

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1901.

№ 21.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

| I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ: | Стр. |
|--|---------|
| Взглядъ Гёте на религію и ея сущность. Профессора Харьковскаго Университета, <i>Прот. Т. Буткевича</i> | 577—606 |
| Ученіе о молитвѣ Фенелона и Боссюэта. <i>Петра Маслова</i> | 607—624 |
| Библіографическая замѣтка. О „Словахъ и Рѣчахъ“ Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго. <i>Леонида Багрецова</i> | 625—636 |
| II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ: | |
| Оправданіе тезиса. <i>К. Воблаго</i> | 383—384 |
| Религіозно-философскія воззрѣнія Сквороды (продолженіе). <i>М. Краенюка</i> | 385—382 |
| III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВОЙ ЕПАРХІИ: | |
| Содержаніе. Высочайшая награда.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Дозайственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Изъ дневника Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера за 1900 годъ.—Отчетъ Вратства Св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ для вспоможенія нуждающимся ученикамъ сего училища, за періодъ времени съ 20 сентября 1900 года по 18 сентября сего 1901 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія. | |



ХАРЬКОВЪ.

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

1901.

„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 проотранные переводы и извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнять 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 приходамъ въ сельскомъ быту.

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

РАЗБОРКА въ уплату денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Петковской, Петровскія линіи, контора В. Глярцоваго, 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 вся изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1892 г., по 8 р. за 1895—1899 годы. За 1900 г.—9 р. и 1901 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 125 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. 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 Вошіе внутри васъ“. Бритическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. Б. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

5. Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Леоніда Багрецова. Харьковъ 1901 года. 52 стр. Цѣна 30 коп., съ перес. 35 коп.

Иннокентій, Епископъ Сумскій.

СЛОВА И РѢЧИ

Харьковъ 1901 г., I—IV, 1—277 стр. Цѣна 1 руб. 50 коп.

Получать можно въ Харьковѣ—въ канцеляріи Преосвященнаго Иннокентія (Покровскій монастырь), въ книжныхъ торговляхъ при Покровскомъ монастырѣ и около Кафедральнаго собора, въ книжномъ складѣ „Южнаго Края“ (Сумская ул., д. Юзефовичъ), въ книжномъ магазинѣ „Новаго Времени“. Въ С.-Петербургѣ—у И. Л. Тузова (Гостинный дворъ, № 45).

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

ОВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА и РАЗУМЪ въ 1902 году.

Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ стараться, чтобы тяжелая утрата, понесенная ею въ лицѣ почившаго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія, не имѣла вліянія на измѣненіе характера и направленія основаннаго имъ журнала и въ 1902 году. Оставаясь вѣрнымъ завѣтамъ почившаго іерарха, журналъ постарается сохранить прежнее направленіе и по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

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

2. Отдѣла философскаго. Въ него входитъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли азычскихъ 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, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ который войдутъ 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 отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе 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 свѣчой 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. 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 6 р. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1894 г., по 8 р. за 1895—1899 годы. За 1900 г. 9 р. и 1901 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всё означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 125 р. съ пересылкою.

Кромь того въ Редакциі продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брептано. 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. „Палство, 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.

5. Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Леонида Багренцова. Харьковъ 1901 г. 52 стр. Цѣна 30 коп., съ пересылк. 35 коп.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1901 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίστις νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Ноября 1901 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Взглядъ Гёте на религію и ея сущность.

Кто не слышалъ имени этого великаго вѣмецкаго поэта, мыслителя и естествоиспытателя? Кто не читалъ его чудныхъ истинно-художественныхъ произведеній—„Фауста“, „Прометей“, „Ифигеніи“, „Тайнъ“, „Эгмонта“ и „Тассо“? Въ какой дивной гармоніи соединены въ этихъ произведеніяхъ великія идеи съ своими формами, вполне имъ соотвѣтствующими! Но что хотѣлъ сказать въ нихъ поэтъ? Онъ возвѣстилъ намъ много истинъ, которыя никогда не утратятъ своего практическаго значенія для человѣчества. Произведенія Гёте нынѣ переведены на всѣ европейскіе языки. И такъ должно быть. Ибо Гете говорилъ въ нихъ не о томъ, что имѣетъ только узкій національный характеръ, а о томъ, что касается самой внутренней сущности *человѣка* вообще. Около 70 лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ поэтъ умеръ; а его „Фаустъ“, превращенный въ оперу и даже значительно въ ней искаженный, продолжаетъ потрясать сердца и приводитъ въ восторгъ многочисленныхъ слушателей, изъ которыхъ многіе, быть можетъ, ясно и не понимаютъ того, что восхищаетъ ихъ. И мы опять охотно утверждаемъ, что такъ должно быть. Ибо въ своемъ „Фаустѣ“ Гёте изобразилъ не то, что имѣетъ только временный и случайный характеръ, а то, что имѣетъ *вѣчное* значеніе для человѣка. Нѣтъ ничего удивительнаго, что многіе приходятъ въ восторгъ отъ Фауста, даже отчетливо не понимая его. Въ этомъ произведеніи самъ Гёте, *какъ поэтъ*, лучше изобразилъ предъ нами истину, чѣмъ онъ судитъ о ней въ своихъ прозаическихъ произведеніяхъ, когда онъ является только *мысли-*

телемъ, увлеченнымъ одностороннимъ философскимъ направле-
ніемъ. Въ своемъ мышленіи, въ своихъ теоретическихъ раз-
сужденіяхъ онъ не могъ вызвыситься до того чистаго и объ-
ективнаго пониманія истины, какое было для него, *какъ для*
поэта, совершенно яснымъ и очевиднымъ.

Въ „Фаустѣ“—Гёте представляетъ намъ образъ человѣчества
съ его лучшими благородными стремленіями и его заблужде-
ніями, образъ его побѣды и его паденія въ вѣчно продолжа-
ющейся борьбѣ добра со зломъ. Въ частности онъ показываетъ
намъ, какое важное и ничѣмъ незамѣнимое значеніе въ жизни
человѣчества имѣетъ религія,—каково человѣчество тогда,
когда оно руководится Божественнымъ откровеніемъ и Цер-
ковію, и тогда, когда, утративъ богооткровенную вѣру въ Бога,
оно ищетъ своего удовлетворенія при помощи лишь одного
своего разума... Предъ взоры читателя поэтъ выводитъ два
типа Фауста и Маргариту. Фаустъ—это образъ человѣка, по-
рвавшего связь съ ученіемъ Безжественнаго Откровенія и ищущаго
для себя удовлетворенія и разьясненія смысла міровой
жизни однѣми собственными человѣческими силами; Марга-
рита—образъ непосредственной дѣтской вѣры и преданности
богооткровенному ученію, не знающей тѣхъ сомнѣній и отри-
цаній, которыя порождаются сухимъ рефлектирующимъ раз-
судкомъ философствующаго мыслителя.

Уразумѣніе истины, возвѣщаемой поэтомъ въ этомъ истинно
классическомъ произведеніи, особенно важно для нашего вре-
мени, увлекающагося ученіемъ позитивистовъ и эволюціони-
стовъ, по мнѣнію которыхъ, для людей науки и въ особенности
естествоиспытателей религія будто бы совершенно не нужна.
Въ наше время болѣе, чѣмъ когда либо распространено мнѣ-
ніе, что между наукою и религіею существуетъ непримиримая
вражда и антагонизмъ. Есть люди, которые прямо утвержда-
ютъ, что всѣ, желающіе сохранить вѣру въ Бога должны опа-
саться научнаго образованія, какъ огня, а стремящіеся къ
усвоенію науки должны навсегда распрощаться съ своею ре-
лигіею и своею вѣрою въ Бога. Не то говоритъ Гёте въ своемъ
„Фаустѣ“, который не созданъ пустою и праздною фантазіею,
а прямо взятъ изъ реальной, дѣйствительной жизни; онъ пред-

ставляетъ намъ нагляднѣйшее и убѣдительнѣйшее доказательство той истины, что никакая наука не можетъ замѣнить собою религіи, что человѣкъ, утратившій вѣру въ Бога и подавившій въ себѣ религіозныя силы, является самымъ несчастнымъ существомъ въ мірѣ; въ борьбѣ съ жизнью его ждуть не спасеніе и побѣда, а паденіе и гибель!

Фауста, главное дѣйствующее лицо этой драматической поэмы, Гете представляетъ намъ человѣкомъ, отъ природы богато одареннымъ недюжинными силами души. Онъ сынъ доктора, пользовавшагося большимъ уваженіемъ народа, для котораго онъ много и самоотверженно трудился, борясь съ губительною эпидеміею. Въ семействѣ Фаустъ былъ воспитываемъ въ благочестіи и духѣ своей церкви. Воспитаніе это приносило свои плоды и доставляло полное удовлетвореніе тогдашней потребности его духа. Вотъ какъ онъ самъ вспоминалъ объ этомъ впоследствии:

„Въ субботу тихую, въ священной тишинѣ
 „Небесной я любовью проникался,
 „И колокольный звонъ такъ чудно раздавался:
 „Молился жарко я, и сладко было мнѣ.
 „Влекомый силою какой-то неземною,
 „Въ поля, лѣса изъ храма я бѣжалъ...
 „Слеза катилась тихо за слезою,
 „И новый міръ предъ взоромъ возникалъ“.

Когда во время свирѣпствованія губительной заразы отецъ Фауста отправлялся лѣчить несчастный народъ, ему сопутствовалъ и сынъ. Народъ въ чувствѣ глубокой благодарности, долго помнилъ эти труды Фаустовъ. Прошло много лѣтъ послѣ этого. Фаустъ—сынъ сталъ уже знаменитымъ ученымъ и профессоромъ; онъ достигъ зрѣлыхъ лѣтъ мужества; но когда однажды онъ явился въ народной толпѣ, народъ восторженно привѣтствовалъ его словами:

„Ученый мужъ, ты многихъ спасъ:
 „Живи-жь сто лѣтъ, спасая насъ“!

На это привѣтствіе Фаустъ однако-же скромно отвѣчаетъ народу:

„Склонитесь лучше передъ Тѣмъ,
 „Кто учитъ всѣхъ и благъ ко всѣмъ“.

И таково, дѣйствительно, было убѣжденіе Фауста, вынесенное имъ изъ дѣтства во время борьбы его отца съ свирѣпствовавшею чумою. Онъ не вѣрилъ тогда ни искусству отца, ни его усердію. Вотъ что онъ говоритъ по этому поводу своему другу Вагнеру:

„Слова толпы насмѣшкой прозвучали

„Въ ухахъ моихъ—и знаю я одинъ,

„Какъ мало мы, отецъ и сынъ,

„Себя достойными почтенья показали.

„Отецъ мой ревностно природу изучалъ,

„Какъ человекъ хотя простой, но честный—

„И путь ея таинственный, безвѣстный

„По своему, какъ могъ, онъ понималъ.

„Свой вѣкъ провелъ онъ межъ адептовъ,

„И сидя въ кухнѣ, взаперти,

„Лекарство силлся найти,

„Мѣшая множество рецептовъ.

.

„Давали зелья имъ. Больные умирали—

„И вокругъ никто не зналъ: остался ль кто здоровъ.

„Вотъ наше адское леченье!

„Средь этихъ горъ губили мы

„Страшнѣй губительной чумы.

„Вкушая зелья истребленья,

„Народъ хирѣлъ и умиралъ,

„А я, въ живыхъ оставшись, сталъ

„Предметомъ ихъ благоговѣнья“.

Не на естественныя, медицинскія средства, не на познанія своего отца Фаустъ возлагалъ надежды въ то время, а лишь на одну сверхъестественную помощь Божию. Отецъ давалъ народу свои лекарства, а сынъ горячо и со слезами молился Богу, Который одинъ только, по тогдашнему вѣрованію Фауста, могъ положить конецъ тяжкому испытанію, ниспосланному его народу. Вспоминая объ этомъ времени своего дѣтства, Фаустъ говоритъ другу своему Вагнеру:

„Пройдемъ туда, мой другъ: на камнѣ сѣромъ томъ

„Присядемъ на часокъ и отдохнемъ немного.

„Не разъ я здѣсь сидѣлъ, себя томя постомъ,

„Смирятся, молясь и призывая Бога.

„Исполненъ вѣрою въ Творца,

„Вверху царящаго надъ нами,

„Просилъ заразѣ я конца

„Съ мольбою жаркой и слезами“.

Таковъ былъ Фаустъ въ дѣтствѣ, въ кругу своей родной семьи. Настали годы школьнаго ученія, и душевный строй у Фауста измѣняется: прежде всего онъ утрачиваетъ живую вѣру въ Бога и дѣтскую, полную довѣрія преданность богооткровенному ученію. Какъ произошла съ нимъ такая перемѣна,—Гёте не говорить намъ объ этомъ. Да и нужно ли было ему говорить? Кто же изъ насъ въ Фаустѣ не узнаетъ самаго себя? Кружокъ легкомысленныхъ товарищей, школьныя программы, по которымъ обращается всегда строгое вниманіе только на изученіе наукъ, холодность наставниковъ къ заботѣ о религиозно-нравственномъ воспитаніи своихъ питомцевъ, кичливость разсудка, обогащающагося обыкновенными школьными познаніями, увлеченіе какимъ либо моднымъ лжефилософскимъ ученіемъ, враждебнымъ богооткровенной религіи, всего этого достаточно и въ наше время для того, чтобы потрясти въ сердцахъ любознательныхъ, но неопытныхъ юношей живую вѣру въ Бога и преданность богооткровенному ученію христіанской религіи. Какъ бы то ни было, но уже въ годы школьнаго ученія Фаустъ утратилъ вѣру въ Бога, которою онъ жилъ въ дѣтствѣ; преданность богооткровенному ученію и церкви исчезла навсегда. Въ душѣ осталось пустое мѣсто. Предстояло разрѣшить роковой вопросъ: что можетъ замѣнить вѣру въ живого и личнаго Бога? Какъ часто бываетъ и въ наше время, Фаустъ не задумался надъ разрѣшеніемъ этого вопроса. Онъ не жалѣлъ объ исчезнувшей вѣрѣ; разумъ ему казался выше вѣры; онъ долженъ лучше уяснить смыслъ міровой жизни, чѣмъ уясняла его въ дѣтствѣ христіанская религія. Не даромъ же такъ много есть ученыхъ, которые не вѣруютъ даже въ бытіе Божіе и, повидимому, ничего отъ этого не теряютъ. Религію должна замѣнить наука. И вотъ Фаустъ ставитъ своею задачею—достигнуть высшаго

и всесторонняго научнаго образованія. Онъ не жалѣеть трудовъ; онъ проводитъ за книгами безсонныя ночи.

„О, еслибъ мнѣ, лунный ликъ,
 „Ты видѣлъ мой послѣдній мигъ!
 „Не мало трудовыхъ ночей
 „Въ печальной комнатѣ моей
 „Надъ грудой книгъ, жрецу наукъ,
 „Ты мнѣ сіялъ, печальный другъ.

Наконецъ, поставленная задача была выполнена. Фаустъ достигаетъ славы и рѣдкой ученности. Но замѣнила ли ему наука религію? Доставила ли она ему то, что такъ просто и легко онъ находилъ нѣкогда въ своей дѣтской вѣрѣ въ бытіе личнаго живого Бога? Уяснила ли ему наука смыслъ міровой жизни? Разгадалъ ли онъ теперь ея сокровенныя загадки? Вотъ отвѣтъ на эти вопросы, какъ откровенно даетъ его самъ Фаустъ:

„Я философію постигъ,
 „Я сталъ юристомъ, сталъ врачомъ...
 „Увы! съ усердіемъ и трудомъ
 „И въ богословье я проникъ,—
 „И не умнѣй я подъ конецъ,
 „Чѣмъ прежде: жалкій я глупецъ!
 „Магистръ и докторъ я—уже вотъ
 „Тому пошелъ десятый годъ;
 „Учениковъ и вкривъ, и вкось
 „Вожу я за носъ на авось—
 „И вижу все-жъ, что не дано намъ знанья.
 „Изныла грудь отъ жгучаго страданья!
 „Пусть я умнѣй магистровъ и поповъ,
 „Пусть нѣтъ во мнѣ тревожащихъ сомнѣній;
 „Пусть не боюсь чертей и привидѣній,
 „Пусть въ адъ спуститься я готовъ—
 „За то я радостей не знаю,
 „Напрасно истину ищу,
 „За то, когда людей учу,
 „Я научить ихъ не мечтаю.
 „Я благъ земныхъ не испыталъ,

„Я почестей людскихъ не зналъ.

„Собачья жизнь! Погибли годы!“

.

„О, счастливъ тотъ, кому дана отрада—

„Надежда выбраться изъ непроглядной тьмы!

„Что нужно намъ—того не знаемъ мы;

„Что-жъ знаемъ мы—того для насъ не надо“.

Достигнувъ рѣдкой, по глубинѣ, обширности и всесторонней учености Фаустъ пришелъ только къ тому убѣжденію, что научное образованіе вообще не есть цѣль, а лишь средство, и что каждая наука сама по себѣ не можетъ доставить нашему духу никакого удовлетворенія.

Фаустъ заботился нѣкогда о краснорѣчїи и изученїи ораторскаго искусства, которое столь необходимо каждому, желающему быть хорошимъ юристомъ. Но теперь онъ говоритъ о немъ:

„Что въ немъ безъ силы убѣжденья!

„Пусть изъ души слова идутъ

„И пылкой силой вдохновенья

„Сердца волнуютъ и влекутъ!

„А вы?—сидите, да кропайте,

„Объѣдки пиршествъ подбирайте—

„И будетъ пестрый венегредъ

„Поддѣльнымъ пламенемъ согрѣтъ.

„И удивляться будутъ вамъ, понятно,

„Лишь дѣти да глупцы, коль это вамъ прїятно.

„Но сердце къ сердцу рѣчь не привлечетъ,

„Коль не изъ сердца рѣчь течетъ“.

Само по себѣ не имѣетъ никакого смысла и научное изученіе исторїи.

„Въ пергаментѣ ль найдемъ источникъ мы живой?

„Ему ли утолить высокія стремленья?

„О, нѣтъ, въ душѣ своей одной

„Найдемъ мы ключъ успокоенья!}

.

„Мой другъ, прошедшее постичь не такъ легко:

„Оно закрыто намъ, какъ книга откровенья

„Съ семью печатями. И что вашъ духъ временъ?
 „Духъ только автора, духъ личности лишь онъ,
 „Въ которомъ вѣкъ даетъ свой отблескъ, отраженье.
 „Бѣда, когда по дѣлу вамъ
 „Въ источникахъ порыться придется:
 „Все пыльный соръ, заплѣсневѣлый хламъ—
 „И много, много, если тамъ
 „Актъ государственный по счастью попадется,
 „Съ пустымъ наборомъ пышныхъ словъ,
 „Столь важныхъ и святыхъ по мнѣнію глупцовъ“.

Не нашелъ Фаустъ для себя удовлетворенія и въ другихъ наукахъ—метафизикѣ, богословіи и медицинѣ. Наступилъ моментъ сомнѣній, внутренней борьбы и безысходныхъ противорѣчій.

„Ахъ, двѣ души живутъ въ больной груди моей,
 „Другъ другу чуждыя—и жаждутъ раздѣленья!
 „Изъ нихъ одной мила земля—
 „И здѣсь ей любо, въ этомъ мірѣ;
 „Другой—небесныя поля:
 „Гдѣ духи носятся въ эфирѣ“.

Фаустъ ясно увидѣлъ теперь, что всѣ мечты его разбиты, что наука не замѣнила ему религіи и что онъ далеко не достигъ того, къ чему такъ упорно и настойчиво стремился:

„Да, вижу, что напрасно я собралъ
 „Сокровища познанія людскаго;
 „Не нахожу въ себѣ я силы снова,
 „Когда свести я счета пожелалъ:
 „Ни на волосъ не выше я, не ниже
 „И къ *безконечному не ближе*“.

Чудный моментъ душевной борьбы, сомнѣній, тревоженій, разочарованія и отчаянія представилъ Гёте въ сценѣ, когда въ полночь, съ субботы на Свѣтлый Праздникъ, Фаустъ, отказавшійся увидѣть смыслъ въ жизни и найти опору для своей непосильной борьбы, обращается къ сильнѣйшему яду, какъ единственному средству положить конецъ безысходнымъ страданіямъ души, и когда звукъ колокола деревенской церкви,

какъ голосъ утраченной вѣры въ живого Бога, удерживаетъ его отъ рокового шага. Вотъ эта сцена.

Фаустъ (одинъ)

.. . . .
 „Къ зеркалу истины, сіяющей и вѣчной,
 „Я, образъ божества, приблизиться мечталъ,
 „Я съ духами себя безсмертными равнялъ,
 „Былъ гордости одной исполненъ безконечной,
 „Превыше ангеловъ я былъ въ своихъ мечтахъ,
 „Весь міръ хотѣлъ обнять и, полный упоенья,
 „Какъ Богъ, хотѣлъ вкусить святого наслажденья—
 „И вотъ возмездіе за дерзкія стремленья:
 „Я словомъ громовымъ поверженъ былъ во прахъ.

.. . . .
 „Разстаться-ль съ пышными мечтами?
 „Что дѣлать мнѣ? Куда идти?
 „Себѣ-жъ своими мы дѣлами
 „Преграды ставимъ на пути.
 „Къ высокому, прекрасному стремиться
 „Житейскія дѣла мѣшаютъ намъ,
 „И если благъ земныхъ намъ удалось добиться,
 „То блага высшія относимъ мы къ мечтамъ.
 „Увы, теряемъ мы средь жизненныхъ волненій
 „И чувства лучшія, и цвѣтъ своихъ стремленій!
 „Едва фантазія отважно свой полетъ
 „Къ высокому и вѣчному направитъ,
 „Она себѣ простора не найдетъ:
 „Ее умолкнуть суета заставитъ.
 „Забота тайная тяжелою тоской
 „Намъ сердце тяготитъ и мучитъ насъ кручиной,
 „И сокрушаетъ намъ и счастье, и покой,
 „Являясь каждый день подъ новою личиной.
 „Намъ страшно за семью, намъ жаль дѣтей, жены;
 „Пожара, яда мы страшимся въ высшей мѣрѣ;
 „Предъ тѣмъ, что не грозитъ,—дрожать обречены,
 „Еще не потерявъ,—ужь плачемъ о потерѣ.

„Да, отрезвился я—не равенъ я богамъ!
 „Щога сказать „прости“ безумнымъ тѣмъ мечтамъ!
 „Во прахѣ я лежу, какъ жалкій червь, убитый
 „Пятою путника, и смятый, и зарытый.
 „Да, я во прахѣ! Подки по стѣнамъ
 „Мой взоръ больной мучительно стѣсняють:
 „Дрянная ветошь, полусгнившій хламъ
 „На нихъ лежать и душу мнѣ терзають.
 „Все—пыльный соръ, да книги! Что мнѣ въ нихъ?
 „И долженъ ли прочесть я эти сотни книгъ,
 „Чтобъ убѣдиться въ томъ, что въ мѣрѣ все страдало
 „Всегда, какъ и теперь, и что счастливыхъ мало?
 „Ты, черепъ, что въ углу смѣешься надо мной,
 „Зубами бѣлыми сверкая:
 „Когда-то, можетъ быть, какъ я, владѣлецъ твой
 „Блуждалъ во тьмѣ, разсвѣта ожидая?
 „Съ высокихъ стѣнъ смѣются надо мной
 „Винты и рычаги, машины и колеса.
 „Я думалъ: къ истинѣ вы ключъ надежный мой;
 „Но, если ключъ блеститъ отдѣлкой мастерской,
 „Все-жъ бѣдному ему не разрѣшить вопроса.
 „При свѣтѣ дня покрыта тайны мглой,
 „Природа свой покровъ не сниметъ передъ нами!
 „Увы, чего не могъ постигнуть ты душой,
 „Не объяснить тебѣ винтомъ и рычагами!
 „Вотъ старый инструментъ, ненужный мнѣ, лежитъ:
 „Когда-то съ нимъ отецъ мой много повозился.
 „Вотъ этотъ свертокъ здѣсь давнымъ-давно лежитъ
 „И весь отъ лампы копотью покрылся.
 „О, лучше-бъ расточилъ я скудное имѣнье,
 „Чѣмъ здѣсь потѣть въ тиши подъ тягостью сомнѣнья!
 „Къ чему наследство намъ приобрѣтать,
 „Когда мы имъ не можемъ обладать?
 „Къ чему бездѣлками себя отягощать?
 „Лови однѣ минуты наслажденья!“

И дѣйствительно, для того, кто утратилъ вѣру въ Бога, не остается ничего, кромѣ грубаго эпикурейства и самоубійства.

Но Фаустъ былъ достаточно уменъ, ученъ и образованъ, чтобы цѣлью своей жизни поставить грубое чувственное удовольствіе. Онъ предпочитаетъ ему небытіе и ничтожество. Съ этою мыслию онъ беретъ въ руки бокалъ, наполненный давно приготовленнымъ ядомъ и подноситъ его къ губамъ. Вдругъ, въ этотъ моментъ, раздается звонъ колоколовъ и хоровое пѣніе.

Хоръ ангеловъ.

„Христось воскресъ!
 „Тьмой окруженные,
 „Зломъ зараженные,
 „Миръ вамъ, прощенные
 „Люди, съ небесь!“

Фаустъ.

„О, звукъ божественный! Знакомый сердцу звонъ
 „Мнѣ не даетъ испить напитокъ истребленья.
 „Его я узнаю: намъ возвѣщаетъ онъ
 „Божественную вѣсть святого воскресенья.
 „Въ ту роковую ночь съ земли на небеса
 „Не такъ ли ангеловъ звучали голоса
 „Святымъ залогомъ искупленья?“

Хоръ женщинъ

„Муромъ, цвѣтами
 „Гробъ окружили мы;
 „Тѣло съ слезами
 „Въ гробъ положили мы;
 „Въ ткань плащаницы
 „Былъ облеченъ Христось—
 „Кто-жь изъ гробницы
 „Тѣло унесъ?“

Хоръ ангеловъ.

„Христось воскресъ!
 „Кто средь мученія,
 „Въ тьмѣ искушенія
 „Ищетъ спасенія—
 „Миръ вамъ съ небесь“!

Фаустъ.

„О, звуки чудные! Зачѣмъ душѣ больной

„Звучите вы такъ мощно и такъ нѣжно?

„Гремите для того, кто чистъ и святъ душой,

„А я,—въ душѣ моей нѣтъ вѣры безмятежной!

„Меня ли воскресить? могу ли вѣрить я?

„А чудо—вѣры есть любимое дитя.

„Ты къ намъ съ высотъ небесъ, святая вѣсть, слетаешь,

„А я отъ нихъ на вѣки удаленъ...

„Знакомый съ юныхъ лѣтъ и милый сердцу звонъ,

„Опять меня ты къ жизни призываешь!

.

„Припомнилось мнѣ все: и юности отвага,

„И счастье дѣтское, потерянное мной.

„О, нѣтъ! не сдѣлаю я рокового шага:

„Смягчаетъ душу мнѣ воспоминаній рой.

„О, звуки чудные! гремите-жъ: я внимаю!

„Рыданья грудь тѣснить. Я снова въ жизнь вступаю“.

Итакъ, Фаустъ былъ на нѣкоторое время спасенъ. Но отъ самоубійства его удержала теперь не „вѣра безмятежная“, которой у него не было, а лишь простое воспоминаніе о ней или—вѣриже—воспоминаніе о томъ, что въ дѣтствѣ Фауста религія указывала ему смыслъ жизни и дѣлала жизнь не только сносною, но и пріятною. Въ пасхальное воскресенье послѣ обѣда Фаустъ вмѣстѣ съ другомъ своимъ Вагнеромъ отправляется на прогулку въ поле. Здѣсь онъ видитъ ликующій народъ и укрѣпляется въ убѣжденіи, что религія имѣетъ для жизни ничѣмъ незамѣнимое значеніе.

Изъ душнаго города въ поле, на свѣтъ

Тѣснится народъ, оживленъ, разодѣтъ,—

И воздухъ весенній для нихъ наслажденье.

Они торжествуютъ Христа воскресенье—

И сами какъ будто воскресли они:

Прошли безконечные зимніе дни,

Изъ комнаты душной, съ работы тяжелой,

Изъ лавокъ, изъ душной своей мастерской,

Блестая, ликуя, веселой гурьбой,
 Шумя, вырываются волны народа—
 И, послѣ молитвы во мракѣ церквей,
 Ласкаетъ ихъ воздухъ зеленыхъ полей.

Мнѣ любо веселье толпы наблюдать—
 И быть человѣкомъ могу я опять“.

Тяжела жизнь рабочаго народа; но народъ однако же имѣетъ свои радости; онъ находитъ въ жизни смыслъ. Что же дѣлаетъ жизнь его радостною, пріятною, веселою и драгоценною?—Единственно—его живая вѣра въ воскресшаго Христа и „молитва во мракѣ церквей“. Стоитъ имѣть и мнѣ эту вѣру, думаетъ Фаустъ, „И быть человѣкомъ могу я опять“. Съ такимъ убѣжденіемъ онъ возвращается домой.

