѣленномъ видѣ онѣ исходятъ дальше и производятъ извѣстный переворотъ, измѣняя тѣхъ, которые признаютъ ихъ за свои собственные и нечувствительно вліяя на тѣхъ многихъ, которые никогда даже и не слышали о самомъ ученіи. Теперь это возможно, потому что общества соединены другъ съ другомъ духовными связями болѣе крѣпкими, чѣмъ связи желѣза и стали. Воздухъ, вода и мать—земля являются никакъ не бѣльшими оковами для растенія, чѣмъ общество для крестьянина, для рабочаго и для другого болѣе подчиненнаго ему въ какомъ-либо отношеніи. Князь и президентъ, пророкъ и поэтъ въ

дѣйствительности такіе же работники, какъ и простой пахарь. Ибо всѣ должны служить въ извѣстномъ порядкѣ, чтобы могло существовать какое бы то ни было государство. А почему?

Духовныя связи общества не зависятъ отъ одного умственнаго развитія его и не основываются на внутреннемъ знаніи физическаго міра. Однимъ изъ важнѣйшихъ условій ихъ служатъ—способности человѣка создавать цѣли и образовывать идеалы. Идеалы составляютъ основу и сущность общества, поэтому только они и составляютъ ткань исторіи. Какъ это ни странно кажется на первый взглядъ, однако это выражаетъ одинъ изъ самыхъ обыкновенныхъ фактовъ въ общей жизни. Мы всѣ живемъ по извѣстнымъ цѣлямъ. Онѣ управляютъ нами и представляютъ изъ себя страшную силу въ нашей внутренней жизни. Вначалѣ всѣ цѣли равно идеальны. Онѣ не существуютъ еще въ дѣйствительности, однако онѣ болѣе реальны, чѣмъ самые замѣчательные матеріальные предметы. Онѣ не живутъ только въ одномъ умѣ; ихъ одобреніе и освященіе совершается непосредственно сердцемъ, а исполненіе и осуществленіе волей.

Но сверхъ того здѣсь имѣютъ значеніе идеалы и идеалы. Наша обычная внутренняя и внѣшняя жизнь представляетъ въ большей части непреодолимыя препятствія къ ихъ осуществленію. Едва ли это можно сказать о болѣе широкихъ цѣляхъ, которыя управляютъ жизнью или вѣкомъ, народомъ, или всею цивилизаціею. Когда я говорю, что я поѣду въ среду въ Чикаго, или слѣдующій мѣсяцъ буду путешествовать по Шотландіи, то я чувствую различіе въ степени трудности между исполненіемъ того и другого намѣренія. Но есть еще различіе въ самомъ родѣ, какъ бы пропасть между намѣреніемъ подобнаго рода и намѣреніемъ совершенно другого характера, напр., я попытаюсь написать какую-нибудь гениальную книгу, или отнынѣ я постараюсь вести совершенно праведную жизнь. Въ первыхъ примѣрахъ средства такъ приспособлены къ цѣлямъ, что исполненіе ихъ является дѣломъ легкимъ и дѣйствительно это такъ. Въ послѣднихъ же лежитъ цѣлая пропасть между намѣреніемъ и осуществленіемъ. Но именно въ исполненіи такихъ цѣлей человѣкъ представляетъ

самое убѣдительное доказательство своего божественнаго происхожденія. Постепенно идя все къ болѣе высшимъ и высшимъ ступенямъ совершенства, онъ возрастаетъ въ мѣру возраста исполненія Христова, находя въ глубинѣ собственнаго своего духа вмѣстѣ цѣли и средства къ ихъ осуществленію. Конечно, эти цѣли требуютъ силы, запаса духовной энергій, воинствующаго идеализма, вообще много того, что никогда не входитъ въ намѣренія перваго рода.

Объясненіемъ того, почему исторія вырабатывается изъ идеаловъ почти тождественныхъ по природѣ скорѣе съ послѣдними, чѣмъ съ первыми примѣрами, служитъ положеніе, что они суть тѣ управляющія силы, которыя производятъ, питаютъ и развиваютъ союзы людей, образуемыя племенами, націями и расами. И въ этихъ идеалахъ всѣ люди такъ соединенные являются участниками, несмотря на относительную, видимую безсознательность громаднаго большинства. Нигдѣ, исключая соціальный міръ, не могутъ возникнуть подобные идеалы и ни какими другими средствами, кромѣ тѣхъ, какія находятся въ этомъ же мірѣ, они и не могутъ быть осуществлены. Насколько человѣкъ есть сильнѣйшее существо изъ всѣхъ другихъ существъ, благодаря своей общественности, настолько въ отдѣльности онъ самое слабѣйшее существо. Поэтому только въ слабости, въ зависимости, скрывается его сила, дѣлающая его совершеннымъ. Чѣмъ болѣе человѣкъ полагается на себѣ подобныхъ, тѣмъ болѣе онъ дѣлается человѣкомъ, однако вмѣстѣ съ этимъ онъ дѣлается болѣе доступнымъ для мучительныхъ страданій, которыя ежедневно ему приносятъ раздоры, непріязнь и, наконецъ, смерть. Тотъ безсердечный человѣкъ, который бьетъ свою жену и моритъ голодомъ своихъ дѣтей, или тотъ человѣкъ, который живетъ минутными наслажденіями, вы скажете, дѣйствуетъ такъ по принужденію. Нѣтъ. Они такъ поступаютъ только потому, что желаютъ быть животными, а не человѣческими существами, которыя осуществляютъ свою истиннѣйшую жизнь тогда, когда, имѣя представленіе о лучшемъ мірѣ, стремятся среди многихъ препятствій, реализовать его въ общей жизни. Это именно то стремленіе, которое производитъ историческихъ героевъ. Несмотря на многочислен-

ныя неудачи, они твердо стоятъ, какъ истинные носители постоянства; не смотря на свою ограниченность, они являются строениями безсмертнаго и вѣчнаго.

Итакъ, мы можемъ сказать, что „тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ“. Ибо мы тварь и вмѣстѣ съ тѣмъ сыны Божіи. Какъ тварь, мы признаемъ себя подверженными многочисленнымъ ограниченіямъ—тѣла, ума и общества, или эпохи, въ которой мы родились. Какъ сыны Божіи, съ другой стороны, мы творцы благородныхъ стремленій и наслѣдники безсмертныхъ произведеній вѣковъ. Такъ, будучи ограничены, мы ищемъ другого міра. Мы привѣтствуемъ великихъ людей особенно нашей собственной эпохи, съ энтузіазмомъ, потому что они близки намъ своимъ пророчествомъ, признаваемымъ нами за истину, о дѣйствительномъ существованіи этого другаго міра въ тѣхъ условіяхъ, которыя управляютъ нашими самыми прозаическими обязанностями, въ тѣхъ отношеніяхъ, которыя дѣлаютъ жизнь достойной жизни, въ тѣхъ дѣлахъ, которыя мы должны были бы дѣлать, не потому, что они истинны, но потому что они наши, такъ какъ въ нихъ заключается внутреннее благоденствіе какъ наше, такъ и нашихъ современниковъ. Жаль, что часто мы не сознаемъ источника ихъ величія, часто не понимаемъ, что эти немногіе, сотворившіе такія дѣла и показавшіе добро нашимъ глазамъ, суть самымъ истиннѣйшимъ образомъ плоть отъ плоти и кость отъ костей нашихъ. Намъ недостаетъ того самопожертвованія, которое составляетъ единственный секретъ ихъ силы, мы стонемъ отъ тѣхъ ограниченій, которыя мы должны принять, чтобы ихъ перешагнуть; мы все еще смущены, какъ если бы только мы одни были въ дѣйствительности стѣснены и ограничены. Такъ, почти обдуманно, люди удаляются отъ радостей, наполняющихъ ихъ время и мѣсто; ибо они забываютъ, что только настоящее есть время, что мѣсто есть только здѣсь и подъ рукой и напрасно стараются удержать то время, которое не есть настоящее и достигнуть того мѣста, которое предполагается существующимъ вездѣ, только не вблизи. Поэтому нечего удивляться, что жизнь часто представляется пустымъ разговоромъ глупца, полнымъ треска и шума. Въ обширномъ организмѣ всего человѣчества,

по отношенію къ которому исторія есть только внѣшняя лѣтопись, каждый имѣетъ свои задачи, предназначенныя для выполненія, но не сознавая этого, многіе изъ людей остаются только тварями. Однако, при всемъ этомъ, они не могутъ совершенно отказаться отъ своего сыновства, а потому поставленныя въ такія обстоятельства, они страстно жаждутъ своего освободителя. И освободитель приходитъ въ предназначенное время, освобождая плѣнныхъ и осуществляя давнишнее ожиданіе не тѣмъ, что онъ совершаетъ, но духомъ своего дѣла. Ибо всегда и вездѣ, главнѣйшій урокъ, который онъ можетъ дать жаждущему, это тотъ, что „всѣ родились охранять добрый порядокъ и только немногіе его основываютъ“.

Не смотря на тѣ разнообразныя термины, которые часто запутываютъ насъ, всякій человѣкъ, будь онъ членъ племени, націи, государства, все равно, живетъ во градѣ, создателемъ и творцемъ котораго является Богъ. Онъ есть наслѣдникъ духовнаго міра, открывающагося въ его самыхъ благородныхъ идеалахъ, въ его религіи, въ его морали, въ его общественныхъ учрежденіяхъ. Но какъ человѣкъ, онъ не можетъ оставаться чисто пассивнымъ преемникомъ. Онъ долженъ быть отцомъ, такъ, какъ и сыномъ. Однако для этой цѣли онъ долженъ пользоваться тѣми удобными случаями, которые эти самыя идеалы ему представляютъ. Притча о талантахъ не есть простой рассказъ, она выражаетъ послѣднюю сущность всякаго совершенства. Человѣкъ нерѣдко безсознательно всегда соединенъ съ наслѣдіемъ человѣчества. Пропорціонально тому, насколько сильно онъ ожидаетъ откровенія, настолько онъ является безсознательнымъ и только простымъ преемникомъ; напротивъ, насколько человѣкъ самъ содѣйствуетъ этому откровенію, настолько онъ дѣйствительно является отцомъ и показываетъ свое собственное сыновство, возвращая хоть что нибудь, если не вдвойнѣ за все то, что онъ самъ получилъ. Ни въ какомъ случаѣ человѣкъ не можетъ избѣжать этого единенія, въ которомъ онъ участвуетъ самымъ своимъ бытіемъ. Онъ всегда стремится жить по проникновеннымъ идеаламъ своего духовнаго міра, съ нетерпѣніемъ ожидая осуществленія ихъ въ томъ случаѣ, если онъ самъ не проводитъ ихъ въ

жизнь, и самъ проявляя ихъ тогда, когда въ жизни слѣдуетъ имъ. Съ одной стороны, онъ—тварь, съ другой стороны—онъ доказываетъ свое божественное сыновство. Но неизмѣнно, тварь и сынъ суть одной крови, потому что мѣръ, въ которомъ они вмѣстѣ обитаютъ, есть мѣръ Господень. Стремленіе къ единенію—эта центральная идея девятнадцатаго столѣтія, нѣсколько не различается у поденнаго рабочаго, у великаго поэта, у религіознаго энтузіаста и у великаго естествоиспытателя. Они видятъ одинъ и тотъ же принципъ только въ различномъ свѣтѣ. Одинъ видитъ его въ своемъ ремеслѣ, другой въ томъ, что возвышаетъ его къ Богу, живущему на небесахъ, третій видитъ отраженіе его въ царствіи небесномъ; и наконецъ, послѣдній читаетъ его всюду. Общеизвѣстная истина, что человѣкъ уничтожилъ пространство и время, что въ концѣ концовъ трудъ его достигнетъ своей цѣли и мѣръ будетъ представлять изъ себя одно цѣлое. Подобное идеальное представленіе міра у всѣхъ одинаково. Однако ни одна тварь, ни одинъ сынъ Божій не представляютъ изъ себя въ строгомъ смыслѣ одного и того же. Самымъ своимъ контрастомъ они укрѣпляютъ болѣе сильно, все шире и шире распространяющееся единство. Такъ всегда было и такъ, говоря по человѣчеству, всегда должно быть.

И когда мы смотримъ на открытыя страницы исторіи, лѣтописи прошедшаго пріобрѣтаютъ для насъ въ десять разъ больше значенія и мы разумно ихъ можемъ читать только тогда, когда признаемъ все это. Люди достигали величія и націи совершали безсмертныя дѣла только тогда, когда они забывали спрашивать: „что намъ ѣсть, или что намъ пить, или во что намъ одѣться?“ и помнили одно: „ищите прежде царствія Божія и правды его“. Иначе говоря, мѣръ находится въ извѣстныхъ условіяхъ, которыя никогда не могутъ быть преступаемы особенно тѣми, которые такъ мучительно стремятся схватить идеальный, существенный элементъ вселенной, ими населяемой. Съ другой стороны, лишь только общества отказывались отъ духовныхъ принциповъ—все равно закончили ихъ дѣло или нѣтъ, какъ тотчасъ паденіе, смерть и разрушеніе постигали ихъ съ страшной быстротой. Они прошли,

но не совсѣмъ. Ибо жестокой ироніей, такъ часто встрѣчающейся въ исторіи, та самая вещь, которую сдѣлало одно поколѣніе, а слѣдующее презрѣло, переживаетъ столѣтія, являясь неуничтоженнымъ элементомъ въ жизни болѣе позднихъ вѣковъ. Когда грекъ въ своихъ безпрестанныхъ раздорахъ пренебрегъ своими первыми обязанностями по отношенію къ городу—государству, давшему ему все, что онъ имѣлъ, то это государство, которымъ онъ такъ нѣкогда наслаждался, съ поразительной быстротой исчезло. Когда Іудей отератился отъ высокой стороны пророческаго идеализма, его Богъ прекратилъ Свою отеческую заботу объ избранномъ народѣ; когда онъ ожидалъ земного Мессіи, его раса была наказана нашествіемъ Римскихъ легионовъ. Его истинная награда состояла въ восстановленіи пророчества, не какъ далекаго идеала, но какъ исполнившася факта, притомъ божественнѣйшаго факта, какой когда либо знала исторія.

Также, послѣ того какъ характеръ Римлянина далъ безсмертное свидѣтельство своей силы въ завоеваніи половины міра, онъ былъ подавленъ тяжестью своихъ собственныхъ подвиговъ. Затѣмъ, въ своей колоссальной суетливости, Римъ призналъ себя достигшимъ совершенства, не нуждавшимся ни въ какихъ улучшеніяхъ. Тогда первенство оставило его и онъ напрасно думалъ достигнуть его одними матеріальными средствами.

Необходимо, затѣмъ, не забывать того глубокаго смысла, по которому вся исторія имѣетъ характеръ евангелія. Всякій важный фактъ ея составленъ на основаніи идеаловъ, цѣлей, которые создаются великими геніями изъ невыраженнаго сознанія массъ. Эти геніальные люди окрыляютъ слова, обращенныя къ народу, постоянно призывая его къ вѣрности и соединяя его болѣе крѣпко для тѣхъ цѣлей, которыхъ физическій глазъ никогда не можетъ видѣть. Мы въ эти послѣдніе дни испытываемъ страхъ при мысли, что одно слово какого-нибудь монарха можетъ двинуть сотни кораблей и милліоны людей на дѣло разрушенія. Исторія представляетъ зрѣлище еще болѣе потрясающее. Нечувствительно и незамѣтно, хотя мы такъ часто и не сознаемъ этого, она властвовала не

только надъ отдѣльными группами людей, но и надъ цѣлыми націями и династіями во всё вѣка. Ея образовательная дѣятельность не ограничивалась этимъ, или тѣмъ мѣстомъ, этими или тѣми людьми, но она являлась всюду „во всякомъ уголку, гдѣ только была жизнь“. Ея дѣятельность не столько разрушительная и губительная, сколько созидаящая и поэтому несравненно болѣе трудная. Она создала все то, что есть самаго жизненнаго и постояннаго въ человѣческомъ наслѣдствѣ. Есть среди насъ такіе, которые даже въ такое отдаленное время, ощущаютъ еще живую прелесть греческаго искусства; или испытываютъ глубокую возвышенность Іудейской вѣры, или признаютъ въ ежедневныхъ благословеніяхъ закона и порядка близкое вліяніе всемірной власти Рима. Даже нѣкоторые изъ насъ обладаютъ врожденными способностями къ тому или другому изъ этихъ древнихъ порядковъ. Это не значитъ, что мы можемъ быть дѣйствительно греками, или Іудеями или Римлянами, но наши души отвѣчаютъ на ихъ различные идеалы, чувствуя, что здѣсь и, можетъ быть, только здѣсь лежитъ нѣчто, для осуществленія чего достойно посвятить и нашу жизнь. „Мы находимся въ связи со всѣмъ міромъ какъ будущимъ, такъ и прошедшимъ. Отъ насъ зависитъ всецѣло, какое изъ разнообразныхъ направленій міра должно вліять на насъ больше“. Поэтому для насъ невозможно забыть изученія этихъ старыхъ и вмѣстѣ всегда новыхъ предметовъ. И чѣмъ больше мы изслѣдуемъ ихъ, стремясь придти къ справедливой оцѣнкѣ ихъ послѣдняго значенія, тѣмъ больше мы понимаемъ что именно они представляютъ изъ себя, что въ нихъ есть прекраснаго и ограниченнаго и наконецъ, чему мы обязаны имъ, и что мы должны стараться извлечь изъ нихъ. Только тогда мы сможемъ понять, почему христіанскіе вѣка всегда отдѣлялись отъ классическихъ и іудейскихъ какъ бы нѣкоей пропастью и только тогда мы оцѣнимъ высоту и глубину всего таинственнаго, заключающагося въ ученіи и дѣятельности Иисуса Христа. Ибо то, что совершено Имъ, какъ Богочеловѣкомъ, до извѣстной степени стало нашею собственностію. Атмосфера нашей жизни создана Имъ; наши совершеннѣйшія установленія проникнуты Его духомъ; наши лучшіе идеалы

сосредоточиваются въ Немъ; и наконецъ, на Его жизни и всѣхъ ея слѣдствіяхъ покоится наша надежда на безсмертіе. Это не мнѣнія, но факты, недоступные для оспариванія, просто потому, что они факты историческіе, что они все болѣе и болѣе становятся нашей сущностью за почти двухтысячелѣтній періодъ. Слѣдовательно, христіанинъ не можетъ имѣть никакого болѣе твердаго основанія для своей вѣры, чѣмъ то, которое неизбѣжно покоится на историческомъ вліяніи, исходящемъ изъ жизни Христа.

Событія, которыя могутъ быть названы могущественными по своему вліянію, за сущность произведенной міровой перемѣны— все это должно пройти предъ нами. Можно ли найти болѣе глубокой и болѣе интересной для изученія вопросъ! Однако его глубокая важность мѣшаетъ его простотѣ. Въ силу этого мы вынуждены ограничиваться больше результатами, чѣмъ самими процессами. Сущность нашей работы состоитъ въ томъ, чтобы, освободивъ историческую дѣятельность отъ случайнаго и преходящаго, получить болѣе ясный отблескъ постояннаго и вѣчнаго. Не смотря на всѣ трудности, эта работа достойна того, чтобы се сдѣлать, потому что, благодаря ей, человѣкъ можетъ получить тотъ живой интересъ, который одинъ только способенъ привести къ жизненному пониманію всего того, что сдѣлалъ нашъ Господь.

Г л а в а в т о р а я .

С о к р а т ъ .

„Познай самого себя“.

Всякое усиліе понять и оцѣнить жизнь и дѣятельность Сократа будетъ напрасно, если мы напередъ не откажемся отъ тѣхъ приемовъ мысли, къ которымъ мы привыкли и по которымъ мы неизбѣжно судимъ о всѣхъ вещахъ. Такое освобожденіе отъ обычныхъ приемовъ особенно должно имѣть мѣсто въ сферѣ политическихъ дѣлъ. Сократъ былъ миссіонеръ известнаго народа и въ его проповѣди—ибо онъ скорѣе былъ проповѣдникъ, чѣмъ философъ,—понятія, управляющія греческимъ обществомъ, проходятъ всюду, оказывая свое вліяніе.

Достоинства и недостатки его проповѣди—Еллинскіе и только Еллинскіе. Было бы легко осудить его мораль, примѣняя христіанскій образецъ ¹⁾; также при торопливости въ выводахъ, легко можно поставить его дерзновенно наравнѣ со Христомъ, имѣя въ виду все то важное, что онъ сдѣлалъ, не смотря на представлявшіяся препятствія; легко также можно найти въ его ученіи новѣйшія философскія спекулятивныя понятія. Но все это и подобное должно быть оставлено, если мы посмотримъ на него съ искреннимъ желаніемъ понять, что онъ такое дѣйствительно есть и что онъ сдѣлалъ, съ искреннимъ желаніемъ вызвать въ нашемъ умѣ то дѣло, которое вручено ему было и которое окружило его имя такимъ рѣдкимъ ореоломъ

Каково было то государство, въ которомъ жилъ и дѣйствовалъ Сократъ?

Наше представленіе государства совсѣмъ не совпадаетъ съ тѣмъ, какое было въ древней Греціи. Нашъ городъ нисколько не напоминаетъ Аѳины, наше государство совершенно чуждо Еллинской организаціи. Человѣкъ пересталъ теперь быть „политическимъ животнымъ“, какъ опредѣляли его греки, его социальная сторона образуется изъ тысячи новыхъ волоконъ; онъ думаетъ о себѣ сперва, какъ о человѣкѣ, и затѣмъ только, какъ о гражданинѣ. Онъ всегда настаиваетъ на своихъ правахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ нуждается въ напоминаніи своихъ обязанностей.

Различіе между Греческимъ и новымъ государствомъ можетъ быть выражено въ такихъ словахъ—одно было организмомъ, между тѣмъ какъ другое представляетъ—организацію. Даже матеріальныя различія остаются въ силѣ. Если бы мы могли представить себя вмѣстѣ членами различныхъ административныхъ учреждений и даже полицейскими, то мы бы поняли тогда, что изъ себя представляло Греческое государство—городъ. Это государство въ его лучшія дни—время близкое къ Сократу, представляло изъ себя политическое тѣло, организмъ, въ которомъ всѣ члены одинаково раздѣляли обязанности и права, не замѣчая контраста между тѣми и другими.

Возьмите какую-нибудь новую націю, соберите въ одинъ

¹⁾ Ср. Symposium Платона, 223, Memorabilia Ксенофонта III, 11.

изъ ея небольшихъ городовъ все, что въ ней является представителями національнаго духа въ лучшемъ смыслѣ—людей государственныхъ, артистовъ, поэтовъ, мыслителей, ученыхъ и т. п.; предположите, что всѣ они, въ силу одного ихъ гражданства, суть дѣятельные члены Городскаго Совѣта; вообразите, что всѣ они съ одинаковымъ удовольствіемъ занимаются публичными дѣлами, какъ важными, такъ и незначительными; наполните всѣхъ ихъ тою несравненною гордостью, которую такое государство естественно бы произвело и обезпечьте ихъ досугомъ, давъ имъ рабовъ, добывающихъ необходимыя средства для существованія; наконецъ, окружите ихъ всѣмъ тѣмъ, что есть самаго блестящаго въ архитектурѣ, скульптурѣ и въ художественной орнаментациі, предположите, что величайшія литературныя произведенія вышли изъ духа ихъ общества, дайте имъ религію, которая была бы естественнымъ вѣнцомъ ихъ гражданской жизни, короче сказать, представьте имъ все, что создаетъ всемірную цивилизацію и что воспитываетъ справедливый энтузіазмъ и вы вызовете, хоть по внѣшней формѣ, нѣчто подобное городу—государству Сократа.

Аѣины были страной Аѣинянина, источникомъ его самыхъ возвышенныхъ традицій; мѣстомъ его самыхъ вдохновенныхъ мыслей; стражемъ его самыхъ прекрасныхъ надеждъ. Изъ Аѣинъ исходили идеалы, достойные жизни. Аѣины давали все то (и потому только что грекъ былъ ихъ гражданинъ), что дѣлало грека высочайшимъ образцомъ, какой только былъ возможенъ для человѣка. Съ другой стороны, этому государству Аѣинянинъ посвящалъ свое время, свой умъ, все свое служеніе, даже всю свою жизнь—въ вознагражденіе за всѣ предоставленныя преимущества. Тогда здѣсь не было людей, были только Аѣиняне. Мы воспроизведемъ въ воображеніи сравнительно небольшой ¹⁾ и сравнительно самодовольный городъ. Подъ лазуревымъ небомъ была возможна веселая, открытая жизнь и она была окружена всѣмъ, что только могло восхищать взоръ и возвышать духъ. Множество великолѣпныхъ храмовъ и другихъ публичныхъ зданій; всюду статуи и другія

¹⁾ Считаютъ, что зрѣлаго населенія въ Аѣинахъ въ это время было отъ 30000 до 35000.

скульптурныя изображенія, которыя являлись не только какъ украшенія, но скорѣе какъ воплощеніе живого генія живого народа. Въ открытыхъ, чудесныхъ театрахъ исполнялись волнующія душу драмы; поэмы, совершенные шедевры въ своемъ родѣ, произносились предъ цѣлымъ собраніемъ гражданъ, глубочайшій духъ которыхъ они отражали. Въ области практической политики демократія получила такое развитіе, какого она ни прежде—ни послѣ никогда не достигала. Всѣ могли обсуждать главные вопросы государственной жизни, всѣ были призываемы въ то или другое время исполнять общественныя обязанности. Мы знаемъ, что и Сократъ, подобно своимъ соотечественникамъ, дѣйствовалъ въ такомъ же родѣ.

Нѣкоторые могутъ сказать: „Чтожь, это было социалистическое государство?“ Отвѣтъ на это можетъ быть таковъ—да и нѣтъ. Оно было социалистическое государство, насколько оно требовало служенія всѣхъ и cadaго. Но эти служебныя занятія считались священнымъ долгомъ. Гражданинъ никогда не думалъ о какой-нибудь личной пользѣ внѣ общаго блага. Однако оно не было социалистическимъ въ смыслѣ измѣненія государственнаго управленія съ цѣлью наполнить пустые желудки, или дать небольшой отдыхъ рабочимъ, трудящимся въ потѣ лица. Его горизонтъ никогда не былъ затемненъ такими матеріальными цѣлями, потому что было цѣлое сословіе рабовъ и благодаря ихъ трудамъ личная жизнь гражданъ находила для себя готовое мѣсто. Государство брало у человека жизнь, но взаменъ этого оно предоставляло ему такія условія, при которыхъ онъ только и могъ достигнуть глубоко-удивительной уравнищенности натуры. Каждый пользовался свободой, потому что всѣ хорошо понимали, что государство можетъ быть прочно обосновано только на благополучіи его отдѣльныхъ членовъ ¹⁾. Въ результатѣ было блестящее собраніе геніальныхъ людей, едва ли имѣющее себѣ подобное во всѣ другіе періоды, не исключая даже и Рима со всею его всемірною имперіей. Поэты и государственные мужи, скульпторы, живописцы и музыканты, ораторы и философы соперничали другъ съ другомъ въ проявленіи своихъ талантовъ. Весь

¹⁾ Ср. Aristogeit, XVII. Демосена; Фукида II, 37; Medea, 525 Еврипида.

этотъ организмъ такъ тѣсно былъ связанъ, что каждый членъ при желаніи могъ способствовать его росту. Онъ подвигался впередъ, возвышаемый окружающей атмосферой своего общества и это совершенно безъ всякой фальшивой поддержки. Духъ общества отражался на отдѣльныхъ лицахъ и послѣднія въ свою очередь могли стать такими великими только благодаря тому вліянію, какое оказывало на нихъ общество. Жертвуя собой, они находили личное безсмертіе. Немного лѣтъ этотъ удивительный политической идеаль, вдохновленный греческой умѣренностью и здравомысліемъ, дѣйствительно былъ осуществленъ въ Аѳинахъ. Къ концу этого золотого вѣка, когда вечернія тѣни начали падать на длинныя стѣны, началъ мыслить и проповѣдывать Сократъ.

О немъ было сказано, что онъ былъ первый грекъ, который не былъ вполнѣ—грекомъ, это положеніе заключаетъ глубокую истину. Народъ и особенно народъ, такъ высоко-организованный, остается въ цвѣтѣ своего само-выраженія до тѣхъ поръ, пока онъ удерживается отъ размышленія о своемъ собственномъ образѣ, отъ самоосужденія, пока никакой идеаль, лежащій внѣ его условій и не могущій быть осуществленнымъ не смущаетъ его. Въ счастливый періодъ, единство съ природой и чистая радость въ прекрасномъ составляли отличительную черту характера грека. Ранніе мыслители греческаго народа были философиами только въ томъ ограниченномъ смыслѣ, въ какомъ мы еще и теперь называемъ философиами лицъ, преслѣдующихъ чистое знаніе. Ихъ цѣль—отличить неизмѣнное, постоянное не въ человѣкѣ, но въ тѣхъ всегда измѣчивыхъ явленіяхъ, которыя составляютъ всегдашнюю принадлежность жизни. Глубокіе вопросы относительно поведенія, относительно природы ума, относительно Бога и религіи не интересовали ихъ. Ихъ философія носила удивительно не моральный характеръ; и это была только обратная сторона артистическаго изгиба ихъ національнаго генія. Они были довольны жизнію, ибо противорѣчіе между тѣмъ, каковъ человѣкъ есть и каковъ онъ долженъ быть еще не было произнесено. Та маленькая щель въ лютнѣ, которая тотчасъ дѣлаетъ музыку нѣмой и

распространяетъ всюду молчаніе, явилась первый разъ Сократу, но и онъ, въ большей части, не созналъ тѣхъ результатовъ, къ которымъ привело его открытіе. Взирая на это время чрезъ перспективу столѣтій, мы можемъ рядъ причинъ, создавшихъ эпоху, опредѣлить словами:—„познай самого себя“.

1. Три главныхъ переменъ были слѣдствіями ученія и дѣятельности Сократа.

Древняя греческая религія, такъ художественно изображенная Гомеромъ, скорѣе была воображаемой, чѣмъ этической вѣрой. Еллины хотѣли остаться удовлетворенными религіей, основанной на олицетвореніи. Они поклонялись богамъ, которые являлись олицетвореніями не отвлеченныхъ идеальныхъ качествъ, подобно древне Римскимъ божествамъ, но просто воплощали совершенныя человѣческія свойства, признаваемые греками за свои собственные. Погруженная сначала въ поклоненіе природѣ, общее Арійскому племени ¹⁾, религія ихъ начала постепенно формироваться въ олицетвореніе человѣческихъ свойствъ. Боги Олимпа, какъ гласитъ легенда, вытѣснили старшія и менѣе человѣческія божества, произведшія ихъ. Полетомъ фантазіи безъ усилій и потому безсознательно Еллинскіе боги усвоивали личныя (индивидуальныя) характеристическія черты греческаго генія. Они могли быть изображаемы и дѣйствительно артистически воплощались точно такъ же, какъ и люди. Не было необходимости вырѣзывать изъ камня всякаго рода уродливыя и причудливыя формы для того, чтобы представить ихъ. Нѣтъ, символизмъ не требовался, потому что Зевсъ, Аѳина и другіе божества имѣли такія же черты, какъ и Перикль, или Фрина. Короче сказать, поклоненіе природѣ выигрывало въ чистотѣ, когда оно теряло въ множественности матеріальныхъ проявленій. Психологическія качества замѣнили физическія явленія. Сила и мудрость и любовь стали на томъ мѣстѣ, гдѣ прежде были свѣтъ, дождь и плодородіе. Боги начали существовать вмѣстѣ съ человѣкомъ, а не противъ него.