Покинулъ я поля и нивы:

„Они туманомъ облеклись!

„Душа, смири свои порывы!

„Мечта невинная, проспись!

„Утихла дикая тревога

„И не бушуетъ въ жилахъ кровь:

„Въ душѣ воскресла вѣра въ Бога,

„Воскресла къ ближнему любовь“.

Но Фаустъ обманывалъ себя. Въ его душѣ вѣры въ Бога не было. У него явилось только желаніе имѣть эту вѣру, пріобрѣсти ее. Но какъ пріобрѣсти утраченную вѣру въ Бога? Дѣло казалось простымъ: стоило только взять въ руки Евангеліе, прочитать его,—и вѣра явится сама собою. Такъ Фаустъ и сдѣлалъ. Онъ началъ читать Евангеліе. Но оказалось, что теперь онъ уже не могъ читать его съ тѣмъ дѣтскимъ довѣріемъ, съ которымъ онъ читалъ его нѣкогда, когда у него была еще вѣра въ Бога. Онъ читалъ его теперь только однимъ разсудкомъ, а сердце оставалось холоднымъ. Фаустъ не принялъ во вниманіе, что христіанское Евангеліе не то же, что простая, обыкновенная книга; его должно читать больше сердцемъ, чѣмъ разсудкомъ. Но сердце Фауста было уже парализовано сухимъ, безжизненнымъ раціонализмомъ, абстракціею лже-философскаго мышленія. Теперь Фаустъ могъ читать Евангеліе

не иначе, какъ, такъ сказать, въ переводѣ на языкъ безсердечнаго рационалиста. Но такое чтеніе могло принести его душѣ больше вреда, чѣмъ пользы.

„..Въ эти минуты тоски и сомнѣнья,
 „Когда, изнывая, въ насъ сердце болитъ,
 „Невѣдомый духъ намъ незримо велитъ,
 „Искать неземного—искать откровенья.
 „Въ Евангеліи лучъ откровенья горитъ:
 „О тайнахъ великихъ онъ говоритъ.
 „Вотъ снова въ груди загорѣлось желанье
 „И духъ мой усталый воспрянулъ опять—
 „И съ силою новой спѣшу передать
 „Родному нарѣчью Святое Писанье.
 (Фаустъ открываетъ Новый Завѣтъ).

„Написано: „въ началѣ было Слово“—
 „И вотъ уже одно препятствіе готово.
 „Я слово не могу такъ высоко цѣнить:
 „Да, въ переводѣ текстъ я долженъ измѣнить.
 „Я напишу, что разумъ былъ въ началѣ.
 „Но слишкомъ, кажется, опять я сталъ спѣшить—
 „И мысли занеслись и въ заблужденье впали:
 „Не можетъ разумъ все творить и созидать.
 „Нѣтъ, Силу слѣдуетъ началомъ называть!
 „Пишу—и вновь беретъ меня сомнѣнье:
 „Невѣрно мнѣ сказало вдохновенье:
 „Но свѣтъ блеснулъ—и выводъ вижу я:
 „Въ Дѣянїи—начало бытія“!

На этомъ и окончилось чтеніе св. Евангелія. Дальше Фаустъ не пошелъ. Собственно говоря въ это время Фаустъ еще не былъ атеистомъ или безбожникомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Безбожіе—явленіе патологическое, болѣзненное въ человѣческомъ духѣ; поэтому оно не мыслимо въ человѣкѣ еще способномъ разсуждать по логическому закону достаточнаго основанія. Фаустъ утратилъ только непосредственную вѣру сердца, освѣщаемую разумомъ,—но въ замѣнъ ея онъ создалъ свою собственную—исключительно разсудочную, философскую. Какова же была эта философская вѣра Фауста? Отвѣтъ на

этотъ вопросъ представляетъ намъ сцена въ саду, когда Фаустъ и Маргарита одни разсуждаютъ о религіи.

Маргарита.

„Скажи мнѣ: какъ религію чтишь?

„Ты очень добръ—за то тебя люблю я;

„Но что-то ты о ней всегда молчишь.

Фаустъ.

„Оставь, дитя! Мою узнала ты любовь...

„За близкихъ сердцу радъ всегда пролить я кровь.

„Не противъ вѣры я, кому въ ней есть отрада.

Маргарита.

„Нѣтъ, мало этого: намъ твердо вѣрить надо.

Фаустъ.

„Да надо ли, мой другъ?

Маргарита.

Ахъ, если-бы, о Боже,

„Я убѣдить его могла! Не чтишь ты тоже
Святые таинства.

Фаустъ.

Я чту.

Маргарита.

Но не желаешь

Ихъ знать. Про исповѣдь совсѣмъ ты забываешь.

Ты въ Бога вѣришь ли?

Фаустъ.

Кто можетъ, ангель мой,

Сказать „я вѣрую“ съ покойною душой?

Ты спросишь мудрецовъ, съ вопросомъ обратишься

Къ священникамъ—и что-жъ? Ты только убѣдишься,

Что дышетъ ихъ отвѣтъ насмѣшкой надъ тобой.

Маргарита.

Не вѣришь ты?

Фаустъ.

Пойми-жъ, прекрасный ангель мой!

Кто-бъ могъ, скажи, признаться

И прямо не бояться
 Сказать: „я вѣрую въ него“?
 Кто-бъ могъ на то рѣшиться
 И міру не страшиться
 Сказать: „не признаю Его“?
 Онъ, вѣчный Промыслитель
 И міра Вседержитель,
 Не обнимаетъ ли, любя,
 Весь міръ—меня, тебя, Себя?
 Не сводъ ли тамъ вверху небесный?
 Подъ нами не Его-ль земля?
 Не льютъ ли звѣзды свѣтъ чудесный
 На землю, рощи и поля?
 Когда ты ловишь взоръ любимый,
 Скажи, не правитъ ли душой
 Какой-то духъ неуловимый
 И не паритъ ли надъ тобой,
 Для сердца ясный, хоть не зримый,
 Плѣняя умъ, волнуя кровь,
 Блаженствомъ душу наполняя?
 Зови его какъ хочешь, дорогая:
 Восторгъ, душа, сіянье, Богъ, любовь—
 Къ чему здѣсь имя? Намъ его не надо;
 Все въ чувствѣ. Въ чувствѣ вся отрада!
 А имя—только дымъ и звукъ—
 Туманъ, что свѣтъ лишь затемняетъ.

Маргарита.

Какъ это хорошо, мой другъ!
 Намъ это патерь также объясняетъ,
 Немножко лишь въ другихъ словахъ.

Фаустъ.

Вездѣ, мой другъ, во всѣхъ мѣстахъ
 Сіянье неба восхваляетъ
 Весь міръ на разныхъ языкахъ—
 И мой не хуже ихъ нимало.

Маргарита.

Да, какъ слушаешь, сначала
Все будто такъ; но горе въ томъ,
Что не проникнуть ты Христомъ“.

И Маргарита, руководясь только однимъ простымъ чутьемъ, однимъ своимъ сердцемъ, вѣрно оцѣнила мировоззрѣніе Фауста: „сначала въ немъ все будто такъ“, но его недостатокъ состоитъ въ томъ, что оно „не проникнуто Христомъ“; оно метафизическое мировоззрѣніе, а не ученіе религиозное. Мало этого, оно даже непримиримо враждебно истинно-религиозному ученію. Фаустъ Бога не знаетъ; Богъ для него то же, что восторгъ, душа, сіянье неба и любовь; религиозное чувство для него есть лишь чувство наслажденія прекраснымъ въ природѣ. „Все—въ чувствѣ, говоритъ онъ; въ чувствѣ вся отрада“! Само собою понятно, что ученіе Евангелія съ такимъ мировоззрѣніемъ не соединимо. Фаусту предстоялъ выборъ: или усвоить евангельское ученіе и навсегда разстаться съ своимъ философскимъ мировоззрѣніемъ или наоборотъ—удержавъ свое излюбленное школьно-философское мировоззрѣніе, уже навсегда распротиться съ Евангелиемъ. Фаустъ избираетъ послѣднее. И въ его душѣ происходитъ новая метаморфоза. До сихъ поръ онъ былъ только холоденъ къ религіи, не былъ только проникнуть Христомъ; религиозное чувство въ немъ было только подавлено, заглушено. Теперь, разорвавъ союзъ со Христомъ добровольно, сознательно, онъ становится къ Нему во враждебное отношеніе и навсегда оставляетъ его. Но кто же будетъ его дальнѣйшимъ руководителемъ? Вопросъ этотъ не затрудняетъ Фауста, потому что между добромъ и зломъ середины нѣтъ: и кто отвергъ добровольно и сознательно путь добродѣтели и правды, тому остается также добровольно и сознательно избрать другой путь противоположный—путь грѣха и порока. Фаустъ безъ борьбы избираетъ его: вмѣсто Христа, по его собственному зову, его руководителемъ теперь становится духъ злобы Мефистофель. Однако, чтобы стать окончательно на путь грѣха требуется выполнить еще одно необходимое условіе. Отъ грѣховной жизни здѣсь на землѣ человѣка удерживаетъ, кромѣ

вѣры въ Бога, еще вѣра въ личное безсмертіе своей души и страхъ предъ страданіями въ загробной жизни. Чтобы не бояться грѣха на землѣ, нужно сначала подавить въ себѣ страхъ предъ адскими мученіями; а это можно достигнуть только чрезъ утрату вѣры въ личное безсмертіе души. У Фауста этой вѣры уже не было; она исчезла вмѣстѣ съ вѣрою въ Бога, съ которой она находится всегда въ неразрывной связи. Вотъ почему когда Мефистофель заявилъ, что онъ будетъ руководителемъ Фауста здѣсь, на землѣ, подъ тѣмъ необходимымъ условіемъ, чтобы Фаустъ принадлежалъ ему въ загробной жизни, Фаустъ иронически отвѣчаетъ:

„Не страшны мнѣ условья эти:

„И, если счастья нѣтъ на этомъ свѣтѣ—

„Пускай себѣ возникнетъ новый свѣтъ!

„Здѣсь, на землѣ, живутъ мои стремленья,

„Здѣсь солнце свѣтитъ на мои мученья;

„Когда-жъ придетъ послѣднее мгновенье,—

„Мнѣ до того, что будетъ,—дѣла нѣтъ.

„Зачѣмъ мнѣ знать о тѣхъ, кто тамъ, въ эфирѣ,

„Такая ли любовь и ненависть у нихъ,

„И есть ли тамъ, въ мірахъ чужихъ,

„И низъ, и верхъ, какъ въ этомъ мірѣ“!

Съ утратою вѣры въ Бога и въ личное безсмертіе души для Фауста были устранены всѣ препятствія на пути грѣховности и зла. Правда, остался еще разумъ (интеллектъ), который, если не въ области чистой нравственности, то въ области общепринятыхъ приличій можетъ сдерживать грубые и явно безнравственные порывы человѣка, руководясь мотивомъ пользы, удовольствія, чести, общественнаго положенія и т. п. Но разумъ по самой природѣ эгоистиченъ и онъ легко пойдетъ въ сдѣлку съ обстоятельствами,—что и отмѣтитъ намъ Гете въ своемъ мѣстѣ.

И такъ, разорвавъ союзъ со Христомъ уже вполне сознательно и навсегда и избравъ своимъ руководителемъ духа зла—Мефистофеля, Фаустъ вступилъ твердою ногою на широкій путь чувственныхъ, эгоистическихъ страстей и сознатель-

ной грѣховности. Онъ говоритъ своему новому, но коварному другу (Мефистофелю):

„Кичился слишкомъ я собою:

„Тебя ничѣмъ не выше я;

„Духъ насмѣялся надо мною

„Природы тайны скрыты отъ меня.

„Теперь конецъ—порвалась нить мышленья,

„Къ наукѣ я исполненъ отвращенья.

„Пойдемъ, потушимъ жаръ страстей

„Въ восторгахъ чувственныхъ, тѣлесныхъ

„И пусть въ чаду волшебствъ чудесныхъ

Я потону душой моею“.

Но Фаустъ ошибся и здѣсь: онъ потонулъ душой своею не въ чаду волшебствъ чудесныхъ, а въ преступленіяхъ, грѣхахъ и безчисленныхъ грѣховныхъ похотяхъ. Онъ думалъ найти счастье въ любви Маргариты. Но это мнимое счастье онъ долженъ былъ приобрести цѣною многихъ преступленій. Прежде всего онъ долженъ былъ поддѣлать свидѣтельство о мнимой смерти мужа Марты, пріятельницю Маргариты. Правда, это первое преступленіе Фаустъ совершилъ съ нѣкоторою нерѣшительностію. Разсудокъ его оказывалъ слабое сопротивленіе. Но побѣдить доводы разсудка Мефистофелю не стоило большого труда: чтобы толкнуть Фауста на это преступленіе, онъ сказалъ только съ ироніею:

„О, мужъ святой, ужель вы всѣхъ другихъ честнѣй

„Хотите быть? Ужель ни разу не давали

„Свидѣтельствъ ложныхъ въ жизни вы своей?

„О Богъ, о землѣ, о томъ, что скрыто въ ней,

„О томъ, что въ головѣ и сердцѣ у людей

„Таится—вы давно ль переважно толковали

„Съ душею дерзкою, съ безсовѣстнымъ челомъ?

„Но если глубже мы лишь вникнуть пожелаемъ,

„Окажется сейчасъ, что знали вы о томъ

„Не болѣе, чѣмъ мы о мужѣ Марты знаемъ“.

Затѣмъ Фаустъ становится лжецомъ: къ Маргаритѣ его влекла лишь грубая, чувственная половая страсть; но онъ клялся и божился, увѣряя несчастную дѣвушку

„И въ вѣчной вѣрности, и въ вѣчной
Любви и страсти безконечной“.

Эта ложь, умъ и пріобрѣтенная долговременнымъ и тяжелымъ трудомъ ученость помогли Фаусту соблазнить, увлечь и погубить наивную, простую и первоначально нравственно невинную Маргариту. Затѣмъ Фаустъ становится способнымъ уже совершить и убійство человѣка: вполнѣ сознательно, съ рѣшительнымъ намѣреніемъ и адскимъ хладнокровіемъ онъ убиваетъ брата любимой имъ дѣвушки. Валентинъ погибъ, потому что онъ стоялъ на пути Фауста ко грѣху. Такъ, отвергнувъ при помощи науки Христа, Фаустъ твердо и послѣдовательно идетъ за Мефистофелемъ, переходя отъ одного преступленія къ другому, отъ незначительнаго (повидимому)—къ самому ужасному. И вотъ особенность грѣшника, лишеннаго вѣры въ Бога: онъ не боится грѣха, онъ даже любитъ его, онъ не испытываетъ уже угрызеній совѣсти, онъ дѣлаетъ грѣхъ „умно“, т. е. умѣетъ прятать концы въ воду, плугуетъ и чрезъ то избѣгаетъ преслѣдованія со стороны закона и справедливости. Фаустъ совершилъ цѣлый рядъ преступленій,—и не только остался ненаказаннымъ, но продолжалъ быть въ глазахъ толпы тѣмъ же знаменитымъ и славнымъ ученымъ Фаустомъ, какимъ онъ былъ для нея и до его союза съ Мефистофелемъ. Правда, однажды (въ оврагѣ въ лѣсу) совѣсть заговорила и въ душѣ Фауста; но Мефистофелю ничего не стоило заглушить ея слабый и трусливый голосъ.

Послѣ совершенія убійства, душею Фауста овладѣваетъ уже безчисленное множество страстей и грѣховныхъ похотей. Фаустъ сталъ рабомъ грѣха. Страсти и похоти бушуютъ и неистовствуютъ въ его душѣ. Это душевное состояніе Фауста Гёте представляетъ намъ въ сценѣ—„Вальпургіева ночь“. Маргарита была оставлена и забыта; „вѣчная любовь“ исчезла; „страсти безконечной“ положенъ конецъ. Мѣсто Маргариты заняли новые предметы грѣха; душею Фауста овладѣли новыя чувственныя страсти. Только когда Фаустъ узналъ, что Маргарита осуждена на казнь, онъ на-канунѣ казни ночью, безчестнымъ путемъ, при содѣйствіи того же Мефистофеля, тайно пробирается въ темницу, чтобы убѣдить Маргариту спастись.

отъ казни чрезъ новое преступленіе и отдавшись навсегда въ руки Мефистотеля. Но и въ этомъ случаѣ Фаустъ руководствовался не любовью, а эгоизмомъ. Вотъ почему, какъ только онъ замѣтилъ грозившую ему лично опасность, онъ бросаетъ беспомощную и несчастную Маргариту навсегда, а самъ выбѣжавъ изъ темницы, отправился вмѣстѣ съ Мефистофелемъ по тому пути, который ведетъ къ вѣчной гибели и съ котораго для нераскаяннаго грѣшника возврата нѣтъ!

Такимъ представилъ намъ великій Гёте своего Фауста. Какія же положенія высказываетъ здѣсь знаменитый нѣмецкій поэтъ—мыслитель? Вотъ они: 1) только одна христіанская религія есть религія истинная, ибо только она одна раскрываетъ человѣку глубокій смыслъ жизни и дѣлаетъ жизнь не только сносною, но и пріятною, радостною; 2) христіанская религія есть сила самостоятельная: она не можетъ быть замѣнена ничѣмъ, даже—и высшимъ научнымъ образованіемъ; 3) христіанскія истины могутъ быть воспринимаемы и усвоены только чистымъ сердцемъ и умомъ, неизвращеннымъ лже-философскою абстракціею; 4) наука имѣетъ смыслъ только въ христіанствѣ, ибо только въ христіанствѣ имѣетъ смыслъ и жизнь; ученый, утратившій истинную вѣру въ Бога, рано или поздно вынужденъ будетъ оставить и свою науку; 5) только христіанство удерживаетъ человѣка на пути добра и правды; 6) кто разорвалъ союзъ со Христомъ, тотъ долженъ стать рабомъ грѣха и идти по пути зла, который ведетъ къ окончательной нравственной гибели; 7) сущность религіи нельзя полагать только въ одномъ чувствѣ и пантеистическое ученіе о Богѣ, „не проникнутое Христомъ“, не можетъ удовлетворить религіозной потребности человѣка.

Почти такой же взглядъ на религію и ея сущность—только въ другихъ чертахъ и съ другой стороны—проводитъ Гете и въ другомъ дѣйствующемъ лицѣ своей драматической поэмы—въ Маргаритѣ. Маргарита—дѣвушка простая, но не глупая отъ природы, неученая, но за то незнакомая ни съ какими односторонними и ложными философскими воззрѣніями. Она искренно и „твердо вѣруетъ“ въ Бога, не сомнѣвается въ истинѣ христіанской религіи, охотно ходитъ въ церковь, вни-

мательно и довѣрчиво слушаетъ наставленія своего патера, часто бываетъ у исповѣди, усердно молится Божіей Матери и на Христа возлагаетъ свои надежды. Мать ея—женщина религіозная, преданная и вѣрная католичка, при всѣхъ постигающихъ ее скорбяхъ и искушеніяхъ она обращается за совѣтомъ къ патеру. Въ духѣ своей церкви и благочестія она воспитала и своихъ дѣтей—Валентина и Маргариту; жила она въ бѣдности, но никогда не роптала за нее на Бога. Маргарита была приучена презирать зло и избѣгать грѣха. Самъ злой духъ—Мефистофель свидѣтельствуетъ Фаусту объ ея нравственной чистотѣ и невинности.

„Мнѣ нынче съ ней пришлось изъ церкви возвращаться:

„Тамъ попъ грѣхи ей отпускалъ,

„А я подсѣлъ и все слыхалъ.

„Она на исповѣдь напрасно

„Пришла; бевинна, хоть прекрасна—

„И у меня, мой другъ, надъ нею власти нѣтъ“.

Но діаволь неправду говорилъ, будто бы у него не было власти надъ Маргаритою. Какъ человѣкъ, Маргарита была доступна искушеніямъ и паденію. Но она не была такою невѣрующею и ожесточенною во грѣхахъ, какъ Фаустъ: она не любила грѣха и боялась его. Она сердцемъ чужала злое въ Мефистофелѣ и потому не любила и боялась его, даже не зная, повидимому, за что.

...„Я мучусь, я страдаю,

„Когда тебя съ нимъ рядомъ я встрѣчаю“,—

говоритъ она Фаусту и на вопросъ послѣдняго: „Съ кѣмъ?“ отвѣчаетъ слѣдующее:

...„Съ кѣмъ повсюду ходишь ты.

„Онъ ненавистенъ мнѣ отъ сердца полноты!

„Изо всего, что я когда нибудь видала,

„Я не боюсь столько ничего,

„Какъ страшнаго лица знакомца твоего.

.

„Его присутствіе во мнѣ волнуетъ кровь.

„Ко всѣмъ и ко всему питаю я любовь;

„Но, какъ тебя я жду и не могу дожидаться,

„Такъ страшно мнѣ съ твоимъ товарищемъ встрѣчаться.

„Мнѣ кажется, что онъ большой и дерзкій плутъ.

„Пусть мнѣ проститъ Господь, коль ошибаюсь тутъ!

.

„Съ нимъ ни за что я жить бы не хотѣла!

„Онъ всякій разъ, какъ явится сюда,

„Глядитъ вокругъ насмѣшливо всегда,

„Лицо его какъ будто выражаетъ,

„Что ни къ кому онъ жалости не знаетъ.

„Лежить печать на зломъ его челѣ,

„Что ненавидитъ всѣхъ онъ на землѣ;

„Съ тобой всегда я такъ довольна,

„Мнѣ такъ легко, тепло, привольно;

„При немъ же сердцемъ страдаю я.

.

„И столько мнѣ онъ ужаса внушилъ,

„Что, если къ намъ войти ему случится,

„И ты какъ будто мнѣ уже не милъ.

„При немъ никакъ я не могу молиться“.

Маргарита не устояла противъ совмѣстныхъ искушеній Мефистофеля и Фауста; она пала; но это паденіе не ожесточило ея сердца во грѣхѣ, напротивъ оно даже смирило ее: оно заставило ее заглянуть поглубже въ свою душу и быть снисходительнѣе, чѣмъ прежде, къ чужому паденію и чужимъ грѣхамъ.

„Какъ прежде я другихъ бранила,

„Когда бѣдняжка дѣвушка грѣшила;

„Грѣха ни разу не спустила,

„Для брани словъ не находила!

„Хоть грязенъ грѣхъ, а все грязню его,

„Какъ будто мало грязи у него!

„Сама, бывало, такъ горда, важна:

„А вотъ теперь и я грѣшна!

„Но Боже! что меня смутило,

„Такъ хорошо, такъ сладко было!“

Совершила Маргарита и другой тяжкій грѣхъ; но она не бѣжала, какъ Фаустъ, отъ рукъ правосудія. Какъ тяжкую преступницу, ее заключили въ темницу, а затѣмъ присудили и къ

смертной казни. Фаустъ и Мефистофель хотятъ спасти ее. Мефистофель помрачилъ умъ тюремщика; Фаустъ завладѣлъ ключами темницы. Волшебные кони стояли на-готовѣ, чтобы умчать бѣглецовъ. Фаустъ вошелъ въ темницу; Мефистофель остался на ступеняхъ у дверей. Но Маргарита, все время своего темничнаго заключенія сокрушавшаяся о своемъ паденіи и глубоко каившаяся въ своихъ грѣхахъ, не переставала бояться зла и ненавидѣть его. Вотъ почему, когда она увидѣла Мефистофеля, она въ испугѣ упала на колѣни и вскричала къ Фаусту:

„Скорѣй на колѣни!

„Смотри: у ступени,

„У двери, зіяетъ

„Весь адъ и пылаетъ;

„Злой духъ тамъ стоитъ,

„Шумитъ и гремитъ.

„Полна я испуга!“

Фаустъ энергично убѣждаетъ Маргариту бѣжать изъ темницы, указывая ей, между прочимъ, и на предстоящую ей въ тотъ день смертную казнь. Но Маргарита еще не утратила вѣры въ Бога и въ бессмертіе человѣческой души; продолжая же ненавидѣть грѣхъ, она предпочитала скорѣе умереть отъ руки палача, чѣмъ рѣшиться на новый грѣхъ и преступленіе.

„...Что-же? (говоритъ она Фаусту) когда могилу тамъ

„Найду и съ нею смерть, пойдемъ дорогой тою

„Къ загробной тишинѣ, къ безмолвному покою;

„Но дальше—ни на шагъ“...

Маргарита сознаетъ, что побѣгъ былъ возможенъ и что такимъ образомъ еще можно было бы избѣжать предстоящей казни; но ее удерживаетъ вопросъ:

„А совѣсть?“...

Наступаютъ послѣднія минуты. На дворѣ стало разсвѣтать. Мефистофель, снова появившійся въ дверяхъ темницы, обращается къ Фаусту и Маргаритѣ:

„За мной, иль вы погибли оба!

„Впередъ—востокъ ужъ озаренъ!

„Прочь вздохи, охи всѣ пусты:

„Давно ужъ кони ждуть лихіе“.

Фаустъ, какъ „рабъ грѣха“, послѣдовалъ этому приглашенію Мефистофеля, а Маргариту оно повергло лишь въ новый трепетъ и ужась. Испуганная самымъ появленіемъ демона, она говоритъ:

„Кто изъ земли тамъ выросъ? Онъ!

„То онъ! Нельзя дышать при немъ!

„Зачѣмъ на мѣстѣ онъ святомъ?“

И Маргарита послѣ этого окончательно рѣшаетъ принять тяжелое наказаніе изъ рукъ правосудія и навсегда отказаться отъ пути грѣха, по которому ведетъ человѣка къ вѣчной гибели злой демонъ. Ея послѣднія слова были слова горячей молитвы и преданности Богу:

„О, Боже, предаюсь Тебѣ я!

„Спаси меня, Господь! О, Боже, я Твоя!

„Вы, ангелы, съ небесъ ко мнѣ слетите!

„Меня крылами осѣните:

„О, Генрихъ, страха я передъ тобой полна!“

Въ отвѣтъ на эту молитву Мефистофель, конечно, съ своей точки зрѣнія, замѣчаетъ:

„Ей нѣтъ спасенья!“.

Но иное возвѣщаетъ *голосъ свыше*:

„Она спасена!“

Что хотѣлъ сказать поэтъ, представляя читателямъ этотъ собразъ Маргариты? Отвѣтить на этотъ вопросъ нетрудно: мысль Гёте понятна всякому. Гёте указываетъ намъ на христіанство, какъ на единственно истинную религію, которая обладаетъ дивною силою—удерживать вѣрующихъ отъ зла и окончательной нравственной гибели; она внушаетъ человѣку отвращеніе къ злу и грѣху; христіанинъ не можетъ отчаяваться въ своемъ спасеніи даже и въ то время, когда людской судъ объявляетъ его неисправимымъ и погибшимъ, если только онъ принесетъ Богу искреннее и чистосердечное раскаяніе, омоетъ слезами свое паденіе и выскажетъ твердую и безповоротную рѣшимость не идти уже болѣе въ будущемъ по пути грѣха и порока!

Къ сожалѣнію, совершенно иной взглядъ высказываетъ Гёте

въ своихъ теоретическихъ или философскихъ разсужденіяхъ о религіи и ея сущности. Какъ мы сказали уже, въ этомъ отношеніи Гёте—поэтъ стоитъ несравненно выше Гёте—мыслителя. Въ своихъ философскихъ разсужденіяхъ о сущности религіи Гёте ничѣмъ не отличается отъ своего Фауста. Можно даже съ увѣренностію утверждать, что въ *этомъ* случаѣ Гёте изобразилъ въ Фаустѣ самаго себя, приписавъ ему свои возрѣнія и заставивъ его высказывать свои сужденія о религіи и Богѣ. Какъ и Фаустъ, Гёте не придавалъ важнаго значенія историческому христіанству; какъ и у Фауста, у Гёте религіозно-философскія возрѣнія „не были проникнуты Христомъ“; какъ и Фаустъ, Гёте могъ читать Евангеліе только въ духѣ раціоналистическаго пониманія. Такъ онъ писалъ, напр., Лафатеру въ 1772 году: „Ты считаешь Евангеліе, каково оно есть, за божественную истину; но меня даже явственный голосъ съ неба не убѣдилъ бы въ томъ, что вода жжетъ, а огонь тушить, что жена рождаеть безъ мужа и что дочь воскресаетъ, напротивъ я считаю это оскорбленіемъ великаго Бога и Его откровенія въ природѣ. Ты не находишь ничего прекраснѣе Евангелія; я нахожу тысячи листовъ, написанныхъ древними и новыми отъ Бога благодатствованными мужами, столь же прекрасными и для человѣчества полезными и необходимыми. Прійми во вниманіе, что для меня моя вѣра столь же важна, какъ для тебя—твоя, что я, если бы мнѣ пришлось говорить публично, говорилъ бы и писалъ за аристократію, которая, по моему убѣжденію установлена Богомъ, съ такою же ревностію, какъ ты—за царство Христа“. Гёте съ уваженіемъ относился только къ нравственному ученію христіанства. Незадолго предъ его смертію въ его присутствіи былъ поднятъ вопросъ о подлинности каноническихъ евангелій. Гёте замѣтилъ, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ подлинность (т. е. историческое достоинство) ихъ можетъ быть подвергнута сомнѣнію; но въ религіозномъ смыслѣ ихъ подлинность доказывается ясно ихъ внутреннимъ достоинствомъ. „Въ этомъ отношеніи я считаю всѣ четыре евангелія, продолжалъ Гёте, несомнѣнно подлинными, ибо въ нихъ ясенъ отблескъ той высоты, которая вышла отъ лица Христа и которая настолько божественна, насколько

только божественное можетъ являться на землѣ. Если бы меня спросили, въ моемъ ли духѣ оказывать Христу молитвенное благоговѣніе, я сказалъ бы: безъ сомнѣнія! Я преклоняюсь предъ Нимъ, какъ предъ божественнымъ откровеніемъ наивысшаго *принципа нравственности*, точно также, какъ въ моемъ духѣ почитать и солнце, это могущественнѣйшее и видимое для насъ, чадъ земли, откровеніе Бога,—въ немъ мы поклоняемся свѣту и производящей силѣ Бога, которыми только мы живемъ и движемся и есмь, а вмѣстѣ съ нами всѣ животныя и растенія“. Такимъ образомъ для Гёте Христосъ въ нравственной области то же, что солнце—въ физической. Тѣмъ не менѣе Гёте признавалъ христіанскую религію наивысшею изъ всѣхъ религій и завершеніемъ религіи вообще; онъ протестовалъ только противъ „догматическаго христіанства“ съ одной стороны за то, что своимъ антропоморфизмомъ и своими догматическими формулами оно будто бы искажало истинное понятіе о Богѣ, а съ другой стороны своимъ ученіемъ о томъ, что весь міръ во злѣ лежитъ и своимъ презрѣніемъ ко всему прекрасному въ мірѣ, оно будто бы искажало самую сущность религіи. Въ христіанствѣ Гёте признавалъ двѣ стороны: мрачную и свѣтлую: ученіе о грѣхѣ и ученіе о благодати. Послѣднее онъ признавалъ истиннымъ и восторгался имъ, а первое отвергалъ какъ неистинное. О немъ онъ говорилъ всегда съ раздраженіемъ и даже кощунствовалъ и богохульничалъ. Особенно это нужно сказать о времени, когда онъ путешествовалъ по Италіи и когда онъ имѣлъ случай видѣть множество прекрасныхъ произведеній древне-классическаго языческаго искусства и пренебрежительное отношеніе ко всему языческому со стороны нѣкоторыхъ представителей католической церкви, которые осуждали какъ грѣхъ самое наслажденіе этими произведеніями.

Но въ чемъ полагалъ сущность религіи самъ Гёте? На этотъ вопросъ можно отвѣтить только въ связи съ опредѣленіемъ ученія его о Богѣ.

Кромѣ различныхъ другихъ наукъ Гёте въ молодости съ особенною любовію занимался еврейскою каббалою и даже (какъ и его Фаустъ) алхиміею съ цѣлію найти камень мудрости; затѣмъ онъ увлекался сочиненіями Парацельса и въ особенно-

сти—„Этикою“ Спинозы. Пантеистическое міровоззрѣніе Спинозы ему показалось единственно истиннымъ и онъ самъ объявилъ себя „самымъ страстнымъ ученикомъ и рѣшительнѣйшимъ почитателемъ Спинозы“. Но такое увлеченіе Спинозою было непродолжительнымъ. Скоро оказалось, что глубоко—поэтическая природа Гёте не могла вполне примириться съ сухою и безжизненною пантеистическою абстракціею Спинозы. Гёте сдѣлалъ попытку понять пантеизмъ Спинозы съ одной стороны—въ духѣ христіанскаго теизма, а съ другой—въ духѣ Лейбницевскаго оптимизма, вслѣдствіе этого у Гёте пантеизмъ явился въ формѣ болѣе жизнерадостнаго міровоззрѣнія, чѣмъ у Спинозы, но христіанское ученіе о живомъ личномъ Богѣ для него стало чужимъ ¹⁾. У него Богъ есть только абсолютное начало міровой жизни, имманентное природѣ и открывающееся только въ природѣ. Для него Богъ совершенно недоступимъ; онъ знаетъ Его лишь настолько, насколько Онъ открывается въ природѣ; а въ природѣ Онъ открывается болѣе въ томъ, что мы называемъ прекраснымъ, что доставляетъ намъ удовольствіе и наивысшее наслажденіе, что приводитъ насъ въ экстазъ и одушевленное настроеніе. Для Гёте Богъ не есть личное существо; Богъ для него, какъ и для его Фауста, то же, что сіянье неба, восторгъ, душа, любовь или—

¹⁾ Почти то же самое нужно сказать и о нашемъ поэтѣ Державинѣ. Изучалъ ли онъ Спинозу или нѣтъ,—мы не знаемъ; но пантеистическое ученіе о Богѣ ясно замѣтно у него,—именно въ его извѣстной одѣ „Богъ“:

„О Ты, пространствомъ безконечный,
„Живый въ движеньѣ веществъ,
„Теченьемъ времени препычный,
„Безъ лицъ (?)—въ трехъ лицахъ Божества!

—„Въ твореньѣ простираешь новомъ,
„Ты былъ, Ты еси, Ты будешь ввѣкъ!
—„Ты цитъ существу въ Себѣ вмѣщаешь,
„Ее содержишь и живишь,
„Конецъ съ началомъ сопрягаешь
„И смертію животъ даришь.
„Какъ искры сылются, стремятся,
„Такъ солны отъ Тебя родятся (!);
„Какъ въ мрачный ясный день зимой
„Пылинки пвел сверкають,
„Вратятся, зыблются, сіяють:
„Такъ звѣзды въ безднахъ подъ Тобой“.

лучше—то, что не нуждается ни въ какомъ названіи, ни въ какомъ имени, ибо имя есть только дымъ и звукъ, туманъ, затемняющій лишь свѣтъ; иногда, какъ и Фаустъ, Гёте утверждаетъ, что Богъ есть какой-то „духъ могучій, но неуловимый“; отъ вѣчности въ вѣчность Богъ можетъ дѣйствовать *только* въ природѣ, а природа—въ Богѣ; всѣ творенія проникнуты Богомъ и суть поэтому носители Божества. Такъ какъ все въ мірѣ, по мнѣнію Гёте, есть выраженіе божественной сущности, то между человѣкомъ и всѣми другими твореніями, даже неорганическою природою нѣтъ существеннаго различія. Человѣкъ долженъ видѣть тайны своего духа, долженъ созерцать самаго себя

„Въ волнахъ, въ порывахъ вѣтра, въ тихой рошѣ“
и въ томъ, „когда въ дѣсу бѣшенъ ураганъ“
„И повергаетъ ближнія деревья“.

Гёте очень часто высказываетъ свою твердую увѣренность въ безсмертіи человѣческой души; во безсмертіе человѣческой души онъ понимаетъ, къ сожалѣнію, въ смыслѣ пантеистическомъ.

Послѣ этого уже не трудно догадаться, въ чемъ, по мнѣнію Гёте, состоитъ сущность религіи. Религіозное чувство Гёте отождествляетъ съ чувствованіемъ эстетическимъ. Почитать Бога, по его мнѣнію, значитъ—съ благоговѣніемъ относиться ко всему тому, что есть въ природѣ прекраснаго, изящнаго, восхитительнаго, высокаго и таинственнаго. „Признавать Бога, гдѣ и какъ Онъ открываетъ Себя, во внѣшней ли природѣ или въ человѣческой жизни, это—говоритъ Гёте—и есть собственно блаженство на землѣ“. „Ощущать и познавать откровеніе Бога, Его силы разума и любви повсюду въ мірѣ; какъ во вселенной, такъ и въ природѣ и исторіи въ ничтожнѣйшемъ и величайшемъ, отъ едва замѣтной жизни растенія до знаменитыхъ дѣлъ героевъ, пріобрѣвшихъ міровое значеніе,—это, по словамъ Гёте, есть естественная потребность, присущая и прирожденная каждому человѣку, но особенно въ высокой степени она обнаруживается у отдѣльныхъ лицъ, богато одаренныхъ отъ природы. „Это даръ свыше чадамъ Божиимъ“. Подъ такими „чадами Божиими“ Гёте однако-же понимаетъ преимущественно поэтовъ и философовъ, каковыми онъ считаетъ и всѣхъ основателей отдѣльныхъ эмпирическихъ религій.

Источникомъ религіознаго настроенія, по мнѣнію Гёте, слѣдуетъ признавать только одно *чувство*. „Все—въ чувствѣ. Въ чувствѣ вся отрада“. Такъ говорятъ и Гете, и его Фаустъ. Но что это за чувство? Это чувство зависимости человѣка отъ безконечнаго. Это—то чувство, которое находится въ тѣснѣйшей связи съ благочестивымъ сознаніемъ границъ человѣчества, нашей безусловной зависимости отъ того, что „все объ-емлетъ и все содержитъ“. Это чувство нашей покорности вѣчнымъ законамъ божественнаго міроуправленія и провидѣнія.

„Нравственное (говоритъ Гёте) въ міръ пришло чрезъ самаго Бога, какъ и все другое доброе“. Но этого Гёте не утверждаетъ однако-же относительно существовавшихъ и существующихъ религій. Онъ предполагаетъ, что различныя объективныя религіи не даны непосредственно Богомъ, но должны быть разсматриваемы только какъ дѣло выдающихся людей, желавшихъ удовлетворить потребности толпы подобныхъ себѣ. Въ частности въ греческой религіи Гёте усматриваетъ въ особыхъ божествахъ только чувственное изображеніе нѣкоторыхъ отдѣльныхъ проявленій Непостижимаго, а самая идея Непостижимаго была выражена въ вѣрованіи непостижимой судьбы или рока. Что же касается христіанскаго ученія о единомъ и благомъ Богѣ любви, то въ немъ, по мнѣнію Гёте, нельзя не видѣть выраженія внутренней и прекрасной сущности самаго Христа, исполненнаго благи и любви. Вотъ почему оно дѣйствительно заслуживаетъ того, чтобы всѣ добрые люди отнеслись къ нему съ полнымъ довѣріемъ и усвоили себѣ его идею, которая одна только способна возвести чело-вѣчество на небо.

Итакъ, мы видимъ, что философскія воззрѣнія Гете на религію и ея сущность ничѣмъ въ дѣйствительности не отличаются отъ взгляда, высказаннаго и его Фаустомъ. Но если Фаусту Гете поручилъ высказать свое пониманіе сущности религіи, то въ его же лицѣ онъ самъ представилъ намъ и наилучшую критику этого пониманія. Критика Гёте настолько добросовѣстна и основательна, что другой намъ нечего и искать.

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

Ученіе о молитвѣ Фенелона и Боссюэта.

Вопросъ о молитвѣ въ различныхъ его отдѣльныхъ составныхъ частяхъ, какъ на примѣръ вопросъ о томъ, что такое молитва въ существѣ своемъ, каковы виды молитвы, въ чемъ проявляется отношеніе молитвы къ благодати—всѣ эти вопросы въ различныя времена подвергались разнообразнымъ обсужденіямъ и толкованіямъ. Какъ несомнѣнна всеобщность самаго факта молитвы въ родѣ человѣческомъ, такъ же точно и ученіе о ней существовало во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, у которыхъ только употреблялась самая молитва въ разныхъ ея видахъ. Мысль человѣческая по поводу этого вопроса шла въ различныхъ направленіяхъ и не только у народовъ стоящихъ внѣ христіанства, но даже у писателей и мыслителей христіанскаго міра. Конечно, здѣсь не противорѣчіе самому ученію о молитвѣ, заключающемуся въ Св. Писаніи. Нѣтъ. Здѣсь только та, или иная формулировка вопроса сообразно съ господствующимъ міросозерцаніемъ богослова, съ его субъективнымъ взглядомъ на нѣкоторыя частности. Мы поставимъ своей задачей изложить ученіе о молитвѣ двухъ великихъ французскихъ богослововъ XVII вѣка—Фенелона и Боссюэта. Эти два мыслителя представляютъ наглядный примѣръ того, какъ при одномъ основномъ принципѣ частности въ системѣ могутъ расходиться и получать различное направленіе сообразно господствующему міросозерцанію того и другого.

I.

При изложеніи ученія о молитвѣ Фенелона, необходимо имѣть въ виду мистическое направленіе его мыслей и только

въ такомъ случаѣ будетъ понятна своеобразная формулировка имъ самаго опредѣленія молитвы и взгляда его на молитву вообще. Фенелонъ не даетъ намъ точнаго и прямого опредѣленія молитвы. Онъ говоритъ только, что „молитва есть не что иное, какъ любовь къ Богу“¹⁾ и въ подтвержденіе своей мысли приводитъ слѣдующее изреченіе Блаженнаго Августина: „кто любитъ мало, проситъ мало, кто любитъ много, проситъ много“²⁾. Итакъ, Фенелонъ, очевидно, отождествляетъ молитву съ любовью къ Богу. Свое сужденіе по этому поводу онъ развиваетъ слѣдующимъ образомъ. Истинная молитва представляетъ собою выраженіе предъ Богомъ личныхъ желаній cadaго въ отдѣльности человѣка, но желаній, принадлежащихъ въ собственномъ смыслѣ не ему, а проистекающихъ совнѣ, внутреннихъ ему Самимъ Богомъ³⁾. Но такъ какъ Богъ, будучи по самому существу своему непреложной истиной, можетъ внушать только желанія, имѣющія ближайшее отношеніе къ самому спасенію человѣка, то поэтому только тотъ молится истинною молитвою, кто проситъ, а слѣдовательно, и желаетъ не временныхъ земныхъ благъ, а благъ невидимыхъ, небесныхъ. А таковыми именно благами являются, какъ выражается Фенелонъ, „кресты внутренніе и внѣшніе: смиреніе, отреченіе отъ собственной воли, смерть самого себя, царство Божіе на развалинахъ самолюбія“⁴⁾ Такихъ „истинныхъ“ благъ можетъ пожелать только человѣкъ, искренно убѣжденный въ бытіи личнаго Бога, могущаго устроить его спасеніе, и вслѣдствіе этого проникнутый чистою истинною къ Нему любовью. Только для такого человѣка они могутъ быть вождельными и только эта любовь, слѣдовательно, даетъ возможность молиться истинною молитвою, т. е. желать, а отсюда и просить только необходимаго для того, чтобы смирать свою плоть и достигать господства духа. Такимъ образомъ, Фенелово опредѣленіе молитвы, какъ любви къ Богу, прямо вытекаетъ изъ слѣдующаго положенія: Богъ самъ производитъ въ насъ желаніе истинныхъ

1) Фенелонъ, Избранныя сочиненія т. II, гл. IV стр. 64.

2) Ibid. стр. 65.

3) Ibid. стр. 65.

4) Фенелонъ. Избр. соч. т. II гл. IV стр. 65.

благъ, желаніе, которое является необходимымъ слѣдствіемъ любви человѣка къ Богу. Слѣдовательно, молитва о дарованіи этихъ благъ, какъ результатъ искренняго желанія ихъ, есть внѣшнее выраженіе коренящейся въ нашей душѣ искренней любви къ Богу.

Очевидно, что такая формулировка опредѣленія молитвы совершенно устраняетъ изъ самого понятія о ней присутствіе какого бы то ни было субъективнаго личнаго индивидуальнаго элемента со стороны человѣка. Личное дѣятельное участіе въ молитвѣ съ его стороны устраняется въ самомъ началѣ. Онъ не можетъ собственными силами даже и пожелать истинныхъ благъ, не говоря уже о томъ, чтобы молиться о нихъ. Здѣсь совершенно подавляется свободное обнаруженіе человѣческой воли. Уже однимъ изъ истинныхъ благъ, которыхъ христіанинъ долженъ желать, чтобы молиться истинною молитвой, является, по Фенелону, „отреченіе отъ собственной воли, смерть самого себя“¹⁾. Такого рода возрѣніе прямо и естественно вытекаетъ изъ основнаго взгляда Фенелона на человѣческую волю. Онъ, между прочимъ, говоритъ: „Единственная вещь, которая дѣйствительно принадлежитъ намъ, есть наша воля, все другое не принадлежитъ намъ“. Въ этихъ словахъ онъ еще, повидимому, защищаетъ свободу воли; но изъ дальнѣйшаго вытекаетъ совершенно противное. „По отношенію къ ней (волѣ), продолжаетъ онъ, именно и ревнивъ Богъ. Онъ далъ ее намъ не для того, чтобы мы удерживали ее для нашего собственнаго удовлетворенія, но съ тою цѣлью, чтобы мы всецѣло возвращали ее опять Ему. Тотъ, кто удерживаетъ хотя малѣйшую часть своей воли для самого себя, совершаетъ грабительство у Бога“²⁾. Въ другомъ мѣстѣ Фенелонъ уже прямо отрицаетъ необходимость участія въ молитвѣ свободной воли человѣка. „Вы хотите свободы, говоритъ онъ, чтобы молиться Богу—и Богъ, Который знаетъ лучше, нежели вы сами то, что вамъ нужно, отдастъ васъ порабощенію, дабы умертвить васъ. Умерщвленіе, происходящее изъ порядка Божія, будетъ для васъ

¹⁾ Фенелонъ. Избр. соч. т. VI, тл. IV стр. 65.

²⁾ Мартеусенъ. Христіанское ученіе о нравственности, ч. II стр. 344.—345
Sur l'existence de Dieu.

полезнѣе, нежели сладость молитвы, приносимой по вашей склонности и выбору“¹⁾). Вотъ почему слова молитвы Господней „Да будетъ воля Твоя“ служатъ у Фенелона общимъ основаніемъ, такъ сказать, девизомъ всякой истинной молитвы. „Фенелонъ, говоритъ Мартенсенъ, желалъ въ молитвѣ слишкомъ малаго, онъ хотѣлъ ввести въ молитву ложное самоотреченіе... Въ своей основѣ ученіе Фенелона о чистой любви связывается съ квіетизмомъ, который, между прочимъ, учитъ, что совершеннымъ остается произносить въ молитвѣ только одно прошеніе „да будетъ воля Твоя“²⁾). Отсюда уже открывается и взглядъ Фенелона на молитву Господню. Онъ, очевидно, отрицаетъ необходимость молиться всѣми остальными прошеніями этой молитвы. А если такъ, то, вводя въ понятіе молитвы крайнее самоотреченіе, онъ, съ другой стороны, обнаруживаетъ въ отношеніи ко всему содержанію молитвы Господней скрытое высокомеріе. Пока грѣхъ господствуетъ въ родѣ человѣческомъ, до тѣхъ поръ люди имѣютъ насущную потребность употреблять всѣ прошенія молитвы Господней, какъ обнимающей всѣ духовныя и тѣлесныя нужды падшаго человѣка. „И такъ, говоритъ Мартенсенъ, кто воображаетъ, что онъ уже не нуждается въ нихъ (остальныхъ прошеніяхъ), долженъ также воображать, что онъ стоитъ уже выше грѣха, виновности и всякихъ земныхъ нуждъ“³⁾). Исходя изъ такого своеобразнаго понятія молитвы, Фенелонъ въ томъ же духѣ развиваетъ и дальнѣйшее ученіе о ней. Истинная молитва не прекращается и тогда, когда мы бываемъ заняты внѣшними дѣлами и, слѣдовательно, когда мысли наши разсѣваются. Кто всецѣло проникнуть любовью къ Богу, а отсюда и желаніемъ всѣхъ истинныхъ благъ, тотъ можетъ непрестанно молиться въ душѣ и сердцѣ, молиться даже и тогда, когда умъ недостаточно внимателенъ къ предмету молитвы. Человѣкъ не замѣчаетъ даже самаго факта молитвы и однако же Богъ взираетъ на благочестивое желаніе, которое Онъ Самъ же производитъ въ любящемъ

1) Фенелонъ. Избр. соч. т. II гл. XXVIII стр. 202.

2) Мартенсенъ. Христ. ученіе о нравственности ч. II § 83 стр. 195.

3) Ibid., стр. 196.

сердцѣ и которое несомнѣнно привлекаетъ къ себѣ Божественное милосердіе совершенно незамѣтно для души. Это желаніе любящаго сердца и есть, по Фенелону, тотъ духъ, который, по словамъ апостола Павла, молится въ насъ „воздыханіями неизглаголаннѣнными“. Въ насъ какъ бы горитъ священный огонь, который постоянно поддерживаеетъ нашу тайную молитву на жертвенникѣ нашей души. Въ этомъ пунктѣ Фенелонъ, такимъ образомъ, развиваеетъ свое ученіе объ умной или сердечной и въ то же время непрестанной молитвѣ. И нужно имѣть въ виду, что такой именно родъ молитвы является у него главнымъ и преимущественнымъ. „Даже тогда, когда мы бываемъ заняты совнѣ, говоритъ Фенелонъ, и когда обязанности, Провидѣніемъ на насъ возлагаемыя, заставляють насъ чувствовать неизбѣжное разсѣяніе, мы носимъ внутри насъ огонь, который никогда не угасаетъ и который, напротивъ, питаетъ тайную молитву, подобно лампадѣ, непрерывно предъ престоломъ Божиимъ горящей. Если мы спимъ, сердце наше бодрствуетъ. Блаженны тѣ, коихъ Господь найдетъ бдящими“ ¹⁾. Это ученіе также прямо вытекаетъ у Фенелона изъ самаго существа молитвы. Въ самомъ дѣлѣ, молитва есть обнаруженіе любви человѣка къ Богу. Въ такомъ случаѣ, смотря на дѣло, конечно, съ точки зрѣнія идеала истиннаго христіанскаго настроенія, нужно предположить, что сердце всякаго истинно вѣрующаго необходимо всегда является одушевленнымъ сыновнею любовію къ Богу. А разъ этотъ фактъ существуетъ, то само собою понятно, что и умная молитва, являясь по своему существу выраженіемъ любви къ Богу, должна быть непрестанною и при томъ—именно молитва тайная, умная, сердечная, такъ какъ человѣкъ, конечно, не можетъ молиться непрестанно, сопровождая свою молитву внѣшними знаками и дѣйствіями. Это, такъ сказать, просвѣтленный взоръ души, постоянно направленный къ Богу и какъ бы всегда находящійся съ нимъ въ общеніи.

Но теперь можетъ возникнуть вопросъ:—какъ же сохранить въ себѣ это молитвенное настроеніе? Гдѣ найти средства для

¹⁾ Фенелонъ. Избр. соч. т. II, гл. IV, стр. 67.

поддержанія этого священнаго огня? На эти вопросы Фенелонъ отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: „Дабы сохранить духъ молитвы, нужно исполнять два главные правила: первое—питать его; второе—убѣгать всего того, что могло бы заставить насъ его потерять“¹⁾. Для соблюденія перваго условія Фенелонъ предлагаетъ слѣдующія средства. Прежде всего „порядочное“, какъ онъ выражается, чтеніе. Раскрывая подробнѣе, что нужно разумѣть подъ именемъ порядочнаго чтенія, Фенелонъ говоритъ, что этимъ именемъ онъ называетъ такое чтеніе, „которое объясняло бы намъ наши должности и наши недостатки и которое, показуя намъ величество Божіе, научало бы насъ тому, чѣмъ мы Ему долженствуемъ и открывало намъ, сколь мы неспособны къ точному сего исполненію“²⁾. Чтеніе, питающее молитвенный духъ, такимъ образомъ, должно давать и раскрывать намъ понятіе о Существовѣ Высочайшемъ, какъ объектѣ молитвы, какъ Лицѣ, къ которому она должна направляться. Очевидно цѣль этого познанія сводится къ тому, чтобы, познавая совершенство и существо Бога, проникнуться къ Нему безграничной любовью. Такимъ образомъ, чтеніе, которое должно питать молитвенный духъ въ человѣкѣ, въ то же время возбуждаетъ въ немъ любовь къ Богу. А если такъ, то, слѣдовательно, и здѣсь Фенелонъ остался вѣренъ своему основному взгляду на молитву. Въ самомъ дѣлѣ, чтеніе достигаетъ цѣли—питанія молитвеннаго чувства только подъ условіемъ возбужденія любви къ Богу; молитвенный духъ питается путемъ возгрѣванія любви и, слѣдовательно, одинъ актъ вполнѣ покрывается другимъ, а отсюда и понятія молитвы и любви совпадаютъ. Далѣе, чтеніе, питающее духъ молитвы, по Фенелону, должно способствовать самоуглубленію и познанію своихъ обязанностей по отношенію къ Богу, съ одной стороны, и своихъ пороковъ и недостатковъ—съ другой. Это самопознаніе именно и приводитъ къ искреннему желанію тѣхъ благъ, которыя должны служить, по Фенелону, предметомъ истинной молитвы и которыя онъ называетъ „крестами внѣшними и внутренними“.

1) Фенелонъ. Избр. соч. ч. II, гл. IV, стр. 67.

2) Ibid., стр. 68.

Вторымъ средствомъ питанія молитвеннаго настроенія служить по Фенелону молитва, понимаемая уже въ смыслѣ обыкновеномъ, т. е. выражаемая словами и сопровождаемая какими—либо внѣшними дѣйствіями. Для такой молитвы Фенелонъ не указываетъ опредѣленнаго времени, а рекомендуетъ упражняться въ этомъ благочестивомъ занятіи по досугу, расположенію и влеченію каждаго въ отдѣльности человѣка. Такимъ образомъ, этотъ родъ молитвы имѣетъ у Фенелона только второстепенное значеніе вспомогательнаго средства для поддержанія истиннаго духа умной молитвы. Далѣе, въ числѣ средствъ, питающихъ духъ умной молитвы, Фенелонъ указываетъ на „ежедневное вхожденіе въ самого себя и многократно повторяемое уединеніе“ ¹⁾. Эти средства, выставляемые имъ, особенно обращаютъ на себя вниманіе. Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ это вхожденіе въ самого себя и многократно повторяемое уединеніе? Это не есть самопознаніе, углубленіе въ самого себя съ цѣлью анализировать свою душевную жизнь и познать свои недостатки. Вѣдь о такомъ самоуглубленіи Фенелонъ уже сказалъ, поставляя его главною цѣлью, къ которой должно направляться „порядочное“ чтеніе. Очевидно, здѣсь разумѣется нѣчто другое. И дѣйствительно, это уже стремленіе къ мистическому покою въ блаженномъ единеніи съ Богомъ даже въ настоящей жизни. Чтобы мысль наша не показалась голословною, достаточно указать на молитву Фенелона, озаглавленную самимъ авторомъ такъ: „Молитва о томъ, чтобы предаться совершенно Богу въ уединеніи“. Въ этой молитвѣ онъ, между прочимъ, выражаетъ слѣдующія желанія: „Боже мой! я хочу дать себя Тебѣ... я простираю къ Тебѣ руки—пріими меня, если я не имѣю силы предаться Тебѣ“ ²⁾. Слѣдовательно, уединеніе, какъ средство къ поддержанію духа сердечной молитвы, должно прежде всего, по искреннему желанію Фенелона, направиться къ тому, чтобы уже и въ этой жизни тѣснѣйшимъ образомъ соединиться съ Богомъ. А это единеніе собственно и должно питать умную, сердечную молитву, давая ей жизненную силу и

¹⁾ Фенелонъ. Избр. соч. ч. II, гл. IV. стр. 67.

²⁾ Фенелонъ. Избр. соч. ч. II. гл. VIII стр. 93.

дѣйственность. Но желаніе такого единенія уже въ этой жизни, какъ справедливо замѣчаетъ Мартенсенъ, есть желаніе: слишкомъ многого ¹⁾).

Переходя затѣмъ къ указанію обстоятельствъ, препятствующихъ сохраненію молитвеннаго духа, Фенелонъ говоритъ, что всѣ подобныя обстоятельства должны исполнить насъ боязною и содержать въ точной предосторожности и затѣмъ далѣе продолжаетъ: „Такимъ образомъ, должно убѣгать свѣтскихъ собраній, которыя слишкомъ развлекаютъ, увеселеній, страсти возбуждающихъ, и всего того, что возобновляетъ склонность къ міру и прежнія привычки, бывшія для насъ пагубными“ ²⁾). Значитъ, по Фенелону, истинная молитва совершенно несовмѣстима съ мірскими удовольствіями и наслажденіями. „Если вы не хотите никогда имѣть развлеченій, говоритъ онъ, то не будете никогда развлечены, и тогда можно будетъ сказать, что ваша молитва не имѣетъ недостатковъ“ ³⁾). Всякій, предающійся земнымъ удовольствіямъ или даже просто живущій въ мірѣ съ его соблазнами, отлекается отъ мысли о благахъ истинныхъ, которыхъ необходимо искренно желать и молиться о нихъ. И только въ такомъ случаѣ молитва получаетъ истинный смыслъ и значеніе. Очевидно, говоря о возобновленіи склонности къ міру, какъ одномъ изъ препятствій къ поддержанію духа истинной молитвы, Фенелонъ предполагаетъ, что склонность эта была уже подавлена въ интересахъ сохраненія истиннаго молитвеннаго чувства. А если такъ, то, слѣдовательно, истинную молитву онъ считаетъ возможною только для лицъ, удалившихся отъ міра.