Но къ несчастію, политеизмъ или поклоненіе многимъ божествамъ, изъ которыхъ каждое было ограничено въ своемъ

¹⁾ Ср. Odussey Гомера, V, 282.

родѣ, не могъ никогда измѣниться настолько, чтобы принять въ себя нравственныя черты. Сначала греки не сознавали этого, но неизбежно это сознание рано или поздно должно было явиться. Его должно было ввести прямое размышленіе о тѣхъ условіяхъ, изъ которыхъ происходятъ моральныя качества. А въ результатѣ этого явилось стремленіе унижить божества, першедшія изъ отдаленной древности. Вначалѣ они смотрѣли на боговъ, какъ на своихъ боговъ ¹⁾, а затѣмъ, они смутно почувствовали присутствіе въ себѣ искры несравненно болѣе важнаго значенія, чѣмъ какое показывали боги. Съ этого разрыва съ древней вѣрой мы должны начинать новую эпоху. Начало ей положило искусство. Художественный греческій гений обезсмертилъ себя въ двухъ главныхъ областяхъ—скульптурѣ и поэзіи. Скульптура получала вдохновеніе отъ Олимпійскаго Пантеона и, можно сказать, дѣйствовала въ интересахъ его. Но поэзія, особенно въ трагедіяхъ Эсхила ²⁾ и Софокла, отрекшись отъ боговъ, какъ личностей, предалась установленію, развитію и рѣшенію нравственныхъ вопросовъ и приобрѣла глубокой интересъ къ ихъ разрѣшенію. Такъ открылся путь къ размышленію, которое въ концѣ концовъ подорвало авторитетъ даже громовержца и покровителя государства. Когда жилъ Сократъ, слѣдствія этого процесса дали себя знать, особенно среди тѣхъ умовъ, гдѣ дѣйствовалъ и онъ.

2) Почти два столѣтія до Сократа греческіе мыслители обнаруживали ту же бессознательность въ отношеніи къ нравственнымъ вопросамъ и то же самое чувство единства съ внѣшнимъ міромъ, какъ ихъ народъ механически погруженный въ царство религіи. Имъ никогда не приходилось изслѣдовать систематически природы человѣка, какъ нравственнаго существа, изучать значеніе и силы мыслительныхъ способностей, или задаваться вопросомъ, что опредѣляетъ истинное знаніе. Ихъ мысль всегда была направлена на то, что мы теперь обыкновенно называемъ вопросомъ о субстанціи. Иначе сказать, они думали открыть нѣчто неизмѣнное среди безконечно измѣняющихся явленій физическаго міра—лѣта и

¹⁾ Ср. Ion, Еврипида, 885.

²⁾ Ср. напр. Eumenides—Эсхила, 297; и Agamemnon, 367.

зимы, дня и ночи, времени посѣва и жатвы. Это привлекало ихъ потому, что изъ предполагаемаго неизмѣннаго начала произошелъ весь видимый мiръ и въ него онъ долженъ былъ возвратиться. Теперь проблема, подобная этой, предполагаетъ извѣстныя предпосылки, которыя тогда безъ всякаго изслѣдованiя приняты были за истину. Напримѣръ, должно быть допущено, что такая субстанцiя дѣйствительно гдѣ-нибудь существуетъ; что она лежитъ внѣ и въ отдѣльности отъ нашего ума; и что не смотря на это раздѣленiе, умъ во всякомъ случаѣ способенъ достигнуть истиннаго знанiя о ней. Но къ несчастiю, признавая это, мы должны равно признать, что всѣ основные вопросы философии нелѣпы. И таково именно было положенiе греческихъ философовъ—физиковъ, какъ ихъ называютъ. Различiе между человѣческимъ умомъ и материальнымъ мiромъ не вызывало особеннаго вниманiя со стороны первыхъ философовъ до Сократовскаго перiода: они были дома и на землѣ. О развитiи этой философской фазы мы не можемъ говорить ближе. Достаточно указать результаты, достигнутые ко времени Сократа. Явилось два вывода—положительный и отрицательный. Если въ основѣ всѣхъ вещей лежитъ неизмѣняемая субстанцiя, то она не можетъ быть просто одна. Различныя явленiя, которыми такъ изобилуетъ мiръ, не могутъ быть произведены одной одинаковой причиной. Отсюда, здѣсь должно быть безконечное количество субстанцiй (атомовъ) тождественныхъ въ своихъ качествахъ, которыя являются вмѣстѣ такъ, какъ система мiра, открывающаяся намъ чрезъ посредство нашихъ чувствъ. Другими словами—мiръ есть не единое, но множественное. Очень любопытенъ отрицательный выводъ. Одна школа учила, что наши чувства обманываютъ насъ, когда они говорятъ намъ, что мiръ есть устойчивое и неизмѣнное. Съ одинаковой силой убѣдительности и основательности другiе мыслители заключали, что наши чувства обманываютъ насъ, когда онѣ заставляютъ насъ вѣрить, что ничего кромѣ измѣняемаго, нѣтъ въ физическомъ мiрѣ. Атомизмъ, или реальность многихъ отдѣльныхъ (индивидуальныхъ) предметовъ есть положительный результатъ; а общее убѣжденiе, что чувства—обманчивы,—отрицательный.

Оба вывода выходятъ изъ того философскаго изслѣдованія, гдѣ вопросы мысли и морали совершенно не затронуты.

3. Сократу пришлось жить тогда, когда въ обществѣ широко распространялся скептицизмъ. Новая группа мыслителей, называемыхъ софистами, думала дать обществу опору среди его возраставшихъ сомнѣній. Эсхиль и Софокль шли мимо традиціонныхъ понятій о богахъ; Парменидъ и Гераклитъ были одинаково согласны въ томъ, что чувства обманчивы, а между тѣмъ думали, что чувства даютъ главный матеріалъ для знанія. Софисты схватились за этотъ пунктъ и на мгновеніе, казалось, овладѣли греческой мыслью. Ихъ умозаключеніе таково: въ религіозной сферѣ и въ сферѣ нашего знанія нѣтъ ничего достовѣрнаго. Тѣмъ не менѣе, выходъ изъ этого положенія представлялся легкимъ. Здѣсь не лежитъ никакого основанія, почему человѣкъ долженъ сомнѣваться въ своихъ собственныхъ мнѣніяхъ. Если „черное“ кажется ему „бѣлымъ“, пусть оно и будетъ для него бѣлымъ, несмотря на всѣ протесты со стороны его сосѣдей. Мнѣніе одного человѣка, если чувства обманываютъ, также вѣрно, какъ и мнѣніе другого. Личныя (индивидуальныя) склонности суть единственный и послѣдній свидѣтель, если вещи суть явленія, безъ опредѣленной реальности. Здѣсь положительный результатъ атомизма совпадаетъ съ отрицательнымъ результатомъ скептицизма. Индивидуальное реально, точно также, какъ и личное мнѣніе истинно.

Всякій можетъ понять, что ученіе такого рода никогда бы не приобрѣло вліянія, если бы не благопріятствовали этому нѣкоторыя причины. И такъ именно было и съ софистами. Исторія оказалась ихъ союзникомъ. Изъ небольшого государства—города Аѣиняне вдругъ стали первой силой въ восточномъ мірѣ. Ставши во главѣ Греціи во время важной Персидской войны, Аѣины приобрѣли громадное вліяніе. Аѣиняне перестали быть гражданами и сдѣлались администраторами полугосударственныхъ дѣлъ. Этотъ успѣхъ въ политической жизни возвысилъ ихъ болѣе чѣмъ когда—либо. Софисты приобрѣли силу, вліяніе и славу главнымъ образомъ потому, что они учили греческую молодежь тѣмъ приѣмамъ ораторскаго искусства, которые довали возможность управлять народнымъ

собраниемъ. Неизбѣжнымъ результатомъ этого было то, „что показать ложь или несостоятельность было признано гораздо болѣе легкимъ дѣломъ и болѣе достойнымъ обнаруженія ума, чѣмъ открытіе и обоснованіе истины“. Старая филозофія была затемнена, подобно старой религіи, великолѣпіемъ той мудрости, которая основываясь на простыхъ положеніяхъ и на спеціальныхъ искусныхъ приемахъ, и отличалось простотой своего воспріятія. Сократъ былъ современникомъ этого расцвѣта софистики.

Итакъ, его появленіе совпало съ наступленіемъ кризиса въ исторіи Греціи. Религія являлась слишкомъ матеріализованной въ своихъ началахъ, и потому она не могла включить въ себя нравственныхъ чертъ. Филозофія не могла представить объясненія единства міра. Подчиненіе личности государству послѣ персидскихъ войнъ было забыто и каждый гражданинъ, забывая объ обществѣ, думалъ только о своей долѣ въ добычѣ¹⁾. Короче сказать, организмъ греческаго общества началъ разрушаться; гражданинъ медленно началъ критиковать условія своего гражданства, и то понятіе, что онъ былъ человѣкъ, начало смущать его. Сократъ есть истолкователь этого новаго и доселѣ еще неизвѣстнаго смысла личности. Онъ „первый грекъ, который не былъ всецѣло грекомъ“, потому что онъ первый призналъ за человѣческимъ духомъ его собственную безконечную цѣнность. Онъ, отвѣчая на требованіе времени, стремился найти опредѣленное выраженіе новаго понятія, которое смутно формулировалось въ умахъ его современниковъ. Человѣчность и проповѣдь о ней составляютъ значеніе Сократа не только для его современниковъ, но и для всей всемірной исторіи, въ которой онъ является одной изъ самыхъ замѣчательныхъ и трагическихъ личностей по своей судьбѣ.

Жизнь и дѣятельность Сократа была посвящена изслѣдованію не матеріи, но человѣка. Онъ перенесъ интересъ отъ сторонняго порядка внѣшнихъ вещей къ внутреннему царству личности. И послѣдовательно совершая это, онъ доказалъ своей собственной карьерой, что жизнь больше чѣмъ.

¹⁾ Ср. Фукидидъ, III. 82.

пища, тѣло больше, чѣмъ одежда. Въ вѣкъ скептицизма онъ воплощалъ постоянную вѣру въ послѣднюю дѣйствительность человѣческаго духа и оправдалъ свой идеалъ, показавъ въ собственной жизни, что красота характера есть единственное благо, достойное увлеченія. Его біографъ говоритъ намъ: „Онъ дисциплинировалъ свой умъ и тѣло такъ, что всегда находился въ ровномъ настроеніи духа и въ здоровомъ состояніи тѣла. Онъ былъ такъ умѣренъ, что нѣтъ никого кто бы такъ мало зарабатывалъ трудомъ своихъ рукъ, чтобы не смогъ доставить достаточно средствъ для существованія Сократа“. Энтузіазмъ и интересъ, возбуждаемые уже одной его фигурой ¹⁾, такъ же какъ и магическая привлекательность, которую онъ имѣлъ, составляютъ поразительное различіе между нимъ и ему современными учителями. Во многихъ отношеніяхъ онъ былъ похожъ на софистовъ, и мы знаемъ, что некоторые причисляли его къ нимъ. Онъ раздѣлялъ ихъ независимый духъ свободнаго и безбоязненнаго изслѣдованія, хотя направленіе его совершенно различно отъ ихъ направленія.

По ихъ обыкновенію, онъ привыкъ обращаться на базарахъ, въ гимназіяхъ ²⁾ и въ общественныхъ собраніяхъ и обсуждалъ не только высокія и отдаленныя темы, но и случаи житейскіе будничной жизни. Но будучи, по своему собственному признанію, не больше, какъ искателемъ истины, онъ не имѣлъ учениковъ; онъ просто бесѣдовалъ съ близкими, пріятелями и съ случайными знакомыми. Ясность его философскихъ разсужденій, простота его привычекъ и его постоянный отказъ получать плату за свои уроки, все это доказываетъ, что онъ не былъ софистъ, но человѣкъ страстно желавшій найти высшаго истолкованія жизни—одинъ, который не могъ успокоиться на золотѣ и серебрѣ. Напримѣръ, онъ вступаетъ въ бесѣду съ типичнымъ Аѳинскимъ хлыщемъ по имени Евтидемомъ. Этотъ юноша „собралъ множество сочиненій знаменитѣйшихъ поэтовъ и софистовъ и вообразилъ, что онъ опередилъ современниковъ въ образованіи“. Онъ былъ замѣчательный представитель текущей софистической мудрости. Ибо онъ „никогда не

1) Ср. Symposium Платона 221.

2) Ср. Lysis, 206, Платона.

учился чему-нибудь у какого-нибудь лица"—это было невозможно, если для каждаго человѣка, какъ учили софисты (въ странномъ противорѣчии своей теоріи), его собственныя мнѣнія окончательно истинны. Однако онъ „не прочь былъ воспользоваться совѣтомъ, если ему такой случайно встрѣтится“. Короткая бесѣда съ Сократомъ измѣняетъ его и онъ скоро вынуждается сказать: „я не имѣю больше довѣрія въ тѣ отвѣты, которые я давалъ; ибо все, что я говорилъ прежде, является для меня теперь совершенно отличнымъ отъ того, что я затѣмъ думалъ“. Сократъ пользовался оружіемъ софистовъ, чтобы докончить ихъ поражение. Онъ не удовлетворялся одной побѣдой въ простой словесной войнѣ. Этотъ же самый Евтидемъ навсегда присоединился къ нему; и какъ Ксенофонтъ говоритъ намъ, „когда Сократъ увидѣлъ, что онъ такъ расположенъ, онъ нисколько не затруднялся его вопросами, но объяснялъ ему, въ простыхъ и понятныхъ формахъ, что, по его мнѣнію, онъ долженъ знать и что было бы для него лучше изучить“. Итакъ, здѣсь былъ постоянный методъ, въ которомъ для гражданъ—товарищей Сократа должно было заключаться много особенностей. Онъ имѣлъ цѣль и достигнуть ее—было его миссіей. Онъ всю жизнь стремился достигнуть яснаго понятія касательно нашего я и касательно значенія жизни человѣка. Онъ имѣлъ самое глубокое убѣжденіе, самую серьезную вѣру, что такіе заключенія возможны и безусловно необходимы. Въ этомъ случаѣ онъ въ себѣ отображалъ знаменіе времени. Онъ чувствовалъ необходимость реформы человѣческаго знанія въ сферѣ моральныхъ и религіозныхъ вопросовъ. Онъ принялъ само-опредѣляемый индивидуумъ Софистовъ—какъ первичное начало общественнаго строя, но не остановился здѣсь. Онъ привелъ этотъ индивидуумъ къ признанію его обязанностей по отношенію къ другимъ умамъ и по отношенію къ другимъ лицамъ. Для этой цѣли, ему необходимо было убѣдить неопровержимо что человѣкъ при всякомъ дѣйствіи опирается на своихъ товарищей—людей. Раскрытіемъ заключеній самыхъ простыхъ сужденій и самыхъ обыкновенныхъ дѣйствій, Сократъ доказалъ, что мысль есть даръ всѣхъ людей—что она прирождена человѣческой приро-

дѣ. Онъ также указалъ, что самыя обычныя дѣла не могли бы имѣть мѣсто, если бы люди не были связаны вмѣстѣ общественными условіями. Такъ онъ перестроилъ знаніе одинаково въ отношеніи къ мысли и къ добродѣтели. Человѣкъ долженъ узнать жизнь прежде чѣмъ онъ можетъ быть добродѣтельнымъ. Или, употребляя одну изъ самыхъ извѣстныхъ фразъ Сократа, „неисслѣдованная жизнь не достойна жизни“. Знаніе самого себя есть главное условіе улучшенія жизни, ставящее человека въ болѣе выгодное положеніе при исполненіи своихъ обязанностей къ государству и къ самому себѣ, какъ къ разумному существу. Человѣкъ не можетъ угадывать того, что онъ прежде всего долженъ сдѣлать, онъ долженъ это знать; и для того, чтобы начать знать, онъ долженъ сперва придти къ спасительному убѣжденію въ своемъ собственномъ невѣжествѣ. „Для самаго себя“, такъ говоритъ Ксенофонтъ, „онъ долженъ изслѣдовать время отъ времени то, что касается человѣчества, рассматривая, что справедливо и что несправедливо.... что такое государство и какой долженъ быть характеръ государственнаго человека; что за сущность управленія человекомъ и каковы качества искуснаго управленія имъ; и касательно другихъ предметовъ, о которыхъ онъ думаетъ, что они дѣлаютъ людей достойными и уважаемыми и что не знакомые съ ними являются не больше, какъ рабы“. Знаніе человека своей истинной природы одно только доказываетъ, что онъ употребитъ ее для истинныхъ цѣлей въ жизни. Ибо всякая жизнь есть моральная жизнь. Она рождается въ отдѣльной личности индивидуума, однако она распространяется въ этой личности настолько, насколько личность находитъ возможнымъ соединяться съ другими. Глубоко-внѣдренное убѣжденіе, что „добродѣтель есть знаніе“ составляетъ зерно Сократоваго ученія.

Но Сократовское ученіе, будсмъ это помнитъ, не есть „Евангеліе“. Ибо Сократъ едва ли больше, чѣмъ другіе греки освободился отъ ограниченій, налагаемыхъ городомъ—государствомъ, которое мы выше описали. Онъ былъ творецъ, но онъ творилъ не изъ ничего. Цѣль, которой онъ жилъ, была ясна ему; средства же, которыми онъ достигалъ ее, были средства его на-

рода и его времени. Хотя греческая цивилизація относить появленіе понятія о нравственномъ достоинствѣ человѣка къ Сократу, однако его оцѣнка этого достоинства была ограничена опредѣленнымъ горизонтомъ его собственного опыта, тѣмъ фактомъ, что онъ провелъ свою жизнь среди высоко-спеціализованнаго общества, которое управлялось своимъ собственнымъ этическимъ знаменемъ. Изъ тѣхъ самыхъ ограниченій, которымъ Сократъ былъ подчиненъ, онъ почерпнулъ свою силу. Посмотримъ же на минуту на недостатки его системы.

Начать съ того, что добродѣтель, заключающаяся въ знаніи, является только роскошью немногихъ. Она была выдумана спеціально для употребленія греческаго гражданина, находившагося въ благопріятныхъ условіяхъ существованія. Ея существенный недостатокъ можно видѣть въ интеллектуализмѣ. Она составляла принадлежность образованнаго меньшинства. Необразованный, глупый, незрѣлый, обремененный занятіями не имѣетъ въ ней ни доли, ни части. Варвары, женщины, дѣти и рабы не могутъ быть добродѣтельными по самому своему положенію. Они не имѣютъ необходимыхъ для этого условій. Если они случайно и бываютъ добродѣтельны, то самая ихъ добродѣтель является особымъ видомъ порока; ихъ жизнь, ничего не стоящая морально, потому что она „неислѣдована“. Весь тотъ громадный классъ, нравственность котораго условна, или носитъ случайный характеръ, долженъ считаться дурнымъ, каковы бы ни были его превосходства. Расчетъ, основывающійся на раціональномъ пониманіи обстоятельствъ, составляетъ питомникъ добродѣтели. Все, что лежитъ внѣ его границъ, можетъ производить добро только случайно. Сократъ, дѣйствительно, сдѣлалъ безсмертное открытіе, что достоинство человѣческой жизни, въ силу самой ея человѣчности, есть сильный мотивъ для нравственнаго дѣйствія. Онъ не видѣлъ, что на этомъ основаніи жизнь всякаго человѣка равноцѣнна, ибо, будучи ограниченъ греческими традиціями, онъ еще предполагалъ, что ростъ человѣчества въ моральномъ отношеніи опредѣляется условіями, независимыми отъ личности. Какъ его соціальныя средства были ограничены, такъ и его идеаль о

возможности доброй жизни былъ стѣсненъ. Онъ не смогъ бы понять всего значенія этихъ словъ—„Я не пришелъ призвать праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію“.

И если онъ былъ такъ ограниченъ теоретически, то не менѣе связанъ былъ также и практически. Вся его жизнь была въ Аѳинахъ и для Аѳинъ. Знаніе, являющееся добродѣтелью, не можетъ превзойти даровъ божіихъ, данныхъ людямъ. То, чѣмъ они насъ надѣляютъ, должно быть основательно изслѣдовано и изучено. Поэтому „божество“ составляетъ главное въ праведной жизни. Для этого городъ—государство не представлялъ соотвѣтствующихъ условій. Объ измѣненіи характера, объ обращеніи человѣка, какъ понимаетъ это христіанство, здѣсь не могло быть и рѣчи. Сократъ былъ представителемъ всего того, что въ его время оставалось типически цѣннаго въ греческой цивилизаціи. Онъ былъ моралистъ-художникъ, проповѣдникъ, считавшій, что существеннѣйшая часть моральнаго величія заключается въ развитіи тѣхъ талантовъ, которыми обладаетъ человѣкъ. Онъ не стремился уйти отъ жизни, подобно индійскому аскету, и съ другой стороны—онъ не сдѣлалъ ни одного усилія, чтобы обновить жизнь—подчинить ее живому и безконечно высокому началу—подобно Апостолу. Онъ просто указалъ, какъ нужно благоразумно пользоваться ею среди тѣхъ обстоятельствъ, въ которыхъ она поставлена. Въ этомъ онъ характерно ограниченъ и это ограниченіе является типически—національнымъ. Идея грѣха тогда еще не пробудилась въ сознаніи. Моральная отвѣтственность разсматривалась не какъ обязанность человѣка по отношенію къ своему Богу—т. е. какъ нѣчто безконечное; но какъ долгъ греческаго гражданина дѣлать все такъ, какъ опредѣляютъ законы и интересы его общества, которые суть конечны. Итакъ центръ нравственности лежитъ въ знаніи того, что такое есть жизнь, и въ принятіи ея условій за матеріаль, изъ котораго можетъ получиться превосходный результатъ. Нравственное улучшеніе въ смыслѣ культуры должно быть возможнымъ для всякаго грека, поскольку для этого представляются соотвѣтствующія условія, если только онъ признаетъ ихъ и умѣетъ пользоваться ими. Отсюда Сократовское ученіе есть искусство

жизни. Знаніе—результатъ обученія, необходимо потому, что оно удерживаетъ людей отъ уничтоженія этого прекраснаго матеріала. Однако, свобода личности въ образованіи его собственнаго существа—главная Сократовская мысль—есть то, внѣ чего невозможна какая-бы то ни была нравственность. Провозгласить эту свободу—было миссіею Сократа; для этого онъ работалъ и, дѣлая это, приобрѣлъ безсмертіе. Объ этомъ „будучи мертвъ уже, онъ говорилъ“. Сознательная нравственность въ древне-классическомъ мірѣ начинается съ него, потому что онъ первый авторитетъ личности направилъ въ замѣнъ авторитета государства. Въ своей рѣчи предъ судьями, онъ высказалъ новый принципъ, долженствовавшій поразить древній міръ страшнымъ волненіемъ, смутить его безконечными проблемами и наконецъ убѣдить его въ нравственной безпомощности. Онъ создалъ то, что источники классической цивилизаціи никогда бы не могли создать. Ибо только одинъ христіанинъ можетъ вполнѣ отвѣчать на пророческое замѣчаніе, звучащее въ этихъ словахъ: „Я тогда показалъ, не въ словѣ только, но и на дѣлѣ, что, если будетъ мнѣ позволено употребить такое выраженіе, я нисколько не боялся смерти, и что единственно я боялся только того, чтобы не сдѣлать несправедливаго, или не святаго дѣла“. Такъ Сократъ перенесъ центръ древняго порядка отъ внѣшней силы и соразмѣрности къ внутреннему согласію и къ истинѣ самой въ себѣ. Главная его заслуга была въ томъ, что онъ показалъ, что люди суть нравственные существа, что только они могутъ быть таковыми и что наконецъ они могутъ достигать совершенства при своемъ призваніи только въ содѣйствіи другъ съ другомъ, въ обществѣ. Сократъ начерталъ ученіе, предопредѣленное къ дальнѣйшему развитію и возрастанію въ силѣ, начерталъ именно то, что добродѣтель есть единственная вещь въ мірѣ, достойная приобрѣтенія, потому что она, нося награду въ себѣ самой, превосходитъ всѣ другія блага; только это одно благо совершенно и цѣнно.

Тѣмъ не менѣе Сократъ былъ осужденъ на смерть. Что за причина? Онъ согрѣшилъ противъ своего вѣка, не удовлетворившись самыми характеристическими его особенностями. Про-

тивъ него нельзя было выставить ни одного преступленія, или даже тѣни его; однако онъ былъ во враждѣ съ политическими условіями своихъ Аѳинъ. Какъ сказалъ Платонъ, онъ былъ оводомъ для Аѳинянъ. Ибо Аѳины были старое, несовершенное государство, а не тотъ городъ Божій, который Сократъ созерцалъ вдали въ минуты рѣдкаго вдохновенія. Онъ ясно намекалъ, что добрый человѣкъ, типъ гражданина, не можетъ быть произведенъ однимъ общественнымъ положеніемъ, или народнымъ избраніемъ. Такъ онъ былъ несогласенъ какъ съ защитниками олигархіи, такъ и съ защитниками демократіи. Только тотъ, кто знаетъ искусство управленія, можетъ издавать справедливыя повелѣнія. Съ одной стороны, не всѣ граждане способны къ отправленію государственной службы, какъ думала демократическая партія; съ другой стороны, эта способность не сопутствуетъ извѣстнымъ внѣшнимъ преимуществамъ, такимъ какъ знатность и богатство, какъ полагали защитники олигархіи. Поэтому всѣ объединились въ требованіи его смерти. Какъ часто случается, тѣ, которые побивали камнями пророка, тѣмъ самымъ созидали ему вѣчный памятникъ. Въ духовной жизни дѣло „не можетъ преуспѣвать, если оно не запечатлѣно смертью“. И какъ Дж. Стюартъ Милль говоритъ: „Сократъ былъ преданъ смерти, но Сократовская философія возшла подобно солнцу въ небесахъ и разсѣиваетъ свои лучи на все интеллектуальное небо“. Онъ принесъ свою дань религіозно-нравственному и общественному прогрессу человечества, которая никогда не будетъ потеряна. Онъ доказалъ разъ навсегда, что нравственный міръ есть міръ человѣка. Такъ онъ возставалъ противъ управленія жизнью случайно потому или другому мнѣнію; онъ проповѣдывалъ необходимость яснаго познанія своей собственной природы; сверхъ того, онъ требовалъ для личности права употреблять ее для своихъ собственныхъ услугъ, такъ же какъ и услугъ государству. Итакъ онъ разбилъ древне-греческую идею. Жизнь не ограничивается матеріаломъ, изъ котораго какъ статуя, она можетъ быть высѣчена. Жизнь, являясь единичной во всякомъ человѣкѣ, не можетъ быть подчинена какому бы то ни было плану. Каждая отдѣльная душа въ греческомъ мірѣ должна пользоваться сво-

ими собственными достоинствами; и лучшую иллюстрацію этого принца Сократъ далъ въ своей собственной жизни. Онъ открылъ себя и при свѣтѣ этого откровенія устроилъ свои отношенія къ другимъ людямъ. Такъ онъ освободилъ принципъ отъ всѣхъ условностей традиціонныхъ Еллинскихъ моралистовъ, или скорѣе политиковъ. Онъ былъ болѣе человѣкомъ высокой нравственности, чѣмъ мыслителемъ. Онъ жилъ собственнымъ рѣшеніемъ своей собственной проблемы, бродя среди тѣхъ тѣней, которыми цивилизація окружила его. Скорѣе проповѣдникъ, чѣмъ философъ, онъ понималъ, что конецъ еще не наступилъ, онъ зналъ, что не ему суждено было произнести послѣднее слово. Онъ сознавалъ „безусловную необходимость дальнѣйшаго просвѣщенія“ и даже пытался „въ точныхъ словахъ пророчествовать о будущемъ пришествіи нѣкоего посланнаго съ небесъ вождя“. Однако онъ не зналъ тѣхъ вещей, о которыхъ говорилъ. Такъ онъ „умеръ въ вѣрѣ, не получивши обѣтованій, но видѣвши ихъ издали и исповѣдавши“, что онъ былъ странникъ и пришлецъ на землѣ. Онъ желалъ „лучшей страны, которая находится на небѣ. Итакъ Сократъ занимаетъ свое особое мѣсто среди предвѣстниковъ Евангелія, и мы его наслѣдники.

К. Г. Вобльи.

(Продолженіе будетъ).

СОВРЕМЕННАЯ АНАРХІЯ ДУХА

И ЕЯ ФИЛОСОФЪ ФРИДРИХЪ НИЦШЕ.

(Окончаніе *).

III.

Фридрихъ Ницше, какъ философъ анархіи духа.

Говоря объ анархизмъ Фридриха Ницше, во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, мы должны напередъ сказать, что то, что многочисленныя уже сегодня его послѣдователи называютъ его „ученіемъ“ или „философіей“, не есть вовсе ученіе, ни философія. Если бы у Ницше было какое нибудь послѣдовательное ученіе, или какая нибудь настоящая философія, то онъ не былъ бы тогда представителемъ анархіи духа, такъ какъ ученіе, философія, требуютъ непременно признанія извѣстныхъ общихъ, руководящихъ принциповъ, послѣдовательно развитыхъ, а это именно противится всякому анархисту, вызываетъ его негодованіе. Подобно тому, какъ странныя мысли и хаотическія слова декадентовъ являются всѣмъ, только не поэзіей; какъ разноцвѣтныя пятна, брошенныя на полотно, импрессионистами, являются всѣмъ, только не картинами, понятными для здраваго глаза; такъ точно изреченія Ницше, подражающія восточной мудрости, его высокопарныя фразы и афоризмы, провозглашаемые безъ всякаго даже вида логическаго обоснованія, безъ всякихъ ясныхъ принциповъ, представляютъ все, только не ученіе или философію въ строгомъ смыслѣ.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 4.