Далѣе, предполагая, очевидно, что на основаніи предыдущихъ разсужденій о питаніи и возгрѣваніи молитвеннаго чувства посредствомъ сосредоточенія мысли на благахъ истинныхъ, нѣкоторые могутъ смѣшать молитву съ размышленіемъ, Фенелонъ опровергаетъ такой взглядъ, опредѣляя при этомъ то мѣсто, какое занимаетъ размышленіе по отношенію къ молитвѣ, какъ ея необходимое основаніе. „Размышленіе, гово-

¹⁾ Мартенсенъ. Христіанское ученіе нравственности ч. II, § 63 стр. 195.

²⁾ Фенелонъ. Избр. соч. ч. II, гл. IV, стр. 68.

³⁾ Ibid. ч. II гл. XVII „о разсѣянности и печали“, стр. 134.

рить онъ, не есть молитва, ни существенное основаніе оной; оно служить намъ къ тому, чтобы исполнить насъ истинами, Богомъ намъ откровенными“. Это суть, по Фенелону, „тайинства Іисуса Христа и истины Его Евангелія“ ¹⁾. Эти истины нужно воплотить въ себѣ, воспринять ихъ всѣмъ существомъ своимъ, и только тогда молитва можетъ стать истинною и дѣйствительною. Относительно усвоенія ихъ Фенелонъ даетъ слѣдующее наставленіе: „Переваривайте на досугѣ всякую истину, если вы хотите извлечь питательный сокъ для себя“. И далѣе такъ заключаетъ свое разсужденіе объ этомъ предметѣ: „И такъ должно, чтобы наше соединеніе съ Богомъ въ молитвѣ было плодомъ нашей вѣрности, съ коею мы слѣдуемъ всѣмъ Его хотѣніямъ. Посредствомъ сего то можно судить о нашей любви къ Нему“ ²⁾. Очевидно, и въ этомъ пунктѣ Фенелонъ строитъ свои разсужденія на томъ же основномъ понятіи о молитвѣ, какъ любви къ Богу. Въ самомъ дѣлѣ, по нашей вѣрности, съ коею мы слѣдуемъ всѣмъ хотѣніямъ Божиимъ, можно судить о степени нашего молитвеннаго настроенія, такъ какъ соединеніе съ Богомъ въ молитвѣ является плодомъ этой вѣрности, ею же определяется и степень нашей любви къ Нему.

Но начинаясь съ размышленія, молитва, по Фенелону, идетъ, возрастая. Сначала человѣкъ имѣетъ просить Бога о многомъ, но постепенно частности въ молитвѣ сглаживаются, остается общее неизъяснимое и въ то же время блаженное состояніе. На этой ступени всѣ земные помыслы уже отступаютъ на второй планъ. Все существо исполняется блаженнымъ созерцаніемъ Божества: Богъ становится близкимъ человѣку, Который относится къ Нему, какъ къ другу ³⁾. „Они не говорятъ между собою, замѣчаетъ Фенелонъ, но въ сѣмъ молчаніи—другъ друга разумѣютъ; знаютъ, что во всемъ согласны и что два сердца составляютъ въ нихъ только одно; одно непрерывно изливается въ другое“ ⁴⁾. И такъ, единеніе съ Богомъ, какъ результатъ истинной молитвы, переходитъ, по Фенелону, даже къ единенію сердець. Но при этомъ сердце человѣка непрерывно изли-

¹⁾ Фенелонъ, Избр. соч. ч. II, гл. IV, стр. 69.

²⁾ Ibid., стр. 70.

³⁾ Ibid., стр. 73.

⁴⁾ Ibid., стр. 73.

вается во всеобъемлющее сердце Божіе и въ Немъ только находитъ себѣ истинное блаженство. Все содержаніе сердечной жизни человѣка, такимъ образомъ, какъ бы поглощается Божествомъ. Вотъ какія пожеланія высказываетъ Фенелонъ по этому поводу: „Будемъ молить Господа, да откроетъ намъ все безконечное пространство своего отеческаго сердца, да погрузитъ въ немъ наше собственное, чтобы оно въ немъ потерялось и чтобы наше и Его сердце составляли не болѣе одного“¹⁾. Въ этомъ то блаженномъ погруженіи въ жизнь божества во время молитвы человѣкъ можетъ найти надежную поддержку въ искушеніяхъ и восполнить томящую пустоту своей сердечной жизни. „Должно, говоритъ Фенелонъ, усугубить наши молитвы во время смущенія и искушеній. Мы найдемъ въ сердцѣ Иисуса Христа, умирающаго на крестѣ, все то, чего недостаетъ нашему“²⁾. На этой ступени молитвеннаго настроенія уже прекращается всякая дѣятельность человѣческой мысли. Чрезмѣрный наплывъ чувства подавляетъ всѣ остальные силы и способности души; и человѣкъ въ такомъ состояніи „покоится, по выраженію Фенелона, вкушая сладость чистой дружбы“³⁾. Абсолютный покой въ блаженномъ созерцаніи Бога—вотъ идеаль истинной молитвы по Фенелону.

Но и здѣсь—въ самомъ актѣ достиженія такого состоянія.—Фенелонъ совершенно отрицаетъ участіе человѣческой воли. Правда, абсолютный покой въ созерцаніи Бога есть высшій идеаль истинной молитвы, но въ то же время было бы большою дерзостью и самообольщеніемъ со стороны человѣка стремиться къ достиженію этого идеала собственными силами, дѣйствіемъ своей свободной воли. Всѣ попытки въ этомъ отношеніи остались бы не только тщетными, но даже и опасными, такъ какъ обнаруживали бы въ человѣкѣ гордость и самопревозношеніе. „Такимъ образомъ, въ молитвѣ, говоритъ Фенелонъ, обращеніе съ Богомъ переходитъ къ простому и дружественному соединенію, которое превышаетъ всякое описаніе. Но надлежитъ, чтобы Самъ Богъ произвелъ въ насъ сей видъ

1) Фенелонъ. Избр. соч. ч. II, гл. XV, стр. 130.

2) Фенелонъ. Избр. соч. ч. II, гл. XXIX, стр. 205.

3) Ibid., гл. IV, стр. 73.

МОЛИТВЫ,-- и нѣтъ ничего столь безразсуднаго и опаснаго, какъ осмѣливаться входить въ оную самому собою“¹⁾. Заканчивая свое разсужденіе о молитвѣ, Фенелонъ говоритъ: „И такъ, будемъ молиться со тщаніемъ. Молитва есть единственное наше спасеніе. Благословенъ буди, Господи, Который не отнялъ у меня ни моей молитвы, ни Своего милосердія“²⁾. Такимъ образомъ, въ заключеніе всѣхъ своихъ разсужденій о молитвѣ, Фенелонъ дѣлаетъ общее замѣчаніе о важномъ значеніи ея въ дѣлѣ спасенія, которое онъ поставляетъ въ самую тѣсную и неразрывную связь съ молитвой.

Заканчивая разборъ Фенелонова ученія о молитвѣ, нужно сказать, что всѣ его мысли по этому поводу сильно проникнуты характеромъ квіетизма. Отсюда крайняя отвлеченность и сухость всѣхъ его сужденій. Эти сужденія при томъ же не иллюстрируются фактами исторіи и современной жизни и вообще отличаются крайнимъ умозрительнымъ характеромъ, а потому и не могутъ производить впечатлѣнія ученія жизненнаго, вполне отвѣчающаго всѣмъ запросамъ человѣческаго духа.

II.

Совершенно другимъ характеромъ отличается ученіе о молитвѣ знаменитаго епископа Франціи—Боссюэта. Отличіе его ученія отъ ученія Фенелонова заключается главнымъ образомъ въ отсутствіи тѣхъ квіетистическихъ мыслей, которыми такъ проникнуты взгляды послѣдняго. Отсюда сужденія Боссюэта по этому поводу отличаются большею жизненностью и, такъ сказать, конкретностью. [Это уже не отвлеченныя сужденія о молитвѣ, а сужденія болѣе наглядныя, а потому и болѣе приложимыя къ жизни.

Анализируя подробнѣе ученіе о молитвѣ Боссюэта, мы не видимъ въ этомъ ученіи прямого и точнаго опредѣленія, именно опредѣленія въ логическомъ смыслѣ, самого понятія молитвы. Онъ ограничивается въ этомъ отношеніи только указаніемъ термина „oraison“. Но не давая намъ точнаго логическаго опредѣленія молитвы, какъ понятія, Боссюэтъ все-

¹⁾ Ibid., стр. 73—74.

²⁾ Ibid., стр. 78.

таки дѣлаетъ, такъ сказать, аллегорическія опредѣленія ея, которыя проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на то, какъ онъ понималъ молитву въ смыслѣ логическаго понятія и въ известной степени восполняютъ отсутствіе вполне научнаго опредѣленія ея.

Прежде всего, Боссюэтъ называетъ молитву „христіанскимъ подвигомъ“¹⁾. Этимъ опредѣленіемъ онъ вноситъ въ понятіе ея, въ противоположность Фенелону, уже элементъ активности, признаетъ въ ней присутствіе человѣческой свободы. Въ самомъ дѣлѣ, всякій подвигъ, уже по самому существу своему, необходимо предполагаетъ дѣятельное участіе въ немъ человѣческой воли, въ противномъ же случаѣ, онъ не имѣетъ истинно нравственнаго значенія и теряетъ самый характеръ христіанскаго подвига. Свободная воля, не стѣсняемая никакими сторонними принужденіями—вотъ главный и основной его стимулъ. Человѣкъ добровольно предпринимаетъ разнаго рода подвиги, какъ благочестивыя упражненія въ христіанскихъ добродѣтеляхъ. Богъ въ этомъ случаѣ не стѣсняетъ его свободы, а только содѣйствуетъ ему въ его благихъ намѣреніяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно объяснить величайшіе подвиги христіанскихъ мучениковъ или самоотверженныхъ героев—защитниковъ отечества, полагавшихъ жизнь свою за блага небесныя или своей родины, если не предположить, что они дѣйствовали по собственной волѣ, воодушевляемые, одни любовью къ Богу и ревностью по вѣрѣ, другіе—высокимъ патріотизмомъ. Уничтожьте въ этихъ подвигахъ присутствіе свободы,—и нравственная цѣнность ихъ, какъ дѣйствій не свободныхъ, вынужденныхъ, рушится. Они уже перестанутъ быть подвигами въ истинномъ смыслѣ этого слова. Точно такъ же и молитва. Если называть ее, какъ дѣлаетъ это Боссюэтъ, христіанскимъ подвигомъ, то необходимо допустить въ ней присутствіе активности со стороны человѣка, участіе свободной его воли. Таково первое, такъ сказать, аллегорическое опредѣленіе Боссюэтомъ молитвы.

Въ другомъ мѣстѣ Боссюэтъ называетъ молитву „оружіемъ церкви“. Онъ говоритъ: „Вотъ оружіе Церкви: обѣты и не-

¹⁾ Боссюэтъ. Надгробное слово королеви французской.

оскудныя молитвы. Святый Павелъ, узникъ Иисуса Христа, не имѣлъ иного прибѣжища и оружія¹⁾. Опредѣляя молитву съ этой стороны, Боссюэтъ, очевидно, выражаетъ въ своемъ опредѣленіи ту мысль, что молитвою, какъ спасительнымъ оружіемъ, святая Церковь охраняетъ чадъ своихъ отъ всякихъ опасностей и въ жизни и особенно отъ козней діавольскихъ. Здѣсь, такимъ образомъ, Боссюэтъ говоритъ о молитвахъ церковныхъ. А если такъ, то, очевидно, здѣсь онъ имѣетъ въ виду не умныя и созерцательныя молитвы, а именно молитвы, сопровождаемыя внѣшними знаками, облеченныя въ словесную форму, каковыми собственно и являются молитвы церковныя. Но Богъ не всегда внимлетъ молитвамъ Церкви. Какъ же смотрѣть на это явленіе? Быть можетъ, изъ этого слѣдуетъ заключить, что молитвы, сопровождаемыя внѣшними дѣйствіями, Ему не угодны? Предполагая такого рода недоумѣніе, Боссюэтъ разрѣшаетъ его слѣдующимъ образомъ: „Если Богъ, говоритъ онъ, не внимлетъ молитвамъ вѣрныхъ своихъ, если для испытанія и наказанія чадъ своихъ, попускаетъ Онъ гоненію возгораться на нихъ, тогда они должны вспомнить, что Иисусъ Христосъ послалъ ихъ какъ овецъ посреде волковъ“²⁾.

Кромѣ этихъ, рассмотрѣнныхъ нами двухъ аллегорическихъ опредѣленій молитвы, Боссюэтъ даетъ еще и третье опредѣленіе въ этомъ же родѣ. Онъ говоритъ: „Молитва есть верхъ совершенства, потому что она есть основаніе смиренія“³⁾. Здѣсь, такимъ образомъ, молитва опредѣляется, какъ основа и корень одной изъ главныхъ христіанскихъ добродѣтелей и разсматриваемая съ этой именно точки зрѣнія называется верхомъ совершенства. Обращаясь къ Богу за помощію въ молитвѣ, человекъ долженъ сознавать свою немощь и безсиліе, долженъ смиряться предъ Богомъ, а не превозноситься. Но весьма часто люди, приступая къ молитвѣ, не имѣютъ необходимаго для нея настроенія. Часто они молятся съ гордыми честолюбивыми мыслями; молятся съ пристрастіемъ къ вещамъ,

¹⁾ Боссюэтъ. „Политика, изъ самыхъ словъ Св. Писанія почерпнутая“ стр. 298.

²⁾ Боссюэтъ. „Политика, изъ самыхъ словъ Св. Писанія почерпнутая“ стр. 299.

³⁾ Боссюэтъ. Надгробное слово королевы французской.

которыя по существу своему не достойны быть предметомъ истинной молитвы. Боссюэтъ горячо возстаетъ противъ такихъ людей, возстаетъ со всею ревностію католическаго епископа, высказывая при этомъ свои взгляды на то, съ какимъ настроеніемъ надлежитъ приступать къ молитвѣ. Обличая невѣріе современнаго ему французскаго общества, онъ между прочимъ говоритъ: „Куда стремитесь вы сердца заблужденія? Ваши гордые помыслы обновляются предъ Богомъ! Они составляютъ даже предметъ вашей молитвы! Съ тѣмъ же пристрастіемъ, съ какимъ изъясняете людямъ свои желанія, вы приступаете бесѣдовать о нихъ съ Богомъ, да небо и земля служатъ корысти вашей! Ваше честолюбіе, которое молитва долженствовала погасить, разгорается во время оной!“¹⁾ Если, такимъ образомъ, молитва должна уничтожать гордые помыслы и погашать честолюбіе, то естественно она, путемъ уничтоженія этихъ недостатковъ, должна приводить человѣка къ христіанскому смиренію, которое является въ этомъ случаѣ какъ необходимый плодъ ея. Но это смиреніе не граничитъ у Боссюэта съ тѣмъ отреченіемъ отъ собственной воли, о которомъ говоритъ Фенелонъ. Смиреніе противопоставляется здѣсь только лишь гордости и тщеславію, уничтожая собою, очевидно, только эти, именно, пороки. Но это еще не значитъ, что человѣкъ смиренный отказывается отъ собственной воли и подчиняетъ ее другимъ. Въ противномъ случаѣ и сама молитва, какъ порождающая смиреніе, не могла бы быть христіанскимъ подвигомъ, каковымъ она является у Боссюэта.

Но при этомъ возникаетъ естественный вопросъ, какимъ же образомъ все-таки молитва является, по Боссюэту, верхомъ совершенства? Вѣдь изъ того, что она представляетъ собою основаніе смиренія еще не слѣдуетъ съ полною рѣшительностью такое именно понятіе о ней. Взглядъ на молитву, какъ на верхъ совершенства, прямо вытекаетъ изъ того положенія, что она, являясь основаніемъ смиренія, порождаетъ въ то же время и всѣ вообще христіанскія добродѣтели. „Добродѣтели, говоритъ онъ, суть плодъ души, соединенной съ Богомъ мо-

¹⁾ Боссюэтъ. Надгробное слово королевѣ французской, стр. 119.

литвою... Посредствомъ оной (молитвы) Марія-Терезія обогатила сердце свое всѣми добродѣтелями“¹⁾. Отсюда становится яснымъ, почему Боссюэтъ называетъ молитву верхомъ совершенства. Порождая всѣ христіанскія добродѣтели, служа для нихъ основою и питаніемъ, она поистинѣ является главнымъ началомъ такъ сказать, точкой отправленія всего, что только есть возвышеннаго и совершеннаго въ Богооткровенной христіанской религіи. Вотъ то основаніе, та разумная причина, по которой дѣйствительно молитва, согласно съ Боссюэтомъ, должна быть поставлена во главѣ всякаго совершенства, какъ блестящій вѣнецъ его.

Называя далѣе добродѣтели плодомъ души, соединенной съ Богомъ молитвою, Боссюэтъ этимъ выражаетъ ту мысль, что всякая добродѣтель зарождается въ душѣ христіанина главнымъ образомъ подъ вліяніемъ его молитвеннаго настроенія, которое какъ бы сближаетъ его съ источникомъ всѣхъ совершенствъ. Возносясь умомъ и сердцемъ къ Существу Высочайшему, христіанинъ все болѣе и болѣе проникается горячею къ Нему любовью; а какъ необходимое слѣдствіе этой любви является любовь къ ближнему. И уже изъ этихъ двухъ главныхъ христіанскихъ добродѣтелей истекаютъ всѣ остальные, такъ какъ, по слову Спасителя, „въ сію обою заповѣдію весь законъ и пророцы висятъ“.

Но, являясь основаніемъ добродѣтелей, молитва, по Боссюэту, въ то же время научаетъ насъ и пользоваться ими. „Молитва, говоритъ онъ, доставляющая оныя (добродѣтели), научаетъ вмѣстѣ употреблять ихъ, какъ необходимыя для насъ и ниспосылаемыя отъ Отца свѣтовъ, отъ Него же исходитъ всякъ даръ совершенъ“²⁾. Это уже новый плодъ или слѣдствіе истинной молитвы. Она является здѣсь не только главной руководительницей человѣка на пути приобрѣтенія имъ христіанскихъ добродѣтелей, но въ то же время внушаетъ ему мысль о важности и необходимости ихъ въ жизни. Молитва, такимъ образомъ, становится здѣсь въ тѣсную связь съ практическою нравственною жизнью и дѣятельностью человѣ-

¹⁾ Боссюэтъ. Надгробное слово, стр. 125—126.

²⁾ Боссюэтъ. Надгробныя слова, стр. 125.

ка, чего, конечно, нельзя сказать о молитвѣ квиетистовъ, которая, напротивъ, въ идеалѣ своемъ должна привести къ мистическому созерцанію Божества и абсолютному покою, исключаящему всякое отношеніе самой молитвы къ нравственной дѣятельности человѣка. Вотъ почему Боссюэтъ всѣ успѣхи человѣческой жизни и дѣятельности поставляетъ въ самую тѣсную связь съ молитвой. „Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ онъ, что всѣ успѣхи наши проистекаютъ отъ молитвы. Богъ, вдыхающій оную, не можетъ ни въ чемъ отказать ей“ ¹⁾.

Далѣе, исходя изъ ученія Іоанна Богослова (Апок. VIII гл.), Боссюэтъ допускаетъ въ молитвѣ посредничество Ангеловъ, которые возносятъ молитвы вѣрующихъ къ небесному престолу Царя царей. „Ангель святой, восклицаетъ онъ, предстоявшій молитвамъ благочестивой государыни (королевы французской) и возносившій сей благовонный ѳиміамъ выше облакъ на алтарь, его же видѣ Іоаннъ въ надзвѣздныхъ обителяхъ,— повѣждь намъ о горячихъ чувствованіяхъ сердца, плѣненнаго любовью къ Спасителю“ ²⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „Каждая церковь имѣетъ своего отличнаго Ангела и каждый изъ нихъ имѣетъ занятіе, именно приносить молитвы вѣрующихъ предъ Богомъ“ ³⁾. Кромѣ этого, Боссюэтъ силу молитвы поставляетъ еще въ большую зависимость отъ молитвъ мучениковъ и святыхъ. „Молитвы христіанъ, говоритъ онъ, сильнѣе, если съ ними молится какой-либо мученикъ. И какъ можетъ Богъ не склониться къ состраданію, если Онъ, такъ сказать, осаждается такимъ множествомъ молитвъ; молитвами ангеловъ, молитвами мучениковъ и предстательствомъ святыхъ“ ⁴⁾. Мысль эта, очевидно, исключаетъ собою стремленіе Фенелона уже и въ этой жизни вступить въ тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ. Напротивъ, по возрѣнію Боссюэта, грѣхъ настолько повредилъ природу человѣка и сдѣлалъ ее неспособною къ единенію съ Богомъ въ этой жизни, что даже мо-

¹⁾ Боссюэтъ. Надгробныя слова, стр. 124.

²⁾ Боссюэтъ. Надгробныя слова, стр. 120.

³⁾ Bossuet. Einleitung in die allgemeine Geschichte der Welt und der Religion. Th. IV, S. 391.

⁴⁾ Ibid., S. 390.

литвы людей праведныхъ могутъ достигать до Бога только посредствомъ высшихъ безплотныхъ силъ—ангеловъ, а также членовъ церкви торжествующей.

Обращая затѣмъ вниманіе на отношеніе Боссюэта къ молитвѣ Господней, мы не можемъ не замѣтить, что взглядъ его на эту молитву въ значительной степени отличается отъ взгляда Фенелона. Въ то время, какъ послѣдній, вводя въ понятіе молитвы вообще ложное самоотреченіе, не признавалъ молитвы Господней въ цѣломъ ея видѣ, принимая только прошеніе „Да будетъ воля Твоя“, Боссюэтъ, напротивъ, относится къ ней съ большимъ уваженіемъ. Такъ, говоря о томъ, что молитва Господня у первыхъ христіанъ была въ большомъ уваженіи, какъ молитва святѣйшая и совершеннѣйшая, Боссюэтъ далѣе замѣчаетъ, что они въ этомъ отношеніи не могли ошибаться и дѣйствительно не ошибались. А признавая воззрѣніе первыхъ христіанъ на молитву Господню вполне правильнымъ, онъ, очевидно, и самъ присоединяется къ этому воззрѣнію. „Безспорно, говоритъ онъ, что молитва, которой Христосъ научилъ учениковъ своихъ, во всѣ времена цѣнилась, какъ святѣйшая и совершеннѣйшая молитва. И какъ можно было ошибиться первымъ христіанамъ въ достоинствѣ этой молитвы, когда имъ изначала сообщены были чрезвычайные дары Св. Духа и когда Св. Писаніе—это богатое и неисощимое сокровище молитвы, было у нихъ въ величайшемъ уваженіи“ ¹⁾).

Наконецъ, нельзя пройти молчаніемъ то обстоятельство, что Боссюэтъ упоминаетъ и о частномъ видѣ молитвы, именно о молитвѣ за умершихъ. Это упоминаніе также весьма характерно. Оно показываетъ, что молитва у Боссюэта является въ болѣе конкретномъ видѣ, нежели у Фенелона. Такъ, въ своемъ надгробномъ словѣ королевѣ французской, онъ, между прочимъ, говоритъ: „Плачутъ, рыдаютъ, вотъ все, что остается ихъ ревности; все, что можемъ воздать ей—слезы, бесполезные вопли. Но нѣтъ, я заблуждаю: мы можемъ молиться о ней (королевѣ французской), можемъ приносить жертву о успокоеніи души ея“ ²⁾).

¹⁾ Bossuet. Einleitung in die allgemeine Geschichte der Welt und der Religion. Th. II, S. 556—557.

²⁾ Боссюэтъ. Надгробныя слова.

выражается, конкретизируется; понятие о ней учащается до отдѣльнаго опредѣленнаго ея вида. При этомъ Боссюэтъ допускаетъ здѣсь мысль о дѣйственности молитвы, о возможности при помощи ея достигнуть упокоенія души, а слѣдовательно и вѣчной блаженной жизни, тогда какъ Фенелонъ училъ объ отреченіи въ молитвѣ отъ самаго мотива блаженства.

Итакъ, разсмотрѣвши ученіе о молитвѣ Фенелона и Боссюэта, этихъ двухъ великихъ умовъ Франціи, мы видимъ, что въ этомъ пунктѣ они глубоко различаются между собою. Фенелонъ, стоя на точкѣ зрѣнія квіетизма, представлялъ молитву въ мистическомъ смыслѣ, слишкомъ отвлекая ее отъ жизни, такъ что молитва у него на высшей ступени переходитъ въ мистическое созерцаніе Божества; Боссюэтъ же, напротивъ, реализируетъ ее. Молитва у него является въ болѣе конкретномъ, а слѣдовательно и въ болѣе жизненномъ видѣ. Но, не смотря на такое противорѣчіе между собою, эти великіе умы Франціи оказали большую услугу богословской мысли и наукѣ, раскрывши ученіе о молитвѣ съ различныхъ сторонъ въ болѣе или менѣе ясномъ и опредѣленномъ видѣ.

Петръ Масловъ.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

„Слова и Рѣчи“ Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго.

(Харьковъ, 1901 г., I—IV, 1—277 стр. Ц. 1 р. 50 к.).

Предъ нами лежитъ недавно вышедшее въ свѣтъ собраніе „Словъ и Рѣчей“ Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго, Викарія Харьковской Епархіи. Мы хотѣли бы обратить вниманіе любителей церковнаго краснорѣчія на этотъ выдающійся трудъ нашей проповѣднической литературы. Въ немъ помѣщены девять словъ на высокаторжественные дни, пятнадцать—на праздничные дни, два слова въ первую пассію св. Четырдесятницы, два слова въ Великую Пятницу предъ св. Плащаницею, два слова по освященіи храма, четыре слова при погребеніи разныхъ лицъ, рѣчь при вступленіи Преосвященнаго Ювеналія на Литовскую кафедру и десять словъ и рѣчей на разные церковные и общественные случаи. Большинство изъ этихъ словъ и рѣчей было напечатано уже ранѣе въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, какъ-то: въ „Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, въ „Тобольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“, „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“, издаваемыхъ при Святѣйшемъ Синодѣ, газетахъ: „Южный Край“, „Виленскій Вѣстникъ“, „Сибирскій Листокъ“ и друг., и тогда уже обратило на себя вниманіе благомыслящаго общества. Тѣмъ большее впечатлѣніе эти „Слова и Рѣчи“ должны производить и дѣйствительно производятъ, будучи собраны вмѣстѣ и изданы отдѣльною книгою.

Древніе говорили, что „поэты рождаются, ораторы же становятся или дѣлаются“ (*poetae nascuntur, oratores fiunt*), разу-

мѣя въ данномъ случаѣ то, что ораторскій талантъ приобрѣтается частымъ упражненіемъ въ произнесеніи рѣчей. Мы совершенно не согласны съ этимъ мнѣніемъ древнихъ. Истинное ораторство прежде всего требуетъ врожденнаго таланта. Благодаря же упражненіямъ этотъ талантъ можетъ только развиваться и совершенствоваться. Вполнѣ естественно поэтому, что многіе люди съ ораторскими талантами, оставляя свои дары безъ упражненія, живутъ и умираютъ, какъ говоритъ Высокопреосвященный Амвросій, не зная какими дарами наградила ихъ Господь ¹⁾. Съ другой стороны, лица не обладающія природнымъ талантомъ при всемъ усиліи своемъ, при всѣхъ своихъ упражненіяхъ, никогда не сдѣлаются ораторами, достойными этого имени. Одаренные отъ Бога талантомъ люди должны поэтому развивать послѣдній и совершенствовать, отмѣчать недочеты и идти впередъ, словомъ стараться быть *рабами благими и вѣрными* (Мѡ. 25, 21. 22). Это прекрасно сознаетъ Преосвященный Иннокентій, несомнѣнно талантливый проповѣдникъ, когда въ предисловіи къ своему собранію „Словъ и Рѣчей“, говоритъ: „Цѣль совмѣщенія словъ и рѣчей, сказанныхъ въ различное время и по разнымъ поводамъ, въ одномъ изданіи“ это „желаніе видѣть творимое и создаваемое мѣсяцами и годами собраннымъ вмѣстѣ, чтобы противопоставить духу его твореніе, какъ уже оконченное, завершенное и отчасти внѣшнее“, затѣмъ „отмѣтить въ созданномъ не столько достоинства, сколько недостатки, чтобы изъ послѣднихъ почерпнуть для себя глубокой урокъ, внушительное назиданіе для дальнѣйшаго движенія въ избранномъ пути“. Прекрасная цѣль. Дай Богъ Владыкѣ еще болѣе развить свой несомнѣнный проповѣдническій талантъ и дарить Церкви и обществу еще болѣе талантливыя слова и рѣчи! Но у него есть и другая цѣль собранія своихъ словъ и рѣчей; эта цѣль, какъ говоритъ Преосвященный, состоитъ въ томъ, чтобы „создать дѣло благовѣстника (2 Тим. IV, 5) и тѣмъ дать удовлетвореніе чувству пастырскаго долга“. Намъ нѣтъ надобности долго останавливаться на благовременности и даже необходимости

¹⁾ „Живое слово“ Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Харьковъ 1892 г., стр. 10.

въ наше время стремиться къ достиженію этой цѣли со стороны проповѣдниковъ—сильныхъ словомъ и ученіемъ. Преосвященный по опыту знаетъ это и думаетъ, что „переживаемое нами время и запросы его зовутъ служителей Слова Божія на усиленную проповѣдническую дѣятельность. Онъ находитъ ободреніе въ сознаніи, что приносить свою лепту въ обширную область проповѣдыванія Слова Божія, которымъ должно обнимать и освѣщать всѣ явленія нашей жизни“. На самомъ же дѣлѣ это изданіе по своимъ внутреннимъ достоинствамъ стоитъ далеко выше скромныхъ заявленій достоуважаемаго архипастыря. Глубокій богословъ, прекрасный знатокъ писаній св. отцовъ и учителей Церкви, проповѣдникъ, чуткій ко всѣмъ явленіямъ жизни и обладающій несомнѣннымъ ораторскимъ талантомъ, Преосвященный изданіемъ своихъ словъ и рѣчей даетъ прекрасные образцы церковнаго ораторскаго искусства и отличное руководство для пастырей въ дѣлѣ церковнаго учительства.

Отмѣтимъ характеристическія особенности проповѣдническаго таланта Преосвященнаго на основаніи настоящаго собранія его словъ и рѣчей.

По общему характеру своему проповѣдническія произведенія Преосвященнаго могутъ быть раздѣлены на два отдѣла. Къ первому можно отнести слова и рѣчи, произнесенныя къ лицамъ преимущественно образованнымъ, и имѣющія главною своею цѣлію *подѣйствовать на умъ слушателей*. Въ этихъ словахъ и рѣчахъ глубокообразованный авторъ противопоставляетъ кичливому современному знанію истины боговдохновенныя и стремится освободить своихъ слушателей отъ тѣхъ ложныхъ мнѣній, которыя такъ распространены въ наше время среди многихъ мнимо-ученыхъ людей. Своимъ сопоставленіемъ свѣтлыхъ христіанскихъ истинъ съ мнимо-научными и ложными мнѣніями нашихъ современниковъ, Преосвященный разбиваетъ самые запутанные софизмы лжеумствованія нашего времени, разрѣшаетъ сложные вопросы и обличаетъ современныя мнимо-научныя идеи свѣтомъ истины Христовой. Здѣсь Преосвященный-проповѣдникъ выступаетъ предъ слушателями глубокимъ знатокомъ современной науки и го-

ворить языкомъ науки же, такъ что проповѣдь мѣстами переходитъ въ разсужденіе на тему чисто философскаго характера. Таковы наприм., два слова въ день памяти преподавнаго Антонія Великаго, произнесенныя въ храмѣ Харьковскаго Императорскаго Университета. Въ этихъ словахъ сказывается ораторъ, сознающій, что предъ нимъ находятся слушатели въ большинствѣ высоко образованные. Вполнѣ естественно поэтому, что здѣсь встрѣчаются выраженія подобныя слѣдующимъ: „воспитательное, наставительное и назидательное значеніе природы слѣдуетъ особенно помнить нашимъ школамъ, изучающимъ её во всеоружіи техническихъ приспособленій отъ скальпеля до рефрактора, отъ гербарія до сложнаго препарата“ (стр. 9), или: „въ то время, когда Слово Божіе говоритъ, что видимый міръ есть твореніе Божіе,—наука (разум. ложная) отвѣчаетъ, что онъ почти самобытенъ, представляетъ собою итогъ взаимнаго механическаго дѣйствія космическихъ силъ; въ ту пору, когда Библия рассказываетъ намъ о сотвореніи Господомъ перваго человѣка, какъ вѣнца природы, завершения творенія ея разумнымъ существомъ,—наука рядомъ посылокъ, добытыхъ ею изученіемъ строенія земной коры и ископаемыхъ ея, возражаетъ, что человѣкъ только продуктъ развитія (эволюціи) жизни на землѣ, послѣднее животное въ ряду прочихъ организмовъ земли. Или: когда св. вѣра повѣствуетъ намъ о жизни многочисленныхъ небесныхъ духовъ и съ тѣмъ вмѣстѣ двойственной природѣ самаго человѣка—духовной и физической,—наука, вопреки вѣрѣ, тѣщется доказать, что всякая жизнь есть лишь жизнь вещественная, какъ и самая духовность человѣка—лишь утонченная матеріальность“ (стр. 101). Такимъ образомъ преосвященный проповѣдникъ, не вступая въ какую либо полемику съ мнимо-научными мнѣніями, однимъ своимъ глубокимъ знаніемъ ихъ и сопоставленіемъ съ христіанскими истинами ясно даетъ понять всю высоту христіанскаго ученія. Къ этому же отдѣлу его словъ можно отнести и рѣчь при нареченіи проповѣдника во Епископа Сумскаго (241—245 стр.) и друг.

Совершенно другимъ характеромъ отличаются слова и рѣчи Преосвященнаго Иннокентія, когда онъ имѣетъ въ виду слу-

шателей, въ большинствѣ не мудрствующихъ лукаво и не зараженныхъ ложными мнѣніями современной науки. Въ этихъ словахъ и рѣчахъ святитель старается *подѣйствовать* главнымъ образомъ *на сердце слушателей*. Такихъ словъ и рѣчей въ изданномъ томѣ—болѣе двухъ третей. Простота и безыскусственность изложенія доведена въ нихъ до высокой степени. Таковы, наприм., слова: въ первую пассію св. Четырнадцатицы 1897 г. (на текстъ Мѣ. XXVII, 23; стр. 416 и сл.);—въ день памяти и преставленія св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова (о благовоспитанности, стр. 79 и сл.);—въ день св. Пророка Божія Іліи и недѣлю 7-ю по Пятидесятницѣ, напутственное учителямъ и учительницамъ церковно-приходскихъ школъ (на текстъ Мѣ. IX, 29; стр. 113 и сл.) и мн. друг. (стр. 120. 126. 132. 145. 172. 191. 263).

По содержанію своему слова Преосвященнаго Иннокентія представляютъ раскрытіе истины въ ея основахъ и своею задачею имѣютъ убѣжденіе въ ней слушателей. Въ большинствѣ случаевъ Преосвященный приводитъ въ началѣ словъ текстъ. Изъ текста затѣмъ выводится тема и развиваются частнѣйшія мысли безъ всякихъ искусственныхъ построеній, просто, естественно, и передаются языкомъ общепонятнымъ. Такъ, напр., въ словѣ въ день воспоминанія чуда милости Божіей при крушеніи Царскаго поѣзда 17 октября 1888 г., Святитель беретъ текстъ Пс. 40, ст. 11: *яко Ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ, сохрани ти тя во всѣхъ путяхъ твоихъ*, выводитъ отсюда тему: о благотворномъ значеніи для насъ сего Божьяго посѣщенія и затѣмъ постепенно развиваетъ частныя мысли: во первыхъ, что это спасеніе Богомъ жизни Царской тамъ, гдѣ все стало добычей смерти, наглядно доказало всѣмъ неприкосновенность личности Благочестивѣйшаго Государя, затѣмъ, что само небо охраняетъ Благочестивѣйшихъ Государей „среди самыхъ ужасовъ смерти“,—далѣе, что этимъ чудомъ какъ бы подтвердилась неложность упованія Церкви на Божію помощь и наконецъ, что это видимое проявленіе Божія всемогущества было знакомъ незаслуженнаго благоволенія Его къ намъ и заставило учащенно биться наши сердца при вѣсти, что цѣль Государь и съ Нимъ вся Августѣйшая семья (стр. 227—232).

Въ словѣ въ недѣлю Православія Преосвященный-проповѣдникъ беретъ начало тропаря *Пречистому Твоему Образу покланяемся, Благій...* и выводитъ тему: о необходимости иконопочитанія. Затѣмъ развиваетъ частныя мысли: о томъ, кто положилъ начало изображеніямъ Господа, Божіей Матери и Святыхъ Божіихъ, объ обычаяхъ первыхъ христіанъ отмѣчать собранія для молитвы особыми изображеніями, о томъ, что поклоненіе св. иконамъ не есть идолопоклонство и т. д. (стр. 233 и слѣд.). Слова эти по главному строенію своему суть аналитическія. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда Святитель проповѣдникъ произноситъ слово не на извѣстный текстъ, онъ опредѣляетъ тему непосредственно во вступленіи и затѣмъ располагаетъ отдѣльныя части слова такъ, что онѣ, стоя въ строгой связи между собою, обнимаютъ собою все существенное въ немъ. Слова эти по главному строенію своему должны быть признаны синтетическими. Такъ, въ словѣ въ недѣлю 26 по Пятидесятницѣ Святитель говоритъ: „въ притчѣ нынѣ чтеннаго Евангелія Иисусъ Христосъ указалъ на неправильное, недостойное христіанина употребленіе богатства“. Эту истину проповѣдникъ и ставитъ темой своего слова и затѣмъ постепенно указываетъ: на тѣ недостойныя истиннаго христіанина способы, какіе люди употребляютъ для добыванія богатства,—на тотъ вредъ, который причиняетъ роскошная жизнь и тѣлу и душѣ богача и наконецъ, сказавъ, что само по себѣ богатство не есть зло, оканчиваетъ свое слово увѣщаніемъ употреблять богатство во славу Божію (стр. 120 и слѣд.).

Считая проповѣдь важнѣйшимъ средствомъ къ религіозно-нравственному воспитанію народа, Преосвященный Иннокентій постоянно направляетъ свою рѣчь на религіозно-нравственное состояніе и сознаніе своихъ слушателей. Участливое вниманіе къ духовно-нравственному состоянію людей придаетъ проповѣдямъ Преосвященнаго особенную жизненность. Онъ побуждаетъ къ заботамъ о духовномъ просвѣщеніи (стр. 116. 216 и др.), говоритъ о высокомъ призваніи христіанина (стр. 49. 57. 75. 129. 158 и др.), нравственномъ усовершенствованіи (напр., стр. 53. 56. 61. 66. 69. 99. 125. 138. 149), о важности добраго воспитанія (напр., стр. 81. 87. 152. 213.

225), внушаетъ дорожить временемъ и употреблять его на дѣла, достойныя истиннаго христіанина (стр. 84 и др.), увѣщаетъ мужественно переносить скорби и испытанія (стр. 55. 60 и др.), возстаетъ противъ пустыхъ развлеченій (стр. 153 и мн. друг), раздоровъ, зависти, клеветы и т. п. Предостерегая отъ увлеченія современными тлетворными идеями (напр. стр. 97. 112), Архипастырь особенно часто говоритъ о вѣрѣ, и любви. Ученіе о любви и христіанской вѣрѣ, какъ основахъ жизни, рельефно выдѣляется въ словахъ Владыки: это, можно сказать, его излюбленная мысль и исходный пунктъ для назиданія въ добрѣ (стр. 50. 59. 66. 69. 76. 79. 94. 115. 116. 130. 217 и мн. друг.).

Что касается до рѣчей, составляющихъ меньшую часть книги, то онѣ по своему содержанию отличаются тѣмъ же общимъ строеніемъ, что и слова. Въ своихъ рѣчахъ Архипастырь—проповѣдникъ говоритъ о преимуществахъ и отличительныхъ свойствахъ истинно-христіанскаго образованія (стр. 257), о силѣ и значеніи средствъ и мѣръ для народнаго благосостоянія (стр. 249), призываетъ къ ревностному исполненію принятыхъ на себя обязанностей (стр. 252) и вообще является пастыремъ твердо стоящимъ на своемъ посту и умѣющимъ съ достоинствомъ отзываться на разные случаи общественной жизни и запросы ввѣренной ему паствы. Здѣсь точно также, какъ и въ словахъ, ученіе о любви и христіанской вѣрѣ, какъ основахъ добрыхъ дѣлъ, является основною и главною мыслью талантливаго проповѣдника (стр. 251. 261. 268. 275 и мн. друг.).

Кромѣ указанныхъ характеристическихъ особенностей словъ и рѣчей Преосвященнаго Иннокентія, нельзя не отмѣтить еще нѣкоторыя и частныя черты. Къ такимъ чертамъ мы прежде всего относимъ глубокій патриотизмъ Архипастыря. Съ благодарностью къ Промыслу Божію Святитель-витія весьма часто останавливается мыслию на благоденствіи нашего народа подъ сѣнію благочестивѣйшихъ государей Россійскихъ и увѣщаетъ слушателей „защищать, оберегать и покоить“ жизнь возлюбленнаго Монарха. „Мы живемъ, говоритъ Преосвященный въ православномъ государствѣ, подъ крѣпкою волею на-

шихъ Самодержцевъ, въ постоянной связи съ нашимъ русскимъ народомъ“ (стр. 252). „Подъ охраною мира наше Солнце — молодой Государь, съ высоты трона, какъ бы съ зенита русской земли, льетъ все новые и новые теплые и умиротворяющіе лучи милостей и благодѣяній Своимъ подданнымъ“ (стр. 24). Или вотъ еще его мысли объ Императорѣ Александрѣ III, высказанныя въ другомъ словѣ. Промысль Божій, говоритъ Проповѣдникъ, какъ бы нарочито, въ дни туги и шатанія умовъ, послалъ Россіи Царя—Богатыря, Царя—Правдолюбца по Божьему сердцу и закону евангельскому, чтобы... укрѣпить попираемую вѣру и нравственность и сдѣлать Русь русскою“ (стр. 4. См. также стр. 20. 161. 190. 230. 241 и мн. друг.).

Другою характеристическою и выдающеюся чертою словъ и рѣчей Преосвященнаго Иннокентія является ихъ сердечность и задушевность. При чтеніи проповѣдей Владыки, невольно слышится голосъ отца, бесѣдующаго съ своими дѣтьми, временное благополучіе и въ особенности вѣчное спасеніе которыхъ для него всего дороже. Здѣсь рѣчь идетъ прямо отъ сердца къ сердцу и трудно представить себѣ, чтобы подобное слово не нашло себѣ самаго живого и горячаго отклика въ слушателяхъ... Вотъ одно изъ такихъ задушевныхъ мѣстъ: „Вспомни, слабый вѣрою во Христа и Его обѣтованія, готовый вмѣстѣ съ Петромъ сказать иногда „не знаю Человѣка сего“, вспомни скорбь Петра по отреченіи, слезы раскаянія, и не забудь любви Христа, возвратившей свое довѣріе Апостолу, оплакавшему свое паденіе: плачь и ты съ Петромъ о своемъ паденіи!... Ты—въ бѣдности, алчешь, жаждешь, наготуешь, не отчаявайся: памятуй, что Сынъ Человѣческой не имѣлъ, гдѣ главу подклонити, но Онъ питалъ тысячи алчущихъ, силевъ вспомоствовать и тебѣ въ нуждѣ твоей Ты пораженъ тяжкимъ недугомъ, молись Христу: Онъ единственный Цѣлитель болящихъ и страждущихъ отъ всѣхъ и всяческихъ болѣзней. Ты потерялъ друга и плачешь о немъ,—да будетъ Христосъ твоимъ Утѣшителемъ: и Онъ прослезился, узнавъ о смерти друга своего Лазаря. Ты палъ въ грѣхѣ тяжкомъ, въ грѣхѣ смертномъ—иди ко Христу: Онъ принялъ слезы блудницы и раскаяніе тяжкаго разбойника, приметъ и

твое покаяніе. Ты изнемогаешь подъ крестомъ несчастій и неудачъ, они посѣщаютъ тебя непрерывной чередой—не падай, борись: Христосъ, не изнемогшій подъ тягчайшимъ изъ крестовъ, приникнетъ съ высоты неба поддержать твой крестъ. Всякъ труждающійся и обремененный заботами, скорбями, страданіями, припади къ Нему по зову Его и неложному обѣщанію: „Азъ упокою вы“. Возьмемъ и понесемъ каждый свой крестъ, это иго Христово, благое и легкое, возложенное на насъ попущеніемъ Божиимъ, соотвѣтственно личнымъ силамъ каждого, возьмемъ и понесемъ смиренно, съ сокрушеннымъ сердцемъ, безропотно, съ преданностью волѣ Божіей“... (Стр. 61. 62. См. также стр. 47. 50. 53. 70. 84—89. 116. 121. 126. 135. 137. 143. 153. 199. 212. 244. 257. 276 и мн. друг.). Но особенною задушевностію отличается слово предъ отпѣваніемъ, на текстъ Пс. 102. 15 ст. Это слово было произнесено авторомъ—витіею при гробѣ своей матери, почему и носить надписаніе „сыновній вѣнокъ на гробъ Матери“ (стр. 191—197). Приведемъ еще прекрасный отрывокъ изъ другого слова. Вотъ что говоритъ Архипастырь-проповѣдникъ въ своей рѣчи по освященіи дома Епархіальнаго приюта для вдовъ и сиротъ духовнаго званія.— „Не могу не вспомнить... своего личнаго сиротства. Мнѣ судилъ Господь лишиться родителя—священника 8 лѣтъ отъ роду. Насъ осталось съ вдовой—матерью 6 человекъ, изъ которыхъ старшему было 16 лѣтъ, а младшему 3 года. Я былъ четвертымъ по старшинству въ семьѣ. Ясно помню грустныя, убитыя горемъ лица старшихъ братьевъ и сестры, свое собственное чувство сиротливой, обездоленной, какъ будто обиженной кѣмъ-то беззащитности,—помню слезы матери, такъ жалобно глядѣвшей на насъ, что и мы съ нею вмѣстѣ плакали о своемъ горькомъ, тяжеломъ положеніи. Припоминается и то, какъ сердобольные прихожане покойнаго родителя несли намъ свои незатѣйливыя приношенія—хлѣбъ и холстъ для прокормленія и одѣянія „Божіихъ сиротокъ“ (стр. 265, см. также стр. 193 и др.). Со стороны задушевности и сердечности слова и рѣчи Преосвященнаго Иннокентія весьма поучительны для читателей особенно въ нашъ холодный и эгоистическій вѣкъ.

Характеристическою особенностію словъ и рѣчей Преосвященнаго является, далѣе, и то, что во многихъ изъ нихъ по-

лучаютъ надлежащее освѣщеніе нѣкоторые церковно—историческіе факты. Такъ въ словѣ при освященіи народной читальни въ память графа Мих. Никол. Муравьева талантливый проповѣдникъ представляетъ, между проч., краткую, но живую и правдивую характеристику этого возстановителя православно-русскихъ началъ въ древне-русскомъ краѣ (стр. 183—186). Въ рѣчи при вступленіи Преосвященнаго Ювеналія на Литовскую кафедру Святитель, между проч., прекрасно освѣщаетъ фактъ воссоединенія уніатовъ съ Православною церковью (стр. 271) и т. дал. Какъ на эти такъ и на другіе факты въ словахъ и рѣчахъ Преосвященнаго Иннокентія устанавливается истинно русская и истинно православная точка зрѣнія.

Наконецъ отмѣчаемъ еще одну выдающуюся черту словъ и рѣчей Преосвященнаго,—это ихъ художественное одушевленіе. Преосвященный является одушевленнымъ художникомъ и тогда, когда для уясненія своей мысли прибѣгаетъ къ сравненіямъ и уподобленіямъ и тогда, когда изображаетъ картины, заимствованныя изъ исторіи или природы. Таковы, на примѣръ, слѣдующія его сравненія: „Лишь появились первыя открытія и изобрѣтенія новыхъ пріемовъ познанія, эти первые подснежники новой весны въ наукѣ, какъ уже самоиѣвнѣе стало постепенно овладѣвать духомъ человѣческимъ“ (стр. 107). Или: „Два самоцѣтныхъ камня свѣтятъ теперь на весь міръ въ алмазной коронѣ Государыни нашей: ¹⁾ это—Ея любовь къ Своему Царственному Супругу, видимо благословенная Богомъ рожденіемъ Августѣйшей дочери, и искреннее рвеніе къ подвигамъ милосердія и состраданія, горячая отзывчивость на всякое доброе дѣло“ и пр. (стр. 36; см. также стр. 13, 16, 141. 191. 198. 229. 267 и др.). Особенно нерѣдки въ словахъ и рѣчахъ Преосвященнаго цѣлыя, чисто художественныя описанія картинъ природы и разныхъ библейскихъ и церковно-историческихъ событій. Такъ, на примѣръ, въ словѣ въ недѣлю Мироносицъ проповѣдникъ картинно описываетъ шествіе Мироносицъ ко гробу Жизнодавца, ихъ страхъ при видѣ отваленнаго камня отъ гроба и отсутствіи іудейской стражи, радостную вѣсть о воскресеніи Спасителя и возвращеніе мироносицъ въ городъ къ св. Апостоламъ съ трепетнымъ извѣ-

¹⁾ Курцавъ нашъ.

стіемъ о томъ, что возсталъ, воскресъ Христосъ Господь (стр. 220 и сл.). Въ словѣ въ день св. благовѣрнаго и равноапостольнаго князя Владиміра представлена, между проч., картина крещенія Кіевлянъ (стр. 73. 74). Въ словѣ въ день Священнаго вѣнчанія и миропомазанія на царство благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Александровича и Супруги Его Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, на текстъ Пс. 88, 20. 21 ст., Святитель, между прочимъ, рисуеть слѣдующую картину Московскаго Кремля, гдѣ происходило коронованіе Ихъ Императорскихъ Величествъ и самаго коронованія. „Перенесемся, говоритъ Преосвященный, мыслію къ первопрестольному граду нашей Руси православной, куда собрались нынѣ всѣ высшія власти наши, гдѣ созерцають они великое всенародное торжество, ведущее начало свое отъ Давидова помазанія. Убранныя прихотливыми сводами, воротами, арками улицы Москвы расцвѣтились флагами и зеленью, онѣ полны жизни, кишать тысячами народа. Всюду шумъ, говоръ и волненіе. Толпы, пестрѣющія на улицахъ, увеличиваются, густѣють по мѣрѣ приближенія къ Кремлю Москвы, этой святыни ея. Вокругъ его зубчатыхъ стѣнъ, многоярусныя галлерей едва выдерживаютъ напоръ десятковъ тысячъ, образующихъ собою море людскихъ головъ. Внутри священнаго Кремля, въ его воротахъ, около его зданій и старинныхъ соборовъ, стройные ряды войскъ, съ знаменами, съ хорами, въ парадномъ блестящемъ вооруженіи. Громоу орудій, радостнымъ перезвономъ оглашается воздухъ; сливающимся звуки далеко несутся по Бѣлокаменной и замирають въ синевѣ небесъ. Взоры окружающихъ впиваются въ центральный соборъ священнаго Кремля; напряженное вниманіе жаждетъ видѣть и слышать, что совершается подъ сводами 700-лѣтней святыни Московской. А въ ней, окруженный сонмомъ іерарховъ, среди блестящей свиты, родныхъ Августѣйшихъ дядей и братьевъ, въ присутствіи иностранныхъ посольствъ, представителей всѣхъ сословій и народностей, созванныхъ со всей широкой Руси, увѣнчанный короною, въ порфирѣ, преклонивши колѣна, смиренно молится нашъ юный Монархъ съ Своею Августѣйшею Супругою. „Ты избралъ мя еси царя и судію, людемъ Твоимъ, произноситъ Онъ вслухъ всего храма. *Настави мя*

въ дѣлѣ, на неже послалъ мя еси“ и т. д. Дивный и умиленный моментъ! Вѣнчаный Царь, могущественнѣйшій изъ Владыкъ міра, властелинъ сотенъ милліоновъ подданныхъ, готовыхъ по мановенію Его воли перенести всѣ невзгоды и страданія за Него до смерти включительно, облеченный во всѣ знаки земного величія, повергся ницъ, упалъ на колѣни предъ величествомъ Божиимъ, какъ бранный, немощный человекъ, какъ рабъ Божій, и смиренно, кротко исповѣдуетъ вслухъ своихъ подданныхъ неизслѣдимое о немъ Божіе смотрѣніе!... (Стр. 11. 12. См. также стр. 20. 21. 24. 41. 43. 46. 50. 64. 134. 151. 167. 227. 274 и мн. др.). Но всѣ эти образныя выраженія, всѣ эти сравненія и картины нисколько не удлиняютъ проповѣдей Преосвященнаго Иннокентія. Не только рѣчи, но и слова его кратки. Восемь, девять печатныхъ страницъ ихъ обычный объемъ.

Мы указали лишь главныя характеристическія черты или особенности словъ и рѣчей Преосвященнаго. Но, полагаемъ, этого совершенно достаточно, чтобы видѣть ихъ соотвѣтствіе съ запросами нашего времени, ихъ крѣпкое стояніе за коренныя начала русской жизни и мысли: православіе, самодержавіе и народность. Въ этомъ главномъ образомъ состоитъ ихъ несомнѣнное литературное достоинство.

Съ внѣшней стороны собраніе словъ и рѣчей, за исключеніемъ указанныхъ въ концѣ книги опечатокъ, не оставляетъ желать ничего лучшаго. Книга отпечатана на плотной, бѣлой бумагѣ, четкимъ шрифтомъ. Принимая во вниманіе расходы по изданію этой книги, цѣна за нея назначена весьма умѣренная.

На основаніи всего сказаннаго нами, полагаемъ, что настоящее собраніе словъ и рѣчей Преосвященнаго Иннокентія доставитъ не только пастырямъ церкви, но и всѣмъ вообще любителямъ церковнаго краснорѣчія прекрасное и назидательное чтеніе. Первые найдутъ въ немъ образцы современнаго жизненнаго собесѣдованія, а послѣдніе—много прекрасныхъ, глубоконазидательныхъ мыслей и хорошее пособіе для самообразованія въ духѣ православія и патріотизма.

Леонидъ Багрецовъ.

ОПРАВДАНИЕ ТЕИЗМА.¹⁾

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

Едва ли въ нашъ вѣкъ кто-либо въ состояніи открыть новое доказательство въ пользу теизма. Этотъ вопросъ уже разсмотрѣнъ съ различныхъ сторонъ и съ противоположныхъ точекъ зрѣнія. Его по преимуществу можно назвать „проблемой вѣковъ“. Тѣмъ не менѣе во всѣ предшествовавшія эпохи пересмотръ этого вопроса или, лучше сказать, новое обсужденіе его всегда считалось дѣломъ необходимымъ. Двадцатое столѣтіе не можетъ и не должно удовлетвориться тѣми путями, которыми шли предшествовавшіе вѣка въ рѣшеніи даннаго вопроса.

Когда въ наше время теизмъ даже въ высоко-образованныхъ классахъ представляется устарѣвшей традиціей, отжившимъ суевѣріемъ, остаткомъ средневѣковья, противорѣчащимъ будто бы духу и результатамъ новѣйшаго знанія; когда въ другихъ кругахъ раздѣлять теистическое воззрѣніе признается за худшее, чѣмъ быть агностикомъ или спекулятивнымъ нигилистомъ, то, очевидно, что разсмотрѣніе и обсужденіе этого вопроса ни въ коемъ случаѣ не можетъ являться дѣломъ излишнимъ.

Отношеніе агностицизма къ теизму пережило многія фазы, но болѣе любопытной изъ нихъ является слѣдующая: говорятъ, что нельзя доказать бытія Божія; тѣмъ не менѣе вѣра въ Бога въ высшей степени полезна для человѣчества, потому

¹⁾ Преллагаемая статья составлена по W. Knight'у „Aspects of Theism“. London. 1893 г.

что она вліяетъ возвышающимъ образомъ на его поведеніе. Она служитъ опорой для нравственности. Поэтому выгодно держаться ея въ той или другой формѣ, хотя сама по себѣ она и не выдерживаетъ критики, когда мы изслѣдуемъ ея логическую достовѣрность. Отказавшись отъ вѣры въ Бога, мы потеряли бы одну изъ моральныхъ силъ міра и тѣмъ самымъ ослабили бы элементы соціального порядка и строя.

Но уже то, что вѣра въ бытіе Божіе является однимъ изъ незапамятныхъ преданій человѣчества, при отсутствіи даже другихъ доказательствъ, можетъ служить сильнымъ доказательствомъ въ пользу этой вѣры. А то, что эта вѣра возвышаетъ нравственность, является лучшимъ доказательствомъ ея истинности. Философскія иллюзіи никогда не могутъ имѣть моральной цѣнности въ области вѣры и жизни.