Этотъ приговоръ конечно не касается первыхъ работъ Ницше о Теоокритѣ, о греческихъ лирикахъ, о Діогенѣ Лаэртскомъ и т. п. Это труды чисто научные по филологіи, противъ которыхъ нельзя ничего сказать. Мы тутъ имѣемъ въ виду лишь тѣ произведенія, которыя характеризуютъ образъ мыслей Ницше, которыя стоятъ на высотѣ—скажемъ прямо—его нравственнаго помѣшательства. А къ нимъ принадлежитъ прежде всего книга, на счетъ которой Ницше самъ имѣлъ предчувствіе, что съ ея появленіемъ его причислятъ къ помѣшаннымъ. Объ этомъ-то сочиненіи, не грѣша скромностью, онъ сказалъ, что это „самая глубокая книга, какою обладаетъ человѣчество“. Мы говоримъ о его Заратустрѣ: „Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen“. 1883.

Самое заглавіе этого произведенія подтверждаетъ наше мнѣніе о недостаткѣ точности мысли. Вѣдь что же значитъ: „Книга для всѣхъ и ни для кого“! Это будто бы какой-то глубокомысленный парадоксъ, но кромѣ яркаго противорѣчія, трудно въ немъ найти какойнибудь опредѣленный смыслъ. Прежде всего, кто пишетъ ни для кого? Пожалуй только грифоманъ, который пишетъ, лишь бы писать, чувствуя къ этому неудержимое влеченіе, и не спрашиваетъ совершенно о томъ, что пишетъ. А какое фантастическое заглавіе: „Такъ сказалъ Зороастръ“. Во всякомъ случаѣ уже эти натянутыя заглавныя предложенія не являются предвѣстниками строгаго ученія, ясной философіи. Впрочемъ, не станемъ опережать разбора этого „ученія“, не дадимъ послѣдователямъ Ницше, повода къ упреку, что мы осуждаемъ его „философію“ только на основаніи заглавія его главнаго сочиненія. Поэтому заглянемъ и въ само содержаніе.

Съ этою цѣлью познакомимся сперва ближе съ самымъ авторомъ.

Фридрихъ Ницше родился 15-го октября 1844 года въ Рэкенъ, подъ Лютценъ, въ саксонской провинціи Пруссіи. Отецъ его былъ пасторомъ, но рано умеръ. Свое происхожденіе самъ Ницше выводилъ изъ польскаго дворянства. Его прадѣдъ, Готгельфъ Энгельбертъ Ницше былъ будто бы сыномъ какого-то Нецкаго, который, какъ участникъ какого-то политическаго

заговора, долженъ былъ около 1715 года покинуть Польшу. Было бы очень интересно, если бы ктонибудь изъ польскихъ историковъ могъ достовѣрно провѣрить это семейное преданіе.

Молодой Ницше выросъ главнымъ образомъ подъ попеченіемъ матери и сестры. По окончаніи средняго образованія онъ изучалъ классическую филологію и весьма рано, благодаря рекомендаціи своего профессора Ритшля въ Бонѣ, назначенъ былъ въ 1868 году профессоромъ филологіи въ университетѣ въ Базелѣ. По поводу ухудшенія здоровья, особенно вслѣдствіе нервной головной боли, онъ принужденъ былъ въ 1879 году покинуть свою должность и пребывалъ затѣмъ то въ Ниццѣ, то въ Силькѣ Марія, то въ Туринѣ, и другихъ мѣстностяхъ. Въ послѣднемъ городѣ онъ сталъ въ 1889 году жертвой совершеннаго умопомѣшательства, въ которомъ называетъ себя Богомъ. Съ этого времени онъ находился подъ строгимъ надзоромъ то въ домѣ для умопомѣшанныхъ, то въ семьѣ.

Лица, которыя ближе знали Ницше, особенно какъ профессора въ Базелѣ, свидѣтельствуютъ, что онъ былъ человѣкъ въ обращеніи весьма деликатный, вѣжливый и скромный; нѣжный сынъ и братъ, веселый товарищъ, сердечный для друзей. Онъ охотно пребывалъ въ хорошемъ обществѣ; особенно любилъ онъ общество образованныхъ женщинъ. Въ виду ихъ онъ былъ щеголемъ. Лѣтомъ онъ ходилъ обыкновенно въ свѣтломъ платьѣ и бѣломъ цилиндрѣ; часто бывалъ на концертахъ и въ театрѣ. Его лекціи отличались старательной обработкой и были читаемы съ большимъ спокойствіемъ, безъ принужденности или паеоса. Онъ читалъ ихъ по запискамъ щегольски отдѣланнымъ въ красную кожу.

Вотъ нѣсколько характерныхъ чертъ, находящихся въ рѣзкомъ противорѣчій съ авторскою и „философскою“ фizioноміей Ницше. Это противорѣчіе заслуживаетъ серіознаго вниманія, такъ какъ оно доказываетъ наглядно, что тщеславіе и гордость безъ границъ, а также варварскіе, кровожадные инстинкты развились въ этомъ человѣкѣ только подъ вліяніемъ нервнаго расстройства. Не будемъ однако останавливаться на этой печальной трагедіи въ умственной жизни Ницше. Это предметъ для психіатрическихъ изслѣдованій, а не для фило-

софской критики. Имѣя въ виду эту послѣднюю и принимая во вниманіе обширную извѣстность воззрѣній Ницше среди послѣдователей, здравыхъ умомъ, хотя вѣроятно тоже весьма разстроенныхъ, мы относимся къ его „ученію“ серьезно и подвергаемъ его объективному разбору съ точки зрѣнія логики, строгой научности и философіи.

Авторы, которые писали о Ницше, а ихъ есть уже довольно значительное число, какъ напр. его сестра *Елизавета Ферстеръ—Ницше*, которая издала его біографію, далѣе: *Оля Ганссонъ*, госпожа *Лу Андреасъ—Саломэ*, *Гуго Каацъ*, *М. Цербетъ*, *И. Гастъ* (*Г. Кезелитцъ*), *Р. Шеллингъ*, *Г. Листенбергеръ*, а также критики: *Г. Тюркъ*, *Л. Штейнъ*, *М. Нордау*, *Ф. Тэнниесъ*, *А. Риль* и другіе, различаютъ обыкновенно въ авторской дѣятельности Ницше на поприщѣ философіи три періода. Первый начинается въ 1872 году выше упомянутымъ энтузіастическимъ сочиненіемъ: „Нарожденіе Трагедіи“. Въ этомъ періодѣ Ницше находится подъ вліяніемъ пессимизма Шопенгауэра и романтизма Вагнера; но эти теченія соединяются въ немъ уже тогда съ рядомъ отрицаній, выступающихъ затѣмъ на первый планъ. Къ этому періоду принадлежатъ также его: „Unzeitgemässe Betrachtungen“, 1873—1876, посвященные памяти Вольтера. Второй періодъ обнимаетъ сочиненія, имѣющія характеръ историко-критическихъ изслѣдованій надъ задачами этики въ духѣ позитивизма, какъ то: „Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister“, 1873, 1879; „Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile“, 1881; „Die fröhliche Wissenschaft“, 1882, и другія. Тутъ Ницше доходитъ уже до абсолютнаго скептицизма на поприщѣ этики. Благодаря этому скептицизму, онъ отказался отъ духовной связи даже съ Шопенгауэромъ и Вагнеромъ. Въ этомъ періодѣ онъ переноситъ на почву своей души тотъ нравственный или собственно безнравственный навозъ, при участіи котораго образовалась наконецъ единственная положительная идея его „философіи“, идея „сверхчеловѣка (Ueberschensch)“. Проповѣдываніе этой идеи съ ораторскою важностью, достойной лучшаго

дѣла, составляетъ содержаніе его „Заратустры“, 1883, и характеризуетъ третій періодъ. Къ нему принадлежатъ кромѣ того сочиненія, ближе выясняющія эту основную идею: „Ienseits von Gut und Böse. Vorspiel zu einer Philosophie der Zukunft“ 1886, „Zur Genealogie der Moral“, 1887 и другія. Прибавимъ наконецъ, что недолго до совершеннаго помѣшательства Ницше имѣлъ намѣреніе написать свое „главное философское сочиненіе (Hauptwerk)“ подъ заглавіемъ: „Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe“. Къ этому сочиненію онъ однако успѣлъ написать лишь первую книгу: „Антихристъ, или критика христіанства“, изданную въ собраніи его сочиненій.

Мы не имѣемъ повода слѣдить въ настоящее время за постепеннымъ развитіемъ „философіи“ Ницше въ упомянутыхъ трехъ періодахъ. Для нашей цѣли совершенно достаточно представить послѣдніе итоги этого развитія. Они обнимаютъ все то, что придало извѣстность Ницше, что связано съ его именемъ, что въ немъ прославляютъ его послѣдователи, а осуждаютъ критики. А эти именно послѣдніе итоги дѣлаютъ его типическимъ представителемъ анархіи духа.

Вотъ доказательства, почерпаемые изъ теоріи познанія, метафизики и этики Ницше.

Уваженіе къ истинѣ и строгое отличеніе ея отъ лжи, оправданіе нашихъ взглядовъ несомнѣнными данными опыта и логическими процессами ума въ противоположность къ мутнымъ и произвольнымъ выдумкамъ, составляетъ основное условіе не только науки и философіи, но вообще правильнаго развитія умственной жизни. Кто по какимъ либо причинамъ не исполняетъ этого основнаго условія, тотъ собственно не долженъ ни мыслить, ни высказывать своихъ мыслей, ибо всякая мысль непосредственно, по своей природѣ, хочетъ быть истиной, а всякое высказанное нами положеніе становится поневолѣ ея выраженіемъ. Абсолютный скептицизмъ свидѣтельствуетъ о внутреннемъ разладѣ самыхъ простыхъ процессовъ ума, слѣдовательно о его разстройствѣ и является на самомъ дѣлѣ состояніемъ, предшествующимъ самоубійству духа.

Такое состояніе ума предъявляется въ одномъ изъ основныхъ афоризмовъ Ницше, который гласить: „Nichts ist wahr!“

Отнесемъ серьезно къ этому положенію. Разсмотримъ его съ точки зрѣнія логики, здравой мысли, хорошо: „Ничто не истинно!“ А само это положеніе, развѣ оно истинно? Если такъ,—въ такомъ случаѣ слѣдовало великому „философу будущаго“ замолчать навсегда, не говорить послѣ этого уже ни слова, а особенно не писать больше ни одной строки! Ибо ко всему, что онъ дальше проповѣдуетъ, мы должны примѣнить его собственный принципъ, и сказать его собственными словами, все это не истинно, все это или пустословіе, или произвольная мечта, а во всякомъ случаѣ ложь. Къ чему же тогда обременять себя сочиненіемъ книгъ, а другихъ ихъ чтеніемъ? Развѣ это разумно въ виду приведеннаго положенія? Нѣтъ, это лишь графоманія, болѣе сильная, чѣмъ разумъ, не подчиняющаяся его требованіямъ. Поэтому и впередъ можно сказать, что всѣ дальнѣйшія элокубраціи Ницше не написаны для тѣхъ, кто до сихъ поръ не свергнулъ разума съ престола мысли, кто все еще уважаетъ его логическія требованія и руководится ими. Мы не имѣемъ повода довѣрять Критянину, который нѣкогда рѣшительно утверждалъ, что всѣ Критяне лгуны, не исключая конечно самаго себя. Это простой софизмъ.

Среди многочисленныхъ самохвальныхъ гимновъ, Ницше превозноситъ и свой способъ писать; онъ считаетъ себя творцомъ новой формы стиля,—афоризма. „Я говоритъ онъ—мастеръ афоризма, сентенціи, этихъ формъ вѣчности. Я гордъ тѣмъ, что высказываю въ десяти предложеніяхъ то, что другіе высказываютъ въ цѣлыхъ книгахъ, или собственно не то, что другіе“. Приверженцы Ницше тоже восхваляютъ геніальность этой формы, но она на самомъ дѣлѣ лишь проявленіе разбросанной мысли, лишенной внутренней связи и послѣдовательности. Слѣдуетъ однако признать, что вышеупомянутый афоризмъ: „Ничто не истинно“, на самомъ дѣлѣ имѣетъ достоинство концентрированнаго выраженія мысли и при томъ, противорѣчитъ въ самомъ дѣлѣ тому, что большинство людей до сихъ поръ признаетъ истиннымъ. Въ этомъ афоризмѣ сосредоточивается вся теорія познанія Ницше какъ „философа“.

Много болѣе объ этомъ необходимомъ основаніи всякой вообще философіи въ „ученіи“ Ницше сказать нельзя. Спокойная, логическая рефлексія, особенно же критика самаго себя, собственной умственной дѣятельности,—все это процессы не по силамъ разстроеннаго ума. Въ немъ вовсе не возникаетъ сознаніе о существованіи такой критической дѣятельности, тѣмъ болѣе не можетъ быть и рѣчи объ упражненіи ума по этому направленію. Подобнаго рода умы вовсе не желаютъ подчиняться какому либо общимъ требованіямъ, руководить своими мыслями при помощи какихъ либо принциповъ, вообще повиноваться голосу логической совѣсти. Все это стѣсняло бы ихъ въ произвольномъ проявленіи своихъ мыслей, а безъ этого такіе умы и существовать не хотятъ. Поэтому не станемъ искать у нихъ того, чего дать они не въ состояніи вслѣдствіе анархическаго разстройства составныхъ элементовъ сознанія.

Только для того, чтобы показать, что приведенный афоризмъ не есть случайный вымысль, но характеризуетъ умственное настроеніе Ницше, мы приведемъ здѣсь еще нѣсколько другихъ, равно пророчески высказанныхъ положеній Ницше, касательно этой части философіи.

„Къ чему истина?—спрашиваетъ онъ. Почему не лучше неправда, незнаніе или даже невѣжество (Unwissenheit)?“.. „Чѣмъ, впрочемъ, являются человѣческія истины? Это человѣческія заблужденія, которыхъ нельзя опровергать“. „Воля, стремящаяся къ истинѣ, это скрытая воля смерти“. „Отказаться истинѣ въ повиновеніи, это свобода духа“... „Кто вѣритъ въ истину, тотъ не есть свободный духъ“. Ибо: „Могущество и свобода духа вытекаютъ изъ его силы и сверхсилы (Ueberkraft) и проявляются въ скептицизмѣ“. „Умъ, стремящійся къ великимъ дѣламъ, ничѣмъ не связывается, онъ скептикъ“... „Убѣжденія—тюрьмы“. „Люди съ убѣжденіями не должны быть совѣмъ принимаемы во вниманіе въ дѣлахъ, касающихся опредѣленія цѣнностей (Werthe)“. „Чтобы имѣть право говорить о цѣнности или отсутствіи цѣнности (Unwerth), надо смотрѣть на пятьсотъ убѣжденій подъ собой и на столько же за собой“. Ложь какого нибудь мнѣнія не составляетъ еще ни какой инстанціи противъ него, ибо и ложь можетъ быть полезна.

Съ этимъ крайнимъ пренебреженіемъ къ истинѣ, высказываемымъ однако, какъ мы видимъ, съ фанатическимъ догматизмомъ, слѣдовательно съ абсолютною вѣрой въ собственную истину, соединяется у Ницше презрѣніе ко всѣмъ мыслителямъ міра, которые смѣли имѣть какія нибудь „убѣжденія“. Сократъ въ его глазахъ обыкновенный шутъ, отъ котораго начинается періодъ упадка греческой философіи. Платонъ, идущій по его слѣдамъ, скученъ; Аристотель сухой систематикъ, котораго слѣдуетъ избѣгать; Картезій—поверхностный болтунъ; Спиноза—кудесникъ и отравитель; Кантъ—умственный калѣка, кенигсбергскій китаецъ; Шиллеръ—трубачъ нравственности; Контъ—іезуитъ; Д. С. Миль, Дарвинъ, Гербертъ Спенсеръ умы почтенные, но очень посредственные, и т. д., и т. д.

Какое понятіе Ницше имѣетъ объ успѣхахъ современной науки, объ этомъ достаточно свидѣтельствуется, въ видѣ примѣра, его сужденіе о Коперникѣ. „Со временъ Коперника—говоритъ онъ—человѣкъ попалъ на покатость; онъ скатывается по ней все скорѣе со средняго пункта внизъ, въ бездну, въ пронзающее чувство своей ничтожности (*ins durchbohrende Gefühl seines Nichts*)“. Конечно! Коперникъ доказалъ, что весь міръ не вращается вокругъ земли, а слѣдовательно, что и человѣкъ, какъ земная песчинка, не есть центральное существо всеобщаго бытія, а только мелкая частица его, зависящая отъ устройства цѣлаго. Такая истина не льстила эгоизму абсолютнаго индивидуалиста,—поэтому прочь съ нею, какъ съ факторомъ вреднымъ для личнаго произвола! Мало того, по Ницше, „вся современная наука, естественная и сверхъестественная, которою является критика самаго себя, стремится къ тому, чтобы лишить человѣка уваженія къ самому себѣ“. „Всякая вѣра въ науку есть метафизическая вѣра, вѣра въ трансцендентальный міръ истины“. Поэтому прочь со всякой наукой, съ наукой вообще!

Въ виду такихъ доводовъ „науки“, никого уже не удивитъ афоризмъ, открывающій во всей наготѣ анархическій принципъ оппозиціи ради оппозиціи, переворота на всѣхъ поприщахъ умственной жизни, ради самого переворота. „Когда люди со мной соглашаются—говоритъ Ницше,—я всегда чувствую, что долженъ быть неправъ“. А изъ этого слѣдуетъ, что

я долженъ поскорѣе измѣнить свое мнѣніе, хотя бы пятьсотый разъ, лишь бы не быть въ согласіи съ иными, особенно же съ большинствомъ. Поэтому, если всѣ со мною соглашаются на то, что въ данный моментъ солнце свѣтитъ, что есть день, то, согласно этой логикѣ, я отступлю отъ своего собственного мнѣнія и скажу: „Нѣтъ, солнце не свѣтитъ, теперь ночь!“ Что мнѣ мѣшаетъ такимъ образомъ доказать свою индивидуальную независимость отъ большинства, свой сильный, энергичный произволь? Назовутъ меня анархистомъ духа? Тѣмъ лучше, ибо это разнесетъ мое имя по всему міру, какъ имя сильнаго ума. А это мнѣ и по вкусу!

Отъ теоріи познанія Ницше, перейдемъ къ его *метафизикѣ*; посмотримъ, что онъ признаетъ реальнымъ бытіемъ, истинно существующимъ.

Въ виду чисто субъективной теоріи познанія Ницше, реальнымъ, несомнѣннымъ бытіемъ является для него, естественно, только его единичное бытіе, его личность, сознание, его „я“. Съ этимъ субъективизмомъ соединяется обыкновенно отрицаніе всякой метафизики, всякой возможности опредѣленія сущности бытія. Тѣмъ не менѣе и субъективистъ не можетъ отрицать, что по крайней мѣрѣ его бытіе реально, истинно, въ той формѣ, въ какой оно ему навязывается непосредственно. Мысль всегда такъ или иначе относится къ бытію, какъ своему необходимому дополненію, какъ своему предмету, будетъ-ли это внѣшнее бытіе, или же бытіе собственной мысли, признанной единственною реальностью. Итакъ никто никогда не можетъ освободить своей мысли изъ объятій извѣстныхъ метафизическихъ опредѣленій, подобно тому, какъ не можетъ выскочить изъ собственной шкуры. Поэтому даже самый крайній субъективистъ имѣетъ свою метафизику, свое возрѣніе на бытіе, хотя только субъективное.

Что Ницше по принципу противникъ метафизики, это истекаетъ непосредственно изъ его скептицизма. Поэтому вмѣстѣ съ многочисленнымъ сонмомъ философскихъ декадетовъ новыхъ временъ, онъ при всякомъ случаѣ повторяетъ обыденныя фразы о бесодержательности, глупости и бессмысленныхъ мечтахъ не той или другой плохой, но всякой вообще метафизики. Не смотря на то, онъ по необходимости

становится метафизикомъ какъ всѣ, отрицающіе метафизику. Содержанія же своихъ взглядовъ на бытіе, онъ, какъ умъ негативный, разстроенный, не обрабатываетъ самостоятельно и научно, но почерпаетъ невольно изъ мутнаго источника популярныхъ воззрѣній.

Чтобы быть въ состояніи противопоставить себя господствующимъ популярнымъ взглядамъ даннаго времени, на основаніи ихъ добросовѣстной критики и собственнымъ умственнымъ трудомъ составить себѣ міровоззрѣніе, для этого надо быть умомъ несравненно болѣе самостоятельнымъ, чѣмъ на самомъ дѣлѣ есть Ницше. Нужно быть прежде всего умомъ здравымъ, серьезно работающимъ надъ самимъ собою и развитіемъ своей мысли. Между тѣмъ Ницше, какъ авторъ, подвергался постояннымъ патологическимъ волненіямъ чувства и фантазіи, а это не явленія, свойственныя самостоятельнымъ мыслителямъ. Напротивъ, приведенное настроеніе ума дѣлало его въ высшей степени впечатлительнымъ къ внѣшнимъ вліяніямъ и заставляло его подчиняться ихъ измѣнчивому дѣйствию, при томъ чисто субъективно, не смотря на мнимую, точно также измѣнчивую и произвольную реакцію противъ этихъ вліяній.

Первымъ, самымъ важнымъ постулатомъ метафизики Ницше является абсолютный *атеизмъ*. Это высказывается въ рѣшительномъ отрицаніи существованія Бога, даже понятаго хотя бы пантеистически, какъ души вселенной. Между тѣмъ какъ многіе критическіе скептики ограничиваютъ атеизмъ единственно указаніемъ на свое незнаніе, есть ли Богъ или нѣтъ, Ницше положительно утверждаетъ не только, что Бога нѣтъ, но что въ бытіи вообще нѣтъ ни какого начала, превышающаго тѣ данныя, которыя дѣйствуютъ тутъ на землѣ въ природѣ и въ человѣкѣ. „Богъ—говоритъ онъ въ духѣ Фейербаха и другихъ—есть созданіе человѣка и его помѣшательства“. „Усталость, бѣдная, темная, которая даже не хочетъ хотѣть, создала боговъ и надземные міры (Hinterwelten)“. Надземный міръ есть небо ничтожества“. „Еслибы боги существовали, то какъ же я удержался бы отъ того, чтобы не быть Богомъ? Слѣдовательно (!) нѣтъ боговъ“. „Боги умерли“! О какомъ либо, хотя бы абстрактно понимаемомъ нравственномъ порядкѣ міра, существующемъ надъ, возлѣ, или въ самомъ физическомъ

устройствѣ природы конечно не можетъ быть и рѣчи при такомъ крайнемъ атеизмѣ.

Атеизмъ соединяется всегда по необходимости съ метафизикою натурализма. Но натурализмъ Ницше въ свою очередь не опирается ни на какихъ точныхъ опредѣленіяхъ, не представляется ни какъ послѣдовательное развитіе извѣстныхъ основныхъ принциповъ, ни какъ индуктивное обобщеніе частныхъ фактовъ, но сочетается совершенно произвольно, то съ ученіемъ Шопенгауэра о волѣ, какъ послѣдней причинѣ міроваго процесса, то съ матеріалистическими воззрѣніями, сводящими и волю Шопенгауэра къ физическимъ силамъ, то, наконецъ, съ теоріей эволюціи, понимаемой также очень смутно.

Воля играетъ въ воззрѣніяхъ Ницше выдающуюся роль и притомъ въ смыслѣ Шопенгауэра. Не желая однако считаться приверженцемъ чужой философіи, Ницше въ послѣднемъ періодѣ своей авторской дѣятельности утверждалъ, что его „стремленіе“ къ могуществу (*Wille zur Macht*) отличается отъ „воли къ жизни“ (*Wille zum Leben*) его наставника. Не самосохраненіе, но желаніе проявленія силы, могущества, по его мнѣнію, составляетъ сущность воли. Но разница эта слишкомъ натянутая, чтобы она могла оправдать претензіи Ницше на оригинальность.

Съ другой стороны, вмѣстѣ съ матеріализмомъ, Ницше выступаетъ противъ такъ называемыхъ „предразсудковъ“ о существованіи души, о субстанціи человѣческаго „я“, защищаетъ ученія детерминизма и т. п. Тѣмъ не менѣе „я“ имѣетъ для него первостепенное значеніе. „Общепризнана—говоритъ онъ—святость слова *ты*, но святости я еще не признали“. „Творческое, желающее, оцѣнивающее я (*dass schaffende, wollende, werthende Ich*)“ онъ опредѣляетъ по примѣру Протагора какъ „мѣру и цѣнность всѣхъ вещей“. Но онъ прибавляетъ, что это „я“ „говоритъ лишь о тѣлѣ и имѣетъ лишь въ виду тѣло“. Въ иномъ мѣстѣ онъ такъ выражается: „Я состою изъ тѣла и души,—говоритъ ребенокъ.—И отчего бы не говорить, подобно ребенку? Однако взрослый и свѣдущій говоритъ: я во всѣхъ отношеніяхъ тѣло и ничего больше; душа эго лишь слово для обозначенія чего-то тѣлеснаго“. „То, что ты назы-

ваешь духомъ, это лишь орудіе твоего тѣла“. И такъ тутъ передъ нами уже метафизика совершеннѣйшаго матеріализма.

Къ Дарвинизму и особенно къ борьбѣ за существованіе Ницше относится съ пренебреженіемъ,—но чѣмъ же бы этотъ человѣкъ не пренебрегалъ? Онъ старается замѣнить ее своею борьбою за силу, власть, и полагаетъ опять, что сказалъ этимъ что либо совершенно новое. Тѣмъ не менѣе, на теорію Дарвина опирается идеаль „сверхчеловѣка“, какъ послѣдній продуктъ „философіи“ Ницше. Этотъ идеаль входитъ уже въ сферу этики, которая составляетъ практическое дополненіи теоріи познанія и метафизики. О тѣсной же связи этого идеала съ натурализмомъ убѣждаютъ насъ дальнѣйшіе выводы самаго Ницше. И такъ онъ говоритъ: „Народъ представляетъ ухватку природы, чтобы дойти до шести или семи великихъ мыслителей“. Заратустра же излагаетъ народу ученіе о сверхчеловѣкѣ съ принужденнымъ восточнымъ пафосомъ въ слѣдующихъ словахъ:

„Я обучаю васъ сверхчеловѣку. Человѣкъ долженъ быть побѣжденъ. Что же вы сдѣлали для того, чтобы его побѣдить? Всѣ существа произвели до сихъ поръ что-нибудь выше себя, а вы хотите быть отливомъ этого великаго прилива, и вернуться къ животному, вмѣсто того, чтобы побѣдить человѣка? Чѣмъ является обезьяна для человѣка? Посмѣшищемъ или жалкимъ срамомъ. А этимъ именно долженъ быть человѣкъ для сверхчеловѣка: посмѣшищемъ или жалкимъ срамомъ. Вы перешли длинный путь отъ червяка къ человѣку, а во многихъ отношеніяхъ вы еще черви. Нѣкогда вы были обезьянами, а теперь человѣкъ еще въ большой степени обезьяна, нежели любая обезьяна. Даже самый мудрый изъ васъ есть только противорѣчіе и смѣсь растенія и привидѣнія (Gespenst). Но развѣ я требую, чтобы вы стали привидѣніями или растеніями? Слушайте, я обучаю васъ сверхчеловѣку! Сверхчеловѣкъ есть смыслъ земли (Sinn der Erde). Воля ваша пусть скажетъ: сверхчеловѣкъ *будетъ* смысломъ земли! Я заклинаю васъ братья, оставайтесь вѣрными землѣ, не вѣрьте тѣмъ, которые говорятъ вамъ о неземныхъ надеждахъ! Это отравители, знаютъ ли они объ этомъ, или нѣтъ...“ „Боги умерли,—я обучаю васъ сверхчеловѣку“.

Этотъ отрывокъ ясно высказываетъ, чего собственно Ницше хочетъ. Онъ желаетъ возникновенія новаго рода органическихъ существъ, настолько высшаго человѣка, насколько человѣкъ превышаетъ обезьяну. Но это возникновеніе новаго рода существъ онъ понимаетъ прежде всего фізіологически, съ точки зрѣнія Дарвиноваго натурализма. Объ этомъ свидѣтельствуется постоянное примѣненіе къ этому процессу слова „разведенія (Züchtung)“. Какъ разводчики, благодаря закону наслѣдственности, подбирая индивида съ различными качествами, производятъ новые виды данной породы животныхъ, такъ среди людей долженъ быть разведенъ сверхчеловѣкъ.

Эта идея сверхчеловѣка сама по себѣ и его разведенія можетъ представляться, съ перваго взгляда, невинною утопіею. Мы могли бы подумать, что теорія Дарвина застѣла въ головѣ ученаго філолога, и, отуманивъ его, создала въ немъ фантазмагорію сверхчеловѣка, безъ всякаго вниманія къ естественнымъ условіямъ возникновенія новыхъ породъ органическихъ существъ на землѣ. Такимъ образомъ мы могли бы отъ этой новой утопіи, какъ отъ многихъ тому подобныхъ, перейти къ другимъ болѣе важнымъ дѣламъ.

Къ сожалѣнію однако, *практическая философія* Ницше не ограничивается однимъ только созданіемъ утопіи сверхчеловѣка. Стремясь къ ея осуществленію, онъ ближе опредѣляетъ тѣ начала, которыя, по его мнѣнію, отъ первобытныхъ временъ дѣйствуютъ въ человѣчествѣ и должны быть воспитываемы съ цѣлью произведенія на землѣ сверхчеловѣка. А тутъ именно происходитъ трагическій переломъ въ умственномъ развитіи Ницше; переломъ, который изъ благовоспитаннаго человѣка, члена общества, стоящаго на высотѣ гуманитарной культуры, сдѣлалъ защитника кровожадныхъ инстинктовъ, тайныхъ убійствъ и разбоевъ, варвара безъ жалости для кого бы то ни было, пророка Нероновыхъ насилій, отвергающаго съ ожесточеннымъ фанатизмомъ всякую правственную оцѣнку своихъ поступковъ, стоящаго, какъ онъ самъ говоритъ, по ту сторону добра и зла (jenseits von Gut und Böse). Итакъ приступимъ къ характеристикѣ этой „этики“ жестокости, хотя бы только въ самыхъ выдающихся чертахъ. Она составляетъ настоящую сущность „ученія“ Ницше.