Руссо высказалъ мысль, что если бы кто былъ помѣщенъ въ дѣтствѣ на необитаемомъ островѣ, то онъ бы и тамъ пришелъ къ признанію Единаго Верховнаго Существа. Наши же религіозныя возрѣнія развились подъ безчисленными вліяніями цивилизаціи, воспитанія и наслѣдственности. Но это не означаетъ того, что теистическія вѣрованія создаются преданіемъ или воспитаніемъ, но только то, что они развиваются и укрѣпляются при посредствѣ послѣднихъ. Эти вѣрованія не были созданы отдѣльнымъ индивидуумомъ, дѣйствіемъ его собственнаго разума, но они въ одно и то же время сообщались *ab extra* и развивались *ab intra*, и такъ было во всѣ вѣка. Въ тѣхъ понятіяхъ, которыми мы теперь владѣемъ, сказалось вліяніе всѣхъ предшествовавшихъ намъ поколѣній. Теизмъ есть наше наслѣдіе и мы наслѣдники всѣхъ вѣковъ. Это вѣрованіе, которое, по свидѣтельству исторіи, можетъ справедливо назваться центральнымъ убѣжденіемъ человѣчества, развивалось, усовершенствовалось и пріобрѣтало большую силу и значеніе.

Даже если мы допустимъ, что многія изъ извѣстныхъ доказательствъ бытія Божія не удовлетворительны, во всякомъ случаѣ они заключаютъ въ своемъ корнѣ истину. Предположимъ, что никакимъ разсудочнымъ процессомъ, никакой дедукціей не можетъ быть получено теистическое заключеніе. Однако теизмъ можетъ имѣть другія доказательства, кромѣ

доказательствъ разума. Доказательства въ пользу теизма мы можемъ находить въ моменты духовнаго озаренія. Основывать такое великое и важное убѣжденіе, какъ бытіе Бога, на свидѣтельствѣ преходящихъ вещей, это значитъ основывать его не на камнѣ, а на зыбкомъ пескѣ. Часто забываютъ, что экспериментальныя доказательства, какъ бы ясны и удовлетворительны они ни были, уже по самой своей природѣ не могутъ быть твердыми, всякое такое доказательство имѣетъ относительную цѣну, его значеніе, пока оно существуетъ, пропорціонально его скоропреходящему характеру.

Признавать Безконечное вверху надъ нами или въ глубинѣхъ подъ нами, несравненно менѣе важно, чѣмъ понимать Его въ моменты духовнаго озаренія, какъ находящееся въ насъ, какъ Личность, въ Которой мы живемъ. Но если вѣрно, что мы существуемъ въ Безконечномъ, то это возможно только потому, что и Безконечное обитаетъ въ насъ. И это мы познаемъ не усиліями мышленія, а духовнымъ проникновеніемъ во внутреннюю жизнь вещей.

Основнымъ вопросомъ, на который мы должны дать отвѣтъ, является вопросъ о томъ: существуетъ или не существуетъ начало въ вещахъ, въ міровой матеріи, которое не является простой функціей матеріи, но составляетъ внутреннюю сущность каждой отдѣльной вещи, которая живетъ и растеть, чувствуетъ и мыслить? Приводятъ ли насъ всѣ міровыя явленія къ признанію лежащей позади ихъ сущности? Являются ли они для насъ покровомъ, видѣніемъ Того, Который царствуетъ въ мірѣ? По нашему мнѣнію, иного рѣшенія проблемы не можетъ быть.

Даже если мы предположимъ, что матерія и сила исчерпываютъ содержаніе универса, то объясненіе матеріи и силы, какъ это будетъ показано въ слѣдующихъ главахъ, потребуетъ еще и другого начала помимо нихъ. Мы должны будемъ признать духовное начало, дѣйствующее въ нихъ. И если всякая жизнь и движеніе въ мірѣ могутъ быть объяснены, какъ откровеніе Духа, если силы, дѣйствующія въ насъ, могутъ оказаться родственными съ тѣми, какія находятся въ насъ самихъ; если, другими словами, природа и человѣкъ въ основѣ

своей сходны и между ними есть коренное единство, то основаніе теизма надо признать прочно установленнымъ. Особенная прелесть природы заключается въ томъ, что она есть зеркало человѣка, отражающее самыя глубокія стороны человѣческаго ума и открывающее намъ такія данныя относительно нашей личности, которыя недоступны интроспективному анализу.

Лучшими истолкователями природы должны являться тѣ, кто наиболѣе способенъ „одной жизнью съ природой дышать“, именно—поэты. Поэтъ стоитъ на высшей точкѣ зрѣнія, чѣмъ ученый, потому что онъ ведетъ насъ въ глубину вещей, лежащую позади феноменального міра. Моменты его воодушевленія суть въ то же время моменты прозрѣнія въ самую истину вещей и всякій, раздѣляющій это воодушевленіе, можетъ испытать то же самое. Мы не можемъ долго оставаться на этой точкѣ зрѣнія и мы, какъ сказалъ одинъ поэтъ, узнаемъ, что въ высшей степени трудно удержатъ тѣ высоты, которыхъ достигнуть удастся духу. Поэтъ познаетъ истины, которыя превосходятъ наши обыкновенныя формулы, которыя не могутъ быть обняты категоріями логики и которыя не могутъ быть заключены въ рамки теоріи. Но отсюда не слѣдуетъ, что эти истины, познаваемые въ моменты вдохновенія, менѣе реальны, чѣмъ истины, добытыя научными методами. Весьма возможно, что идеальное является одной изъ самыхъ реальныхъ истинъ, которыми мы обладаемъ.

Если поэты и другіе представители интуитивнаго мышленія являются лучшими истолкователями природы, то они должны быть и лучшими руководителями въ дѣлѣ Богопознанія, такъ какъ Бога мы познаемъ изъ сотвореннаго имъ міра. Богъ познается не усиліями научнаго или метафизическаго мышленія, а прямымъ откровеніемъ безконечнаго въ конечномъ человѣческомъ сознаніи—путемъ эстетической или моральной интуиціи.

Глава I.

Эволюція теизма.

Въ концѣ девятнадцатаго вѣка была открыта и разработана новая область научнаго знанія, именно археологія теизма,

другими словами, эволюція религіозныхъ вѣрованій съ доисторическихъ временъ. Говорятъ, если бы могли доказать, что современныя религіозныя вѣрованія возникли изъ другихъ низшихъ и грубыхъ вѣрованій, лишенныхъ теистическаго характера, то этимъ мы дискредитировали бы ихъ, какъ одно изъ разумныхъ убѣжденій образованныхъ людей. На это мы должны коротко сказать, что принципъ эволюціи далеко не примѣнимъ въ сферѣ религіозныхъ вѣрованій.

Предположимъ, что мы возвращаемся назадъ къ тотемизму, къ признанію другого я, вызваннаго въ нашемъ умѣ солнечной тѣнью, отраженіемъ въ водѣ, сновидѣніями. Предположите, что это вѣрованіе, ограниченное сначала нѣсколькими индивидуумами, возросло съ теченіемъ времени въ общее убѣжденіе; пусть оно далѣе развилось въ идею того, что индивидуальный духъ, какъ тѣнь нашего я, можетъ удалиться изъ тѣла, оставляя его во время сна и возвращаясь по пробужденіи. Пусть самымъ естественнымъ выводомъ отсюда будетъ вѣрованіе въ его самостоятельное посмертное существованіе. Предположите, что вмѣстѣ съ этимъ герои или главы клановъ ради своихъ великихъ подвиговъ въ земной жизни, считавшіеся достойными особеннаго почтенія, сдѣлались и послѣ своей смерти предметомъ поклоненія. Такимъ путемъ изъ поклоненія предкамъ произошло поклоненіе героямъ. Затѣмъ допустимъ, что вещи, имѣвшія такое или иное отношеніе къ жизни героевъ, такъ напр. платье, украшенія, оружіе, стали предметомъ особаго уваженія и почитанія. Всѣ эти вещи полны для нихъ таинственнаго значенія. Отсюда естественно переходъ отъ тотемизма къ фетишизму.

Допустимъ, что изъ этого естественно слѣдовало признаніе таинственныхъ силъ въ извѣстныхъ животныхъ. Борьба за существованіе всегда происходила въ царствѣ животныхъ, сильный подавлялъ слабого. Эти сильные могли быть почитаемы больше другихъ, хотя это почитаніе въ сущности граничило со страхомъ. Предположите, что нѣкоторые люди въ большей или меньшей степени походили на тѣхъ или другихъ животныхъ. Естественно ожидать, что окружающіе могли называть ихъ именами этихъ животныхъ. Глава племени, случайно

походившій на быка, лошадь, орла, ворона, могъ быть такъ и названъ не въ насмѣшку, но изъ уваженія. Постепенно могли придти къ почитанію этихъ животныхъ, какъ предполагаемыхъ предковъ племенъ. Долго спустя послѣ смерти главы легенда отъ того факта, что извѣстный герой въ жизни напоминалъ какое либо животное, могла перейти къ тому представленію, что самое животное было предкомъ. Отъ этого былъ легокъ переходъ къ политеизму. Признаніе отдѣльныхъ божественныхъ существъ привело къ боготворенію отдѣльныхъ силъ, а отсюда и къ пантеону божествъ. Дальнѣйшій прогрессъ отъ политеистическаго пониманія міра къ монотеистическому прослѣдить, по мнѣнію эволюціонистовъ, гораздо легче.

Допустимъ, что мы научно могли бы указать всякое звено въ цѣпи, открывъ всѣ фазы, пережитыя религіозными вѣрованіями, всѣ причины, вызвавшія процессъ эволюцій исторической и доисторической. Хотя бы мы и достигли этого, все таки мы никогда не доказали бы того, что позднѣйшія вѣрованія произошли изъ древнѣйшихъ въ томъ смыслѣ, что они были созданы ими. Мысль, что „процессъ“—объясняетъ результатъ, является наиболѣе несостоятельной изъ всѣхъ философскихъ гипотезъ. Процессъ, созданный эволюціонистами, есть ни больше, ни меньше какъ простое усиліе человѣческаго ума познать дѣйствительное состояніе, опредѣлить истину вещей, дать удовлетворительное объясненіе того таинства, которое предстояло взору человѣка во всѣ предшествовавшіе вѣка.

Совершенно вѣрно, что существуетъ извѣстная параллель между развитіемъ сознательности въ ребенкѣ и въ цѣломъ народѣ: какъ ребенокъ не имѣетъ яснаго представленія о Богѣ, такъ и дикія племена, погруженные въ тьму невѣжества, не могутъ имѣть яснаго и опредѣленнаго понятія о Верховномъ Существѣ, въ Которомъ тѣмъ не менѣе они живутъ и къ Которому они сохраняютъ отношеніе несознательной зависимости.

Эволюція всего царства природы вполне совмѣстима съ существованіемъ Провидѣнія въ буквальномъ смыслѣ этого слова, т. е. видѣнія, которое предшествуетъ и послѣдуетъ эволюціи и такимъ образомъ управляетъ ею. Въ каждой фазѣ

эволюціи должна дѣйствовать сила, дифференцирующая и управляющая ею. Даже если бы мы доказали, что умъ и воля, являющіяся высочайшими проявленіями человѣческой души, суть продуктъ движенія протоплазмы, то было бы естественнѣе объяснять процессъ образованія ихъ при свѣтѣ позднѣйшихъ фазъ, чѣмъ при свѣтѣ болѣе раннихъ; иначе говоря, мы должны бы искать объясненія его въ произведеніяхъ человѣческаго ума и воли, а не въ сгущеніи газовъ, движеніи молекулъ или соприкосновеніи одного атома съ другимъ. Гораздо мудрѣе читать исторію прошлаго при свѣтѣ настоящаго, чѣмъ читать настоящее при свѣтѣ прошлаго, или стараться разбирать іероглифы, идя назадъ къ языку нашего дѣтства. Если бы наука доказала единство силъ, хотя для этого ей еще многого недостаетъ, то все таки она не заставила бы насъ объяснять это единство самыми низшими его фазами и смотрѣть на протоплазму, какъ на ключъ къ объясненію таинства вселенной.

Въ этой главѣ отмѣтимъ три пункта, яснѣе всего показывающіе несостоятельность эволюціонизма:

1) Пропастъ между химической и физической силой и жизненной энергіей, между мертвой матеріей, и живымъ движеніемъ еще не пройдена. Другую пропасть (подобную первой) между живой и самосознательной силой или между слѣпымъ дѣйствиемъ жизни и разумной силой ума еще не перешагнула ни наука, ни философія.

2) Законъ полового подбора среди конкурентовъ въ борьбѣ за существованіе предполагаетъ существованіе этихъ конкурентовъ, какъ враждебныхъ силъ.

3) Тотъ фактъ, что они конкурируютъ, не объясняетъ того, какимъ образомъ происходитъ то, что одинъ уничтожаетъ другого. Объясненіе и опредѣленіе причины этой борьбы лежатъ внѣ самаго процесса.

Историческое объясненіе того пути, какимъ шло развитіе религіозныхъ воззрѣній, даже и въ томъ случаѣ, если бы мы могли прослѣдить это развитіе шагъ за шагомъ, не можетъ опредѣлить той дѣйствующей въ мірѣ Силы, которая во всемъ открывается человѣку. Человѣчество, стремясь своими есте-

ственными силами придти къ познанію Божества, отъ наивныхъ и смутныхъ представленій постепенно восходило къ болѣе яснымъ и болѣе опредѣленнымъ идеямъ о Верховномъ Существовѣ. Въ этой смѣнѣ менѣе совершенныхъ представленій другими болѣе совершенными сказалось прогрессивное движеніе, хотя мы должны сказать, что къ истинно теистическимъ воззрѣніямъ внѣ богооткровенной религіи человѣчество не дошло и не могло дойти.

Познаніе Бога человѣкомъ имѣетъ въ своемъ основаніи тотъ фактъ, что Божество живетъ въ немъ. „Свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка, входящаго въ міръ—есть вѣчный Логосъ, міроустрояющее божественное начало. Этотъ Логосъ пребываетъ во всѣхъ и надъ всѣми. Онъ не можетъ быть познанъ всецѣло человѣкомъ, но и не можетъ быть отдѣленъ отъ него, какъ субстанція отъ явленія. Мы можемъ опредѣлить Бога, какъ универсальную сущность вещей, реальный субстратъ міра, находящійся внутри и внѣ его субъектъ и вмѣстѣ объектъ нашего сознанія и отсюда вмѣстѣ первая и конечная причина всѣхъ вещей.

Поэтому задача теодицеи будетъ заключаться не въ томъ, чтобы найти Бога, какъ нѣкую неизвѣстную величину, дойти до Него въ своихъ научныхъ изысканіяхъ, какъ до послѣдней цѣли, или получить Его, какъ выводъ изъ извѣстныхъ посылокъ *more geometrico*; наоборотъ, мысль о Богѣ во многихъ отношеніяхъ сама является руководящимъ началомъ въ нашихъ изслѣдованіяхъ по логикѣ, метафизикѣ, этикѣ, эстетикѣ, исторіи и другимъ наукамъ. Бытіе Божіе подразумѣвается во всякомъ отправленіи мысли. Богъ былъ съ нами прежде, чѣмъ мы его познали и Онъ всегда оставался съ нами, какъ свѣтъ, просвѣщающій всѣхъ насъ.

Глава II.

Метафизика въ физикѣ.

Можно признать научной аксіомой то положеніе, что сумма энергіи есть постоянная величина, никогда не увеличивающаяся и никогда не уменьшающаяся. Другими словами, есть

только одна неуничтожимая сила, которая подвержена постоянному измѣненію, безконечному физическому метампсихозису или палигенесіи. Она является въ той или другой формѣ только для того, чтобы исчезнуть и затѣмъ снова явиться въ измѣненномъ видѣ. Нѣтъ нужды въ настоящемъ изслѣдованіи опредѣлять то основаніе, на которомъ покоится соотношеніе физическихъ силъ. Достаточно будетъ указать тотъ общеизвѣстный примѣръ, что теплота не есть отдѣльная субстанція, но только особый видъ движенія. Но важно отмѣтить то, что общимъ выводомъ изъ указанной нами аксіомы является неразрушимость энергіи.

Если мы допустимъ, что это положеніе доказано такъ же научно какъ и законъ тяготѣнія, то нашему умственному взору предстанетъ еще болѣе трудная задача. Если мы имѣемъ твердыя основанія для того предположенія, что всѣ феномены, извѣстные подъ различными именами—химическихъ, физическихъ, жизненныхъ и т. п., суть обнаруженія одной основной силы, то спрашивается, какова наша идея этой силы? Мы представляемъ её различно, но не должны ли мы сказать, что она сама въ себѣ непознаваема, что она въ своемъ существѣ недоступна для насъ, и что только ея проявленія могутъ быть познаны нами? Если такъ, то какъ мы можемъ связывать послѣднія съ первой? Доступныя познанію проявленія съ непознаваемой сущностью? Если всѣ силы суть едино, то природа этой единой силы должна составлять высшую проблему физики, если она въ состояніи ее рѣшить,—и метафизики, если она не можетъ этого сдѣлать.

Каждая наука въ отдѣльности говоритъ намъ о томъ, каковы тѣ феномены, въ которыхъ проявляется эта основная сила. Та или другая наука показываетъ ихъ взаимоотношеніе, ихъ группировку и безконечное разнообразіе видовъ; но больше этого наука ничего намъ не даетъ. Въ этомъ разностороннемъ описаніи явленій ея дѣятельность, сама по себѣ обпирная и повидимому неисчерпаемая, оканчивается. Признанные наукой авторитеты говорятъ намъ—и мы съ почтеніемъ принимаемъ ихъ приговоръ,—что они не знаютъ ничего о томъ, что возвышается надъ сферой феноменальныхъ измѣненій. Ихъ

изслѣдованія начинаются съ этого и на этомъ они должны и окончиться. Они говорятъ намъ „о видахъ движенія“ ad infinitum, но о томъ, что производитъ эти движенія, они не говорятъ намъ ничего. Въ вопросѣ „о дѣйствующей причинѣ“ наука полна агностицизма. Она какъ бы такъ говоритъ: „подобное знаніе для меня чудесно“, я ничего не знаю относительно этого. И по самой природѣ вещей очевидно, что если подобное знаніе и можетъ быть пріобрѣтено, то оно должно быть добыто процессомъ, неизвѣстнымъ наукѣ и совершенно отличнымъ отъ того, какимъ она изслѣдуетъ явленія и ихъ законы. Если мы желаемъ опредѣлить то, что производитъ движеніе, то мы по необходимости должны оставить науку позади.

Замѣчательно, что когда мы спрашиваемъ о причинѣ сложности или различія явленій, мы ставимъ проблему, которая побуждаетъ насъ возвыситься какъ надъ матеріальнымъ міромъ, такъ и надъ сферой феноменальнаго бытія. Химія и физика изслѣдуютъ разнообразныя измѣненія, въ которыхъ проявляются сила или энергія, феномень за феноменомъ. Но эти науки не говорятъ намъ, какъ происходитъ то, что одни явленія отличаются отъ другихъ. Онѣ только показываютъ намъ движенія энергіи въ различныхъ направленіяхъ. Присутствіе этой энергіи можетъ объяснить тотъ фактъ, что измѣненія совершаются въ извѣстной послѣдовательности, но не можетъ объяснить, почему эти измѣненія идутъ въ такомъ, а не другомъ направленіи.

Мы можемъ думать, что объяснимъ явленіе О простымъ присутствіемъ явленій А, В и С. или явленій X, У и Z; но не такъ на самомъ дѣлѣ. Слѣдованіе явленій говоритъ намъ только о томъ, что существуетъ постоянный процессъ развитія; но если бы мы продолжали наше нисхожденіе ad infinitum, все таки мы не дошли бы до рѣшенія того вопроса, какимъ образомъ одно явленіе вызываетъ другое, слѣдующее за нимъ; другими словами, мы никогда не могли бы сказать, что побуждаетъ свлу избирать то, а не другое направленіе, соединяться съ тѣми, а не другими молекулами. Если мы предположимъ, что во всемъ рядѣ феноменальныхъ измѣненій лежитъ изначальная движущая сила, именно та скрытая причина, которая

опредѣляетъ результатъ на всякой ступени развитія, то очевидно, что внося это объясненіе, мы возвышаемся надъ сферой феноменальнаго бытія.

Иллюстрируемъ это примѣромъ. Опредѣляя движеніе планетъ, мы скажемъ, что всѣ онѣ движутся по эллипсису, какъ спутники солнца. Это движеніе объясняется довольно неопредѣленно дѣйствіемъ закона тяготѣнія. Является вполне умѣстный вопросъ, что побуждаетъ тяготѣніе дѣйствовать такъ, а не иначе? Какъ было сообщено вращательное движеніе первоначальной міровой матеріи, превратившее ее изъ газообразнаго въ жидкое состояніе, а изъ послѣдняго въ твердое? Физики говорятъ намъ, что міровыя силы заключаютъ въ самихъ себѣ свое объясненіе, что онѣ самоопредѣляющи, самоуправляющи и самодовлѣющи. Сказать это, значитъ отвѣтить самымъ неопредѣленнымъ образомъ. Возьмемъ другой примѣръ. Кристаллъ образуется по извѣстной симметріи. Мы можемъ даже прослѣдить его развитіе, напр., мы можемъ прослѣдить образованіе узоровъ зимой на окнахъ или развитіе почки весной. Мы видимъ, что молекулы соединяются здѣсь въ извѣстной формулѣ, но какою силою? Сами собой? Или же посредствомъ магнетическаго вліянія, дѣйствующаго на нихъ или въ нихъ? Короче, что это за сила, которая заставляетъ молекулы такъ соединяться и комбинироваться и опять разъединяться и разобщаться?

Въ образованіи простѣйшихъ организмовъ всякая молекула движется различнымъ путемъ и въ различномъ направленіи. Но что управляетъ движеніями молекулъ? Отталкиваютъ ли атомы сами себя, какъ думалъ Лукрецій? Справедливо, что наука показала намъ, какъ совершается процессъ естественнаго подбора, но достаточно ли одного простаго подбора для того, чтобы уяснить намъ происхожденіе и развитіе органической жизни. Обладаютъ ли атомы свободой волей? И естественный подборъ объясняется ли самъ собою?

Разсмотримъ эту проблему съ другой стороны. Предположите, что міровая энергія едина и что о силахъ природы справедливо можно сказать—„многія составляютъ одно“; другими словами, что химическая энергія можетъ преобразоваться

въ физическую и что однѣ онѣ, химическая и физическая энергія, преобразуются въ жизненную. Получимъ ли мы въ этомъ открытіи ключъ или хотя бы руководящую нить къ разгадкѣ міровой тайны? Если жизненная сила человѣческаго мозга есть результатъ трансформациі физическихъ силъ, лежащихъ въ скрытомъ состояніи въ пищѣ подобно тому, какъ теплота—результатъ дѣйствія силы, сокрытой, положимъ, въ углѣ, то такое рѣшеніе проблемы будетъ матеріалистическое, и нужно сказать, что научнымъ путемъ оно не можетъ быть доказано. Всякій фізіологъ и психологъ знаетъ, что движеніе атомовъ въ тканяхъ мозга и феномены сознанія—коррелятивны. Но вмѣстѣ съ тѣмъ явленій сознанія никакъ нельзя объяснить движеніемъ атомовъ, никакимъ экспериментомъ нельзя доказать это. Объясняя эволюцію органической природы, мы должны возвыситься надъ ея силами, мы должны допустить существованіе чего-то иного, помимо ея энергіи, что управляетъ и опредѣляетъ эту энергію.

Справедливо, что усвоивъ атомистическую теорію міра, мы должны или предположить, что физические атомы одарены сознаніемъ, не только во всей совокупности, но и каждый въ отдѣльности, или мы должны вѣрить, что ходъ ихъ эволюціи и трансформациі проникается и руководится премірнымъ Разумомъ. Первое предположеніе невѣроятно. Стремясь объяснить существованіе самосознанія, мысли и чувства, нѣкоторые ученые допускаютъ различіе въ самыхъ атомахъ: одни изъ нихъ органическіе, а другіе—неорганическіе. Органическіе атомы, по мнѣнію этихъ ученыхъ, обладаютъ самосознаніемъ, а неорганическіе—нѣтъ. Но этимъ создается нѣкоторая пропасть между двумя классами атомовъ и мы никакъ не можемъ перешагнуть чрезъ нее.

Возникаетъ еще одно важное недоразумѣніе. Безразлично, есть ли какая разница между атомами или нѣтъ, раздѣляются ли они на двѣ или на большее количество группъ, во всякомъ случаѣ мы не можемъ получить изъ нихъ того, что, по нашему же мнѣнію, не стоитъ у нихъ на первомъ планѣ. Мы должны съ самаго начала понимать ихъ интеллектуально, если въ концѣ концовъ приписываемъ имъ духовныя свойства. Мы

не можемъ придавать разумаго значенія ихъ эволюціи, если мы смотримъ на нихъ, какъ на чисто физическія и автоматическія тѣла. Никто изъ новѣйшихъ писателей такъ прекрасно не выразилъ этого, какъ Мартино. Въ одной изъ своихъ рѣчей, говоря о матеріи, онъ такъ сказалъ: „Выходя, какъ нищій, въ рубищѣ едва покрывающемъ тѣло, она (т. е. матерія) возвращается назадъ какъ принцъ, осуществившій свои широкіе планы и замыслы. Такая въ высшей степени искусная матерія, которая представляетъ изъ себя ничто, даже написавши Гамлета, даже опредѣливши свою собственную эволюцію и замѣнивши свое молекулярное плебейство божественной монархіей надъ міромъ, будетъ уже слишкомъ скромна въ своемъ отрицаніи атрибута ума“.

Теистическое истолкованіе міровой силы или энергіи таково. Міръ проникнуть отъ центра до периферіи (хотя, по счастливому выраженію Паскаля его центръ вездѣ, а периферія—нигдѣ), безпредѣльной трансцендентной Силой, дѣйствіе которой отражается въ проявленіяхъ нашей собственной сознательной энергіи, неизмѣримо превосходя ее. Энергія, которую мы знаемъ въ проявленіяхъ воли, даетъ намъ основную идею силы, и при свѣтѣ этой идеи мы можемъ истолковать мириады меньшихъ міровыхъ силъ въ смыслѣ силъ, хотя и не божественныхъ самихъ по себѣ, но являющихся обнаруженіемъ той главной Силы, которая лежитъ въ ихъ основѣ, проникая и одушевляя ихъ, но въ то же время и возвышаясь надъ ними. Приписывать отдѣльнымъ молекуламъ матеріи всѣ свойства и черты земной жизни было бы такъ же ошибочно, какъ и приписывать отдѣльнымъ духовнымъ субстанціямъ всѣ свойства матеріальной субстанціи; иначе сказать, то и другое совершенно ложно. Если сила, управляющая движеніями отдѣльнаго человѣческаго тѣла, есть сознательный духъ и воля, то почему не можетъ быть такимъ же сознательнымъ духомъ и волею начало, управляющее міромъ?

Теизмъ не смѣшиваетъ отдѣльныхъ міровыхъ силъ, сводя ихъ къ трансцендентному единству. Глазамъ теиста феноменальное бытіе представляется также разнообразнымъ и разнороднымъ, какъ и глазамъ натуралиста. Но подъ этими

разнородными явленіями онъ видитъ единую субстанцію. Онъ спрашиваетъ физика, почему послѣдній знаетъ, что физическія явленія такъ радикально отличаются отъ химическихъ, что въ своей основѣ не могутъ имѣть единой субстанціи? Явленія различаются, по замѣчанію Іер. Колльа, „всѣмъ поперечникомъ своего существа, но та Сущность, которую' полуоткрываютъ и полускрываютъ явленія, можетъ быть совершенно тождественна“. Если это такъ, то, очевидно, мы можемъ имѣть познаніе объ этой Сущности и высочайшій алтарь, воздвигнутый нами, не будетъ посвященъ „невѣдомому Богу“. Сила, признаваемая нами единой, является субстанціональной сущностью всей дѣйствительности. Для опредѣленія ея намъ нѣтъ нужды подниматься на небо и опускаться въ бездну, но только вступить въ ту страну, гдѣ, по выраженію одного поэта, „нѣтъ ни времени, ни пространства“ и гдѣ, по выраженію другого поэта, „нѣтъ ни дальше, ни ближе“. Итакъ, теизмъ покоится не на зыбкомъ пескѣ, но на твердой скалѣ, которая всегда была, есть и будетъ.

Однако, позади еще остается важная проблема. Ученіе о взаимоотношеніи и обращеніи силъ распространяется ли на органическую сферу бытія, кромѣ химической и физической? Есть ли „жизнь“, какъ и теплота, только особый видъ движенія? Могутъ ли быть включены въ это движеніе всѣ жизненные силы, одаренныя умомъ, чувствомъ и волею?

Если мы отвѣтимъ на эти вопросы положительно, то придемъ къ единству, уничтожающему всякое различіе. Это древнее ученіе элеатской школы только въ измѣненномъ видѣ. Будетъ ли такое единое начало матеріальнымъ или духовнымъ, это имѣетъ мало значенія. Монистическая теорія можетъ быть опровергнута ве на онованіи вытекающихъ изъ нея заключеній. На этомъ именно основаніи ея достовѣрность можетъ быть только заподозрѣна, но не опровергнута. Дѣйствительное основаніе, на которомъ можетъ быть опровергнуто включеніе всѣхъ извѣстныхъ формъ энергіи въ одну категорію, уничтожающую всякое различіе, можно найти въ простомъ экспериментѣ. Мы не имѣемъ ни одного реального свидѣтельства въ пользу того ученія, что физическая сила можетъ пре-

вратиться въ жизненную и наоборотъ. Другими словами, пропасть между движеніемъ физическихъ атомовъ и жизненной энергіей столь значительна, что опытъ не въ состояніи её перешагнуть, а при отсутствіи опыта этого не можетъ сдѣлать и теорія.