На отдаленномъ Востокѣ возникла въ средніе вѣка, при участіи магометанскаго произвола и тиранства, шайка тайныхъ убійць, которая, имѣя первоначально свое мѣстопробываніе въ Каирѣ, распространилась со временемъ по Азіи подъ названіемъ ордена Ассасиновъ (Assasini). По приказанію настоятелей или подкупленные золотомъ, они совершали убійства указанныхъ лицъ, не взирая на ихъ званіе, вызывая повсюду угрюмый страхъ. Въ XI и XII вѣкѣ они причинили особенно много вреда христіанскимъ рыцарямъ, прибывшимъ для освобожденія гроба Господня изъ магометанскихъ рукъ. Подъ кинжалами этой шайки пали между прочимъ Раймундъ I, графъ Триполи, и Конрадъ изъ Монтеферрата, король іерусалимскій. Лозунгомъ этой шайки тайныхъ убійць было положеніе: „Ничто не истинно, все дозволено!“

Выше мы видѣли, что первая часть этого лозунга характеризуетъ теорію познанія Ницше; второю же частью онъ пользуется для опредѣленія своей практической философіи, своей „этики“. Со словами симпатіи онъ превозноситъ прежде всего помянутую разбойничью шайку, называетъ ее „орденомъ вольныхъ умовъ (Freigeister—Orden) par excellence“, лозунгъ же: „Nichts ist wahr! Alles ist erlaubt!“ онъ признаетъ выраженіемъ свободы и независимости ума, и тѣмъ „отказомъ въ повиновеніи истинѣ“, который является условіемъ практическаго осуществленія свободы.

Такая симпатія къ явленіямъ нравственнаго вырожденія и ихъ открытая защита повторяется на каждомъ шагу въ сочиненіяхъ Ницше послѣдняго періода.

Кто не знаетъ изъ исторіи дѣяній Цезаря Борджіи, братоубійцы, томителя, который дошелъ до власти при помощи цѣлаго ряда тайныхъ убійствъ, который собственноручно удавилъ четырехъ союзниковъ, приглашенныхъ къ себѣ на пиръ, при томъ безжалостно мучилъ своихъ подданныхъ! И вотъ этотъ извергъ человѣчества является прославляемымъ идеаломъ Ницше, однимъ изъ герольдовъ будущаго сверхчеловѣка!

„Не понимаютъ вовсе—говоритъ онъ—хищныхъ животныхъ и хищнаго человѣка (das Raubthier und den Raubmenschen) напр. Цезаря Борджіи; не понимаютъ природы тѣ, которые находятъ что либо болѣзненное въ этомъ здоровѣйшемъ изъ

всѣхъ хищныхъ животныхъ и тропическихъ растений. Моралисты, кажется, ненавидятъ дѣвственнаго лѣса и тропическихъ странъ. Отчего же тропическій человѣкъ долженъ быть непременно пониженъ? Зачѣмъ? Въ пользу ли умѣреннаго пояса? Или же въ пользу умѣреннаго человѣка? А можетъ быть, въ пользу посредственности?”

И такъ преступленіе, даже подлая тайныя убійства оправдываются, какъ проявленія силы, энергіи въ удовлетвореніи своимъ животнымъ порывамъ!

„Судьи,—говоритъ Ницше въ иномъ мѣстѣ—осуждающіе преступниковъ, лишены чувства красоты ихъ поступковъ. Типъ преступника—это типъ здраваго человѣка; онъ только находится въ неблагоприятныхъ условіяхъ... Ему недостаетъ лѣса и опасной обстановки, среди которой все законно, что составляетъ оружіе и защиту въ инстинктѣ здраваго человѣка“. „Я ненавижу всѣхъ моралистовъ, которые провозглашаютъ: Не дѣлай этого! Откажись отъ того! Властвованіе надъ собой! Моралисты, которые требуютъ, чтобы человѣкъ владѣлъ самимъ собою, прививаютъ къ нему извѣстный родъ болѣзни“, такъ какъ ослабляютъ его здравый инстинктъ свободы, т. е., собственно его абсолютный произволь.

Зло само по себѣ ради зла привлекаетъ болѣзненный умъ Ницше, мученіе слабыхъ для самаго вида чужого страданія доставляетъ ему удовольствіе. Въ самомъ дѣлѣ, трудно найти лучшее доказательство совершеннаго нравственнаго разстройства у человѣка, по природѣ и по воспитанію гуманно расположеннаго. „Какое наслажденіе (Wohlgefühl),—говоритъ онъ въ экстазѣ жестокости—проявлять, не призадумавшись, свою силу надъ безсильнымъ! Какое удовольствіе de faire le mal pour le plaisir de le faire! Какая радость въ изнасилованіи (Vergewaltigung)“. Конечно, съ этой точки зрѣнія и война взаимное убійство народовъ, не считается уже необходимымъ зломъ, ни школой отваги и мужества, какъ утверждалъ Мольте, но становится прямо наслажденіемъ, какъ удовлетвореніе разбойничьихъ инстинктовъ.

Все это составляетъ однако лишь предлюдію къ апоѳеозу сверхчеловѣка въ „ученіи“ Ницше. Ибо ясно изъ вышесказаннаго, что сверхчеловѣкъ не является у Ницше продуктомъ

человѣческой культуры, выраженіемъ высшаго развитія современнаго человѣка, но составляетъ поворотъ къ грубому варварству. Сверхчеловѣкъ Ницше въ сущности простой варваръ, онъ живетъ только притѣсненіемъ другихъ, постояннымъ мученіемъ того стада сверстниковъ, поверхъ котораго онъ возвышается только благодаря насилію. „(Wille zur Macht)“ Ницше, его „инстинктъ свободы“, о которомъ онъ все говоритъ, какъ о началѣ, производящемъ сверхчеловѣка, есть не что иное, какъ выраженіе абсолютнаго произвола, проявляющагося не только въ презрѣніи къ окружающимъ, но въ дикомъ попраніи всего, что только можно попруть. Оттого-то и превосходство сверхчеловѣка надъ обыкновеннымъ смертнымъ у Ницше опирается лишь на томъ, что онъ взбирается на кучу труповъ своихъ жертвъ и становится на облитыхъ кровью плечахъ своихъ рабовъ.

Первоначально среди людей, по мнѣнію Ницше, властвовала каста такихъ варваровъ, такъ какъ они были „болѣе совершенными людьми (ganzzere Menschen)“, „и это по его мнѣнію—значить на каждой ступени развитія, что они были болѣе совершенными „бестіями“. Бестія въ человѣкѣ—высшій идеалъ Ницше, эта „великолѣпная (prachtvolle), сладострастно подстерегающая добычу и побѣду бестія“. Она составляетъ самый могущественный факторъ развитія среди людей, главный зародышъ сверхчеловѣка. „Она совершаетъ—вотъ слова этого покровителя варварства—страшныя убійства, поджоги, насилія, пытки, шаловливо, съ совершеннымъ равновѣсіемъ духа, какъ будто бы это были студенческія шалости“,—и въ этомъ именно и состоитъ ея превосходство,—такъ какъ „сильная, полная натура не относится серьезно къ своимъ злодѣяніямъ (Unthaten)“.

Такія проявленія насилія, по мнѣнію Ницше, признавались „здравыми“ людьми всегда „хорошими“, „благородными“, имѣли самую высшую цѣнность. Поэтому-то въ первоначальныхъ, здравыхъ и естественныхъ обществахъ, безсильные, слабые всегда подчинялись сильнымъ, признавали ихъ превосходство, боялись ихъ, видѣли въ нихъ своихъ боговъ, покорялись имъ абсолютно. Деспотъ же признавалъ въ проявленіяхъ жестокости и произвола свое ненарушимое право, какъ сильнаго, и

находилъ полное „нравственное“ удовлетвореніе именно въ сознаніи и проявленіяхъ своей силы.

Такое состояніе, по Ницше, является единственно естественнымъ и правильнымъ, ибо оно даетъ персвѣсъ тѣмъ, которые его на дѣлѣ должны имѣть, т. е. сильнымъ. Они „владыки“ толпы, станицы, стада. Они возвысились помощью своей силы надъ слабыми, глупыми, бессмысленными, а въ кровавой борьбѣ съ ними сдѣлали ихъ рабами, и имѣютъ такое же право абсолютно владѣть ими, по своей волѣ и надобности, какъ любой скотоводъ—своимъ скотомъ; собственно говоря, не какъ любой но какъ жестокой, желающей показать свою силу на своемъ скотѣ.

Вотъ въ общихъ чертахъ генезисъ единственной „морали“, признанной Ницше, и названной имъ „моралью владыкъ (Herrn-moral)“. Абсолютный эгоизмъ, гордость, презрѣніе къ человѣческому стаду, и даже жестокость, составляютъ, по его изреченіямъ, характерныя черты истиннаго владыки. Въ этихъ чертахъ заключается его аристократство (Vornehmheit); на нихъ опирается истинный прогрессъ въ разведеніи сверхчеловѣка.

Правила этой своей „морали“ владыкъ Ницше высказываетъ со свойственнымъ ему абсолютизмомъ между прочимъ въ такихъ афоризмахъ: „Будь аристократомъ (sei vornehm)“. „Будь всегда первымъ, не позволяй никому опередить себя“. „Будь неустрашимъ, но страшень“. „Будь беззаботень, насмѣшливъ, вспыльчивъ! Мудрость этого требуетъ; она женщина; любитъ всегда лишь война!“ „Воля твоя да будетъ твоимъ закономъ“. „Кто тебя злословитъ, того не благослови, но злословь его!“ „Слабые да пропадаютъ“. „Кто хочетъ быть созидателемъ, долженъ быть разрушителемъ“. „О, воля моя,—молится къ себѣ Заратустра,—будь неумолима въ побѣдѣ, готова къ разрушенію въ побѣдѣ!“

При примѣненіи этихъ „возвышенныхъ“ принциповъ къ общественной дѣятельности, Ницше доказываетъ, что будущее человечество находится единственно въ рукахъ аристократіи, но такой, которая понимаетъ, что она призвана къ деспотическому властвованію надъ сбродомъ обыкновенныхъ смертныхъ. Высшее образованіе должно быть исключительною привилегіею аристократической касты. Современная демократія

представляется ему какъ одичаніе стада (Heerdenverthierung), которое слѣдуетъ замѣнить тиранніей. Работникъ долженъ опять стать рабомъ, какимъ онъ былъ въ счастливыя времена царствованія морали владыкъ, такъ какъ иначе владыка пересталъ бы быть владыкой, некому было бы работать для него, а кромѣ того, не на комъ бы ему было проявлять свою абсолютную власть!

Только при осуществленіи въ жизни такихъ принциповъ,— а они должны быть осуществлены, хотя бы насиліемъ,—можно ожидать, по Ницше, въ будущемъ, появленія сверхчеловѣка среди людей. Но онъ не произойдетъ изъ какой нибудь обычной семьи. Владыка не знаетъ брака; для него бракъ является ограниченіемъ произвола по отношенію къ женщинамъ, которыя, конечно, какъ болѣе слабыя, должны ему абсолютно подчиняться. Бракъ есть только „деправація“ естественнаго конкубината. Истинный владыка развратецъ, не позволяетъ прельститься себя „клеветникамъ чувственности“. По этому-то лишь въ свободномъ влеченіи истинный владыка приживетъ сверхчеловѣка!

Противъ такой-то „морали владыкъ“, которая нѣкогда самодержавно властвовала, и какъ единственно законная, всегда должна властвовать, совершена была, по мнѣнію Ницше, упорная революція среди Израильскаго народа. Подлые, низкіе рабы, въ своемъ безсиліи, не могли, конечно, преодолѣть своихъ владыкъ силою, чтобы самими стать владыками, поэтому употребили хитрость, старались „нравственно“ преодолѣть сильныхъ, стоящихъ на высотѣ, владыкъ, отомстить имъ „идеально“. Они провозглашали на весь міръ ученіе, что насиліе— „зло“, а отсутствіе силы—„добро“, что истинная цѣнность человѣка не заключается въ проявленіи воли къ власти, но напротивъ, въ любви и состраданіи, конечно, по отношенію къ слабымъ, пригнетеннымъ, т. е. къ рабамъ. Свое подлое безсиліе они возвысили на степень „добродѣтели“; „преступленіемъ“ же назвали всякое проявленіе здоровой силы, отваги, мужества, „знатности“.

Такимъ образомъ возникла „мораль рабовъ“ или рабская (Sklavenmoral), какъ противоположность „морали владыкъ“. Христіанство, по мнѣнію Ницше—послѣднее и самое превратное выраженіе этой революціонной нравственности подлыхъ

рабовъ, „слабыхъ духомъ“. Оно вызвало „отступленіе отъ звѣрства (Abfall von der Bestialität)“, на которомъ вѣдь, какъ мы видѣли, опирается истинная цѣнность человѣка. Оно желаетъ „спасти“ слабыхъ отъ насилія сильныхъ, и исковеркиваетъ съ этою цѣлью всѣ естественныя оцѣнки людей. Оно защищаетъ то, что противится чувствамъ, инстинкту, природѣ, звѣрству человѣка, и такъ провозглашаетъ только идеалы, враждебныя жизни (lebensfeindliche Ideale).

Величайшимъ зломъ, по мнѣнію Ницше, является то обстоятельство, что христіанство привило свое демократическое ученіе о любви и состраданіи къ слабымъ и больнымъ даже среди владыкъ. Этимъ оно содѣйствовало совершенному вырожденію человѣчества. Истинная мораль, естественная, здравая, сильная мораль владыкъ пала, и восторжествовала мораль рабовъ. „Ненависть, жестокость, желаніе преслѣдованія, нападенія, перевороты, истребленіе“,—эти аристократическіе инстинкты, эти проявленія жизненности, переданы были суду такъ называемой „совѣсти“, и признаны „зломъ“; напротивъ на пьедесталъ христіанской этики возведена была слабость, бессиліе. Но владыка, который еще сегодня, послѣ провозглашенія аристократическаго евангелія Ницше, позволяетъ наложить на себя узы „совѣсти“, который свое здоровое влеченіе къ мученію другихъ обращаетъ болѣзненно на себя самого и самъ мучится во имя „нечистой совѣсти“, тотъ просто дуракъ (ein Narr).

Ненависть Ницше къ христіанству не знаетъ границъ, принимаетъ прямо характеръ безумнаго фанатизма. Христіанство, по его мнѣнію, „явленіе великой, самой внутренней порчи (grosse innerlichste Verdorbenheit)“, „безсмертный позоръ человѣчества (Schandfleck der Menschheit)“. Оно отравило здоровую кровь человѣка. Съ надменною гордостью единственнаго сегодня представителя „независимой“ морали, онъ самъ себя называетъ антихристомъ и антиморалистомъ (Antichrist und Immoralist). Его задача, его великое посланничество, воплощенное въ Заратустрѣ, по его словамъ, состоитъ въ произведеніи совершеннаго переворота въ сферѣ этики, въ измѣненіи привитой христіанствомъ нравственной оцѣнки человѣческихъ дѣлъ, въ „переоцѣнкѣ всякихъ цѣнностей (Umverthung aller Werthe)“. Если дотолѣ говорили въ этикѣ объ обязанностяхъ и

совѣсти, то въ будущемъ слѣдуетъ показать, что это предразсудки, что сила и произволь челоуѣка ничѣмъ не должны быть связаны. Что дотолѣ было признано добрымъ, справедливымъ, благороднымъ, возвышеннымъ, а именно любовь къ ближнему, жалость, и милосердіе, состраданіе и самопожертвованіе, то въ будущемъ слѣдуетъ признать злымъ, низкимъ, подлымъ. Наоборотъ, то, на что рабское поколѣніе смотритъ съ отвращеніемъ, проявленія силы, насилія, жестокости, владыческаго произвола, кроваваго деспотизма, то слѣдуетъ возвысить, какъ единственные зародыши прогресса, способные создать „высшаго“ челоуѣка, мужа будущности, „послѣзавтрашняго дня“.

Все вышесказанное показываетъ, что афоризмъ: „Все дозволено“, для Ницше не пустая фраза, но абсолютная истина, не допускающая никакихъ изъятій. Однако всего ужаса этихъ своихъ „ученій“ бѣдный слабоумный Ницше вовсе не понималъ. Въ своемъ цинизмѣ онъ называетъ принципъ, провозглашающій насиліе и убійство среди людей „веселою наукою (fröhliche Wissenschaft)“. Ничто не истинно, но положеніе, что все дозволено, признается имъ самою возвышенною, самою несомнѣнною и притомъ „веселою“ истиною! Да, это веселая истина! Она возвѣщаетъ оргію анархіи, пляски разбойниковъ съ кинжалами, обогренными сердечною кровію челоуѣчества! Тутъ уже никакая логика, а тѣмъ менѣе этика, не можетъ оправдать проповѣдника такихъ „ученій“, ни ихъ точно такъ же превратныхъ, какъ и бессмысленныхъ приверженцевъ! Это можетъ сдѣлать лишь—*патологія*! Она-то единственно, въ виду такихъ печальныхъ пороковъ, успокаиваетъ чувство негодования и замѣняетъ его состраданіемъ!

Принимая во вниманіе само содержаніе изложенныхъ взглядовъ, оказывается, безъ сомнѣнія, лишнимъ подвергать „философію“ Ницше всестороннему разбору и опровергать оную подробно. Представленіе ея основныхъ заблужденій, ея противорѣчій со всею научною критикою, съ исторіею челоуѣческой культуры, съ психологіею и съ самыми простыми требованіями общественнаго порядка,—не представляло бы, конечно, особыхъ затрудненій. Но нужно ли зрячимъ доказывать, что черное черно, а бѣлое бѣло? Стоитъ ли распространяться надъ тѣмъ, что очевидно?

Тѣмъ не менѣе встрѣчаются въ наше время часто приверженцы Ницше, которые ставятъ въ упрекъ его противникамъ, что они довольствуются простымъ изложеніемъ его воззрѣній, не опровергая ихъ „научно“. Но какъ же разбирать научно то, что съ наукою не имѣетъ рѣшительно ничего общаго? Какъ подвергать серіозному критическому анализу взгляды, противопоставляющіеся принципиально всякой критикѣ, лишенные безусловно всякихъ научныхъ основъ, всякой даже попытки критическаго оправданія и методическаго развитія своего содержанія?

Впрочемъ, при изложеніи „теоріи познанія“ Ницше мы видѣли, что онъ вовсе не понимаетъ значенія истины и науки, и отказывается отъ ней цѣликомъ. Оцѣнка, слѣдовательно, его „ученій“ съ этой точки зрѣнія, просто невозможна. Можно только констатировать фактъ, что наука, въ строгомъ смыслѣ этого слова, для него не существуетъ и что онъ вовсе не имѣлъ въ виду принимать во вниманіе ея методовъ и результатовъ при образованіи своихъ собственныхъ „ученій“. Если же спросимъ, чѣмъ онъ замѣнялъ науку, что служило источникомъ его взглядовъ—то простое изложеніе ихъ содержанія убѣждаетъ насъ непосредственно въ томъ, что взгляды эти—результатъ разстроеннаго ума, признающаго свой личный произволь, свои субъективныя воображенія и влеченія, вызванныя совершенно случайными стимулами, единственнымъ руководителемъ умственной жизни. Такимъ образомъ вмѣсто критическаго разбора „науки“ Ницше, слѣдовало-бы заняться всестороннимъ изученіемъ его личности, какъ явленія патологическаго, расходящагося существенно съ явленіями нормальнаго развитія человѣческаго ума на поприщѣ науки и морали.

Подобнаго рода патологическія явленія, къ сожалѣнію, не рѣдкость; они хорошо извѣстны и научно разобраны психіатрією. Страннымъ во всемъ этомъ дѣлѣ нужно признать только то обстоятельство, что подобнаго рода патологическія явленія нашли себѣ сочувственный отголосокъ среди многихъ здравыхъ умовъ, во всякомъ случаѣ среди умовъ еще не дошедшихъ до полнаго расстройства, которое фактически обнаруживается у Ницше во всѣхъ его выдающихся произведе-

ніяхъ. Но и это странное явленіе объясняется анархическимъ настроеніемъ нашего времени, *fin de siècle*, истекающимъ изъ указанныхъ выше началъ историческаго развитія анархіи духа. Ницше благодаря именно своему умственному разстройству, находясь подъ вліяніемъ помянутыхъ началъ, сдѣлался невольно, безъ яснаго даже объ этомъ сознанія, самымъ полнымъ, характеристическимъ выраженіемъ анархіи духа. Онъ объединяетъ въ себѣ всѣ элементы, которые содѣйствовали ея развитію въ наше время. Съ одной стороны онъ проникнутъ пантеистическимъ обоготвореніемъ человѣка, а съ другой матеріалистическимъ отрицаніемъ существенной разницы между душою и тѣломъ, равно какъ между добромъ и зломъ. Въмѣстѣ со скептическимъ агностицизмомъ, приводящимъ послѣдовательно къ пренебреженію истины и науки, въ немъ обнаруживается пессимистическое презрѣніе ко всѣмъ высшимъ, идеальнымъ стремленіямъ человѣчества. По примѣру Стирнера, грубая сила личности признается имъ единственнымъ началомъ прогресса, и тайныя убійства Ассасиновъ внушаютъ ему прославленіе кровожадныхъ инстинктовъ первобытнаго варвара. Въ культѣ чувственности онъ соперничаетъ съ декадентами, напоминая часто, почти дословно Будэлера, Гусманса, Баррэ и другихъ. Свою-же „мораль владыкъ“, апоеозъ насилія и притѣсненія народа, онъ перенялъ непосредственно отъ прусскихъ юнкеровъ, а Бисмарку обязанъ былъ безусловною защитою принципа: „Сила передъ закономъ“. Ко всему же этому присоединяется единственная идея, характеризующая „ученіе“ Ницше,—хоть и она лишь фантастическій выводъ изъ ученія Дарвина—идея сверхчеловѣка, какъ воплощенія разнузданной анархіи духа.

Заслуженный профессоръ Варшавскаго Университета *Г. Струве*.

СТРАННОЕ САМООБВИНЕНИЕ

(ОТВѢТЪ О. СВѢТЛОВУ).

Въ февральской книжкѣ „Странника“ за настоящей годъ профессоръ священникъ Свѣтловъ помѣстилъ замѣтку подъ заглавіемъ: *„Нѣсколько словъ о томъ, что иногда называется серьезною критикою“*. Замѣтка эта, правда, носитъ слишкомъ личный характеръ; въ ней о. Свѣтловъ сводитъ со мною свои личные счеты. Но она написана въ такомъ духѣ и въ такомъ оригинальномъ направленіи, что ей нельзя отказать и въ общемъ интересѣ. Дѣло въ томъ, что мною издана книга „Историческій очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія“ (Харьковъ. 1899). Книга эта первоначально въ видѣ отдѣльныхъ статей была печатаема въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“. Отъ безпристрастныхъ ученыхъ она удостоилась добраго отзыва какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ и притомъ—отзыва не „тайнаго—въ письмахъ и съ глазу на глазъ“¹⁾, а въ періодической нашей печати. Удовлетворительнымъ въ частности найдено и то, что сказано въ ней о *русскихъ* апологетическихъ трудахъ. Такъ въ спеціально—апологетическомъ русскомъ журналѣ „Вѣра и Церковь“, между прочимъ, отмѣчено слѣдующее²⁾: *„Сравнительно подробный и въ критической своей части обстоятельный очеркъ русской апологетической литературы сдѣланъ проф. прот. Буткевичемъ въ ж. „Вѣра и Разумъ“ 1899 г. №№ 19—20“*. Указываю на эту

1) Срв. „Странникъ“ 1900 г., февраль, стр. 231.

2) Вѣра и Церковь, 1900, кн. I, стр. 128.

замѣтку не по честолюбію, а лишь въ виду того, о чемъ будетъ слѣдовать рѣчь ниже.

Въ своемъ „Историческомъ очеркѣ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія“ я, между прочимъ, отмѣтилъ и трудъ о. Свѣтлова подъ заглавіемъ „Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“, указавъ въ *общихъ чертахъ* его достоинства и недостатки. Къ послѣднимъ я отнесся *чрезвычайно снисходительно*. Я даже не касался его недостатковъ, прямо относящихся къ существу избраннаго авторомъ предмета, а поставилъ на видъ лишь одни *недочеты по системѣ, изложенію и приѣмамъ* и—то самые существенныя, бросающіеся въ глаза каждому. О. Свѣтловъ однако-же остался крайне недоволенъ этимъ указаніемъ на недостатки его книги и въ непонятномъ раздраженіи написалъ упомянутую выше замѣтку, въ которой, бросая въ меня грязью, мой „отзывъ“ объ его книгѣ называетъ не иначе, какъ „*доносомъ*“, „печатною клеветою“, „печатною сплетнею, граничащею съ диффамацией“, „пасквилемъ“ ¹⁾, а мое „поведеніе несомнѣнно не хорошимъ“ ²⁾, „противнымъ интересамъ русскаго богословія“ ³⁾, за что мнѣ должно быть „стыдно“ ⁴⁾, и т. д., и т. д. Но всего грязнаго, сказаннаго о. Свѣтловымъ не перечесть; для этого нужно было бы переписать всю его замѣтку. Въ заключеніе же этой замѣтки о. Свѣтловъ увѣряетъ читателей „Странника“ еще и въ томъ, что я—„горячій почитатель *страшныхъ* литераторовъ — декабристовъ“. „О. Буткевичъ,—говоритъ онъ,—является здѣсь (въ харьковскомъ журналѣ) восторженнымъ поклонникомъ поэтовъ—*декабристовъ*“!

Но разсмотримъ обвиненія, взводимыя на меня о. Свѣтловымъ, по пунктамъ, начиная съ важнѣйшихъ.

1. О. Свѣтловъ ставитъ мнѣ въ тяжкое и „безсмысленнѣйшее“ преступленіе то, что я обвиняю его будто бы *въ атеизмъ*. На стр. 238 онъ говоритъ: „Пользуясь отсутствіемъ въ книгѣ *подробнаго* изложенія разсудочныхъ доказательствъ бы-

1) Странникъ, 1900, февраль, стр. 233.

2) Стр. 237.

3) Стр. 239.

4) Стр. 235.

тія Божія¹⁾ почитеннѣйшій отецъ Буткевичъ обвиняетъ меня, на двухъ страницахъ, *можетъ быть*—въ атеизмѣ, когда утверждаетъ, что я считаю истину бытія Божія второстепенною. *Такое обвиненіе* позволяетъ мнѣ, наконецъ, назвать вещь своимъ именемъ: *это бессмысленнѣйшее изъ всѣхъ обвиненій*. Пришлось бы обвинять тогда *въ атеизмъ всѣхъ* авторовъ сочиненій по основному богословію и догматикѣ, гдѣ совсѣмъ нѣтъ доказательствъ бытія Божія, напримѣръ, митр. Макарія, еписк. Августина и др. (?) Если бы слова о. Буткевича здѣсь мы приняли за шутку, то во всякомъ случаѣ эта шутка должна быть признана очень некрасивою, какъ крайнее злоупотребленіе словомъ. Это во всякомъ случаѣ одно изъ гнилыхъ словъ, за которыя придется отдавать отвѣтъ въ день судный по слову Господа.—Смѣю увѣрить читателя, что въ атеизмѣ я *никогда* не обвинялъ о. Свѣтлова. Вся моя вина состоитъ лишь въ томъ, что я отмѣтилъ *пропускъ въ его системѣ* „апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“ доказательствъ бытія Божія, безъ всякихъ однако-же комментариевъ и безъ всякаго обвиненія²⁾. Что этотъ пропускъ есть у преосвященнаго Августина,—это понятно. Книга преосвященнаго Августина—семинарскій учебникъ, составленный примѣнительно къ семинарской программѣ; а по семинарской программѣ доказательства бытія Божія излагаются преподавателемъ философіи. Понятенъ пропускъ доказательствъ бытія Божія и въ Догматикѣ преосвященнаго Макарія, —о чемъ подробно сказано въ моей книгѣ³⁾. Но почему опустилъ ихъ о. Свѣтловъ,—понять трудно. По этому поводу въ

1) Въ книгѣ о. Свѣтлова нѣтъ *никакого* изложенія доказательствъ бытія Божія; простое *упоминаніе* о существованіи такихъ доказательствъ, напечатанное мелкимъ шрифтомъ, который, по заявленію автора, при чтеніи можно пропускать не есть *изложеніе* ихъ.

2) В. и Р. 1899, № 20, стр. 500—501.

3) В. и Р. 1899 г. № 20: „Въ *Догматическомъ* Богословіи преосвящ. Макарія также мы не встрѣчаемъ доказательствъ бытія Божія; но Макарій изложилъ эти доказательства въ своемъ „Введеніи въ Православное Богословіе“, почему въ Догматикѣ онъ и не имѣлъ нужды повторять ихъ. Впрочемъ, у Макарія приводятся „доказательства изъ разума (антропологическія, космологическія и онтологическія) *единства* Божія, которыя имѣютъ съ тѣмъ служить у него и доказательствами бытія Божія (Прав. догм. Богосл. т. I. Спб. 1856, стр. 60 и слѣд.). Такимъ образомъ и примѣромъ Макарія нельзя объяснить поведенія о. Свѣтлова“.

моей книгѣ сдѣлано слѣдующее замѣчаніе. „Бросается въ глаза то обстоятельство, что въ своей книгѣ онъ (о. Свѣтловъ) не далъ мѣста *доказательствамъ бытія Божія*, между тѣмъ какъ вѣра въ бытіе личнаго живаго Бога есть центральный и самый существенный пунктъ какъ для вѣрующихъ, такъ и для невѣрующихъ. Ап. Павелъ учитъ, что всякій приходящій къ Богу прежде всего долженъ вѣровать въ то, что Богъ существуетъ (Евр. XI, 6). Митрополитъ Филаретъ находилъ нужнымъ долгое время помѣщать *всѣ* главнѣйшія доказательства бытія Божія даже въ Катихизисѣ Православной церкви; имъ отводять видное мѣсто въ своихъ системахъ наши ученые догматисты—Филаретъ, Сильвестръ и др.,—вовсе не преслѣдовавшіе въ своихъ трудахъ исключительно апологетическихъ цѣлей, какъ Свѣтловъ. Поведеніе о. Свѣтлова тѣмъ болѣе непонятно, что онъ всегда имѣетъ въ виду читателей свѣтскаго образованія „съ полузабытыми гимназическими свѣдѣніями по Закону Божію“ и въ то же время бравирующихъ своимъ невѣріемъ въ бытіе личнаго живаго Бога. Самъ Свѣтловъ приводитъ слова Тургенева: „Мы не рѣшили еще вопроса о существованіи Бога, а вы хотите ѣсть“!... Отсюда ясно, чего требуютъ отъ богослова—апологета люди свѣтскаго образованія. Не видѣть въ „Опытѣ *апологетическаго* изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“ доказательства бытія Божія тѣмъ болѣе странно, что его авторъ довольно подробно говоритъ о дѣйствительномъ *бытіи ангеловъ*, какъ живыхъ и личныхъ существъ (§ 18 стр. 176—179) и о бытіи злыхъ духовъ (§ 20, стр. 181—187)“.—Вотъ что я замѣтилъ по поводу пропуска доказательства бытія Божія въ книгѣ Свѣтлова. Можно ли на основаніи этого мѣста говорить, что я обвиняю автора *въ атеизмъ*?

Но если у меня нѣтъ *прямого* обвиненія о. Свѣтлова въ атеизмъ; то, быть можетъ, это обвиненіе легко читается между строкъ? Конечно, между строкъ каждый можетъ читать, что ему вздумается; но логически мыслящій человекъ не найдетъ у меня „этого бессмысленнѣйшаго изъ всѣхъ обвиненій“¹⁾ даже и между строкъ; скорѣе онъ увидитъ, что я не только самъ не обвиняю, но и другимъ не даю права обвинять о. Свѣтлова въ атеизмъ. Обратите вниманіе на наши слова:

¹⁾ „Странникъ, 1900 г., февраль, стр. 238.

„Не видѣть въ „Опытѣ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“ доказательствъ бытія Божія тѣмъ болѣе странно, что его авторъ довольно подробно говоритъ о дѣйствительномъ бытіи ангеловъ, какъ живыхъ и личныхъ существъ, и о бытіи злыхъ духовъ“. Развѣ атеистъ, не вѣрующій въ бытіе Божіе, можетъ „говорить о дѣйствительномъ бытіи ангеловъ, какъ живыхъ и личныхъ существъ, и о бытіи злыхъ духовъ“? Если же о. Свѣтловъ подробно говоритъ объ этомъ, то ясно, что онъ не атеистъ и въ атеизмѣ неразумно обличать его даже и между строкъ. Да что много говорить? О. Свѣтловъ и самъ хорошо видѣлъ, что я не обвинялъ его въ атеизмѣ. Въ приведенныхъ словахъ его „замѣтки“ онъ ясно говоритъ: „о. Буткевичъ обвиняетъ меня, на двухъ страницахъ, *можетъ быть*—въ атеизмѣ“¹⁾. Но это „можетъ быть“ непонятнымъ образомъ его болѣзненная фантазія превращаетъ тотъ-часъ же въ мнимую *дѣйствительность*, и этотъ страшный призракъ подавляетъ его благоразуміе и онъ говоритъ²⁾: „Такое обвиненіе позволяетъ мнѣ, наконецъ, назвать вещь своимъ именемъ: это безсмысленнѣйшее изъ всѣхъ обвиненій“ и т. д. Но если я не обвинялъ и даже, какъ показано выше, не могъ обвинять о. Свѣтлова въ атеизмѣ; если это обвиненіе онъ *выдумалъ* самъ, то по чьему адресу сказано имъ „гнилое“ и „безсмысленнѣйшее“ слово? Трудно даже понять, что побудило о. Свѣтлова взводить ложное обвиненіе на себя и клеветать на другого? Придется, о. Свѣтловъ, отдавать отвѣтъ въ день судный не только за гнилыя слова (на что вы указываете), но и за „тайныя помышленія сердца“...

О. Свѣтловъ говоритъ (стр. 238): Буткевичъ „утверждаетъ, что я считаю истину бытія Божія второстепенною“. Я этого никогда не утверждалъ, но лишь недоумывалъ,—и основаніе для этого подалъ самъ о. Свѣтловъ. О содержаніи своей книги онъ говоритъ на стр. XI: „Въ вопросахъ *второстепенной* важности и или въ *мелкихъ подробностяхъ* предмета выборъ содержанія опредѣлялся стремленіемъ автора избѣгать простаго повторенія сказаннаго другими и всѣмъ извѣстнаго и *затрогивать* (?)

¹⁾ Странникъ, 1900, февраль, стр. 238.

²⁾ Ibid.

лишь, по возможности, тѣмъ предметы, въ разъясненіе которыхъ нѣкоторую (?) долю новаго онъ могъ внести и отъ себя“. По поводу этого примѣчанія я замѣтилъ ¹⁾ слѣдующее: „Что разумѣть о. Свѣтловъ въ „изложеніи православно-христіанскаго вѣроученія“ подъ вопросами „второстепенной важности“ и „мелкими подробностями“,—*трудно сказать: кажется*,—бытіе Божіе! По крайней мѣрѣ, бросается въ глаза то обстоятельство, что въ своей книгѣ онъ не далъ мѣста доказательствамъ бытія Божія“. Когда употребляютъ такія слова, какъ—*трудно сказать*, *кажется*, *по крайней мѣрѣ*, то рѣчь идетъ во всякомъ случаѣ не объ *утвержденіи*.

2. По словамъ о. Свѣтлова ²⁾, я „обвиняю его въ какомъ-то легкомысліи, чуть не въ кощунствѣ, и даже въ раціонализмѣ“, желаю „уличить его въ нѣкоторой гражданской неблагонадежности“, „стараясь бросить тѣнь на его службу въ качествѣ профессора богословія въ свѣтскомъ высшемъ учебномъ заведеніи“. Это „недоказанное обвиненіе (говоритъ Свѣтловъ)“ становится тяжкою клеветою, а весь отзывъ получаетъ видъ *донесенія* и чего-то въ родѣ *наскивля*“. Впрочемъ, и по словамъ о. Свѣтлова, я не обвиняю его *прямо* въ гражданской неблагонадежности, кощунствѣ, раціонализмѣ и т. п., а это—только выводъ, дѣлаемый самимъ о. Свѣтловымъ изъ моего указанія на то, что о. Свѣтловъ поступаетъ нехорошо, „смѣшивая св. отцовъ и учителей церкви съ простыми литераторами, изреченія Спасителя съ легкомысленнымъ эпикурействомъ Пушкина или грошовымъ леберализмомъ Тургенева и Бѣлинскаго“. Дѣйствительно, въ моемъ „Очеркѣ“ сказано это. Теперь Свѣтловъ увѣряетъ, что мы говорили „неправду“ и говорили „вполнѣ сознательно, и что за это намъ должно быть „стыдно“ ⁴⁾. Въ доказательство своихъ словъ о. Свѣтловъ подробно знакомитъ ⁵⁾ своихъ читателей съ тѣмъ, что свѣтскіе стихи и изреченія свѣтскихъ писателей у него находятся на почтительномъ разстояніи отъ текстовъ Св. Писанія. „Стихотвореніе Пушкина „Даръ напрасный“ на 291 стр. въ мелкомъ текстѣ отдѣлено отъ цитаты изъ 1 Кор. XV *десятью* строками“; „ди-

1) В. и Р. 1899 г., № 20, стр. 500.

2) Странникъ 1900, февраль, стр. 232.

3) Стр. 233.

4) Стр. 235.

5) Ibid.

тата изъ Сенкевича удалена отъ текста на 13 строкъ“. Все это, быть можетъ, и „правда“,—соглашаюсь, даже не провѣряя о. Свѣтлова,—и за эту справку „да не будетъ стыдно о. Свѣтлову“; но правда и то, что сказалъ я въ своемъ „отзывѣ“: „Что за богословы Бѣлинскій, Тургеневъ, Пушкинъ, Лермонтовъ,—чтобы имъ отводить мѣсто не въ журнальной статьѣ, а въ систематическомъ курсѣ православно-христіанскаго вѣроученія?“. Такимъ образомъ о. Свѣтловъ не отвергаетъ справедливости моего указанія, что онъ *даетъ мѣсто* въ своемъ изложеніи православно-христіанскаго вѣроученія свѣтскимъ писателямъ, а доказываетъ только, что тексты св. Писанія и изреченія свѣтскихъ писателей не смѣшиваются у него между собою въ *пространственномъ* отношеніи, а раздѣляются нѣсколькими строками; отсюда онъ дѣлаетъ выводъ ¹⁾: „профессоръ богословія въ Харьковскомъ университетѣ обвиняетъ меня въ какомъ-то легкомысліи, чуть не въ кощунствѣ и даже въ раціонализмѣ“, „въ нѣкоторой гражданской неблагонадежности“. Что такого вывода дѣлать не дозволяетъ логика,—это понятно само собою. И такъ, я нигдѣ не обвиняю о. Свѣтлова въ гражданской неблагонадежности, кощунствѣ и раціонализмѣ; но откровенно сознаюсь, мнѣ было грустно видѣть, что въ жертву своего мелочнаго честолюбія о. Свѣтловъ принесъ ученое достоинство „апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“ и потому, не обвиняя его ни въ „гражданской неблагонадежности“, ни „въ кощунствѣ“, ни „въ раціонализмѣ“, я *въ душѣ* обвинялъ его только *въ легкомысліи*, а въ отзывѣ значительно смягчилъ даже и это обвиненіе, написавъ слѣдующее: „Мы объясняемъ себѣ поведеніе о. Свѣтлова проще: преподавая православно-христіанское вѣроученіе слушателямъ свѣтскимъ (студентамъ нѣжинскаго историко-филологическаго института), своею ссылкой на свѣтскихъ писателей онъ хотѣлъ показать, что и ему не чуждо свѣтское образованіе, что и онъ знаетъ общеизвѣстныя стихотворенія Пушкина и Лермонтова, что и онъ читалъ Тургенева и Бѣлинскаго“. Въ истинѣ этого объясненія я совершенно убѣжденъ и остаюсь при немъ.—Итакъ обвиненіе въ гражданской неблагонадежности, кощунствѣ и раціонализмѣ, какъ и обви-

¹⁾ Стр. 232.

неніе въ атеизмѣ, о. Свѣтловъ взводитъ самъ на себя, чтобы только оклеветать меня предъ своими читателями,—и ради этого, какъ онъ самъ говоритъ ¹⁾, не щадитъ ни здоровья, ни времени, ни силъ, ни даже жизни своей. Грустно и тяжело! но кто же виноватъ? Выписки, приведенныя изъ моего „отзыва“ ясно показываютъ каждому, что я даже ничего не имѣю и противъ того, чтобы богословы давали мѣсто свѣтскимъ писателямъ—только *не въ систематическихъ богословскихъ курсахъ*, а въ журнальныхъ статьяхъ ²⁾. Поэтому о. Свѣтловъ напрасно считаетъ меня и въ числѣ гонителей свѣтскихъ писателей, равно какъ несправдливо упрекаетъ меня и въ „не-терпимости къ свѣтской литературѣ“ ³⁾.

3. На стр. 232 о. Свѣтловъ пишетъ: „Да, это мѣсто (т. е., мое замѣчаніе о неудобствѣ въ „изложеніи христіанскаго вѣроученія“ смѣшивать тексты св. писанія со стихотвореніями свѣтскихъ поэтовъ и изреченіями свѣтскихъ писателей) въ критическомъ произведеніи прот. Буткевича особенно бросается въ глаза нехорошею своею внутреннею подкладкою, какъ очень смѣлая клевета стремящаяся достигнуть весьма вреднаго для автора эффекта предъ читателями. (И хорошо, если только предъ одними читателями!...)“ Это мѣсто у о. Свѣтлова довольно темно, особенно—для читателей, не посвященныхъ въ искусство находить между строкъ таинственный смыслъ. Въ самомъ дѣлѣ,—предъ кѣмъ бы Буткевичъ могъ „весьма повредить“ о. Свѣтлову кромѣ „однихъ читателей“?. Такъ какъ Свѣтловъ жалуется, что его будто бы обвиняютъ въ атеизмѣ, кощунствѣ и раціонализмѣ, то читатель естественно можетъ подумать, не сдѣлалъ ли я на о. Свѣтлова доноса какому либо великому инквизитору и не прійдется ли еще „несчастному и невинно оклеветанному“ „честному и благонамѣренному труженнику на убогой нивѣ русской богословской науки“ ⁴⁾ претерпѣть страшныя пытки и при томъ—въ то именно время, когда читатели уже отвели будто бы ему почетное мѣсто ⁵⁾ на этой „убогой нивѣ русской богословской науки?“

1) Стр. 239.

2) В. и Р. 1899. № 20. стр.

3) Страникъ 1900, Февраль, стр. 237.

4) Страникъ, 1900, февраль, стр. 239.

5) Ibid. стр. 231.

Но предположеніе это скоро должно оказаться у читателей неосновательнымъ, такъ какъ въ Россіи—благодареніе Богу!—нѣтъ и никогда не было инквизиціи. Другое возможное для нихъ предположеніе таково. Такъ какъ о. Свѣтловъ жалуется читателямъ, что его обвиняютъ въ „гражданской неблагонадежности“, то естественно подумать, не махнулъ ли Буткевичъ съ доносомъ въ сыскную полицію или въ жандармское управленіе? Не даромъ же о. Свѣтловъ утверждаетъ ¹⁾, что „весь отзывъ о. Буткевича (въ этой именно части) получаетъ видъ *донесенія*“. Это было бы, конечно, уже совсѣмъ гадко! Но какое дѣло жандармамъ или сыскной полиціи до „Опыта апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“?. Не помогу ли я однако читателямъ выйти изъ ихъ затрудненія слѣдующими соображеніями? О. Свѣтловъ представлялъ свое „сочиненіе“ въ одно ученое учрежденіе на соисканіе *денежной* преміи. Это „ученое учрежденіе“ присудило *денежную* премію другимъ ученымъ за несомнѣнно важныя и капитальныя труды, а о. Свѣтлову *денегъ* не дали; ему присудили только „почетный отзывъ“. Опубликованы были фамиліи рецензентовъ, въ числѣ которыхъ значилась и *моя*. Не спорю, для о. Свѣтлова могло быть основаніе предположить, что его „сочиненіе“ было поручено именно мнѣ для просмотра и отзыва. Все таки его выводъ и подозрѣнія о причиненномъ будто бы ему *вредѣ* не логичны. Если его „сочиненіе“ удостоено „почетнаго отзыва“, то ясно, что рецензентъ не „стремился достигнуть весьма вреднаго для автора эффекта“; что о. Свѣтловъ получилъ только „почетный отзывъ“, а не *денежную* премію, за это, конечно, нужно винить не рецензента, а самое сочиненіе, которое не могло выдержать конкуренціи съ другими болѣе его достойными и болѣе серьезными трудами дѣйствительныхъ ученыхъ. Возможно, впрочемъ, и другое предположеніе. Очень можетъ быть, что о. Свѣтловъ, по чувству справедливости, считаетъ свой трудъ недостойнымъ „почетнаго отзыва“ и тяготится имъ; тогда его рецензентъ дѣйствительно причинилъ ему весьма большой вредъ, возмущивъ его смиреніе и присущее ему чувство справедливости. Въ такомъ случаѣ непонятно, зачѣмъ же самъ о.

¹⁾ Стр. 233.

Свѣтловъ искалъ *денежной* преміи!.. Трудно, впрочемъ, имѣть дѣло съ логикою о. Свѣтлова... Послѣ рассказаннаго очевидно, что вызвало на меня гнѣвъ и неприличную брань о. Свѣтлова; а вамъ, читатель, урокъ: не хотите быть обруганными о. Свѣтловымъ,—всеми силами отказывайтесь дѣлать отзвѣвы объ его „трудахъ“, отъ какого бы ученаго учрежденія ни исходило къ вамъ предложеніе.

4. О. Свѣтловъ укоряетъ меня въ „голословности“. Онъ говоритъ ¹⁾: „Вотъ примѣръ голословности проф. богословія Харьковскаго университета о. Буткевича. Свѣтловъ говоритъ то-то и то-то. „Библия говоритъ *не такъ*“. И кончено дѣло!.. (стр. 502)“. Здѣсь о. Свѣтловъ прячется за фразу; но лучше было бы для него, если бы онъ совсѣмъ умолчалъ объ этомъ слабѣйшемъ мѣстѣ въ его книгѣ. Дѣло въ томъ, что въ § 22 своей книги, носящемъ заглавіе „*библейское* сказаніе о *происхожденіи* видимаго міра и его смыслъ“ о. Свѣтловъ такъ исказилъ смыслъ *библейскаго* повѣствованія, что въ немъ, собственно, *библейскаго* ничего не осталось. Если повѣрить Свѣтлову, то Библия ничего не говоритъ о томъ, что *Богъ сотворилъ міръ*, а говоритъ будтобы лишь о *происхожденіи* или—вѣрнѣе—о *явленіи* міра. Сказавъ объ отдѣленіи воды съ земли въ третій день, о. Свѣтловъ продолжаетъ: „Съ очищеніемъ отъ излишняго количества паровъ, проясняется атмосфера, и на нашей землѣ становятся видимы (а не созданы?) ближайшія къ ней и важнѣйшія для ея жизни свѣтила небесныя: *являются* (опять: *являются*, а не созданы?) „свѣтило на тверди небесной для освѣщенія земли и для отдѣленія дня отъ ночи, и для знаменій, и временъ, и дней, и годовъ“... (ст. 14—18). Обиліе влаги на поверхности, до вѣкоторой степени освободившейся отъ нея, и въ атмосферѣ, а также высокая температура (какъ это точно все извѣстно о. Свѣтлову!), не позволяя пока явиться высшимъ формамъ жизни, *чрезвычайно благоприятствуютъ* (какъ это все естественно!) *появленію и развитію жизни растительной*, и вотъ, дѣйствіемъ силы *Божіей* (значитъ, высокая температура оставила все-таки мѣсто и для силы *Божіей*?) земля пронзращаетъ въ 3-й день всякую зелень“. Выписавъ это мѣсто изъ книги Свѣтлова, я въ сво-

¹⁾ Стр. 229.

емъ „Очеркъ“ сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе. „Здѣсь, очевидно, о. Свѣтловъ, въ угоду различнымъ естественно-научнымъ теоріямъ, излагаетъ, свои соображенія какъ-то спутанно, неясно, а главное—несогласно съ прямымъ смысломъ *библейскаго повѣствованія*: свѣтила небесныя (солнце, луна и звѣзды), по его изложенію, не создаются Богомъ, а только *являются* какъ-то или даже только *становятся* *видимыми на нашей землѣ* вслѣдствіе того, что *прояснилась атмосфера*; послѣ появленія солнца *въ четвертый день* земля начинаетъ произращать всякую зелень, но это опять совершается какъ-то „заднимъ числомъ“, въ 3-й день... Библия говоритъ *не такъ*“. Неужели это разсужденіе можно назвать *голословнымъ*? Неужели я не достаточно показалъ, что о. Свѣтловъ не только затемнилъ, но и извратилъ смыслъ *библейскаго повѣствованія* о сотвореніи міра,—смыслъ простой и ясный, извѣстный любому ученику 1-го класса гимназіи? Голословными можно называть послѣ этого только разсужденія о. Свѣтлова...

5. На стр. 229 о. Свѣтловъ говоритъ: „Одинъ только разъ о. Буткевичъ взялъ на себя трудъ привести основаніе и доказать, что цитатою изъ догматики Макарія я хотѣлъ обмануть читателя, списавши ее въ своемъ сочиненіи 1896 г. изъ книги о. Тихомирова... 1897 г.“ При этомъ о. Свѣтловъ въ примѣчаніи даетъ понять читателю, что онъ ничего даже и не могъ заимствовать у о. Тихомирова, такъ какъ сочиненіе послѣдняго онъ самъ „раскритиковалъ“ въ своей рецензіи въ „*Мисс. Обзор.*“ 1898, кн. 1.—Пунктъ этотъ требуетъ нѣкотораго разъясненія. Чувствуя всю безосновательность своего искаженія (приведеннаго выше) *библейскаго повѣствованія* о сотвореніи міра, о. Свѣтловъ вздумалъ опереться на авторитетъ Макарія и *фальшиво* процитовалъ его: „Прав. Догм. Богосл. Слб. 1850. т. 2“, страницы не указавъ совсѣмъ. Кто захочетъ провѣрить о. Свѣтлова, тотъ найдетъ, что 1) Макарій излагаетъ *библейское повѣствованіе* о твореніи міра не во 2-мъ, а въ 1-мъ томѣ своего Догматическаго Богословія (срв. стр. 268—352), а 2) Макарій не представляетъ никакой опоры для туманно-научныхъ соображеній о. Свѣтлова; напротивъ вполне согласно съ *библейскимъ сказаніемъ* Макарій прямо утверждаетъ (стр. 324), что свѣтила небесныя *созданы* въ 4-й

день, а растенія въ 3-й". Поэтому я посоветовалъ о. Свѣтлову быть болѣе искреннимъ. Именно я сказалъ слѣдующее: „О. Свѣтловъ былъ бы болѣе искрененъ, если бы сослался на „Курсъ Основнаго Богословія“ Тихомирова (стр. 43), откуда именно онъ и заимствовалъ свое „объясненіе“.—Но какъ же, спросятъ читатели, Свѣтловъ, написавшій свое сочиненіе *въ 1896 году*, могъ заимствовать что либо изъ книги о. Тихомирова, изданной *въ 1897 году*? Въ этомъ недоразумѣніи вы, г.г. читатели, какъ будто бы виноваты сами: вы возвели о. Свѣтлова, какъ онъ говоритъ, на слишкомъ высокій пьедесталъ ¹⁾ и онъ не всегда видитъ отсюда, что дѣлается на землѣ, внизу; по этой причинѣ онъ и *не могъ* знать, что о. Тихомировъ въ первый разъ издалъ свой трудъ *въ 1887 году*; а по этому-то изданію я указалъ на стр. 43, на которой находится ученость о. Свѣтлова. Но я не оправдываю вполне и о. Свѣтлова. Какъ ни высоко положеніе, занятое имъ „на убогой нивѣ русской богословской науки“, но онъ всетаки снизошелъ до того, что обратилъ свое благосклонное вниманіе и на мою статью, въ которой идетъ рѣчь объ его книгѣ; но въ этой же статьѣ ясно сказано ²⁾, что „*въ 1887 году* профессоръ Тихомировъ издалъ свой „Курсъ Основнаго Богословія“, *въ прошломъ году вышедшій уже вторымъ изданіемъ*“. Да, „убога нива богословской науки“; но и ее, къ сожалѣнію, мало знаетъ Свѣтловъ! Другое затрудненіе, которое можетъ возникнуть для читателей, слѣдующее: Какъ могъ Свѣтловъ заимствовать что либо у о. Тихомирова, съ которымъ онъ расходится *во взглядахъ*, какъ можно думать по его рецензій въ „Мисс. Обзор.“? Вотъ то-то и *диво*, что о. Свѣтловъ такой непонятный писатель, который охотно питается крохами отъ тѣхъ ученыхъ, взгляды которыхъ онъ будто бы не раздѣляетъ.

6. На 228 стр. о. Свѣтловъ говоритъ: „Въ апологетическомъ вѣдомствѣ прот. Буткевичъ держитъ себя настоящимъ хозяиномъ и начальникомъ: однихъ онъ безапелляціонно хвалитъ, другихъ порицаетъ, дѣлаетъ имъ замѣчанія, указанія, однихъ награждаетъ названіемъ по имени и отчеству, даже выписками изъ послужнаго списка, другихъ авторовъ едва удостоиваетъ небрежнаго упоминанія фамиліи и ихъ книгъ (наказы-

¹⁾ Странникъ, 1900, февраль, стр. 231.

²⁾ Стр. 487.

ваетъ). Но всёхъ болѣе за два вѣка отъ такого историка достается „свящ. П. Свѣтлову“. Конечно, какъ заведено по шаблону, о. Буткевичъ оцѣниваетъ языкъ автора. Вѣроятно, имѣя какія нибудь общепризнанныя *преимущества* передъ авторомъ по литературному образованію и какое нибудь *полномочіе* на литературное законодательство, о. Буткевичъ одно *одобряетъ*¹⁾ здѣсь, а другое, противное его вкусу, порицаетъ“. Очевидно, о. Свѣтловъ не имѣетъ никакого понятія объ отношеніяхъ между писателемъ и читателями. Занявъ слишкомъ высокое положеніе „на убогой нивѣ богословской науки“, онъ, очевидно, смотритъ на читателей только какъ на „презрѣнную чернь“, безотвѣтную толпу, которая безъ всякаго возраженія и лишь съ одною безпредѣльною благодарностію должна принимать все, что бросаютъ ей оракулы науки. Увы! время такихъ высокомерныхъ возрѣній въ литературѣ миновало безвозвратно. О. Свѣтловъ какъ бы не понимаетъ того, что каждый писатель, какъ и общественный дѣятель, должны подлежать суду общественнаго мнѣнія. Читатель имѣетъ полное право сказать: „Вы, о. Свѣтловъ, взяли у меня за свою книгу хорошія деньги (часть моихъ трудовъ); позвольте же мнѣ дать отчетъ,—не бросилъ ли я по-пусту своихъ денегъ и не лучше ли было бы пріобрѣсти книгу какого-либо другого автора? Вы хотите быть несправедливымъ, пользуясь лишь одними правами и не желая подлежать никакому суду, никакой отвѣтственности“. Вотъ „полномочіе“ для читателя судить о сочиненіяхъ авторовъ! Для

1) На стр. 227 Свѣтловъ говоритъ, что, по моему отзыву, его сочиненіе „*все сплошь состоитъ изъ недостатковъ*“. Чему же вѣрить?—Здѣсь же о. Свѣтловъ говоритъ далѣе, что, по *нашимъ* словамъ, его сочиненіе „*могло бы вовсе быть „пропущено“, т. е., не напечатано, какъ ничего новаго въ литературу не относящее*“. Это—новое извращеніе нашихъ словъ. Въ дѣйствительности мы сказали вотъ что (В. и Р. 1899. № 20 стр. 499); „Съ вѣшной стороны книга о. Свѣтлова обращаетъ на себя наше вниманіе тѣмъ, что въ каждомъ параграфѣ въ ней *кое-что* напечатано крупнымъ шрифтомъ, иное—мелкимъ. По объясненію о. Свѣтлова, это—его домашнее дѣло, вызванное заботами о томъ, чтобы его слушатели не учили къ экзамену чего-либо лишняго; напечатанное мелкимъ шрифтомъ, по его словамъ, „въ учебныхъ (?) цѣляхъ они могутъ и *пропускать* или сокращать“ (стр. XV). О. Свѣтловъ выпустилъ изъ виду, кажется, только одно: *если „пропустить“ въ его книгѣ все, напечатанное мелкимъ шрифтомъ, то „апологетическое* изложеніе православно-христіанскаго вѣроученія“ въ ней окажется настолько сухимъ, безжизненнымъ и необстоятельнымъ, что его лучше было бы „пропустить“ все. Теперь судите, читатель, сами!

этого не надо имѣть никакихъ „общепризнанныхъ преимуществъ передъ авторомъ по литературному образованію“. Полномочіе это дастся уваженіемъ къ справедливости.

Послѣ этого можетъ казаться только страннымъ упрекъ, который дѣлаетъ мнѣ о. Свѣтловъ за мое отношеніе къ авторамъ. До сихъ поръ я не думалъ, напр., что авторы чѣмъ либо *награждаются*, когда называютъ *инициалы* ихъ имени и отчества; я считалъ это лишь дѣломъ общепринятаго приличія. Поэтому, вовсе не признавая заслуживающимъ какой либо награды о. Свѣтлова, я называлъ и его такъ: „П. Я. Свѣтловъ“¹⁾. Впрочемъ, въ виду даннаго о. Свѣтловымъ урока, въ настоящей замѣткѣ я, какъ видитъ читатель, веду себя осмотрительнѣе. Съ другой стороны я никогда не считалъ *наказаніемъ*, когда встрѣчалъ, что того или другого писателя, полководца или общественнаго дѣятеля называютъ одною фамиліею его. По крайней мѣрѣ извѣстная надпись: „Здѣсь лежитъ Суворовъ“, по моему мнѣнію, нисколько не уменьшила заслугъ нашего знаменитаго полководца и едва ли кто станетъ утверждать, что этою надписью „неблагодарное“ потомство *наказало* его. Недоразумѣніе объясняется просто: отчества однихъ писателей я зналъ (изъ печати), другихъ—нѣтъ. Ни о награжденіи, ни о наказаніи здѣсь и рѣчи быть не можетъ. Это—дѣло празднои фантазіи о. Свѣтлова.

Ни чьего послужнаго списка я не выписывалъ. Правда, въ моей книгѣ есть такая фраза: „профессоръ 'богословія въ военно-медицинской академіи, лѣсномъ институтѣ, высшихъ женскихъ курсахъ и женской гимназіи княгини Оболенской, протоіерей Димитрій Алексѣевичъ Тихомировъ“. Но лично я не имѣю удовольствія быть знакомымъ съ этимъ о. профессоромъ, послужнаго списка его не видѣлъ, служебной дѣятельности его не знаю. Я лишь *точно* выписалъ то, какъ онъ самъ называлъ себя на своей книгѣ. Поэтому если уже въ правѣ о. Свѣтловъ бросать свои упреки за выписки изъ послужныхъ списковъ, то это онъ можетъ дѣлать не мнѣ, а самимъ авторамъ, о сочиненіяхъ которыхъ я писалъ.

7. О. Свѣтловъ весьма недоволенъ, что я не подвергъ разбору 2-ой томъ его сочиненія и въ этомъ видитъ что-то не-

¹⁾ В. и Р. 1899. № 19. Стр. 423.

доброе ¹⁾. На стр. 228 онъ говоритъ: „Весьма замѣчательно, что о. Буткевичъ ни единымъ словомъ не даетъ знать читателю о существованіи 2-го тома сочиненія: онъ *тщательно скрываетъ* его отъ читателей. Какъ объяснить поведеніе о. Буткевича? Здѣсь одно изъ двухъ: или разсѣянность, или *преднамеренная* неточность. Но и то, и другое одинаково *нетерпимыя вещи* въ критикѣ добросовѣстной и уважающей читателя. *Скрывши* отъ читателей существованіе 2-го тома (*напрасный трудъ!* ²⁾) или же обнаруживши *непозволительное* въ обзорѣвателѣ русской апологетической литературы *незнакомство съ своимъ предметомъ*“ и т. д.—И такъ, какъ объяснить поведеніе Буткевича? Въ самомъ дѣлѣ не преступленіе ли *скрывать* отъ читателей 2-й томъ сочиненія о. Свѣтлова? Вѣдь это „*напрасный трудъ!*“ Развѣ можно скрыть *солнце* на небѣ? Что о. Свѣтловъ не знаетъ о существованіи перваго изданія „Курса Основного Богословія“ о. Тихомирова, это—ничего, это—„вещь терпимая“ для „профессора богословія въ свѣтскомъ высшемъ учебномъ заведеніи“ ³⁾. Но кто дерзнетъ не знать драгоценныхъ трудовъ *самаго* о. Свѣтлова? Нѣтъ, ихъ, по враждѣ и злости, *тщательно скрываютъ* отъ читателей, чтобы уменьшить блескъ новаго научнаго свѣтила. Но „*напрасный трудъ!*“... Успокойтесь однако-же, о. Свѣтловъ; мнѣ извѣстенъ 2-ой томъ вашего сочиненія; не отмѣтилъ же я его достоинствъ и недостатковъ не потому, что хотѣлъ скрыть его отъ читателей, а „по обстоятельствамъ отъ меня не зависящимъ“. И что ни дѣлается, то къ лучшему. Если о. Свѣтловъ остался недоволенъ моимъ отзывомъ о первомъ томѣ его сочиненія, то еще болѣе онъ былъ бы недоволенъ замѣчаніями о второмъ томѣ его, который несравненно слабѣе перваго. Но что это за „независящія отъ меня обстоятельства“, воспрепятствовавшія мнѣ дать отзывъ обо всемъ сочиненіи о. Свѣтлова? А вотъ что: мой „Историческій Очеркъ развитія Апологе-

¹⁾ Впрочемъ о. Свѣтловъ не доволенъ и нашимъ вниманіемъ, которое мы посвятили 1-му тому его сочиненія. „Критическое вниманіе о. Буткевича, говоритъ онъ, почти все время приковано къ предисловію книги и ему не удается перелѣзть черезъ порогъ ея“. Да, дѣйствительно, стоитъ только завязнуть въ тину,—изъ нея не скоро выберешься!..