Что жизнь есть только движеніе, это не доказанное предположеніе; что жизненные измѣненія есть только „особый видъ движенія“, это непровѣренная гипотеза. Если мы допустимъ, что первые атомы находились всегда въ движеніи и постоянно измѣнялись, все таки это непрерывное движеніе не сдѣлаетъ ни одного атома, ни группы атомовъ дѣйствительно живыми. Если въ инертной массѣ совершается такое движеніе, какъ и въ живомъ организмѣ, то слѣдовательно не движеніе является причиной жизни. Возьмемъ атомистическую теорію, ту древнюю теорію, которая въ рукахъ Лукреція получила такую обработанную и совершенную форму; и предположимъ, что безконечное множество атомовъ кружится, носится и сталкивается. Пусть они измѣняютъ свои мѣста и свои отношенія отъ вѣчности и принимаютъ извѣстныя формы, хотя эти формы также временны, какъ и предшествовавшія имъ. Допуская все это, мы однако не поймемъ, какимъ образомъ изъ этихъ столкновеній атомовъ могла создаться жизнь? Между притяженіемъ и отталкиваніемъ мертвыхъ атомовъ и образованіемъ живого организма лежитъ большая пропасть. Иначе говоря, атомистическая теорія не объясняетъ въ концѣ концовъ, какимъ образомъ матерія создаетъ жизнь. Если эта теорія не можетъ объяснить намъ, какъ образуется облако, или какъ строится кристаллъ, то тѣмъ болѣе она не можетъ намъ сказать, какъ произрастаетъ цвѣтокъ или какъ получаетъ жизнь червь.

Но не можетъ ли быть матерія сама по себѣ живою? Подобная теорія была противопоставлена вмѣстѣ эволюціи органическаго изъ неорганическаго и ученію о твореніи міра дѣйствіемъ всемогущества. Если матерія жива, то нѣтъ нужды соединять мостомъ два царства природы: органическое и неорганическое.

Есть ли какія-нибудь данныя для того ученія, что матерія

жива сама по себѣ, или что жизнь есть свойство матеріи? Прежде всего, этого нельзя сказать о всякомъ родѣ матеріи, иначе мы уничтожили бы различіе между живымъ и мертвымъ.

Во-вторыхъ, если это истина, то во всякомъ случаѣ мы ее невидимъ и не знаемъ. Она лежитъ сокрытая внутри того, что, повидимому, совершенно противорѣчитъ ей. Въ третьихъ, если бы матерія дѣйствительно была жива, то мы должны были бы имѣть частые примѣры образованія органическаго изъ того, что на видъ является неорганическимъ. Міръ матеріальный, одаренный жизнью, постоянно показывалъ бы зарожденіе живыхъ существъ въ неживой матеріи. Но самые тщательные эксперименты, самыя точныя изслѣдованія никогда не показали намъ этого. Въ низшихъ органическихъ формахъ жизненное дѣйствіе очень сходно съ физическимъ; но сходство не есть тождество. Растительная и животная жизнь можетъ развиваться изъ той мертвой матеріи, которая вмѣстѣ съ тѣмъ является и живой (яйцо, зерно); но это совершенно не то, что происхожденіе ея изъ безжизненнаго агрегата атомовъ. Явленія кристаллизаціи, представляющія собой химическій и физическій процессъ, показываютъ намъ, что молекулы матеріи одарены силой соединенія, но одной этой силой далеко еще нельзя объяснить появленія жизни.

Предположимъ, что мы открыли протоплазму—тотъ таинственный элементъ, изъ котораго развивается вся жизнь; все-таки мы не приблизимся къ цѣли. Такое объясненіе въ дѣйствительности оказывается объясненіемъ темнаго посредствомъ еще болѣе темнаго. Какъ протоплазма можетъ превратиться въ болѣе совершенныя жизненныя формы? Какою властью, какою силою или какимъ дѣятелемъ? Этотъ первоначальный элементъ одаренъ ли самъ по себѣ вѣчной жизнью, въ такомъ случаѣ мы возвращаемся къ разобранному нами воззрѣнію, или, наоборотъ, онъ мертвъ и оживотворяется другимъ живымъ началомъ? На всѣ эти недоумѣнные вопросы наука не даетъ и не можетъ дать удовлетворительнаго отвѣта, потому что они лежатъ внѣ границъ ея познанія. Эти вопросы должны составить предметъ метафизики въ физикѣ.

Глава III.

П р и ч и н н о с т ь .

Въ предшествовавшей главѣ было показано нами, какъ всѣ изслѣдованія въ физикѣ приходятъ въ концѣ концовъ къ метафизикѣ. Поэтому, если мы желаемъ правильно истолковать физическій міръ или царство природы, то мы должны болѣе серьезно остановиться на уясненіи понятія причинности. Мы должны получить философское знаніе о сущности закона причинности.

Обыкновенно мы раздѣляемъ понятіе причинности на два—на понятіе причины и слѣдствія. Для того чтобы опредѣлить сущность этого понятія, мы обращаемся къ предшествующему и послѣдующему. Но самое крайнее расширеніе области предшествующаго и послѣдующаго не дастъ намъ истиннаго понятія о причинѣ. Совмѣстность въ пространствѣ и послѣдованіе во времени не опредѣляютъ закона причинности, для этого нужна еще особая сила, дѣйствующая въ пространствѣ и во времени. Другими словами, всякое измѣненіе въ *status quo* явленій вызывается не только тѣмъ статическимъ взаимоотношеніемъ, въ какомъ они стоятъ къ другимъ явленіямъ, но также динамической силой, дѣйствующей въ нихъ.

Проблема причинности можетъ быть лучше выражена въ формѣ слѣдующихъ вопросовъ: находится ли причина, вызвавшая слѣдствіе, въ суммѣ предшествовавшихъ явленій? Или же она заключается въ томъ, что лежитъ внутри ихъ позади всякаго явленія? Экспериментальная школа не только признаетъ за истину первое положеніе, но даже считаетъ противоположное рѣшеніе простой химерой. По мнѣнію представителей этой школы, такое рѣшеніе вопроса есть ни больше, ни меньше, какъ иллюзія метафизиковъ, простой *ignis fatuus* (блуждающій огонь). Напротивъ, апріорная школа утверждаетъ, что феноменальная теорія простой послѣдовательности еще болѣе призрачна, потому что она лишаетъ самыя явленія всякаго философскаго смысла и значенія и поражаетъ безпристрастнаго наблюдателя суетностью и тщетностью своихъ изслѣдованій.

Излагая апріорный взглядъ, мы должны сказать, что сила, дѣйствующая какъ причина, не заключается въ какомъ-либо отдѣльномъ предметѣ внѣшней природы, но она дѣйствуетъ во всѣхъ ихъ. Не отдѣльный предметъ и не отдѣльное послѣдованіе въ природѣ является самостоятельной причиной другого предмета или послѣдованія; еще менѣе что-нибудь можетъ быть причиной самого себя. Сущность, какъ таковая, не есть причина; послѣдующее не можетъ быть простымъ продуктомъ предшествующаго. Оно можетъ быть условіемъ, безъ котораго немислимо послѣдующее, но не причиной его. Хотя слѣдованіе явленія въ извѣстномъ порядкѣ неизбѣжно и даже необходимо, однако это неизбѣжное и необходимое послѣдованіе не объясняетъ самаго явленія. Въ силу закона тяготѣнія камень падаетъ на землю, а не поднимается съ нея; но этотъ постоянный порядокъ послѣдованія (т. е. паденіе, а не поднятіе) не объясняетъ явленія. Короче сказать, не фактъ предшествованія явленія дѣлаетъ причину причиной. Законъ причинности есть не то, что В должно всегда слѣдовать за А; но то, что, давши А какъ предшествующее, вызываетъ послѣдующее, и что лежитъ какъ внутри, такъ и внѣ явленій. Какъ дѣйствуетъ сила въ явленія, какъ она вызываетъ ихъ, всё это является великой загадкой. Предположите, что эта загадка останется навсегда неразрѣшимой, но и въ этомъ случаѣ мы не должны приходить къ тому безнадежному выводу, что все заключается въ феноменальномъ предшествованіи и послѣдованіи.

Вмѣстѣ съ этимъ должно замѣтить, что самая идея предшествованія и послѣдованія уничтожается, если мы будемъ имѣть въ виду единство природы и превращеніе и взаимоотношеніе ея силъ. Если явленіе А дѣйствительно производитъ явленіе В, то А должно быть совершенно отлично отъ В. Но современная наука доказываетъ, что не только всѣ явленія соприкасаются и переплетаются, но также, что и всѣ физическія силы превращаются одна въ другую. Нѣтъ пропасти или перерыва въ царствѣ природы. Она есть постоянный потокъ эволюціи. Глазамъ ученаго природа представляется Гераклитовскимъ процессомъ „быванія“ и только мы въ удоб-

ствахъ познанія окружающаго насъ міра отмѣчаемъ одни явленія, какъ предшествующія, а другія какъ послѣдующія. Природа ничего не знаетъ объ этихъ нашихъ искусственныхъ дѣленіяхъ. Итакъ, заключеніе, къ которому аргіоні приходитъ философія, именно, что въ объясненіи причинъ мы должны возвышаться надъ міромъ явленій, повидимому, подтверждается научнымъ изученіемъ природы.

Это будетъ для насъ яснѣе, если мы рассмотримъ то ученіе о причинности, котораго держится метафизика. Путемъ отрицательнымъ мы пришли къ тому выводу, что причина не есть простое предшествованіе и послѣдованіе. Можно сказать, что идея причинности въ существѣ сводится къ идеѣ силы. Если предшествующее не вызываетъ своего послѣдующаго, если въ объясненіи какого либо явленія мы должны признать существованіе многихъ содѣйствующихъ причинъ, то, несомнѣнно, мы должны возвыситься надъ всѣми ими. Будутъ ли содѣйствующія въ большемъ или меньшемъ количествѣ—безразлично, въ томъ и другомъ случаѣ должна дѣйствовать сила для того, чтобы вызвать даже самое простое явленіе. Предположимъ, что мы, постоянно наблюдая за послѣдованіемъ явленій, можемъ сдѣлать выводъ о законѣ ихъ появленія и даже сможемъ дѣлать заключенія относительно будущаго, насколько это касается порядка природы.

Это—послѣдній результатъ, къ какому мы можемъ придти путемъ научнаго изученія природы. Получится иной результатъ, когда мы поставимъ метафизическій вопросъ о значеніи отдѣльныхъ измѣненій, совершающихся въ природѣ, когда мы откроемъ во всякомъ явленіи дѣйствіе силы, связывающей всѣ явленія природы однимъ общимъ закономъ. Всякое явленіе есть показатель силы. Оно скрываетъ и въ то же время открываетъ ее. И только когда мы идемъ въ глубь cadaго явленія, къ причинному основанію всего, мы получаемъ метафизическое объясненіе. Научное же объясненіе явленій мы получаемъ путемъ изученія ихъ происхожденія и исчезновенія. Такимъ путемъ мы можемъ вывести законъ, опредѣляющій ихъ развитіе, но не принципъ, объясняющій ихъ существованіе.

Различіе между двумя философскими школами по этому во-

просу радикальное. Эмпирики говорятъ, что мы не знаемъ ничего о причинной силѣ и не можемъ знать. Все, что мы знаемъ, это предшествованіе и послѣдованіе, происхожденіе и развитіе явленій. Наоборотъ, апріорная философія утверждаетъ, что мы можемъ позади явленій различать силу, дѣйствующую въ нихъ, и что этотъ апріорный постулатъ мы должны при-мѣнять въ изъясненіи природы. Мы не обладаемъ полнымъ и совершеннымъ знаніемъ явленій; даже въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ мы не въ состояніи исчерпать всю сумму предшествовавшихъ явленій. Для насъ недоступно адекватное научное объясненіе отдѣльныхъ явленій природы. Для полнаго и совершеннаго объясненія какого либо явленія, съ точки зрѣнія напр. физики, мы должны прослѣдить цѣлый рядъ явленій въ природѣ и объяснить всякое изъ нихъ прежде, чѣмъ будемъ увѣрены въ томъ, что владѣемъ истиннымъ ключемъ къ разгадкѣ его. Совершенно иное будетъ съ метафизическимъ объясненіемъ, которое является всегда динамическимъ. Каждое явленіе, всякая переменная находитъ свое объясненіе; и безконечное расширеніе цѣпи явленій для насъ излишне. Мы находимъ источникъ силы въ каждомъ отдѣльномъ звенѣ этой цѣпи.

По нашему мнѣнію, понятіе причины будетъ лишено разумнаго смысла и значенія, если удалить изъ него, какъ дѣлаютъ позитивисты, идею силы, именно творческой силы, обитающей не въ томъ или другомъ явленіи, но во всей природѣ. Средневѣковые метафизики, слѣдуя Аристотелю, дѣлили причины на четыре отдѣльныхъ класса: причину формальную, дѣйствующую, матеріальную и конечную; но они чувствовали, что все это дѣленіе будетъ лишено всякаго значенія, если вторая „дѣйствующая“ причина будетъ отсутствовать. Ясно, что эта классификація являлась попыткой опредѣлить тѣ отдѣльные виды, подъ которыми дѣйствуетъ единая *Causa causans*. Прогрессъ знанія показалъ несостоятельность этой четырехъ—частной классификаціи причинъ, но онъ не изгналъ изъ царства философіи одной изъ этихъ четырехъ идей и не сдѣлалъ понятія о дѣйствующей причинѣ ненаучнымъ.

Мы позволимъ себѣ указать здѣсь спекулятивную скудость

и бѣдность экспериментальныхъ системъ во всѣхъ ихъ видахъ: эмпиризма, феноменализма, позитивизма и т. п. Эти системы привлекаютъ всѣхъ своей простотой и видимой скромностью своихъ намѣреній. Но по существу своему онѣ являются химерическими системами, оторванными въ самомъ корнѣ отъ твердой почвы истиннаго знанія. Мы можемъ возвышаться надъ феноменальной послѣдовательностью по различнымъ мотивамъ, или потому, что во всякомъ моментѣ можемъ признавать внутреннюю причинную зависимость, связывающую отдѣльныя звенья цѣпи; или потому, что каждое отдѣльное явленіе можетъ служить намъ зеркаломъ, отражающимъ въ себѣ царство субстанціи; или наконецъ потому, что мы объединяемъ синтезирующей дѣятельностью воображенія всѣ явленія природы въ единое цѣлое, раскрывающее высшую область бытія.

Наука имѣетъ дѣло съ явленіями и законами явленій, между тѣмъ какъ философія занимается тѣмъ, что возвышается надъ явленіями и ихъ законами. Правда, это царство Субстанціи считается не только во многихъ естественно-научныхъ системахъ, но и въ нѣкоторыхъ философскихъ terra incognita, обширной пустыней, недоступной нашему изслѣдованію. Говорятъ, что метафизикъ, стремящійся познать царство Субстанціи, является легкомысленнымъ мечтателемъ, лунатикомъ, преслѣдующимъ блуждающій огонь.

Само собой понятно, что если философія—иллюзія, то и теистическое пониманіе міра—таково. Связь между философіей и теизмомъ органическая, потому что основной ихъ вопросъ одинъ и тотъ же, именно—какова природа Субстанціи, лежащей позади явленій? Каково взаимоотношеніе между явленіями и нею? Доступна познанію эта субстанція или нѣтъ? Въ какомъ отношеніи стоимъ къ ней мы? Всѣ эти философскіе вопросы входятъ въ теистическое пониманіе міра.

Если задача философіи заключается въ томъ, чтобы открыть и по возможности объяснить единое во многомъ, субстанцію въ феноменахъ, абсолютное въ относительномъ, то все это въ другихъ словахъ составляетъ и задачу теизма. И всѣ философскія школы, достойныя этого имени, согласны съ тѣмъ, что эта задача исполнима.

Многія школы естественнаго направленія считаютъ эту задачу пустой и излишней. Онѣ относятъ теизмъ и метафизику въ область иллюзій, но опытъ и исторія говорятъ намъ другое. Всѣ философскія школы признавали позади явленій Субстанцію. Правда, пониманіе и опредѣленіе этой субстанціи было неодинаково въ различныхъ системахъ, но то, что она дѣйствительно существуетъ, признавалось всѣми.

Весьма важно опредѣлить то основное понятіе, въ которомъ метафизика и теизмъ сходятся, именно—существованіе высшаго Начала, Силы, Сущности, Энергіи, Существа (всѣ эти термины дополняютъ другъ друга), отъ Котораго все зависимо и отъ Котораго все произошло. Для этого нужно познать единое во множественномъ, тождество въ многообразіи, превосходящее границы пространства и времени, и вмѣстѣ съ тѣмъ проявляющееся какъ въ нихъ, такъ и во всѣхъ явленіяхъ вселенной. Это простѣйшая и вмѣстѣ высочайшая идея, какую только можетъ постичь человѣческій разумъ. Мы не должны за ней всходить на небо, хотя она „превыше небесъ“. Не нужно намъ спускаться и въ глубину въ поискахъ за ней, она „близъ руки нашей“, хотя въ ней есть то, что невыразимо въ словѣ. Она лишена внѣшнихъ очертаній и потому не можетъ отражаться въ словахъ такъ, какъ горы или деревья отражаются въ водѣ; но она можетъ отражаться подобно отраженію бесконечной лазури вверху и внизу—безъ внѣшней формы и вмѣстѣ съ тѣмъ не лишенная содержанія и значенія.

ГЛАВА IV.

Свидѣтельство интуиціи.

Какъ популярное, такъ и философское мышленіе перѣдко злоупотребляетъ ссылками на свидѣтельство интуиціи. Часто ссылаются на свидѣтельство интуиціи для оправданія вѣрованій, не выдерживающихъ критики. Поэтому нужно быть очень осторожнымъ въ пользованіи ею. Если какое-нибудь мнѣніе или вѣрованіе является дѣйствительно логически несостоятельнымъ, то очевидно, что никакая интуиція не въ силахъ удостоверить его.

Противники интуиціи, какъ источника доказательствъ, занимаютъ по отношенію къ ней слишкомъ крайнее положеніе. Они считаютъ ее совершенно ложнымъ свѣтомъ: пользованіе ею равносильно пользованію фантастическими измышленіями, какъ цѣннымъ доказательствомъ въ вопросахъ, касающихся человѣчества вообще и его вѣрованій въ частности. Въ виду этого необходимо съ точностью опредѣлить то мѣсто, какое занимаетъ интуиція въ ряду другихъ доказательствъ. Анализируя наши понятія, мы находимъ, что нѣтъ въ нашемъ сознаніи ничего болѣе достовѣрнаго какъ то, что является самоочевиднымъ, т. е., что подтверждается внутреннимъ инстинктомъ. Оно не вытекаетъ какъ заключеніе изъ посылокъ; но оно есть основа, на которой покоятся всѣ послыки и которой онѣ удостовѣряются. Поэтому того, кто не довѣряетъ интуиціи, мы имѣемъ полное право спросить, на какомъ основаніи онѣ довѣряетъ свидѣтельству разума или какъ онѣ можетъ полагаться на чувство и память?

Дж. Ст. Милль противопологалъ интуицію очевидности, какъ если бы интуиція лишена была очевидности или какъ если бы она была противоположна ей. Но интуиція—основа всякой очевидности. Если бы можно было доказать, что интуиція есть продуктъ наслѣдственности, искажающей способности человѣка и мѣшающей правильному познанію дѣйствительности, то, конечно, мы не должны были бы довѣрять ей. Для этого недостаточно сказать, что интуиція можетъ обманывать насъ. И тотъ фактъ, что всѣ наши интуіи сложны и разнообразны не доказываетъ ихъ ошибочности въ отдѣльномъ случаѣ. Всякая человѣческая способность развивается и съ развитіемъ дѣлается болѣе сложной. Если бы простая возможность уклоненія интуіи отъ прямого пути могла умалять ея доказательность, то въ такомъ случаѣ мы не могли бы довѣрять и другимъ способностямъ. Единственное основаніе, въ силу котораго мы можемъ полагаться на свидѣтельство сознанія, заключается въ томъ, что она удостовѣряетъ насъ въ истинѣ вещей ясно и опредѣленно.

Существуютъ такія первичныя истины, которыя не познаются нами посредствомъ внѣшнихъ чувствъ. Дѣятельность со-

знанія простирается на болѣе широкую область. Оно свидѣтельствуется гораздо о большемъ, чѣмъ сколько принадлежитъ къ области чувственнаго опыта. И интуиція, какъ источникъ доказательства, можетъ дѣйствовать такъ, что превзойдетъ индуктивныя доказательства. Свидѣтельство, которое она приноситъ намъ, можетъ быть внутреннимъ и внѣшнимъ. Если интуиція не раскрывается въ цѣпи рассудочныхъ доказательствъ, то именно потому, что ея основаніе глубоко сокрыто въ природѣ человѣка.

Должно отмѣтить, что интуиція, можетъ часто дремать какъ въ отдѣльномъ человѣкѣ, такъ и въ цѣломъ народѣ; подобно тому какъ отдѣльныя внѣшнія чувства могутъ или совершенно отсутствовать или ненормально функционировать, напр. отсутствіе музыкальнаго слуха, дальтонизмъ и пр. Однако, такія аномаліи не придаютъ всѣмъ нормальнымъ отправленіямъ внѣшнихъ чувствъ характера случайности и измѣнчивости. Нисколько не унижаетъ знанія, полученнаго нами чрезъ посредство пяти внѣшнихъ чувствъ, то обстоятельство, что это знаніе является относительнымъ къ тѣмъ индивидуумамъ, которые обладаютъ имъ. Вопросъ о томъ, являются ли внѣшнія чувства носителями истиннаго знанія, имѣетъ громадное значеніе въ гносеологіи. Чѣмъ низшее мѣсто занимаетъ организмъ въ ряду другихъ существъ, тѣмъ меньшимъ количествомъ чувствъ онъ обладаетъ, тѣмъ немногочисленнѣе тѣ пути, которыми онъ соприкасается съ дѣйствительностью. Огромное большинство существующихъ теперь организмовъ принадлежитъ къ низшему разряду.

Организмы уменьшаются въ числѣ, когда ихъ мѣсто въ ряду другихъ существъ возвышается. Если бы низшіе организмы обладали разумомъ, то они понятно могли бы скептически относиться какъ къ бытію существъ высшаго порядка, чѣмъ они сами, такъ и къ возможности высшихъ познавательныхъ способностей, чѣмъ какими они обладаютъ сами. И понятно, они могли бы сослаться на одобреніе своего сужденія со стороны многихъ. Ракообразныя или асцидиі могли бы выставить свое — „*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*“ противъ сужденій, основанныхъ на показаніяхъ болѣе торкихъ чувствъ у

позвоночныхъ. Но такой скептицизмъ не уничтожилъ бы того факта, что высшія чувства существуютъ и не умалилъ бы ихъ достовѣрности. Это нисколько не поколебало бы того факта, что эти высшія чувства являются тѣми средствами, чрезъ которыя возможно болѣе совершенное познаніе истины. Чѣмъ животное выше по организаци, тѣмъ въ меньшемъ числѣ индивидуумовъ оно существуетъ. Какое же заключеніе можно сдѣлать изъ этого факта? Выводъ отсюда будетъ тотъ, что хотя свѣдѣнія, получаемыя всякой способностью, должны быть критически провѣряемы, однако ни одно свидѣтельство не должно быть игнорируемо только потому, что обладаютъ имъ немногіе. Въ обыденной жизни тѣ, которые обладаютъ тонкимъ музыкальнымъ слухомъ, или тѣ, которые имѣютъ способность тонкаго различенія сочетавія цвѣтовъ, не скрываютъ своихъ даровъ только потому, что масса народа не одарена такими чувствами. Затѣмъ, развѣ знанія, добываемыя при посредствѣ болѣе тонкихъ чувствъ, излишни для тѣхъ, которые не обладаютъ ими, у которыхъ они не развиты? Поистинѣ можно сказать, что члены общества, болѣе одаренные духовно, должны пользоваться довѣріемъ и уваженіемъ со стороны остальныхъ.

Нужно отмѣтить далѣе, что высшія силы скорѣе и легче разстраиваются. Наши низшія животныя чувства не требуютъ усиленной заботы для сохраненія въ здоровомъ состояніи. Они сами заботятся о себѣ, хотя при небрежномъ отношеніи можно повредить и ихъ. Наоборотъ, высшія способности требуютъ болѣе внимательнаго ухода за собой. Отсюда вѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что и способность познанія Божества доступна порчѣ. Лучшіе оптическіе инструменты легле всего и портятся. Должно думать, что это положеніе вполнѣ примѣнимо и къ сферѣ интеллектуальной и моральной.

Такимъ образомъ, кажущееся отсутствіе интуиціи въ сознаніи извѣстныхъ индивидуумовъ и ея дѣйствительное отсутствіе у другихъ нисколько не говоритъ противъ нея. Съ апріорной точки зрѣнія такое явленіе вполнѣ объяснимо. Человѣкъ можетъ обладать такими способностями, которыми въ дѣйствительности онъ никогда не пользуется. И интуиція можетъ заглухнуть не только въ отдѣльномъ человѣкѣ, но и въ цѣломъ на-

родѣ. Если мы не пользуемся какою либо способностью, то эта способность постепенно слабѣетъ и гложетъ. Почему же этого не можетъ быть съ интуиціей? Она даже можетъ исчезнуть въ продолженіи цѣлой эпохи или въ извѣстномъ поколѣніи, и перейти въ скрытомъ состояніи къ потомству. Эта тепстическая интуиція дѣйствуетъ оцупью и потому ея дѣятельность по необходимости темна. Этимъ можно объяснить, какъ въ извѣстные періоды исторіи не сознавалось ея дѣйствіе. Если безконечное существо различно воспринимается духовнымъ зрѣніемъ человѣка въ зависимости отъ различнаго состоянія этого органа и отъ той среды, въ которой онъ дѣйствуетъ, то неудивительно, что то же самое случается съ цѣлымъ народомъ, расой и даже человечествомъ.

Изъ всего этого вытекаетъ такое заключеніе. Ни индивидуумъ, ни цѣлая нація или эпоха не въ состояніи истинно и адекватно познать Божество, вѣ божественнаго откровенія. Интеллектуальныя вѣзрѣнія Платона и Аристотеля и религіозныя созерцанія всѣхъ древнихъ народовъ далеки были отъ совершеннаго представленія о Богѣ. Ни греческое, ни даже еврейское понятіе о Богѣ не было законченнымъ. Понятіе о Богѣ въ исторіи націй, расы и даже всего человечества постепенно развивалось, пока въ христіанствѣ не было дано самаго совершеннаго и самаго возвышеннаго понятія о Богѣ. Человѣчество въ теченіе многихъ вѣковъ стремилось познать трансцендентное и верховное Существо то интуиціей, то разумомъ, то чувствомъ, то поэтической фантазіей. Всѣ способности человѣка принимали участіе въ томъ, чтобы познать и постичь это высшее бытіе. Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что въ этой области создавалось множество легендъ и сказаній. Во всѣ вѣка и во всѣ эпохи человечество искало познанія Божества и желало вступить съ Нимъ въ общеніе.

Ни одно рѣшеніе міровыхъ тайнъ, предлагаемое отдѣльной личностью или обществомъ, націей, или даже цѣлой исторической эпохой, не удовлетворяло вполне тѣхъ, которые выступали на сцену исторіи послѣ. Каждое поколѣвіе стремится ближе своихъ предшественниковъ подойти къ цѣли и дѣйствительно нѣсколько успѣваемъ въ этомъ. Въ одни эпохи эта

цѣль затемнялась и помрачалась, въ другія—прояснялась. Не смотря на всѣ заблужденія, мы должны признать за фактъ, что историческое сознаніе человѣческой расы всегда и постоянно стремилось къ познанію того Существа, Которое одними силами человѣка не могло быть познано. Богъ всегда открывался человѣческому уму; но умъ конечнаго Существа не могъ познать Безконечнаго. Человѣкъ могъ только приближаться въ большей или меньшей степени къ истинному понятію о Богѣ.

Инстинктъ, позволимъ себѣ такъ назвать это стремленіе къ познанію Абсолютнаго, вначалѣ является грубымъ, омраченнымъ и неразвитымъ. Постепенно онъ пріобрѣтаетъ все большую и большую ясность, развиваясь подъ вліяніемъ религіозной мысли и историческихъ преданій, отдѣляя дѣйствительное золото отъ чуждыхъ ему наслоевъ. Подобно всѣмъ нашимъ природнымъ инстинктамъ, онъ въ началѣ находится въ состояніи младенчества и потому его показанія напоминаютъ больше дѣтскій лепетъ, чѣмъ рѣчь взрослога человѣка. Не будемъ теперь поднимать общаго вопроса о существованіи априорныхъ принциповъ. По нашему глубокому убѣжденію, душа человѣка не есть *tabula rasa*. Уже съ самаго рожденія она обладаетъ скрытыми дарованіями, несознательными зародышами тѣхъ или другихъ силъ. Это не ясно и опредѣленно выраженные силы, но только потенціальныя способности духовной жизни. Ихъ ростъ совершается съ глубокой постепенностью и различіе между ихъ зрѣлымъ состояніемъ и юнымъ такъ же огромно, какъ и между развитымъ организмомъ и яйцомъ, изъ котораго онъ произошелъ.