²⁾ Слова о. Свѣтлова.

³⁾ Страницы, 1900, Февраль, стр. 232.

гическаго или Основнаго Богословія“ былъ законченъ и сданъ въ редакцію ж. „В. и Р.“ въ февралѣ 1898 года; второй томъ сочиненія о. Свѣтлова изданъ въ томъ же 1898 году. Ясно, почему я не могъ сдѣлать о немъ отзыва. О. Свѣтлову слѣдовало бы предупреждать читателей заблаговременно о томъ, когда и какія изъ своихъ сочиненій онъ будетъ издавать; тогда, конечно, не оставались бы не отмѣченными столь важныя событія на „убогой нивѣ богословской науки“. Такимъ образомъ и въ этомъ *преступленіи* виновать не я, а мой обвинитель. Но правда ли, что моя книга была написана въ 1898 году? вѣдь она окончена печатаніемъ въ ж. „В. и Р.“ за 1899 годъ! О. Свѣтловъ, занявъ чрезвычайно высокое положеніе въ богословской наукѣ и зная, что это мѣсто останется за нимъ и въ исторіи, для облегченія трудовъ своихъ будущихъ историковъ, имѣетъ обыкновеніе на своихъ сочиненіяхъ обозначать дату ихъ написанія. Такъ, извѣстно всѣмъ, что разсматриваемый нынѣ пасквиль написанъ имъ „29 декабря 1899 года“ и именно—въ „Кіевѣ“. Не признавая за собою важныхъ заслугъ для человѣчества, я не имѣю такого обыкновенія. Тѣмъ не менѣе и въ моихъ работахъ попадаются *случайныя* замѣтки, которыхъ достаточно, по крайней мѣрѣ, для того, чтобы оправдать себя отъ обвиненій. Въ такомъ положеніи нахожусь я и теперь,—именно: говоря о томъ, что первое изданіе „Курса“ о. Тихомирова было напечатано *въ 1887 году*, я замѣчаю ¹⁾, что „*въ прошломъ году*“ вышло второе изданіе его. О. Свѣтловъ писалъ рецензію на это изданіе и, конечно, хорошо знаетъ, что оно было напечатано *въ 1897 году* ²⁾. Ясно, что я писалъ *въ 1898 году*, въ которомъ издалъ и о. Свѣтловъ 2-ой томъ своего сочиненія. Не виню я и редакцію „Вѣры и Разума“ за то, что, начавъ печатаніе моего сочиненія въ 1898 году ³⁾, она окончила его только въ 20-й книжкѣ 1899 г. Здѣсь опять нужно принимать во вниманіе „обстоятельства“ и *лица*. О. Свѣтловъ, какъ ученый и писатель,—„звѣзда первой величины“. Имъ, какъ сотрудникомъ, весьма дорожить редакція „Странника“. Судить объ этомъ можно даже и по разбираемому пас-

1) В. и Р. 1899. № 20. Стр. 487.

2) Странникъ, 1900, Февраль, стр. 229.

3) Ср. В. и Р. 1898, т. I, ч. II, стр. 413 и слѣд.

квилю. Онъ написанъ въ Кіевѣ 29 декабря и уже отпечатанъ въ С.-Петербургѣ въ февральской книжкѣ „Странника“. Ясно, что труды о. Свѣтлова редакція „Странника“ тотъ-часъ, по полученіи, отсылаетъ въ типографію. Въ иномъ положеніи находится редакція „Вѣры и Разума“. Насколько я знаю и *какъ хорошо извѣстно о. Свѣтлову*, у нея всегда обиліе журнальнаго матеріала и она не можетъ быть такою внимательною и предупредительною къ своимъ сотрудникамъ, какъ редакція „Странника“. Кромѣ того, я и самъ виноватъ: мое сочиненіе заняло въ журналѣ 31 листъ; такое сочиненіе въ двухъ книжкахъ напечатать нельзя.

8. На стр. 234 о. Свѣтловъ ставитъ мнѣ въ вину, что я „причисляю Гоголя, Бѣлинскаго, Толстаго, Тургенева и Сенкевича къ *поэтамъ*“. Сознаюсь откровенно въ этомъ преступленіи: я, дѣйствительно, причисляю и буду причислять къ *поэтамъ* Гоголя, Л. Толстого и Тургенева, чего не допускаетъ о. Свѣтловъ единственно потому, что, по его пониманію, поэтъ можетъ быть только *стихотворецъ*.

9. По словамъ о. Свѣтлова, я непримиримо противорѣчу себѣ: я назвалъ 18 западныхъ писателей извѣстныхъ Свѣтлову и въ то же время сожалѣю, что о. Свѣтловъ не воспользовался обильнымъ матеріаломъ, который представляетъ западно-европейская *апологетическая* литература. Но здѣсь нѣтъ никакого противорѣчія, ибо въ числѣ 18 писателей извѣстныхъ о. Свѣтлову апологетовъ—только два или три.

Наконецъ, 10. Последнее мое преступленіе, которое ни къ о. Свѣтлову, ни къ его книгѣ уже не имѣетъ совершенно никакого отношенія, приклеено къ настоящему „обвинительному акту“ противъ меня, какъ горбатый къ стѣнѣ. О. Свѣтловъ не удовлетворился тѣмъ, что взвелъ *на себя* „безсмысленнѣйшее“ обвиненіе въ „нѣкоторой гражданской неблагонадежности“; теперь онъ *меня* торжественно уличаетъ въ „восторженномъ преклоненіи“ предъ декабристами. Упомянувъ о моей статьѣ „Религіозныя убѣжденія декабристовъ (В. и Р. 1899. № 22), онъ говоритъ ¹⁾: „О. Буткевичъ усердно *для чего-то* занимается поэзіей декабристовъ и знакомитъ съ *преданными забвенію* (?) виршами Кюхельбекера, считая, вѣроятно, религіозно-поэтическими всѣ стихотворныя произведенія, хотя бы и безъ проб-

¹⁾ Странникъ, 1900, Февраль, стр. 238.

лесковъ поэзи, но съ религіозными священными словами: Богъ, безсмертіе, молитва и т. п. Такимъ образомъ изъ суроваго гонителя „простыхъ литераторовъ“ у меня о. Буткевичъ у себя, въ харьковскомъ журналѣ, превращается въ горячаго почитателя болѣе *страшныхъ* „простыхъ литераторовъ“: о. Буткевичъ является здѣсь восторженнымъ поклонникомъ поэтовъ—декабристовъ!—Это мѣсто въ замѣткѣ Свѣтлова, дѣйствительно, даетъ мнѣ законное „право назвать вещь своимъ именемъ“; но я не допущу себя унизиться до того, до чего способенъ былъ унизить себя Свѣтловъ. Я разъясню ему только его поступокъ, противный требованіямъ самой снисходительной, даже уличной этики. О. Свѣтловъ рѣшился предстать предъ своими читателями человѣкомъ неспособнымъ понимать самыя простыя вещи, чтобы только бросить мнѣ грязью въ лицо. Каждый, прочитавшій мою статью „Религіозныя убѣжденія декабристовъ“, даже не будучи профессоромъ богословія въ кіевскомъ университетѣ, пойметъ, что я *восторженно* преклоняюсь не предъ декабристами, а предъ *глубокимъ раскаяніемъ нѣкоторыхъ* декабристовъ; предъ ихъ *второю* въ Бога живаго и истиннаго, предъ *Божественнымъ Промышленіемъ* о человѣкѣ, которое „сильно“ спасти погибающаго, даже стоящаго уже надъ страшною пропастью своей гибели. Я „восторженно преклоняюсь“ предъ декабристами, какъ восторженно преклоняюсь предъ *блаторазумнымъ* евангельскимъ разбойникомъ, предъ возвратившимся къ Отцу блуднымъ сыномъ, который „былъ мертвъ и ожилъ, пропадалъ и нашелся“ (Лук. 15, 32). И *ангелы въдъ радуются о единѣмъ грѣшникѣ кающемся!* Пусть Кюхельбекеръ писалъ „виршами“ (о чемъ Свѣтловъ узналъ изъ моей же статьи, повторяя не совсѣмъ справедливое мнѣніе объ немъ Пушкина); мнѣ до того дѣла нѣтъ. Какъ въ статьѣ „Религіозныя убѣжденія декабристовъ“, такъ и здѣсь я говорю одно: „Насъ не интересуеъ ни языкъ, ни поэтическое дарованіе Кюхельбекера; мы обращаемъ вниманіе читателей лишь на то истиннохристіанское настроеніе, на тѣ чистыя религіозныя чувства, на ту живую вѣру въ Бога, „Отца Своихъ сыновъ“, на преданность Ему и Его промышленію о человѣкѣ, на то христіанское міровоззрѣніе, надежды и чаянія, на ту увѣренность въ личномъ безсмертіи, которыми проникнуты всѣ стихотворенія

Клюхельбекера, написанныя имъ въ минуты тяжкихъ испытаній и скорбей“. Самое заглавіе моей статьи: „*Религіозныя убѣжденія декабристовъ*“ показываетъ каждому, что у декабристовъ я искалъ не „проблесковъ поэзіи“ (иначе я озаглавилъ бы статью такъ: „*Стихотворенія декабристовъ*“), не образцовыхъ произведеній русской словесности. Свѣтловъ не способенъ былъ понять, „для чего я усердно занимался поэзіею декабристовъ“. Для него, очевидно, не представляетъ никакого интереса тотъ нравственный переломъ въ душѣ человѣка, который происходитъ, когда благодать Божія таинственно коснется человѣческаго сердца и невѣрующій мгновенно становится вѣрующимъ. Для него не интересно явное свидѣтельство исторіи о чудныхъ дѣйствіяхъ Божественнаго Промысла. Свѣтскіе писатели (въ „Москов. Вѣд.“ и „Юж. Краѣ“) поняли пользу отъ изученія опубликованныхъ мною стихотвореній декабристовъ лучше, чѣмъ ученый профессоръ богословія! Для нихъ отрадно было прійти къ заключенію, къ которому пришелъ и я: „Люди смотрятъ на казнь, тюремное заключеніе, ссылку и каторжныя работы только какъ на суровое наказаніе со стороны человѣческаго правосудія за тѣ или другія преступленія; но Промыслъ Божій нерѣдко и это наказаніе, какъ лѣкарство, обращаетъ во благо человѣка для его нравственно-религіознаго оздоровленія“. Опубликованныя мною стихотворенія декабристовъ большую пользу могли бы принести какъ ученому апологету христіанства въ наше время, такъ и „профессору богословія въ свѣтскомъ высшемъ учебномъ заведеніи“¹⁾: они представляютъ живое и наглядное доказательство той истины, что атеизмъ есть только случайное, *патологическое* явленіе въ жизни легкомысленныхъ людей, но при содѣйствіи Божественной благодати и самоуглубленіи человѣка не неизлѣчимое. Сожалѣть нужно о томъ профессорѣ богословія, который не понимаетъ этого!..

Тяжелое, грустное впечатлѣніе остается въ душѣ по прочтеніи разсмотрѣнной замѣтки о Свѣтлова! О. Свѣтловъ взвелъ самъ на себя обвиненіе въ атеизмѣ, кощунствѣ, раціонализмѣ, гражданской неблагонадежности, тратитъ, какъ онъ гово-

¹⁾ Странникъ, 1900, Февраль, стр. 232.

рить, здоровье, силы, время и даже жизнь свою въ борьбѣ съ *призраками*, измышленными его же собственною больною фантазіею! И зачѣмъ все это ему понадобилось? Для чего принесены такія тяжелыя жертвы?—Для того, чтобы оклеветать зачѣмъ-то другого, бросить въ него безпричинно комомъ грязи!.. Съ такимъ *писателемъ* вступать въ какія либо сношенія неудобно. Настоящая замѣтка написана лишь съ желаніемъ успокоить раздраженнаго о. Свѣтлова увѣреніемъ и доказательствомъ, что *я не обвинялъ его въ атеизмъ, гражданской неблагодарности, рационализмъ и кощунствъ*. Имѣть же съ нимъ какія либо объясненія въ будущемъ не могу и не буду, уважая себя и жалѣя свое время. Кто способенъ измышлять чудовищныя вины даже на самого себя, того сплетни и лаянія не заслуживаютъ серьезнаго вниманія,—тѣмъ болѣе, что *такъ* поступаетъ о. Свѣтловъ уже не въ первый разъ. Еще хуже онъ велъ себя напр. въ двухъ своихъ *критическихъ* отзывахъ объ апологетическихъ трудахъ о. Петропавловскаго: извращалъ, клеветалъ, выдумывалъ, перетолковывалъ,—и это онъ дѣлалъ въ виду многихъ правдивыхъ отзывовъ совершенно безпристрастныхъ критиковъ о тѣхъ же трудахъ. Неудивительно послѣ этого, что какъ бы въ обличеніе о. Свѣтлова возстаетъ на защиту правды длинный рядъ представителей нашей богословской періодической печати: „Церковныя Вѣдомости“, изд. при Св. Синодѣ (1898 г. № 22), „Миссіонерское Обзорѣніе“ (1898, сентябрь), „Вѣра и Церковь“ (1899 г. № 2), „Душеполезное Чтеніе“ (1900 г. № 3) „Руководство для сельскихъ пастырей“ (1898 г., № 5), „Москов. Церков. Вѣдомости“ (1898 г. № 39) и даже выдающійся органъ нашей свѣтской печати—„Московскія Вѣдомости“ (1898, № 70). И слыветъ Свѣтловъ „литературнымъ сплетникомъ“... Какъ здѣсь не истратить и здоровья, и силъ, и даже самой жизни! Но кто виноваты?... Не даромъ говоритъ нашъ русскій народъ: „Что посеешь, то и пожнешь“!..

Прот. Г. Буткевичъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Марта № 5. 1900 года.

Содержаніе. Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ (о сровѣ обмѣна кредитныхъ билетовъ).—Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 18⁹⁸/₉₉ учебный годъ (продолженіе).—Объявленіе.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Министръ Финансовъ, отношеніемъ отъ 5-го февраля сего года за № 76, сообщивъ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода слѣдующее:

Высочайше утвержденнымъ, 25 января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено продлить срокъ обмѣна кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 рублевыхъ билетовъ, образца 1866 г., до 1 января 1902 года.

Озабочиваясь, въ интересахъ населенія Имперіи, повсемѣстнымъ и наиболѣе широкимъ оглашеніемъ сего Высочайшаго повелѣнія, Статсъ-Секретарь Витте проситъ сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы объявленіе о вышеуказанной льготѣ было печатаемо ежемѣсячно, впродъ до истеченія срока, какъ въ Церковныхъ, такъ и въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и чтобы приходскимъ священникамъ, въ особенности же сельскимъ, было поручено разъяснять прихожанамъ настоящее оповѣщеніе Министра Финансовъ:

При означенномъ отношеніи Министра Финансовъ препровождено, для ежемѣсячнаго печатанія въ Церковныхъ и Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, нижеслѣдующее объявленіе:

Министерство Финансовъ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что:

І. Высочайше утвержденнымъ, въ 25 день января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено: продлить обмѣнъ кре-

дитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 руб. билетовъ (радужнаго) образца 1866 года до 1 января 1902 года.

Посему означенные билеты до 31-го декабря 1901 года включительно принимаются безпрепятственно всѣми правительственными кассами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе конкъ прекращается 31 декабря 1901 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

Рисунокъ лицевой стороны билетовъ отпечатанъ густою синею краскою по свѣтлокоричному фону.

Года выпуска обозначены внизу лицевой стороны билетовъ—въ 5 руб. билетѣ (съ 1887 до 1894 г.) слѣва, а въ 10 руб. (съ 1887 до 1892 г.) и 25 руб. билетахъ (только 1887 г. посредникъ билета.

Оборотная сторона билета содержитъ поперечный рисунокъ съ Государственнымъ гербомъ посредникъ, крупною цифрою влѣво и извлеченіемъ изъ Манифеста—вправо и отпечатана:

5 руб. бил. синею краскою. 10 руб. бил. красною краскою. 25 руб. бил. лиловою краскою.

Сторублевый билетъ—радужный, съ портретомъ Императрицы Екатерины II.

Образцы этихъ билетовъ выставлены во всѣхъ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго Банка и въ Казначействахъ.

II. Нижеслѣдующіе 7 родовъ кредитныхъ билетовъ оставлены въ обращеніи безъ всякаго ограниченія.

500 руб. бил. Цвѣтъ зеленоватый. Годъ 1898. Портретъ Императора Петра Великаго. 100 руб. бил. Цвѣтъ песочный правая четверть бѣлая. Годъ 1898. Портретъ Императрицы Екатерины II. 25 руб. бил. Цвѣтъ лиловый. Годъ 1892. Справа портретъ Императора Александра III, видимый на свѣтъ. Слева женская фигура (Россія) со щитомъ. 10 руб. бил. Цвѣтъ красный. Годъ 1894. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 5 руб. бил. Цвѣтъ синій. Годъ 1895. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 3 руб. бил. Цвѣтъ зеленый. Года разные. Двуглавый орелъ посредникъ. Цифра 3 слѣва. 1 руб. бил. Цвѣтъ желтый. Года разные. Двуглавый орелъ посредникъ. Цифра 1 слѣва.

Кромѣ того въ текущемъ году будетъ выпущенъ 50—рублевый билетъ. Цвѣтъ синеватый. Годъ 1899. Портретъ Императора Николая I.

О такомъ сообщеніи Министра Финансовъ Хозяйственное Управление, по распоряженію Синодальнаго Оберъ-Прокурора, имѣетъ честь объявить по духовному вѣдомству, для зависящихъ распоряженій.

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

(Продолженіе *).

Въ настоящее время Харьковскіе штундисты насчитываютъ въ своей средѣ съ малолѣтними до 200 человекъ. Подраздѣляются они на три группы: 1) штундо-баптистовъ, 2) папковцевъ и 3) субботниковъ. Первыя двѣ группы устраиваютъ отдѣльныя собранія и вмѣстѣ не молятся; субботники примыкаютъ къ штундо-баптистамъ и не составляютъ по своей малочисленности особой религіозной общины. Во главѣ харьковскихъ штундо-баптистовъ находится „старшій братъ“, ставленникъ Балихина. Такимъ братомъ до послѣдняго времени былъ живописецъ *Погорьловъ*. Но онъ самовластно очень распорядился „совѣщательными собраніями“ штундистовъ, за что былъ смѣщенъ *Леоновымъ*. Изъ другихъ наиболее выдающихся членовъ Харьковской штунды Миссіонерскому Совѣту извѣстны слѣдующія лица: 3) *Василій Николаевъ Ивановъ*, изъ крестьянъ Херсонской губ. Ананьевскаго у., женатый на сиріицкѣ сестрѣ Деякова. Онъ служитъ въ штундѣ чѣмъ-то вродѣ миссіонера: разъѣзжаетъ по городамъ и селамъ, всюду развозитъ книги, брошюры и „копія съ копій“ сенатскаго рѣшенія о ненаказуемости баптистическихъ моленій; 4) *Зайцевъ Михаилъ*, столяръ вагонныхъ мастерскихъ, начитанный въ Слово Божіемъ и часто проповѣдующій въ собраніяхъ; 5) *Клейбергъ* — оптикъ, словомъ и дѣломъ распространяющій штунду; 6) *Сазоновъ Яковъ*, богатый купецъ, дающій пріютъ у себя знатнымъ штундовымъ вожакамъ, въ случаѣ ихъ пріѣзда въ Харьковъ; 7) Извошники, братья *Лавровы*; 8) *Алексій Мироненко*; 9) *Алексій Галушка*; 10) *Иванъ Демидовъ*; 11) *Гавриилъ Мещеряковъ*, оберъ-кондукторъ товарныхъ поѣздовъ на Балашевской ж. д.; 12) *Шатоваловъ Ефимъ*, слесарь на заводѣ Бельке; 13) *Хорошиловъ*, личный почетный гражданинъ, работающій тамъ же; 14) *Цытковская Меланія*; 15) *Зубковъ Митрофанъ*; 16) *Суненко Никита*; 17) Бѣлошвейка *Федосѣева*; 18) *Клубанева*; 19) *Щеблеевъ*; 20) *Настенкова Екатерина*; 21) *Бондаренко Емельянъ*; 22) *Цытковскій Иванъ*; 23) *Папковская*; 24) *Леженековъ*.

Папковцы составляютъ въ Харьковѣ немногочисленную секту. Они находятся въ дѣятельныхъ сношеніяхъ съ Петербургомъ. Къ нимъ пріѣзжаютъ и какіе-то образованные иностранцы для про-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 4.

повѣди чрезъ переводчиковъ въ ихъ собраніяхъ. Главными мѣстными вожаками пашковцевъ являются: 1) *Федоровскій Исидоръ*, крестьянинъ Курской губ., недавно судившійся за пропаганду сектапства и оправданный по суду; 2) *Паливайко*, рабочій вагонныхъ мастерскихъ; 3) *Носковъ Павелъ*, монтеръ котельнаго цеха на паровозо-строительномъ заводѣ.

О настроеніи харьковскихъ штундистовъ надобно замѣтить, что оно очень враждебно церкви православной. При всякомъ удобномъ случаѣ штундисты стремятся совратить новыхъ членовъ въ свою секту. Особенно дѣйствуютъ они на заводахъ—*Беремейма, Тренке, Бельке*, паровозо-строительномъ и въ вагонныхъ мастерскихъ. Они пользуются тѣмъ, что во главѣ рабочихъ на этихъ заводахъ стоятъ нерѣдко ихъ единовѣрцы. Къ послѣднимъ принадлежитъ монтеръ изъ вагонныхъ мастерскихъ *Пашковскій*. Будучи самъ по вѣроисповѣданію католикомъ, онъ однако содѣйствуетъ росту штундовой секты. Какъ то передъ новымъ годомъ пришелъ къ нему саратовскій столяръ благочестивый юноша съ просьбою дать ему мѣсто въ вагонныхъ мастерскихъ. Пашковскій ласково обошелся съ просителемъ и сказалъ ему, что сроки рабочихъ у нихъ дѣйствительно покончились и они будутъ набирать скоро новыхъ мастеровъ. Затѣмъ прибавилъ: „я дамъ вамъ мѣсто, если только вы вѣрующій“. Когда спустя недѣлю вышеупомянутый проситель пришелъ опять къ Пашковскому и не заявилъ при этомъ желанія сдѣлаться штундистомъ,—ему немилосердно было отказано въ мѣстѣ и подъ самымъ неблаговиднымъ предлогомъ.

Казалось бы, харьковскіе штундисты должны бояться слишкомъ смѣло дѣйствовать, въ виду близости административныхъ и судебныхъ властей. Но эта близость не смущаетъ ихъ: они избравъ себѣ адвоката Л—аго, который конечно за приличное вознагражденіе съ жаромъ распинается за нихъ по всѣмъ судамъ,—и не только за нихъ, но и за другихъ южныхъ штундистовъ. Этотъ же Л. состоитъ какъ бы постояннымъ консультантомъ при штабѣ главныхъ вожаковъ харьковской штунды. Онъ одному изъ нихъ вынулъ отъ ватаріуса П. цѣлую пачку „копій съ копій“ сенатскаго постановленія по вопросу о безнаказанности баптистическихъ богомолевій... Такое *сотрудничество* православнаго юриста штундовымъ вожакомъ безъ сомнѣнія крайне вредитъ дѣлу нашей епархіальной миссіи. Не оправдывается оно никакими и такъ называемыми „гуманными соображеніями“: штундисты прибѣгаютъ къ Л. вѣдь не для самозащиты только, а главнымъ образомъ съ цѣлію разузнать, какъ всего лучше и безнаказаннѣй вести свою пропа-

ганду. Вслѣдствіе сего отъ сношеній съ Л. у нихъ зарождается не благоразумная сдержанность, а дерзкій прозелитизмъ.

Вѣроученіе харьковскихъ штундистовъ, не поддавшихся вліянію Толстого и кн. Хилкова, излагается въ запискѣ одного Орѣховатскаго „пресвитера“. Въ этой запискѣ мы читаемъ: а) „вѣруемъ—говоритъ названный пресвитеръ отъ лица всѣхъ своихъ братьевъ—во Единого Бога, тропчнаго въ лицахъ—Отца, Сына и Святаго Духа, Троицу единосущную и нераздѣльную. Признаемъ Сына Божія, Іисуса Христа, Сыномъ Божиимъ пршедшимъ во плоти, рожденнымъ отъ Дѣвы Маріи и Духа Святаго для нашего спасенія. Признаемъ крестныя страданія Спасителя, Его смерть, погребеніе, славное воскресеніе и вознесеніе на небо. Вѣруемъ и ожидаемъ второго пршествія Господа, страшнаго Его суда живымъ и мертвымъ и жизни будущаго вѣка; б) таинства крещенія надъ младенцами не признаемъ, а только надъ взрослыми, способными имѣть сознательную вѣру, основываясь на словахъ Евангелія: „кто будетъ вѣровать и крестится, спасенъ будетъ“. Обрядность крещенія надъ взрослыми совершается пресвитеромъ слѣдующимъ образомъ: крещаемый единократно погружается въ воду съ произнесеніемъ словъ: во имя Отца и Сына и Св. Духа. Съ этого времени крещенный остается умершимъ для злыхъ дѣлъ и возстающимъ для служенія Господу.

в) Въ причащеніи только воспоминаемъ страданія и смерть Спасителя, а совершается оно у насъ такъ: пресвитеръ прочпываетъ слова Господа Нашего Іисуса Христа, сказанныя Имъ ученикамъ во время тайной вечери; потомъ беретъ приготовленный для того хлѣбъ и вино и совершается надъ этимъ особое моленіе; затѣмъ хлѣбъ преломляется братьямъ и сестрамъ присутствующимъ въ собраніи, а также подносится въ чашѣ вино.

г) Бракъ сопровождается такою обрядностью: при обоюдномъ согласіи жениха и невѣсты и ихъ родителей, пресвитеръ произноситъ молитву (въ домѣ невѣсты); отецъ беретъ дочь свою за руку и, передавая ее жениху, произноситъ: „вотъ я отдаю дочь мою въ жены, возьми ее и веди въ домъ отца твоего“,—причемъ женихъ и невѣста даютъ другъ другу торжественное обѣщаніе предъ совершающимъ бракъ и присутствующими—сохранить этотъ союзъ до скончанія жизни; потомъ произносится по вдохновенію молитва съ испрошеніемъ благословенія свыше на новобрачающихся и заканчивается пѣніемъ духовныхъ пѣсней.

д) Богослуженіе наше отправляется въ молитвенномъ домѣ или въ частномъ мѣстѣ. Моленіе состоитъ изъ пѣнія псалмовъ и ду-

ховныхъ пѣсней, чтенія святаго писанія, а именно: Библии—Ветхаго и Новаго Завѣтовъ, молитвъ произносимыхъ не въ заученной формѣ, а по вдохновенію—прежде всего пресвитеромъ, а потомъ и всѣми желающими братьями и сестрами. При моленіи проносятся сердечныя молитвы за царя, за весь его Августѣйшій домъ и за всѣхъ правительствующихъ лицъ.

е) Кромѣ воскресныхъ дней почитаемъ еще праздники: Рождество Христово, Обрѣзаніе, Крещеніе, Благовѣщеніе, Пасху Христову, Вознесеніе, Сошествіе Св. Духа, Преображеніе Господне и высокаторжественные дни ихъ Императорскихъ Величествъ и Наслѣдника Цесаревича“.

Приведенный символъ излагаетъ не всѣ пункты вѣроученія штундистовъ. Онъ ничего не говоритъ напримѣръ о достоинствѣ свящ. Библии, вскользь лишь замѣчая, что она читается на штундовыхъ собраніяхъ. Между тѣмъ извѣстно, что и „чистые“ штундисты далеко не всѣ признаютъ ея богодуховенность и подлинность. Достаточно здѣсь припомнить хотя разговоръ жены Ревы, Валковскаго штундиста, съ прот. Ѳедоровскимъ, приведенный нами выше. Нельзя также вѣрить Орѣховатскому пресвитеру, что штундисты постоянно возносятъ къ Господу сердечныя молитвы за царя и за правительство. Многочисленныя наблюденія надъ этими собраніями свидѣтельствуютъ, что сектанты штундо-баптисты почти никогда не молятся за нихъ. Былъ даже такой случай въ Петербургѣ. Одинъ Тамбовскій крестьянинъ *Семень Синюковъ* уклонился въ секту. Но привычѣ онъ ждалъ молитвы на собраніяхъ за царя и за царскій домъ. Штундо-пашковскіе главари однако никогда не молились за нихъ. Это смутило Синюкова; онъ сталъ спрашивать, почему его новые братья, вопреки заповѣди ап. Павла, не молятся за царя и за всѣхъ, пже во власти суть? На предложенный вопросъ долго никто не отвѣчалъ. Наконецъ одинъ изъ штундистскихъ пресвитеровъ, когда Синюковъ вышелъ изъ собранія, съ гнѣвомъ сказалъ ему: „чего ты пристаешь къ намъ? Развѣ ты не знаешь, что царь нашъ идолопоклонникъ? А идолопоклонникамъ мы не хотимъ выпрашивать всякихъ милостей у Бога“.—Толкованіе къ этому истинному происшествію излишне. Излишне прибавлять и о томъ, что штундисты только въ официальныхъ бумагахъ празднуютъ царскіе дни. А выводъ отсюда такой: ни одинъ символъ штундо-баптистическій или пашковскій нельзя принимать за полное и искреннее выраженіе дѣйствительнаго настроенія этихъ сектантовъ. Въ своихъ символахъ они ищутъ лишь то, что выставляетъ ихъ предъ начальствомъ людьми благо-

намѣренными. О всемъ же, что коренится въ глубинѣ ихъ души, но что идетъ въ разрѣзъ съ узаконеннымъ порядкомъ вещей, они тщательно умалчиваютъ.

Таково нравственно-практическое ученіе штундистовъ. Содержаніе его нигдѣ не изложено ясно и опредѣленно. О немъ нужно судить на основаніи жизни и поступковъ штундистовъ. Тогда мы усмотримъ, что ученіе ихъ проникнуто грубѣйшимъ матеріализмомъ. Штундисты всѣми силами стараются устроить земную свою жизнь лучше, довольнѣй, богаче. Они проповѣдуютъ своимъ послѣдователямъ упорный трудъ, воздержаніе отъ вина, табаку главнымъ образомъ съ тою цѣлью, чтобы имѣть въ рукахъ деньги, хорошо одѣться и чтобы люди прославляли ихъ и завидовали сытой ихъ жизни. Они стараются помогать бѣднымъ своимъ братьямъ, но опять преимущественно изъ тщеславія, чтобы православные не укоряли ихъ. Настоящаго же евангельскаго добродѣтельнаго настроенія у штундистовъ нѣтъ: они любятъ только любящихъ себя, какъ мытари, по слову Господню (Мѣ. V, 46). Православныхъ они ненавидятъ и въ этомъ случаѣ не различаются ни чужіе, ни родственники. Бывало, что штундистъ—сынъ морилъ голодомъ мать свою старуху, православную, называя ее „сатаною по Христу“, или билъ старика-отца, склоняя его въ штунду. О денежной или натуральной помощи штундистовъ православнымъ нечего и говорить: никогда не помогутъ. Лишь насмѣются надъ православными бѣдняками да укорятъ всю церковь нашу за то, что она не кормитъ дѣтей своихъ. Вообще хамская черта—открывать чужую наготу на посмѣяніе—особенно привилась къ характеру нашихъ сектантовъ. Между тѣмъ сами они далеко не отличаются чистотою нравовъ. Снаружи они какъ будто безупречны: они не ходятъ по кабакамъ, не ругаются, ведутъ себя тихо, но кому удавалось наблюдать внутреннюю сторону жизни штундистовъ, тотъ замѣчалъ за ними много нехорошаго. Больше всего они страдаютъ алчностью къ деньгамъ, жаждою власти или первенства въ обществѣ, занжествомъ, гордостью и похотливостью.—Сильно развито среди штундистовъ грубо-отрицательное отношеніе къ существующему соціальному порядку. Дѣленіе общества на высшихъ и низшихъ, на правящихъ и управляемыхъ ихъ возмущаетъ. Они укоренили въ свое сознаніе мысль о равенствѣ всѣхъ людей на землѣ. Поэтому хотя и несутъ всѣ положенныя государственныя повинности, но не благодушно, какъ православные, а съ раздраженіемъ. Пристѣпскіе штундисты, напримѣръ, рассуждаютъ: „на шо деруть зъ насъ подати? Хіба царямъ на балы не хватало? Чі на дворці?

Скільки тихъ миллионивъ иде туды и все зъ нашої шкуры деруть"... Также рѣзко отзываются штундисты о воинской повинности: среди нихъ упорно ходило намѣреніе не служить въ солдатахъ. Ихъ утверждалъ въ этомъ намѣреніи какой то меннонитъ изъ Екатеринославской губ.; много трудились въ томъ же направленіи толстовскіе агенты. Но благоразуміе у харьковскихъ штундистовъ взяло верхъ надъ мятежными чувствами и они, страхи адир іудейска, покорились необходимости. Изъ сказаннаго, такимъ образомъ, видно, что въ нравственно-практическомъ отношеніи штундисты представляютъ изъ себя крайне опасную и воспримчивую массу ко всякаго рода соціальнымъ мечтаніямъ. Потому-то эту сторону дѣла они и замалчиваютъ въ своихъ исповѣданіяхъ.

Внутренняя организація штундовой секты теперь повсемѣстно закончила свое развитіе. Въ общемъ она сложилась по образцу устройства Православной церкви. У штундистовъ есть епископы, пресвитеры, дьяконы и „старшіе братья“. Въ отличіе отъ молканскихъ „старцевъ“, всѣ эти лица не только избираются собраніями въ свои должности, но и рукополагаются, за исключеніемъ „старшихъ братьевъ“. Причемъ право рукоположенія принадлежитъ однимъ епископамъ. Высшая власть надъ всѣми русскими штундовыми общинами сосредоточивается въ такъ называемомъ—Миссіонерскомъ Комитетѣ и всеобщихъ конференціяхъ, собираемыхъ ежегодно въ различныхъ мѣстностяхъ. То, что законополагается на этихъ конференціяхъ, приводятъ въ исполненіе Миссіонерскій Комитетъ и епископы штундовые. Такихъ епископовъ насчитываютъ для Россіи человекъ 5: 1) *Богдановъ*, сосланный за соращеніе православныхъ въ Лодзь; 2) *В. В. Ивановъ* съ Кавказа; 3) *Павловъ*, обучавшійся въ Гамбургской баптистической семинаріи, много распространявшій штунду въ Россіи и эмигрировавшій нынѣ въ Румынію, для изданія сектанскаго журнала на нѣмецкомъ языкѣ; 4) *Дій Мазаевъ* и 5) *Федоръ Балихинъ*. Изъ поименованныхъ штундовыхъ списковъ для Харьковской епархіи выѣютъ значеніе собственно двое—Балихинъ и Мазаевъ. Объ ихъ дѣятельности и значеніи въ штундѣ мы можемъ судить на основаніи ихъ писемъ къ *Погорьлову*, находящихся въ Миссіонерскомъ Совѣтѣ. Изъ этихъ писемъ видно, что Балихинъ является главнымъ организаторомъ и попечителемъ всей южно-русской штунды. Вслѣдствіе бакыхъ то дѣлъ, „требующихъ его присутствія“ и по просьбѣ братій, онъ ѣдетъ въ Севастополь, Крымъ и Одессу. Оттуда онъ спѣшитъ въ Харьковъ, гдѣ начались волненія, поднятыя среди мѣстныхъ штундистовъ, Андреемъ Литвиненкомъ.

Здѣсь онъ отлучаетъ мятежника отъ „церкви“ и ставитъ „распорядительнымъ братомъ“ Погорѣлова. Погорѣловъ оказывается фанатикомъ. За свою ревностную пропаганду штунды на заводѣ Трепке, онъ скоро же попадаетъ подъ судъ. Тогда Балихинъ шлетъ ему настоятельное письмо, въ которомъ напоминаетъ Погорѣлову, чтобы онъ судился по 187 ст. угол. зак., какъ баптистъ, а не по 196, какъ штундистъ: на это, говоритъ онъ, есть „синацкое“ (сенатское) рѣшеніе. Совѣтуетъ Погорѣлову пригласить въ адвокаты непременно Л. (!) и скорбить, что въ Харьковѣ явилась „дьявольская редація“. — Не забываетъ Балихинъ и сельскихъ штундистовъ. Онъ спрашиваетъ въ письмѣ адресъ „старшаго брата“ сл. Мурафы и изъ Харькова неоднократно отправляется то въ Ковяги, Валки, то въ Краснокутскъ. По дорогѣ онъ нѣкоторымъ общинамъ ставитъ „дьяконовъ“ и вездѣ возбуждаетъ штундистовъ къ дѣятельной пропагандѣ. Діа Мазаевъ также выѣзжаетъ съ своего хутора для „укрѣпленія“ братій въ ихъ вѣрованіяхъ и для руковожденій. Но больше Мазаевъ извѣстенъ на всю Россію, какъ завѣдующій „*Союзно-Миссіонной штундовой кассой*“. Въ эту кассу постунаютъ пожертвованія отъ всѣхъ русскихъ штундистовъ „на дѣло Божіе“, т. е. на содержаніе штундистскихъ миссіонеровъ и на помощь новообращающимся изъ другихъ вѣръ. Изъ письма Мазаева къ Погорѣлову видно, что Харьковцы платятъ Мазаеву порядочныя деньги. Такъ, за одинъ разъ, черезъ Балихина, они внесли въ нее 50 рублей. Сколько же переплачивается въ эту бездонную бочку всѣми русскими штундистами! Неудивительно поэтому, что штунда пользуется успѣхомъ среди бѣднѣйшей части городского и сельскаго населенія, любящаго всякую даровую помощь.

Ближайшими руководителями внутренней жизни отдѣльных штундовыхъ общинъ служатъ пресвитеры, дьяконы и „*старшіе братья*“. Они совершаютъ крещеніе, преломленіе хлѣба, браки и председательствуютъ въ „*совѣщательныхъ собраніяхъ*“. „Совѣщательными собраніями“ называются союзы уважаемыхъ лицъ, избираемыхъ въ каждой общинѣ въ помощь ея руководителю. Эти собранія созываются по мѣрѣ надобности. Вмѣстѣ съ пресвитерами, дьяконами и „старшими братьями“ они заботятся о правильномъ теченіи всѣхъ церковныхъ дѣлъ. Они наблюдаютъ, чтобы община обильно наставлялась въ Законѣ Божіемъ. Принимаютъ мѣры, чтобы церковныя собранія посѣщались всѣми „вѣрующими“, чтобы помимо воскресныхъ собраній устраивались еще „*библейскіе вечера*“ и „*нѣвечскія собранія*“. На „библейскихъ вечерахъ“ болѣе начитанные штундисты и штундистки преподаютъ всѣмъ желаю-

щимъ рассказы изъ Библіи, которые они истолковываютъ по своему смыслу. На пѣвческихъ собраніяхъ опытные въ пѣніи причають неопытныхъ пѣть сектантскіе „псалмы“. Кромѣ того совѣщательныя собранія слѣдятъ, чтобы штундисты дѣлали добровольныя пожертвованія по воскресеньямъ въ церковныя кассы, и чтобы деньги отсюда расходились сообразно съ ихъ назначеніемъ— на мѣстныя нужды вѣрующахъ, а не оставались бы, какъ нерѣдко случается, въ карманахъ „предстоятелей“ церквей.—Есть еще одно право и вмѣстѣ обязанность у совѣщательныхъ собраній: они судятъ провинившихся штундистовъ и тяжело согрѣшившихъ изъ нихъ „отлучаютъ отъ церкви“. При этомъ наблюдается такой порядокъ. По предложенію предсѣдателя каждый членъ собранія можетъ два раза высказаться по извѣстному вопросу, не поднимая между собою спора или личныхъ пререканій. Затѣмъ предсѣдатель „пускаетъ“ дѣло на „голоса“, и оно рѣшается большинствомъ ихъ. Подсудимому сообщается лишь окончательное постановленіе собранія, какъ рѣшеніе всѣхъ его членовъ, при чемъ держится тайнѣ, кто въ собраніи былъ за него и кто противъ. Опытъ показываетъ, что совѣщательныя собранія, состоящія изъ богатыхъ и уважаемыхъ лицъ, являются самымъ дѣйствительнымъ средствомъ въ дѣлѣ поддержанія среди штундистовъ порядка, единодушія и фанатизма. Вслѣдствіе этого они учреждены во всѣхъ болѣе или менѣе многолюдныхъ общинахъ.

В. Дивиденко.

(Продолженіе будетъ).

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 18⁹⁸/₉₉ учебный годъ.

(Продолженіе *).

3. Учебно-воспитательная часть.

Учебно-воспитательное дѣло опредѣлялось, какъ и въ предшествующемъ учебномъ году, требованіями устава Епархіальныхъ Училищъ, циркулярными разъясненіями по духовно-учебному вѣдомству и указомъ Св. Синода отъ 18 іюня 1893 года за № 2754.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 4.

а) Недѣльное распределение уроковъ, съ объясненіемъ какихъ-либо отклоненій отъ предписаній программы, если таковыя были допущены.

Согласно § 24 устава Епархіальныхъ женскихъ училищъ (п. 8), въ началѣ учебнаго года преподавателемъ математики Я. М. Колосовскимъ, совмѣстно съ начальницей училища и по соглашенію съ преподавателями и преподавательницами, было составлено росписание уроковъ, которое, по разсмотрѣніи его Совѣтомъ Училища, было утверждено Его Высокопреосвященствомъ. При составленіи росписанія имѣлось въ виду то педагогическое требованіе, по которому болѣе трудные для усвоенія предметы должны ставиться на первые часы, а сравнительно легкіе на послѣдніе часы, а также и то, чтобы въ одинъ день не назначались только легкіе предметы, а въ другой трудные.

Классныя занятія начинались въ 9 ч. утра и оканчивались въ 1 ч. 30 м.; урокъ продолжался 55 м.; во время второй большой 30-ти минутной перемѣны между уроками воспитанницы завтракали; прочія перемѣны между уроками продолжались по 10 минутъ.

Во дни Великаго поста, когда воспитанницы по средамъ и пятницамъ присутствовали на литургіи преждеосвященныхъ даровъ, классныя занятія начинались въ 9^{1/2} ч. и оканчивались въ 2 часа.

Вечернія занятія воспитанницъ начинались въ 6 ч. и оканчивались въ 8 часовъ. Эти занятія велись подъ постояннымъ наблюденіемъ и при содѣйствіи воспитательницъ. Особенно необходимымъ и полезнымъ таковое содѣйствіе оказывалось для ученицъ младшихъ классовъ; воспитанницы-же старшихъ классовъ приучались постепенно къ самостоятельной работѣ. Свободное отъ приготовленія уроковъ время посвящалось чтенію книгъ. На это послѣднее занятіе, какъ имѣющее особенно важное значеніе въ дѣлѣ развитія ученицъ, было обращено серьезное вниманіе и приняты нѣкоторыя мѣры къ возможному урегулированію и разумной постановкѣ чтенія воспитанницами книгъ. Воспитанницамъ высшихъ классовъ вмѣнено въ обязанность составленіе конспектовъ прочитаннаго. Кромѣ того въ классѣ путемъ бесѣдъ наставника проверяли, читала-ли ученица указанныя имъ книги и что вынесла изъ прочитаннаго. Руководили въ чтеніи воспитанницами книгъ воспитательницы.

Въ недѣльномъ распределеніи уроковъ допущены слѣдующія отступленія отъ предписанія установленной программы для Епархіальныхъ женскихъ училищъ: 1) удержаны прежніе добавочные уроки (по одному) въ IV классѣ по церковно-славянскому языку

п въ VI классѣ по русской грамматикѣ; 2) удержавъ также въ V классѣ одинъ урокъ по дидактикѣ. Первое отступленіе сдѣлано было потому, что Совѣтъ Училища рѣшивши, согласно опредѣленію Св. Синода отъ 3—10 іюля 1896 г., вводить новыя программы постепенно, начиная съ 1-го класса, въ этихъ классахъ нашелъ необходимымъ оставить прежнія программы, а потому и прежнее число уроковъ; что-же касается добавочнаго урока дидактики въ V классѣ, то Совѣтъ Училища въ этомъ случаѣ руководился разрѣшеніемъ, даннымъ объяснительною запискою, приложенною къ новой программѣ этого предмета, дозволяющаго вводить этотъ урокъ, „если гдѣ это окажется возможнымъ по мѣстнымъ условіямъ и средствамъ“.

б) Указаніе учебныхъ руководствъ, употребляемыхъ въ Училищѣ, но не указанныхъ въ установленной программѣ.

Учебными руководствами и пособіями по предметамъ Училищнаго курса въ отчетномъ учебномъ году были тѣ, какія указаны установленной программой и какія рекомендованы разновременно Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ для употребленія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Хотя въ отчетномъ году новыя программы введены были полностью въ I, II и III классахъ, а въ остальныхъ классахъ только по тѣмъ предметамъ, преподаваніе которыхъ начиналось или продолжалось въ томъ или другомъ классѣ, напр. во II и III по географіи, въ IV и V по гражданской исторіи,—однакожь новыя учебники введены почти во всѣхъ классахъ и по всѣмъ предметамъ. Прежніе учебники оставались только въ тѣхъ случаяхъ, когда въ томъ или другомъ классѣ повторялся предметъ, пройденный въ какомъ-либо изъ предыдущихъ классовъ. Такъ, по русскому языку этимологія и синтаксисъ въ VI классѣ повторялись по учебнику Кирпичникова, потому что по сему учебнику воспитанницы этого класса проходили грамматику въ низшихъ классахъ; космографія въ VI классѣ проходила по прежнему учебнику Арнгейма, потому что воспитанницы этого класса проходили географію въ предыдущихъ классахъ по прежней программѣ и прежнимъ учебникамъ, вслѣдствіе чего въ VI классѣ должны были проходить географію Россійской Имперіи полностью.

в) Выполненіе учебныхъ программъ.

Программы предметовъ училищнаго курса по истеченіи каждой четверти года представлялись въ Совѣтъ и своевременно были пройдены преподавателями, при чемъ послѣдніе заботились не

столько о выполненіи подробностей въ учебныхъ программахъ, сколько о разумномъ приспособленіи ихъ къ силамъ учащихся и о сознательномъ усвоеніи преподаваемаго.

Въ частности—по Закону Божию въ подготовит. классѣ выучены общеупотребительныя молитвы и все прочее, указанное въ новой Синодальной программѣ; въ I классѣ пройдена Свящ. Исторія Ветхаго Заѣта, во II клас. Свящ. Исторія Новаго Заѣта. При прохожденіи этихъ предметовъ имѣлся въ виду ясный и связный рассказъ Священно-историческихъ событій. Воспитанницы III и V класса знакомились съ изъясненіемъ Богослуженія Прав. церкви и съ церковнымъ уставомъ по учебнику Свирѣлина. Послѣднее достигалось путемъ практическимъ, черезъ обращеніе съ богослужебными книгами. Въ IV и отчасти V клас. изучали Катихизисъ по учебнику Митр. Филарета. Свѣдѣнія, пріобрѣтенныя воспитанницами по Катихизису, дополнялись и пояснялись чтеніемъ разныхъ отрывковъ изъ твореній отцовъ и учителей церкви. Въ VI классѣ пройденъ курсъ церковной общей и русской исторіи по учебнику Смирнова. При прохожденіи церковной исторіи законоучитель имѣлъ въ виду, съ одной стороны, правильную передачу воспитанницами историческихъ событій съ яснымъ представленіемъ мѣста, гдѣ совершалось то или другое событіе, съ другой стороны—нравственное приложеніе въ жизни воспитанницъ рассказовъ изъ церковной исторіи. Географическія карты были постояннымъ пособіемъ при знакомствѣ воспитанницъ съ священной и церковной исторіей. При обученіи русскому языку въ первыхъ трехъ классахъ имѣлось въ виду, во первыхъ, научить воспитанницъ читать бѣгло, сознательно и выразительно и прочитанное связно передавать какъ устно, такъ и письменно (3 кл.); во вторыхъ—систематически познакомить ихъ съ этимологіей и синтаксисомъ русскаго языка; въ третьихъ—сообщить имъ навыкъ писать съ соблюденіемъ правилъ этимологіи и синтаксиса. Для достиженія этой цѣли ученицы занимались чтеніемъ доступныхъ ихъ пониманію статей и заучиваніемъ наизусть стихотвореній и басенъ. Чтеніе статей и стихотвореній сопровождалось объясненіемъ непонятныхъ словъ и выраженій и пересказомъ прочитаннаго. Грамматика изучалась чисто практически—примѣры предшествовали грамматическимъ правиламъ и слѣдовали за ними.

При изученіи теорій словесности имѣлось въ виду познакомить ученицъ съ свойствами слога, видами и родами словесныхъ произведеній, съ правилами и законами ихъ построенія; пріучить ихъ вникать во всѣ подробности читаемаго произведенія и нахо-

дять главную мысль его. Для сей цѣли лучшіе образцы словесныхъ произведеній прочитывались сперва ученицами дома, а потомъ преподавателемъ въ классѣ, разбирались и выяснялись ученицамъ ихъ планъ, основная мысль и послѣдовательное раскрытіе ея второстепеннымъ. При изученіи исторіи русской литературы въ VI классѣ воспитанницы въ сжатомъ видѣ проходили древній періодъ, болѣе подробно изучали литературу новаго періода.

Преподаваніе всеобщей исторіи въ IV, V и VI классахъ велось примѣнительно къ учебнику Иловайскаго—средняго возраста, преподаваніе отечественной исторіи примѣнительно къ учебнику того же автора—старшаго возраста, и учебнику Рождественскаго, причемъ, если сжатое изложеніе учебника затрудняло учащимся пониманіе историческихъ фактовъ, болѣе важныя историческія событія передавались съ нѣкоторыми дополненіями и подробностями. Карты и хронологическія таблицы составляли необходимую принадлежность при изученіи исторіи, а для возстановленія связи историческихъ фактовъ уроки исторіи почти всегда сопровождались повтореніемъ по вопросамъ и часто систематическимъ повтореніемъ.

При преподаваніи географіи было обращено вниманіе на то, чтобы воспитанницы научились безъ затрудненія указывать упоминаемыя мѣстности, какъ на картахъ отдѣльныхъ частей свѣта, такъ и на плоскошаріяхъ. Свѣдѣнія изъ физической и математической географіи, необходимыя для пониманія географическихъ терминовъ, воспитанницы усвоили наглядно при помощи глобуса. Для болѣе основательнаго запоминанія изучаемыхъ мѣстностей воспитанницы занимались черченіемъ географическихъ картъ.

По физикѣ въ V и VI классахъ и ариѳметикѣ (въ IV и V клас.) пройдено все положенное по программѣ этихъ предметовъ. Чтобы изученіе физики было болѣе успѣшно, объясненіе урока сопровождалось опытами. Преподаваніе ариѳметики и геометріи велось методомъ чисто практическимъ и состояло преимущественно въ рѣшеніи письменныхъ и устныхъ задачъ. Въ первыхъ 3-хъ классахъ обращено было вниманіе на то, чтобы ученицы сознательно усвоили всѣ правила ариѳметики. При изученіи дѣйствій обращалось вниманіе на значеніе ихъ для сознательнаго употребленія при рѣшеніи задачъ. Для приобрѣтенія навыка и быстроты въ счетѣ, исчисленія, даже сравнительно съ большими числами, производились по возможности устно. При рѣшеніи задачъ обращено особенное вниманіе на анализъ задачи.

По геометріи въ VI классѣ преподаны въ сокращенномъ видѣ

планиметрію и стереометрію. При изученіи этого предмета имѣлось въ виду, не вдаваясь въ подробности, познакомить воспитанницъ съ простѣйшими способами измѣренія геометрическихъ фигуръ.

При изученіи дидактики было обращено вниманіе на усвоеніе воспитанницами способовъ начального обученія предметовъ, указанныхъ въ программахъ церковно-приходскихъ школъ. Воспитанницы V и VI класса въ продолженіи цѣлаго года по очереди присутствовали въ школѣ и постепенно пріучались къ введенію школьнаго дѣла. Воспитанницы VI класса подъ наблюденіемъ завѣдующаго школой и учительницы давали пробные уроки и постепенно упражнялись въ обученіи дѣтей и поддержаніи школьной дисциплины.

Чистописание преподавалось до IV класса включительно. Успѣхи по этому предмету высокіе.

Занятія по пѣнію въ младшихъ классахъ состояли въ различныхъ голосовыхъ и нотныхъ упражненіяхъ по квадратной и круглой системѣ. Въ старшихъ классахъ значительное число уроковъ было употреблено на прохожденіе курса церковнаго пѣнія по учебнику Рязскаго.

При богослуженіи въ Училищной церкви пѣніе исполнялось на два клироса подъ управленіемъ учителя пѣнія, или одной изъ воспитанницъ старшаго класса.

При изученіи французскаго языка воспитанницы были упражняемы въ переводахъ съ русскаго и французскаго языка по учебнику Игнатовича и въ чтеніи отрывковъ изъ образцовыхъ произведеній французскихъ писателей.

На урокахъ рисованія воспитанницы выучивались чертить геометрическія фигуры, рисовать контуры предметовъ, цвѣты, чело-вѣческія лица и фигуры и различные пейзажи карандашомъ. Въ отчетномъ году въ старшихъ классахъ введено иконописание.

Большинство преподавателей не только успѣли выполнить программы, но и повторить пройденное въ цѣломъ объемѣ или главнѣйшихъ частяхъ. За своевременнымъ выполненіемъ программъ, направленіемъ и методомъ преподаванія имѣлъ наблюденіе инспекторъ классовъ, который, согласно § 50 устава Епарх. Училищъ, посѣщалъ уроки преподавателей.

Кромѣ учебныхъ предметовъ большое вниманіе обращалось на занятіе воспитанницъ рукодѣліемъ и музыкой. На урокахъ рукодѣлія воспитанницы пріучались къ шитью форменныхъ платьевъ и разнаго бѣлья, необходимаго въ ихъ быту, и обучались кройкѣ.

Занятія музыкой состояли въ обученіи игрѣ на рояли и скрипкѣ. Начиная съ простѣйшихъ этюдовъ и гаммъ, воспитанницы

выучивались играть болѣе трудныя и сложныя пѣсы въ 2, 4 руки. Всѣхъ обучающихся музыкѣ въ отчетномъ году было 250 воспитанницъ. Изъ нихъ обучалось игрѣ на рояли—216, на скрипкѣ—34.

г) *Распределение письменныхъ упражненій и степени достигаемыхъ ими успѣховъ.*

Кромѣ теоретическаго изученія предметовъ курса ученицы всѣхъ классовъ были упражняемы въ письменныхъ работахъ.

Письменныя упражненія въ отчетномъ году состояли: аа) изъ *стисыванья съ книги и диктовки*, которыми въ подготовительномъ классѣ занималась учительница, а въ первыхъ 4-хъ классахъ воспитательницы этихъ классовъ, въ назначенные для этого расписаніемъ уроковъ часы, изъ *грамматическихъ упражненій*, классныхъ и домашнихъ, которыя велись преподавателями русского языка параллельно съ уроками грамматики, и бб) *изъ сочиненій*, классныхъ и домашнихъ, которыя въ 1-хъ трехъ классахъ назначались учителями русского языка, а въ остальныхъ классахъ преподавателями—закона Божія, гражданской исторіи, географіи и дидактики. Сочиненія эти въ I, II и отчасти въ III классѣ состояли изъ рассказовъ и описаній по даннымъ статьямъ, во второе полугодіе въ III классѣ и четвертомъ—изъ рассказовъ и описаній самостоятельныхъ, въ V и VI классахъ изъ такихъ-же самостоятельныхъ разсужденій. Каждое сочиненіе сопровождалось кратко изложеннымъ планомъ, который въ высшихъ классахъ выработывался предварительно въ классѣ воспитанницами при помощи преподавателя, а въ IV, V и VI классахъ составлялся учащимися самостоятельно. Выборъ темъ для сочиненій въ старшихъ классахъ опредѣлялся по соглашенію инспектора классовъ съ преподавателями. Срокъ для написанія каждаго сочиненія назначался двадцатидневный съ пятидневнымъ промежуткомъ между подачею перваго сочиненія и назначеніемъ другого. Въ теченіе года ученицы III-го класса написали 7 сочиненій по русскому языку, 2 классныхъ и 5 домашнихъ; ученицы IV класса—7 сочиненій,—1 классное и 6 домашнихъ,—въ томъ числѣ 3 сочиненія по русскому, 1 по закону Божьему, 1 по географіи и 2 по исторіи; ученицы V класса—написали 7 сочиненій, одно классное и 6 домашнихъ,—въ томъ числѣ 4 сочиненія по русскому языку, 1 по закону Божьему, 1 по географіи и 1 по исторіи; воспитанницы VI класса написали 7 сочиненій, 1 классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ 3 сочиненія по русскому языку, 1 по закону Божию, 1 по исторіи, 1 по географіи и 1 по дидактикѣ.

Кромѣ указанныхъ сочиненій воспитанницы III, IV и V классовъ составляли въ мѣсяцъ по одному письменному арифметическому отвѣту, въ которомъ подробно излагали весь ходъ рѣшенія данной задачи. Предъ экзаменами въ концѣ года воспитанницы всѣхъ классовъ написали по одному экзаменному экспромптовому упражненію, которое въ I—II классахъ состояло въ диктовкѣ, въ III—въ пересказѣ данной статьи, а въ старшихъ классахъ—въ самостоятельномъ сочиненіи на данную тему.

Объ успѣхахъ воспитанницъ въ письменныхъ работахъ можно судить по слѣдующей таблицѣ по сочиненіямъ.

К л а с с ы.	Общее число воспитанницъ	Число получившихъ баллы.					Не оказавшихъ успѣховъ.
		5	4	3	2	1	
III нормальный классъ	43	2	14	24	3	—	—
III параллельный классъ	38	4	8	19	7	—	—
IV нормальный классъ	38	4	6	25	3	—	—
IV параллельный классъ	37	1	11	21	4	—	—
V нормальный классъ	42	5	13	17	7	—	—
V параллельный классъ	42	3	15	19	5	—	—
VI нормальный классъ	36	5	10	19	2	—	—
VI параллельный классъ	28	2	9	14	1	—	2

Такимъ образомъ изъ 304 воспитанницъ III—VI класса 26 имѣли по письменнымъ упражненіямъ баллъ 5, 86—баллъ 4, 158—баллъ 3, 32—баллъ 2 и двѣ воспитанницы, вслѣдствіе долговременной болѣзни, не оказали успѣховъ. Общій процентъ успѣховъ по письменнымъ упражненіямъ въ отчетномъ году былъ $89\frac{61}{101}$ 0/0. Баллы по сочиненіямъ принимались въ соображеніе при оцѣнкѣ успѣховъ воспитанницъ въ изученіи учебныхъ предметовъ, особенно при выводѣ общаго балла по русскому языку, при составленіи разряднаго списка ученицъ, а также при назначеніи наградъ за успѣхи въ наукахъ. Значенія самостоятельнаго предмета письменнымъ работамъ не давалось, въ виду циркуляра по духовному вѣдомству за № 13.

(Продолженіе будетъ).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е.

Въ селѣ Русской Лозовой Харьковскаго уѣзда продается недорого ДЕРЕВЯННАЯ ЦЕРКОВЬ съ иконостасомъ, обширная и крѣпкая.

Епархіальныя извѣщенія.

Священники церквей: слоб. Старой Айдари, Старобѣльскаго уѣзда, Іаковъ *Лисенко*, слоб. Новой Айдари Михаилъ *Ветуховъ*, и слоб. Алексѣевки, того же уѣзда, Николай *Веселовскій*—награждены скуфьею.

— Священники церкви Старобѣльскаго уѣзда слободы Варваровки Анатолій *Мухинъ* и хут. Петренкова, того же уѣзда, Николай *Григоревичъ*—награждены набедринникомъ.

— Діаконъ Иоанно-Богословской церкви, слободы Великой Камышевахи, Изюмскаго уѣзда, Іаковъ *Даневскій*, опредѣленъ священникомъ къ церкви слоб. Хотней, Волчанскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Феодоръ *Силванскій*, 25 февраля н. г., опредѣленъ на праздное священническое мѣсто при Григоріевской церкви, с. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда.

— Священникъ Царце-Александровской церкви с. Богодарова, Изюмскаго уѣзда, Венедиктъ *Филевскій*, 5 марта н. г., перемѣщенъ по прошенію на священническое мѣсто при Александро-Невской церкви с. Александровки, того же уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Георгіевской церкви села Воробьевки, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ Емельянъ *Бражничъ*, Архангело-Михайловской церкви села Бездыка, Сумскаго уѣзда, дворянинъ Константинъ *Алферовъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. 150-лѣтній юбилей Владимірской семинаріи.—Дѣятельность Виленскаго Свято-Духовскаго братства.—Противораскольническій съѣздъ въ г. Вяткѣ.—Дѣятельность епархіальныхъ и окружныхъ съѣздовъ.—Заслуживающее вниманія духовенства постановленіе одного изъ благочинническихъ съѣздовъ.—Вліяніе церковно-приходской школы на дѣтей иновѣрцевъ и раскольниковъ.—Годичное собраніе Харьковскаго отдѣленія Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Неврологъ.

30-го января въ г. Владимірѣ происходило юбилейное торжество по случаю исполнившагося 150-лѣтія со дня основанія духовной семинаріи. Просвѣтительныя заслуги этой семинаріи за полутора-вѣковъ періодъ ея существованія весьма цѣнны. Она воспитала нѣсколько тысячъ духовныхъ пастырей. Въ ней получилъ образованіе сынъ священника села Черкутыва, впоследствии графъ російской Имперіи, знаменитый государственный дѣятель М. М. Сперанскій; изъ нея стѣнь вышли митрополиты: Амвросій (петербургскій) и Серапіонъ (кіевскій), архіепископы и епископы: Иринеи (псковскій), Мееодій (псковскій), Лаврентій (черниговскій), Павелъ (черниговскій), Аркадій (олонецкій), Никодимъ (орловскій), Владиміръ (тобольскій), Евлампій (калужскій), Евгеній (винницкій),

Аполлинарій (чигиринскій), Аполлосъ (вятскій), Агаѳангель (волинскій), Савва (тверской), нынѣ здравствующіе—высокопреосвященный Геронимъ (холмско-варшавскій), преосвященный Иннокентій, епископъ сумскій и др. Многіе питомцы ея составили себѣ почетную извѣстность въ научномъ мірѣ, занимая кафедръ въ университетахъ, академіяхъ, институтахъ и другихъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ.

30-го января въ семинарской церкви были торжественно отслужены высокопреосвященнымъ Сергіемъ, архіепископомъ владимірскимъ, въ сослуженіи многочисленнаго духовенства, литургія и молебенъ. Затѣмъ въ залѣ дворянскаго собранія состоялся торжественный актъ. Обширный залъ этотъ былъ переполненъ публикой, въ числѣ которой находились и всѣ воспитанники семинаріи (около 600 человекъ). Высокопреосвященный Сергій, въ краткой, но содержательной рѣчи, ярко очертилъ заслуги, какія оказала семинарія въ теченіе 150 лѣтъ родному краю. Вслѣдъ затѣмъ преподавателемъ семинаріи, Н. В. Малыцкимъ, составившимъ къ юбилею обстоятельную исторію семинаріи, прочитана была краткая историческая записка о главныхъ моментахъ въ жизни семинаріи. Слѣдующимъ ораторомъ, преподавателемъ семинаріи В. Г. Добро-нравовымъ, въ талантливо составленной рѣчи представлено наглядно то культурное значеніе, какое имѣла Владимірская семинарія для русскаго просвѣщенія. Послѣ рѣчей слѣдовали депутаціи съ адресами и разными подношеніями. Депутація отъ города поднесла въ даръ семинаріи дорогую икону съ заявленіемъ о назначеніи городскою думою ежегодной субсидіи на содержаніе двухъ воспитанниковъ семинаріи. Затѣмъ читались привѣтственные телеграммы отъ разныхъ лицъ, бывшихъ воспитанниковъ семинаріи и состоящихъ въ настоящее время на разныхъ поприщахъ духовной, административной и учебной службы, и, между прочимъ, отъ нѣкоторыхъ преосвященныхъ: Феоноста, архіепископа новгородскаго, Павла, епископа пензенскаго, Иннокентія, епископа сумскаго, Никона викарія с.-петербургской епархіи, и др. «Моск. Вѣд.».

— Виленское Свято-Духовское братство дѣятельно продолжаетъ свое служеніе нуждамъ православной церкви и русской народности въ сѣверо-западномъ краѣ. Въ число основныхъ его задачъ входитъ, между прочимъ, по словамъ «С.-Пет. Дух. Вѣст.», созиданіе и возстановленіе храмовъ. Въ самомъ городѣ Вильно братствомъ устроены двѣ окраинныхъ церкви, пзъ нихъ одна—церковь школы. Но при быстромъ ростѣ города этого числа храмовъ Божіихъ было недостаточно и вотъ еще въ 1897 году на одномъ изъ общихъ братскихъ собраній было рѣшено приступить къ созданію

третьяго храма съ церковною школою въ предмѣстѣи Лукишкахъ, болѣе отдаленномъ отъ приходскихъ церквей. Мѣсто для закладки было выбрано на живописномъ берегу рѣки Вилия, причемъ владѣлецъ земли В. В. Мартинсонъ безмездно пожертвовалъ ее подъ церковь. По составленному плану всего подарено братству 1380 квадратныхъ сажень земли на сумму 50000 рублей, причемъ владѣлецъ поставилъ условіемъ, что если въ теченіе трехъ лѣтъ на этомъ участкѣ не будетъ приступлено къ постройкѣ церкви, онъ снова поступаетъ въ его полную собственность. Это условіе побудило торопиться постройкою. На собраніи 6 августа было постановлено отпустить на постройку 10000 рублей. Конечно, этой суммы было далеко не достаточно, но съ Божьей помощью нашлись щедрые жертвователи—инженеръ технологъ И. В. Васильевъ прислалъ изъ Москвы 40000 рублей съ скромнымъ желаніемъ относительно внутренняго устройства, чтобы церковь была трехпрестольная: главный престолъ въ честь знаменія Пресвятой Богородицы, а придѣлы—во имя св. Предтечи Іоанна и преподобномученицы Евдокіи. Поступили и другія пожертвованія—5000 р. отъ высокопреосвященнаго холмо-варшавскаго Іеронима, бывшаго виленскаго архіепископа, 1000 р. отъ генерала Л. И. Черкасова и др. лицъ. Явилась возможность приступить къ самой постройкѣ. 14 октября высокопреосвященный Ювеналій, архіепископъ литовскій и виленскій, совершилъ чинъ закладки храма, на которомъ присутствовали главный начальникъ края и др. высокопоставленные лица. Хотя на построеніе храма имѣются уже значительныя средства, но для того, чтобы придать храму подобающее паружное и внутреннее благолѣпіе, потребуются еще большія средства. Новый братскій храмъ, какъ и два первыхъ, будетъ строиться по преимуществу на добротныя даянія, имена жертвователей будутъ записаны въ церковный помянникъ для вѣчнаго поминовенія въ новомъ храмѣ. Пожелаемъ Братству успѣха въ его святомъ предпріятіи. Его славная дѣятельность въ тяжелые дни для западно-русскихъ православныхъ отмѣчена крупными чертами. Пусть же преуспѣваетъ оно и теперь, въ своей спокойной и мирной нравственно религіозной и просвѣтительной работѣ!

— 16 декабря прошлаго года закончилъ свои засѣданія противораскольническій съѣздъ въ г. Вяткѣ. Съѣздъ этотъ сравнительно съ другими, ему подобными, по мнѣнію мѣстныхъ миссіонеровъ, должно признать наиболѣе удачнымъ. На этомъ съѣздѣ впервые былъ поставленъ вопросъ о новомъ типѣ миссіонера. Типъ миссіонера словесника, борющагося однимъ только словомъ

съ тьмой невѣжества и нравственнымъ огрубѣніемъ, сталъ мало-значущъ; созналась необходимость новаго типа миссіонера, чловѣка не слова только, но и внутренней, духовной силы, которая покоряеть часто безъ слова. На съѣздѣ сдѣланы были любопытнѣйшія сообщенія, характеризующія положеніе и раскола и дѣятелей миссіи, и вообще здѣсь можно было научиться многому. Одной изъ особенностей съезда нужно признать допущеніе на нѣкоторыя его засѣданія воспитанниковъ VI класса мѣстной семинаріи. Это распоряженіе «Вят. Еп. Вѣд.» по справедливости счѣтають вполне практичнымъ и цѣлесообразнымъ. Передъ учениками развертывались не сухія страницы учебника, а картина жизни, той многосторонней дѣйствительности, съ которой, быть можетъ, черезъ полгода придется имъ столкнуться въ качествѣ активныхъ дѣятелей. Это обстоятельство даетъ поводъ названному журналу обосновать и развить ту мысль, что учениковъ семинаріи старшихъ классовъ нужно заинтересовывать практикой жизни приходскаго священника, постепенно втягивать въ интересы епархіальной жизни.

— Послѣдніе съѣзды и собранія русскаго духовенства и членовъ епархіальныхъ обществъ и учрежденій, отчеты о которыхъ напечатаны въ ближайшихъ выпускахъ епархіальныхъ періодическихъ изданій, отличались изобиліемъ и разнообразіемъ обсуждавшихся дѣлъ и важностью сдѣланныхъ въ собраніяхъ заявленій и принятыхъ рѣшеній. Многіе изъ предметовъ совѣщаній въ этихъ собраніяхъ относились къ существеннѣйшимъ для церкви задачамъ религіознаго просвѣщенія народа и обсужденіе этого рода темъ велось въ нѣкоторыхъ собраніяхъ именно такъ, какъ требовали интересы дѣла съ откровенностью, непринужденностью и прямо-тою, и вмѣстѣ безъ всякаго желанія сводить дѣло на личные счеты и мелочныя препирательства, какъ это, къ сожалѣнію, бываетъ иногда и въ подобнаго рода собраніяхъ. Нѣкоторое изъ съѣздовъ или воленъ или отчасти посвящены нашему миссіонерству. Такъ, Нижегородскій съѣздъ, созванный преосвященнымъ Владиміромъ „для уясненія современнаго положенія миссіи въ епархіи и для объединенія мѣръ и способовъ борьбы православныхъ миссіонеровъ съ раскольниками и сектантами“, оставилъ въ участникахъ его сознаніе того, что, подѣлившись другъ съ другомъ миссіонерскимъ опытомъ и указавъ средства для ослабленія раскола и сектанства, они провели время съѣзда съ пользою. Достоинно вниманія, что, принимая предъ отъѣздомъ напутственное благословеніе нижегородскаго архипастыря, члены съѣзда получили предложеніе—о каждомъ выдающемся

событіи въ жизни миссіи сообщать непосредственно и по возможности немедленно его преосвященству. На этомъ съѣздѣ было 29 духовныхъ миссіонеровъ, 8 миссіонеровъ крестьянъ и 1 мѣщанинъ.—Нѣсколько существенныхъ сторонъ въ миссіонерскомъ дѣлѣ и пастырскомъ служеніи коснулся бывшій въ октябрѣ съѣздъ духовенства рижской епархіи. На этомъ съѣздѣ былъ вновь поставленъ, хотя и оставленъ въ несовсѣмъ опредѣленномъ положеніи, вопросъ о пересмотрѣ и изданіи Бяблии на эстскомъ языкѣ. Дальше, съѣздъ остановился на появленіи въ мѣстномъ лютеранствѣ сектанства, отрицающаго необходимость внѣшности въ религиозной жизни и захватывающаго въ своемъ движеніи и членовъ православной церкви. Между православными сектантами немного, но они есть несомнѣнно, и такимъ образомъ самою жизнію ставится вопросъ о томъ, какъ противодѣйствовать захвату православныхъ сектанствомъ. Съѣздъ призналъ, что полицейскія мѣры не могутъ здѣсь принести настоящей пользы и что главное значеніе имѣютъ мѣры пастырской заботливости, которыя и намѣтилъ. Кроме того, съѣздъ положилъ—просить духовное начальство о внесеніи въ программу рижской семинаріи усиленнаго изученія мѣстныхъ сектъ и полемическаго разбора ихъ,—предположеніе, на которое вѣроятно обратитъ вниманіе и духовенство другихъ епархій, находящихся въ сходномъ съ рижскою положеніи. Нѣкоторыми депутатами предлагалось ходатайствовать о распорядженіи, чтобы священники городскіе и сельскіе допускали къ исповѣди и св. причастію только такихъ изъ иноприходныхъ исповѣдниковъ, которые представляютъ отъ своихъ приходскихъ священниковъ удостовѣреніе въ томъ, что они православнаго исповѣданія и не состоятъ подъ церковнымъ запрещеніемъ. Находи, что предполагаемые случаи могутъ быть рѣдкими и что проектированныя мѣры для многихъ городскихъ исповѣдниковъ, въ числѣ которыхъ до половины иноприходныхъ, прибывшихъ иногда за тысячу верстъ отъ мѣста временнаго ихъ пребыванія, сдѣлаетъ невозможнымъ исполненіе христіанскаго долга, съѣздъ оставилъ въ силѣ существующую повсемѣстно въ краѣ практику исповѣди иноприходныхъ безъ всякихъ формальныхъ удостовѣреній личности. Затѣмъ съѣздъ нашелъ полезнымъ особо торжественное празднованіе храмовыхъ праздниковъ тамъ, гдѣ обычай такого празднованія еще не привился и призналъ необходимыми ежегодныя благочинническіе съѣзды въ виду отдаленности православныхъ приходовъ одинъ отъ другого и истекающаго отсюда малаго общенія приходскихъ свя-

щенниковъ, отзывающагося неблагопріятно на ихъ пастырскихъ трудахъ.

«Цер. Вѣств.»

— «Риж. Еп. Вѣдомости» сообщаютъ слѣдующее постановленіе съѣзда духовенства Зельбургскаго благочинія, Рижской епархіи. Для возможно большаго вліянія на народъ православнаго богослуженія, особенно при его торжественномъ совершеніи,—устраивать соборныя служенія всѣхъ священниковъ этого благочинія въ каждой церкви поочередно, въ особенно назначенные дни. Постановленіе это явилось въ противовѣсъ издавна устраиваемымъ ксендзамъ „фестамъ“, т. е. соборнымъ служеніямъ католическихъ патеровъ въ опредѣленные дни года, въ которые бываетъ въ костелахъ усиленное стеченіе богомольцевъ, или—по образному народному выраженію „кирмажъ“. Въ большинствѣ случаевъ эти фесты назначались на дни большихъ и чтимыхъ у кореннаго русскаго народа православныхъ праздниковъ; напр. Покрова Божіей Матери, апостоловъ Петра и Павла, великомученика Георгія, пророка Иліи и др., съ коварною цѣлю отвлечь православныхъ отъ посѣщенія богослуженій въ своихъ церквахъ, что имъ и удавалось, такъ что православныя церкви были пусты въ эти дни. Въ противовѣсъ такому вліянію католической пропаганды и состоялось опредѣленіе съѣзда. Дни предполагаемыхъ соборныхъ служеній также назначены на дни „кирмажей“, но православныхъ, ведущихъ начало со временъ уніатства. („Кирмажъ“—это праздникъ для народа, созывающій вмѣстѣ многихъ на веселое гулянье по близости церкви). Несомнѣнно, что эта вполне цѣлесообразная и своевременная мѣра, направленная противъ вліянія католическихъ „фестовъ“ и для отвлеченія народа отъ пьянства и разгула, повліяетъ благотворнымъ образомъ на православныхъ въ смыслѣ огражденія о ть дурныхъ вліяній на ихъ религіозныя вѣрованія и жизнь.

— Въ «Цер.-пр. Школѣ» одинъ сельскій учитель Кубанской области сообщаетъ, что не только дѣти православныхъ, но и пновѣрныхъ и старообрядцевъ охотно посѣщаютъ службы церковныя. „Въ прошломъ году,—пишетъ онъ,—въ церковно-приходскую школу было принято два старообрядца, одинъ католикъ и одна дѣвочка лютеранка; всѣ они исправно посѣщали храмъ Божій. Въ нынѣшнемъ году вновь принято двѣ дѣвочки-старообрядки и одинъ мальчикъ-католикъ. Всѣ они исправно посѣщаютъ храмъ Божій. Католикъ бойкій и способный мальчикъ.—„Что, тебѣ не запрещаютъ родители ходить въ церковь?“—спрашиваю его.—„Папаша и мамаша,—бойко отвѣчалъ мальчикъ,—даже посылаютъ меня въ церковь, вѣдь

разницы между вѣрами нѣтъ!“ 1-го октября одной старообрядки изъ вновь принятыхъ не было въ церкви. Только что я пришелъ отъ обѣдни домой, дома ждалъ меня отецъ ея, — пришелъ просить за дѣвочку, чтобы я не взыскивалъ съ нея за сегодняшнее отсутствіе ея въ церкви. — „Можетъ быть вы не хотите, чтобы дѣвочка ваша посѣщала православный храмъ, и потому удерживаете“? — спросилъ я. — „Нѣтъ, господинъ учитель, отвѣчалъ онъ, ничего дурного не вижу я въ томъ, что она ходитъ въ церковь; не въ дурное мѣсто ходитъ, а тѣмъ болѣе сама охоту имѣетъ, — ну, и Господь съ ней; сегодня, напрямѣръ, сама больна, а какъ услышала звонъ, бросилась быстро одѣваться, едва могли удержать дома. А въ первый разъ, когда пошла въ церковь, ужъ сколько рассказовъ было: рассказывала, что поютъ хорошо, и какъ въ церкви то хорошо, и риза-то на батюшкѣ какая хорошая. Да вѣдь и мы, старые старообрядцы, продолжалъ онъ, развѣ потому не ходимъ въ церковь, что видимъ что-нибудь дурное въ ней? Нѣтъ, не потому, а потому, что ужъ такъ, безъ церкви привыкли, стыдно какъ-то переломить себя, стыдимся того, что пальцами будутъ указывать, да смотрѣть на насъ, какъ на дикихъ звѣрей“... Отраднo чувствовать, что свѣтъ Христовъ, свѣтъ истины просвѣщаетъ всѣхъ“.

«Церк.-пр. Шк.» .

— Въ Харьковѣ 12 марта, по окончаніи божественной литургіи, совершенной архіерейскимъ служеніемъ въ кафедральномъ соборѣ, члены Миссіонерскаго Общества собрались въ часъ дня въ покояхъ Его Высокопреосвященства. Послѣ пѣнія стиха «Днесь благодать Святаго Духа насъ собра», Преосвященнѣйшій Предсѣдатель объявилъ цѣль собранія и пригласилъ къ выслушанію отчета Комитета за 1899 годъ.

Въ отчетномъ году состояло 939 дѣйствительныхъ членовъ, въ томъ числѣ 28 лицъ съ вѣчными взносами. Движеніе суммъ комитета въ отчетный годъ представляется въ слѣдующемъ видѣ. Оставалось отъ 1898 г. 8875 р. 38 к., въ 1899 г. поступило отъ годовыхъ членовъ 2,727 р.; собрано по листамъ совѣта общества 1,437 р. 29 к.; сбора въ недѣлю православія, 2,109 р. 05 к.; кружечнаго сбора 1,121 р. 11 к.; процентовъ съ капитала 154 р. 37 к., итого 7,548 р. 82 к. Израсходовано въ отчетномъ году: отослано въ гор. Бійскъ начальнику Алтайской миссіи 6,331 р. 38 к.; на канцелярскіе расходы 208 р. 64 к., итого 6,551 р. 02 к. Осталось въ 1900 г. наличными 7,334 р. 18 к. и билетами 2,540 р.

По прочтеніи отчета было доложено собранію, что Комитетъ въ

засѣданіи своемъ 6 марта имѣлъ сужденіе по предложенію Предсѣдателя Преосвященнаго Инокентія о ежегодномъ поминовеніи вѣчныхъ членовъ харьковскаго отдѣленія и предположилъ поминать умершихъ вѣчныхъ членовъ совершеніемъ панихиды архіерейскимъ служеніемъ въ кафедральномъ соборѣ въ субботу недѣлн Православія. Собраніе постановило ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи означеннаго предположенія Комитета.

Собраніе закончилось пѣніемъ: «Достойно есть».

Н Е К Р О Л О Г Ъ.

17 февраля 1900 года, около 12 часовъ ночи, тихо и безмятежно скончался одинъ изъ старѣйшихъ и заслуженныхъ протоіереевъ Харьковской епархіи, о. Александръ Тихоновичъ Литвиновъ, на 86 году отъ роду. Покойный—сынъ священника—родился 6 авг. 1814 г. и, по окончаніи курса въ Харьковскомъ Коллегіумѣ, 24 окт. 1837 г., былъ рукоположенъ во священника къ Александро-Невской церкви села Александровска, Изюмскаго уѣзда, на отцовское мѣсто, гдѣ и прослужилъ до конца своей жизни. Правильный и скромный образъ жизни, замѣчательная простота и строгость къ самому себѣ способствовали рѣдкому здоровью почившаго о. протоіерея. Прекрасными качествами своей благородной души покойный, при жизни своей, стяжалъ искреннюю любовь многочисленныхъ и признательныхъ почитателей въ лицѣ окружающаго духовенства и прихожанъ. Вместе съ этимъ, благодаря особенному умѣнью всегда держать себя съ истиннымъ достоинствомъ, почившій пользовался рѣдкимъ довѣріемъ и уваженіемъ и отъ лицъ высокихъ и вліятельныхъ. Въ 1887 г., во время празднованія 50-лѣтняго юбилея пастырскаго служенія о. Александра, особенно трогательно и высоко назидательно было видѣть, какъ по прочтеніи помѣщкомъ П. И. Джунковскимъ о. Александру адреса отъ прихода, всѣ прихожане пали о. юбиляру въ ноги и почтительнѣйше просили его приять отъ нихъ на память образъ св. благовѣрнаго князя Александра-Невскаго. Почившій былъ убѣжденъ, что священнику только добротою сердечною, отзывчивостію на нужды пасомыхъ и нестяжательностію можно заслужить довѣріе и любовь прихожанъ своихъ. Эти прекрасныя качества онъ старался постоянно проявлять въ своихъ отношеніяхъ къ паствѣ и плодомъ такихъ добрыхъ отношеній и было взаимное расположеніе, выразившееся со стороны прихожанъ преподнесеніемъ о. протоіерею въ 1881 г. украшеннаго драгоцѣнными камнями золотого наперснаго креста и посоха.

Почившій о. протоіерей въ теченіе 32 лѣтъ безъ перерыва состоялъ благочиннымъ по избранію духовенства въ 1864 году и отправлялъ свою должность со всевозможнымъ усердіемъ къ дѣлу и въ то же время всегдашнимъ добродушіемъ,нисходительностію и чисто товарищескимъ отношеніемъ къ своимъ подчиненнымъ. За это онъ приобрѣлъ имя добраго на-

чальника отъ управляемыхъ. Духовенство всегда почтительно и съ глубокимъ уваженіемъ относилось къ своему кроткому начальнику и съ чувствомъ глубокой признательности и благодарности принесло въ даръ о. протоіерею весьма цѣнный образъ св. благовѣрнаго князя Александра Невскаго въ день 50-лѣтняго юбилея и дорогое Евангеліе, когда покойный праздновалъ въ 1889 году 25-лѣтнее служеніе въ должности благочиннаго.

Епархіальное начальство удостоило почившаго о. протоіерея всѣми знаками отличія, достижимыми въ подожетіи сельскаго священника: саомъ протоіерея оный былъ награжденъ въ семидесятыхъ годахъ; изъ орденовъ покойный имѣлъ Анны 3 и 2 степени (послѣдній въ 1882 г.) и св. Владимира 4 степени за безпорочную пятидесятилѣтнюю службу въ санѣ священника; кромѣ того оный имѣлъ бронзовый крестъ въ память Севастопольской войны и двѣ медали: Николаевскую и Александровскую.

Въ августѣ 1896 г. у о. протоіеря случилось небольшое кровоизліяніе въ мозгу, продолжавшееся не долго, но по настоятельному совѣту врачей оный долженъ былъ навсегда отказаться отъ исполненія обязанностей безпокойной и отвѣтственной должности благочиннаго. Оправившись совершенно отъ болѣзни, о. протоіерей до 1898 г., включительно, чувствовалъ себя настолько еще бодрымъ, что неопустительно совершалъ богослуженіе въ церкви и требы по приходу. Но съ 1899 года крѣпкій организмъ покойнаго, подорванный непосильными и непрерывными трудами въ теченіе продолжительной службы, замѣтно ослабѣвалъ. Передъ концомъ своей жизни о. протоіерей нѣсколько разъ былъ неповѣданъ и приобщенъ св. Таинъ, и совершено было надъ болящимъ таинство Елеосвященія. Наконецъ 17 февраля, въ обѣденное время, покойный еще разъ приобщился св. Таинъ и, какъ бы предчувствуя близкую кончину, сдѣлалъ подробныя распоряженія о погребеніи, назначилъ мѣсто въ церковной оградѣ для своего праха и слегъ въ постель, жалясь на сильный ознобъ во всемъ тѣлѣ и сонливость. Нѣсколько часовъ больной спалъ покойно, но съ 11 часовъ вечера дыханіе больного участилось; тогда находившійся здѣсь священникъ началъ чтеніе молебнаго капона на исходъ души, и о. протоіерей, все время не пробуждаясь, послѣ одного глубокаго вдыханія, оставилъ навсегда земной міръ.

Такъ почилъ усердный труженникъ на ивѣ Христовой.

19 февраля въ субботу, послѣ окончанія Божественной литургіи, состоялось погребеніе новопреставленнаго протоіерея Александра. Въ погребеніи участвовали о. духовникъ 3-го благочинническаго округа, заштатный священникъ о. Д. Чернявскій, проживавшій у покойнаго, и священникъ Георгіевской церкви сл. Барвенкова, Изюмскаго уѣзда, жепатый на впуцкѣ покойнаго. Умилительный чинъ погребенія священниковъ и многочисленное стеченіе прихожанъ въ нѣсколько тысячъ человекъ, горько оплакивавшихъ кончину любимаго пастыря, 62 года прослужившаго съ ними—мирно, кротко и незлобиво, произвели сильное и глубокое впечатлѣніе на всѣхъ присутствовавшихъ во время погребенія.

Да упокоитъ Господь въ селеніяхъ праведныхъ Своего усерднаго и вѣрнаго служителя!

НАСТОЛЬНАЯ 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.; пересылка (по разстоянію)—за 5 фунт. Въ Харьковѣ книга продается у автора (зданіе Духовной Семинаріи) и въ Губернской Типографіи (Петровский переулокъ, близъ Николаевской площади, д. № 17).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е.

У протоіерея Іоанна Лукича Чижевскаго

(въ Харьковѣ, Конторская улица д. № 64).

Можно получать, кромѣ другихъ его изданій, книгу ¹⁾ „Устройство Православной Россійской Церкви, ея учрежденія и дѣйствующія узаконенія по ея управленію“. Харьковъ 1898 г., стран. XVIII—442. Цѣна съ перес. 2 р. Въ составъ этой книги вошло все „Церковное Хозяйство“ ²⁾, по изданіямъ 1875 и 1891 г.г. „Устройство Прав. Росс. Церкви“... по представленію, въ рукописи, Московскимъ Духовно-цензурнымъ Комитетомъ, на основаніи 5 пункта 281 ст. и 257 ³⁾ ст. уст. цензуры. (т. XIV свод. зак. изд. 1890 г.)—разрѣшено Св. Синодомъ къ напечатанію. Журналъ „Миссіонерское Обзорѣніе“ за 1898 г. (стран. 1224—1225), между прочимъ, заявилъ: „книга эта, заключающая въ себѣ болѣе или менѣе подробныя свѣдѣнія объ устройствѣ Прав. Росс. Церкви, знакомитъ, если не со всѣми церковно-гражданскими узаконеніями и, какъ заключающая въ себѣ много свѣдѣній, полезныхъ и необходимыхъ въ практической дѣятельности духовенства, можетъ служить весьма полезною настольною справочною книгою, не только для духовенства, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ и для миссіонеровъ“; газета „Искусство и Жизнь“ (№ 3, 1898 г.) сказала, что эта книга полезна для духовенства и въ нѣкоторыхъ случаяхъ и для юриста.

1) Именно: „Церковное писмоводство“ 2 р. съ пер.; „Инструкція Церк. старостамъ“ 1 р. съ пер.; „Способы призрѣнія духовенства Епарх. Попечительства, опеки и пенсіи“ 1 р. съ пер. и О монашествующихъ и монастыряхъ“ 2 р. съ пер.

2) Изданіе 91 все вышло, но оно все вошло въ рекомендуемую книгу съ добавленіемъ вышедшаго съ 91 включительно по 1898 г.

3) По этой ст. достойны одобренія къ напечатанію только такія книги, въ коихъ изложено „основательное собраніе, изъясненіе и совокупленіе правилъ Церковнаго управленія“.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1900 г. (VII г. изд.)

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

Научное Обозрѣніе.

Издание П. П. Сойкина, под редакціею д-ра философіи М. М. Филиппова.

3 марта вышел № 3 (мартъ). Содержаніе: I. Критика ученія о покровительственной окраскѣ и мимекріи у животныхъ. Проф. В. Вагнера. II. Алхимическія задачи и ихъ исторія. Доц. М. Ю. Гольдштейна. III. Письма безъ адреса. А. Нирсанова. IV. Д. И. Писаревъ. Н. Карелина. V. Юбилей инфлуэнцы. В. Фрея. VI. Экономическія условія быта инородцевъ Туруханскаго края. В. Передольскаго. VII. Новѣйшіе русскіе экономисты. А. И. Чуиловъ. М. Филиппова. VIII. Наука и суевѣріе. Герберта Спенсера. IX. Объ экономическомъ догматизмѣ и о постулатѣ Маркса. М. Ф. Х. Литературный обзоръ. Проф. А. Трачевскаго. XI. Англія и Трансвааль. Фюсслейна. XII. Изъ исторія науки. В. Бельше. XIII. Трудовая цѣнность и прибыль. М. И. Туганъ-Барановскаго. XIV. Научныя повести. XV. Библиографія. XVI. Письмо въ редакцію А. Герича. XVII. Книги, присланныя въ редакцію. XVIII. Объявленія. XIX. Приложенія: Кантъ, Антропология.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: на годъ 7 руб. (за границу 10 руб.) съ доставкою и перес., допускается разсрочка: при подяскѣ 2 руб., въ 1 апрѣля 2 руб., и къ 1 іюля остальные; комплекты за 1899 годъ, цѣна 7 р.

Главная контора журнала: С.-Петербургъ, Стремянная ул., собств. д. № 12.

Къ свѣдѣнію лицъ духовнаго званія.

Для формъ духовнаго вѣдомства и всѣхъ учебныхъ заведеній

ВСЕГДА ИМѢЮТСЯ ВЪ БОЛЬШОМЪ ВЫБОРѢ

драпы, насторъ, трико, шелковыя, шерстяныя и бумажныя ткани

ВЪ НОВО-ОТКРЫТОМЪ

МАГАЗИНѢ МАНУФАКТУРЪ

М. В. Емельянова

на Сумской улицѣ, рядомъ съ театромъ въ Харьковѣ.

 ЦѢНЫ БЕЗЪ ЗАПРОСА. 

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Г. Буткевича.—„Протестантская мысль 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 разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Г. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертековскаго.—„Язычество и іудейство до времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Г. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Илатонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О повоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Г. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Θεофана Прокоповича о свѣд. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 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. Г. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли integritas, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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