Отсюда не можетъ говорить противъ дѣйствительности или достовѣрности интуиціи, къ которой мы апеллируемъ, тотъ фактъ, что ея проявленія не однообразны, или что она иногда отсутствуетъ въ аномальныхъ состоявіяхъ сознанія или на низшей ступени цивилизаціи. Мы вполне допускаемъ, что хотя интуиція и не можетъ совершенно отсутствовать, однако она можетъ быть иногда подавлена не только у индивидуума, но даже въ цѣлой расѣ. Но пробудившись при благопріятныхъ условіяхъ, она облагораживаетъ и возвышаетъ волю людей. Почти всякое явленіе можетъ вызвать ее, но никакое еди-

вичное явленіе не въ состояніи удовлетворить ее. Она есть самопроизвольное обнаруженіе человѣческой личности, въ присутствіи того Объекта, существованіе Котораго она свидѣтельствуешь, и какъ таковое она необходимо предшествуетъ всякому размышленію человѣка о своемъ характерѣ, о смыслѣ и значеніи своей жизни. Рефлексирующая мысль, являющаяся продуктомъ опыта, не можетъ во всякомъ случаѣ породить интуиціи. Она даже не можетъ опредѣлить той цѣли, къ которой стремится интуиція.

Интуиція, о которой мы говоримъ, по истинѣ является откровеніемъ, потому что она указываетъ Существо, открывающее намъ истину. Какъ бы ни была груба ея первоначальная форма, въ своемъ высочайшемъ и чистѣйшемъ состояніи она является актомъ разума и вѣры. Она внутренними духовными очами проникаетъ въ ту область, которая недоступна опытному знанію. Трансцендентное Существо, постигаемое ею, стоитъ позади феноменальнаго міра. Интуиція познаетъ и постигаетъ таинство міра.

Укажемъ существенныя черты теистической интуиціи. Она свидѣтельствуешь о существованіи премірной Личности, Которую она познаетъ въ актѣ самооткровенія. Она постигаетъ подъ феноменальнымъ бытіемъ присутствіе того Существа, Которое является Творцомъ этого бытія. Заключенія, къ которымъ приходитъ интуиція, не являются субъективнымъ ея созданіемъ, подобно напр. пространству и времени, но выраженіемъ послѣдней сущности бытія.

Въ то же время справедливо, что эта интуиція не является по естеству своему чистой и свѣтлой ¹⁾. Присутствіе Высочайшаго Существа просвѣтляетъ её. Сама по себѣ она является скорѣе глазомъ, чѣмъ свѣтомъ, болѣе пассивнымъ органомъ, чѣмъ активной силой. Интуиція, не просвѣщаемая божественнымъ свѣтомъ, темна и тускла. Различное повиманіе этого Высочайшаго Существа, приносимое интуиціей, соотвѣтствуетъ мѣняющейся воспримчивѣости глаза въ ясные и сумрачные дни.

¹⁾ Джонъ Смитъ, говоря объ интуиціи въ своихъ *Select Discourses*, такъ выражается: „я скорѣе назвалъ бы ее *ὀφθαλμὸν πρὸς τὸν Θεόν*, чѣмъ съ Плутархомъ „*θεοῦ νόστος*“.

Въ виду того, что свидѣтельство интуиціи не всѣми одинаково уважается, необходимо установить критеріи ея истинности. Достоувѣрность интуиціи устанавливается слѣдующими четырьмя принципами: 1) постоянство, съ какимъ возникаетъ и появляется въ сознаниі, не смотря даже на всѣ неблагопріятныя условія для ея развитія, 2) ея историческая устойчивость среди измѣняющихся мнѣній вѣковъ и поколѣній. Эта устойчивость показываетъ, что корень интуиціи находится въ глубинѣ челоувѣческаго духа; 3) внутренняя гармонія интуиціи со всей нашей духовной природой. Каждая интуиція стоитъ въ связи и согласіи со всей областью нашего знанія. Если одна интуиція противорѣчитъ другой, то это служитъ лучшимъ признакомъ недостоувѣрности одной изъ нихъ. Но если критическое изслѣдованіе покажетъ намъ, что извѣстная интуиція не стоитъ въ противорѣчій ни съ другими интуиціями, ни со всей остальной областью нашего знанія, то мы естественно должны придти къ тому выводу, что свидѣтельство этой интуиціи истинно. 4) Если ея дѣйствіе и вліяніе возвышаетъ и облагораживаетъ нашу природу, то достоувѣрность интуиціи вѣроятна. Это само по себѣ не свидѣтельствуется ни объ истинности, ни о ложности ея, ибо и ошибочное вѣрованіе можетъ на время возвысить умъ. Въ прошломъ мы знаемъ немало ошибочныхъ теорій и гипотезъ, способствовавшихъ интеллектуальному развитію челоувѣчества. Но заблужденіе не можетъ всегда воспитывать. Никакая иллюзія не можетъ долго жить въ челоувѣчествѣ, какъ возвышающая сила. Теоретическое заблужденіе дѣлается видимымъ, когда мы попытаемся осуществить его на практикѣ, подобно тому какъ скрытая подводная скала становится видимой тогда, когда натолкнется на нее корабль. Многіе ихъ тѣхъ научныхъ догадокъ, которые оказали добрую услугу, какъ временныя гипотезы, были оставлены, при осуществленіи ихъ на практикѣ. Подобно этому, ошибочность извѣстной интуиціи станетъ для насъ очевидна, если мы попытаемся примѣнить ее къ дѣйствительной жизни или взять ее за руководящій принципъ дѣятельности. Примѣнимъ этотъ критерій къ вѣрованію въ бытіе Бога и спросимъ, приходитъ ли это вѣрованіе въ столкновеіе съ другими нормальными стремленіями

человѣческой природы и облагораживаетъ ли оно характеръ тѣхъ, которые держатся его? Исторія и опытъ даютъ на этотъ вопросъ рѣшительный отвѣтъ. Сила теистическихъ вѣрованій такова, что она часто возвышала способности человѣческаго духа при самыхъ неблагоприятныхъ условіяхъ. Ея моральное вліяніе неизмѣримо. Та интуиція, которой люди вѣровали, пребывая во мракѣ, постепенно вела къ свѣту всю ихъ природу.

Есть такая философская школа, которая не признаетъ никакой интуиціи и которая не даетъ ей мѣста въ области логическихъ доказательствъ. Конечно, никто не станетъ отрицать силы и значенія логическихъ доказательствъ. Настаивать на точномъ опредѣленіи всего того, что можетъ быть опредѣлено, провѣрять все путемъ индукціи и разумной критики—все это имѣетъ большое значеніе для человѣчества. Но нужно всегда помнить, что логическія доказательства не суть послѣднія доказательства. Позади области логики, гдѣ мысль является всегда ясной, опредѣленной и точной, находится область интуиціи, гдѣ религіозныя вѣрованія предстаютъ намъ съ неменьшей ясностью и очевидностью.

Мы уже видѣли, что нельзя найти ни научнаго, ни философскаго основанія для объединенія всѣхъ формъ силы и особенно для развитія жизни изъ движенія. Но допустимъ, что такое объединеніе будетъ въ концѣ концовъ найдено. Предположимъ, что въ объясненіи тайнъ бытія мы будемъ руководиться ученіемъ о постоянствѣ силъ и неразрушимости энергіи. Прибавимъ къ этому еще коррелятивность всѣхъ силъ и трансформацию всякой формы энергіи. Предположимъ, что зрѣлое сознаніе человѣчества развилось не только изъ движеній протоплазмы, но и изъ сгущенія газовъ, существовавшихъ еще за долго до появленія нашей планеты и протоплазмы. Предположите, что есть только одна сила и одно начало, вѣчно саморазвивающееся въ мірѣ. Проблема о природѣ этой силы не явится ли проблемой о физическихъ молекулахъ? Очевидно, мы не имѣемъ никакого права идти назадъ къ тому, что существовало, по нашему мнѣнію, въ раннѣйшій періодъ и объяснять всю эволюцію при свѣтѣ ея исходной точки. Если существующее богатство бытія дѣйствительно развилось изъ ничего не

общающаго источника, то безъ всякаго сомнѣнiя мы должны истолковывать космическое начало, непрестанно дѣйствующее, скорѣе при свѣтѣ его позднѣйшихъ произведенiй, чѣмъ раннѣйшихъ, и потому представлять его вмѣстѣ разумнымъ и нравственнымъ. Предполагать, что въ виду безконечности развитiя основанiе его должно остаться для насъ тайной; или предполагать, что начало вещей заключаетъ въ себѣ ключъ, которымъ мы можемъ объяснить его конецъ,—это несравненно менѣе разумно, чѣмъ пытаться найти дубъ въ желудѣ или чело-вѣка въ протоплазмѣ. Даже защитники монистической теорiи эволюцiи признаютъ, что такъ какъ конецъ развитiя не виденъ и въ дѣйствительности никогда не можетъ быть открытъ, то развивающееся начало должно проявляться въ болѣе совершенныхъ и сложныхъ формахъ, чѣмъ какiя намъ уже извѣстны; и поэтому, съ точки зрѣнiя самихъ защитниковъ эволюцiи, это высшее начало является безконечнымъ въ своихъ средствахъ, въ своихъ цѣляхъ и своихъ проявленiяхъ.

Должна ли послѣдняя метафизическая сущность мира представляться загадочнымъ сфинксомъ? Отвѣчая на этотъ вопросъ, можно сказать, что если мы отбросимъ все антропоморфическiя представленiя Высочайшаго Существа, то оставшееся не будетъ *carut mortuum* или умственнымъ нулемъ. Для того чтобы представить это Существо адекватно, мы должны облечь Его всею, что есть у насъ самаго возвышеннаго. Это будетъ другой несравненно высшiй родъ антропоморфизма, не ограниченнаго, мѣстнаго типа, но универсальнаго и безграничнаго. Если насъ спросятъ, почему мы приписываемъ Божеству антропоморфическiя черты, мы отвѣтимъ, потому что это есть самое высшее, что мы знаемъ. Мы приписываемъ эти якобы чело-вѣческiя черты Божеству именно потому, что мы, люди, являемся истолкователями Его. По счастливому выраженiю шотландскихъ метафизиковъ, „какъ борзая собака не можетъ убѣжать отъ своей тѣни или какъ орелъ не можетъ подняться выше той атмосферы, въ которой онъ летаетъ и которую онъ одинъ только переноситъ“, такъ мы не можемъ познать что-либо внѣ нашихъ способностей. Такимъ образомъ дѣятельность этихъ способностей составляетъ необходимыя условiя всякаго нашего познаниа.

Мы по необходимости должны объяснять всякую отдѣльную вещь при свѣтѣ нашихъ собственныхъ способностей. Если мы не будемъ глухи, слѣпы къ окружающей насъ вселенной, то мы должны будемъ дать такое или иное объясненіе ея явленіямъ; другими словами, мы должны пользоваться дѣятельностью ума въ объясненіи всякаго явленія. Наши способности, такъ примѣняемыя къ окружающему міру, не говорятъ намъ о непроходимой пропасти, лежащей между человѣкомъ и природой. Онѣ скорѣе говорятъ намъ о гармоніи и соответствіи, о скрытомъ единствѣ и явномъ сродствѣ. Все это лучше различается нами тогда, когда мы, оставивъ аллегоріи и метафоры, прямо глянемъ въ глубину дѣйствительности. Чувство тайны останется и углубитъ всю область достигнутого нами познанія. Тайна не погаситъ знанія. Она только усилитъ то поклоненіе, которое мы свободно приносимъ Божеству.

По ученію теизма, существуетъ извѣстное подобіе между божественной и человѣческой природой. Это подобіе нисколько не предполагаетъ конечности обоихъ природъ. Нужно сказать, что единство двухъ природъ не можетъ уничтожить ихъ различія. Напротивъ, опредѣленное различіе существуетъ въ подобіи и коренное подобіе заключаетъ въ себѣ различіе.

К. Воблый.

(Окончаніе будетъ).

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ СКОВОРОДЫ.

(Продолженіе *).

Глава III.

Нравственно-философскія воззрѣнія Сковороды излагаются въ его сочиненіяхъ съ достаточною полнотою и обстоятельностью. Жизнь Сковороды и его сочиненія ясно показываютъ намъ, что вопросы этического характера интересовали его больше всего. Всѣ нравственные пороки и недостатки современнаго ему общества,—ханжество, низкопоклонство, угнетеніе слабыхъ, лѣнь барства,—находили въ немъ смѣлаго обличителя; въ качествѣ правоучителя онъ выступалъ всюду: на базарахъ, у кладбища, на церковныхъ папертяхъ и т. п. Раскрытію своихъ нравственныхъ взглядовъ Сковорода посвятилъ большинство своихъ сочиненій,—какъ большіе трактаты и письма, такъ и отдѣльныя сатирическія пѣсни и „Харьковскія“ басни, имѣющія правоучительный характеръ. Указывая отрицательныя явленія въ жизни русскаго общества, онъ вездѣ выставляетъ положительный нравственный идеаль, къ которому должно стремиться.

Въ основѣ нравственнаго ученія Сковороды лежатъ его метафизико-психологическія воззрѣнія, которыя онъ мимоходомъ указываетъ въ своихъ сочиненіяхъ. По ученію Сковороды, человекъ есть твореніе Божіе, стоящее по своей природѣ выше всѣхъ земныхъ животныхъ и служащее предме-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1901 г. № 18.

томъ особенныхъ промыслительныхъ дѣйствій Вседержителя. Человѣкъ, какъ средоточіе между Богомъ и міромъ, соединяетъ въ существѣ своемъ образъ Бога и міра и состоитъ изъ души и тѣла. По своимъ свойствамъ тѣло человеческое немощно и непостоянно и потому нуждается въ постоянномъ руководствѣ души, которой оно должно во всемъ подчиняться. Душа называется у Сковороды различно: просто душой, господственнымъ естествомъ, блаженной натурой, владычицей, сердцемъ и мыслию ¹⁾. Чаще всего онъ называетъ душу „блаженной натурой“, указывая этимъ на ея божественное происхожденіе; нерѣдко также онъ называетъ ее „сердцемъ“ и „Владычицей“, имѣя, очевидно, въ виду ея центральное значеніе для человѣка и господственное отношеніе къ тѣлу; называя ее „мыслию“, онъ указываетъ на ея дѣятельность въ познаніи истины. По своему происхожденію и существу, душа „создана по Богу въ правдѣ и преподобной истинѣ“ (отд. II, 56); она—„образъ невидимаго Бога“, „персть Божій“ и „божественная искра“, содержащая и оживляющая физическое естество человѣка (II, 190, 15 и 126). Выясняя мысль о духовности и высокомъ достоинствѣ души, Сковорода иногда доходитъ до пантеистическаго отождествленія ея съ самимъ Богомъ, поскольку въ ней выражается и дѣйствуетъ божественное естество. Въ однихъ мѣстахъ онъ говоритъ, что „истинный человѣкъ, т. е. душа, есть то же, что и Богъ ²⁾“; въ другихъ онъ утверждаетъ, что Богъ пребываетъ въ нашей плоти и полновластно господствуетъ надъ нею ³⁾. Сковорода указываетъ также и способности души, полученныя ею отъ Бога. Доказывая величіе человѣка предъ всею остальною тварью, онъ ссылается на его разумъ и свободную волю, которыхъ лишены животныя. „Всѣ твари, по словамъ Сковороды, суть грубые служебные органы верховнаго Существа: одинъ человѣкъ есть благодарнѣйшее орудіе Его, имѣющее преимущество свободы и полную волю избранія, а потому и цѣну и отчетъ за употребленіе права сего въ себѣ держащее. Отсюда естественно про-

¹⁾ „Наркисъ“, стр. 6, 7, 19; „Разгл. др. о душ. мирѣ“, стр. 104.

²⁾ Соч. Сков., отд. II, стр. 17; сравн. стр. 25, 118, 211.

³⁾ Ibid., отд. II, стр. 35, 55, 113, 201—202, ср. стр. XCII.

исходитъ понятіе о правосудіи, милосердіи и благодати въ Творцѣ, а когда въ Творцѣ, то и въ тваряхъ, найпаче же приближенныхъ къ Нему даромъ разума. Отсюда власти, правительства, семейства, общества, начальники, суди, господіе, рабы; но единъ Богъ во всѣхъ и вся въ Немъ ¹⁾).

Какое отношеніе между тѣломъ и душою? По мнѣнію Сковороды, истиннаго человѣка составляетъ собственно душа, а тѣло служитъ только покрываломъ или тѣнью души. „Тѣло мое, говоритъ онъ, есть точно то, что стѣны храма или то, что въ сосудѣ черепъ. А сердце и мысли моя то, что во храмѣ жертвоприношеніе или то, что въ сосудѣ вода ²⁾“. Тѣло наше само по себѣ не есть, зло ³⁾), но, будучи грубымъ, слабымъ и способнымъ къ разрушенію, оно легко поддается искушеніямъ отвѣ и потому можетъ препятствовать развитію души и затемнять ея добрыя стремленія. Вотъ почему сущность нравственной дѣятельности человѣка должна сводиться къ тому, чтобы душа не зависѣла отъ плоти и побѣждала всѣ ея грѣховныя желанія. И если душа управляетъ тѣломъ, то успѣхъ нравственной дѣятельности обезпеченъ. Такое идеалистическое убѣжденіе Сковороды естественно вытекало изъ его оптимистическаго взгляда на духовную природу и силы человѣка. По его воззрѣнію, наша душа имѣетъ природное расположеніе и способности къ добродѣтели. Достигая при помощи своего разума познанія нравственныхъ законовъ, человѣкъ затѣмъ свободно можетъ осуществлять ихъ въ своей жизни, причемъ самъ Богъ, всегда промышляющій о человѣкѣ, оказываетъ ему Свою благодатную помощь.

Исходнымъ пунктомъ нравственно-разумной жизни, по ученію Сковороды, должно быть самопознаніе, безъ котораго невозможно истинно-нравственная дѣятельность. Прежде чѣмъ узнать, что долженъ дѣлать человѣкъ, ему нужно понимать, что онъ такое, какія въ немъ силы и способности, дарованныя отъ Бога, и къ чему онъ, по своему назначенію, долженъ стремиться, преодолевая всѣ препятствія. „Познать себе самого,

¹⁾ „Житіе Г. С. Сков.“ стр. 23.

²⁾ Отд. II, стр. 14, 126—127.

³⁾ Отд. I, стр. 114—115, отд. II, стр. 181.

говорить Сковорода, и сыскать себе самого, и найти человѣка: все это одно значить. А не разумѣть себе самого одно и то же, какъ и потерять себе самого, ибо мы безъ души—мертвая тѣнь, живущая во тмѣ безумія человѣческаго“¹⁾. Сковорода признавалъ троякое самопознаніе и всѣ три вида считалъ необходимыми для истинно-нравственной и общественной дѣятельности человѣка. „Троякое есть познаніе себя, говоритъ онъ. Первое познаніе есть познаніе себя, какъ бытія самоличнаго, самобытнаго, самосущаго, т. е., какъ человѣка одинокаго, отъ всѣхъ людей отличнаго, только на самого себя похожаго. Всякъ долженъ узнать себя, именно: свою природу, чего она ищетъ, куда ведетъ и какъ ведетъ,—и ей послѣдовать. Другое познаніе есть познаніе себя, какъ бытія общежительнаго, гражданскаго, народнаго, государственнаго, т. е., какъ человѣка сличеннаго съ другими истинною вѣры, закона, обычая и языка и похожаго на другихъ людей, вкупѣ живущихъ въ одной землѣ. Третье познаніе—себя, какъ бытія, сотвореннаго по образу и по подобію Божію, общаго со всякимъ бытіемъ человѣческимъ. Посреди насъ живетъ то, что превышаетъ всего есть“²⁾ По Сковородѣ, Спаситель первый училъ полному, т. е., троякому, познанію себя, какъ познанію одному.

Сковорода называетъ тотъ моментъ, когда человѣкъ познаетъ себя, *воскресеніемъ*, такъ какъ человѣкъ съ этого момента пріобрѣтаетъ возможность правильно идти по пути нравственной жизни (II, 33, 35). Познавъ свою душу, человѣкъ узнаетъ природенныя ей потребности и стремленія, полюбитъ ее и ввѣритъ ей, какъ главѣ, руководство тѣломъ и всѣми своими дѣйствіями³⁾. Нравственныя требованія нашей совѣсти вложены въ нашу природу самимъ Творцомъ закономъ для нашей воли, а сверхъестественнымъ образомъ сообщены человѣку въ божественномъ Откровеніи. Въ нихъ, по ученію Сковороды, въ доступномъ намъ видѣ открывается всесвятая воля Творца и истинное наше благо. Какъ „самонужнѣйшій для счастья человѣческаго, нравственный законъ духовной природы

¹⁾ „Нарыссы“, стр. 5, 19, 30—31.

²⁾ „Телескопъ“ ч. XXVI, М., 1835 г., стр. 163—164.

³⁾ Соч. Сков., отд. II, стр. 2, 217—218.

человѣка всеобщъ и напечатлѣнъ на сердцѣ каждаго, данъ всякому существу“ („Житіе“, стр. 34). Познавшій себя мудрецъ имѣеть, поэтому, ясное представленіе о томъ, что для него благо и что зло и какой путь для достиженія блага, такъ какъ „душа ясно показываетъ ему все нужное“ (отд. II, 117), причѣмъ всѣ указанія ея правильны, потому что „угодная Богу и намъ разумна суть“ (II, 63). Если жъ такъ, то явно, что душа должна служить для человѣка путеводительницею и добрымъ наставникомъ. Вотъ почему Сковорода въ своихъ сочиненіяхъ часто убѣждаетъ „во всѣхъ дѣлахъ жизни придерживаться тайнаго гласа внутренняго“, уважать и слушаться „господственной природы“, которая у него нерѣдко называется также Минервой и геніемъ ¹⁾. Всякое дѣло спѣеть, говоритъ онъ, аще премудрая и блаженная натура путеводствуетъ. Не мѣшай только ей, а если можешь, отвращай препятствія и будто до рогу ей очищай: воистину сама она чисто и удачно совершить“ ²⁾. Теперь нетрудно понять также смыслъ увѣщаній Сковороды: „жить по натурѣ“ и „отдаться въ волю Божию“, такъ часто повторяющихся въ его сочиненіяхъ. Въ первомъ выраженіи подъ натурой Сковорода разумѣеть богоподобную, свободно—разумную душу человѣка, требованія которой, по его ученію, тождественны съ волею Божіей; поэтому, для Сковороды „жить по природѣ“ было одно и то же, что „жить съ Богомъ“ (II, 123). „Одно только повиновеніе человѣка сокровенной въ немъ силѣ,—говоритъ онъ,—дѣлаетъ все дѣйствительнымъ, пріятнымъ и благоприличнымъ, а противленіе святому сему вся дѣйствующему духу все уничтожить. Живущее въ тебѣ блаженное естество не ошибается, и лучшимъ путемъ поведетъ тебя къ тому, къ чему ты рожденъ“ ³⁾. Такое же значеніе имѣютъ слова Сковороды: „отдаться въ волю Божию“. Чрезъ исполненіе требованій своей совѣсти человѣкъ, по нему, исполняетъ высшую волю своего Творца и дѣлается въ собственномъ смыслѣ слова существомъ разумно—свободнымъ, поскольку его личная воля достигаетъ согласія съ волей Божіей.

1) От. I, стр. 17, отд. II, стр. 116, 124, 147, 222—224.

2) Отд. II, стр. 222; ср. стр. 114, 118, 127, 217—218, 232.

3) Отд. II, стр. 116, 118, 124, 169.

Предметомъ нравственности, по ученію Сковороды, должно служить „благо“. Но что такое это „благо“, и что такое то высочайшее благо—*summi bonum*,—которое доставляетъ намъ счастье и которое должно быть послѣднею цѣлью нашей жизни? Въ своихъ сочиненіяхъ Сковорода разсматриваетъ господствовавшія въ его время мнѣнія о „благѣ“ и указываетъ ихъ значеніе. Люди,---разсуждаетъ онъ,---большею частію стремятся въ своей жизни къ богатству, мірскимъ почестямъ и чувственнымъ удовольствіямъ; эти преходящія блага они считаютъ за высшія и придаютъ имъ весьма важное значеніе. Изобличая со всею рѣшительностію корыстолюбіе, честолюбіе и другіе недостатки своихъ современниковъ, Сковорода доказываетъ, что внѣшнія преимущества человѣка,---богатство, ученость, высокое общественное положеніе—не могутъ доставить ему высшего счастья. Счастье, созданное на тлѣнномъ, не всѣмъ доступно и непрочно, такъ какъ „все ложь, сирѣчь непостоянно и нетвердо, кромѣ Бога“. Истинное счастье, далѣе, не можетъ быть основано на внѣшнемъ и тлѣнномъ еще потому, что ничто внѣшнее не дѣлаетъ человѣка ни счастливымъ, ни несчастливымъ. Кромѣ того, не соотвѣтствуя нравственнымъ запросамъ нашей души, всѣ преходящія блага не только не доставляютъ намъ дѣйствительнаго удовлетворенія, но даже порождаютъ иногда въ душѣ печаль и неудовольствіе. „Хотя весь міръ пріобрѣсть удастся, говоритъ Сковорода, однако не изглаголанными воздыханіями сердце внутри вопіетъ о томъ, что еще что-то недостаетъ нѣчтось, и будто странная и ненатуральная у больного жажда не утоляется“ (II, 126). Есть истинное благо, къ которому человѣкъ долженъ стремиться всѣмъ своимъ существомъ и которое одно постоянно сообщаетъ ему высочайшую радость и всей его жизни даетъ истинное, религіозно-нравственное направленіе. Такое высочайшее благо для человѣка есть Богъ (II, 146); путь къ этому благу заключается въ мудрости и добродѣтели, а постепенное достиженіе этого блага, чрезъ богопознаніе и богопочтеніе, доставляетъ человѣку истинное счастье ¹⁾. Къ нему-то и ведетъ

¹⁾ „Разгов. друж. о душ. мирѣ“, стр. 82—83, 103; „Разг. наз. алф. или букв. мира“, стр. 127, 137.

человѣка наука богословіе въ связи съ философіей, поскольку она имѣетъ своею задачею „изъ рабовъ сдѣлать людей сынами и другими Божиими“. Богословная наука должна не только сообщить человѣку истинное знаніе, но и расположить и побудить его волю, чрезъ облагородствованіе его существа, къ практическому осуществленію знанія ¹⁾. Отсюда ясно, что она есть наука „верховнѣйшая“ и „каѳолическая“, т. е., всеобща и необходима для всѣхъ, такъ какъ познаніе Бога и любовь къ Нему, выражающаяся въ добродѣтели, должна быть главною цѣлью религіозно-нравственной жизни каждаго человѣка, стремящагося къ своему высшему благу—Богу чрезъ уподобленіе Ему. Въ сочиненіи „Наркиссъ“ Сковорода говоритъ (собесѣднику): „Богъ отъ насъ ни молитвъ, ни жертвъ принять не можетъ, если мы Его не узнали. Люби Бога и приближайся къ Нему всегда, сердцемъ и познаніемъ приближайся, не внѣшними ногами и устами. Если не приблизишься и не сопряжешься съ Тѣмъ, Кой есть твоей головою, то останешься мертвою тѣнью и трупомъ. Узнать Бога есть чувство премудрости, любить и слушать Его есть духъ вѣры и благочестія“ (II, 13, 114). Много доказательствъ приводитъ Сковорода въ пользу той мысли, что истинное счастье человѣка состоитъ именно въ умственномъ и нравственномъ приближеніи его къ Богу. По его ученію, это счастье есть для человѣка счастье духовное, внутреннее и безусловно необходимое, поскольку *Богъ* есть для человѣка „то *единое нужное*“, безъ котораго жизнь его теряетъ всякій смыслъ ²⁾. По своей безконечной благодати, Богъ никого не обижаетъ: *всѣмъ* людямъ Онъ даетъ способности къ мудрости и добродѣтели и всегда оказываетъ имъ въ этомъ дѣлѣ Свою всецѣльную помощь при посредствѣ св. Духа, пребывающаго въ человѣкѣ: слѣдов., счастье легко и доступно каждому. Но этого мало. Какъ дѣятельность, сродная человѣческой душѣ, познаніе Бога и единеніе съ Нимъ чрезъ исполненіе Его всесвятой воли доставляютъ человѣку „душевный миръ и веселіе сердца.

¹⁾ Соч. Сков. отд. I, стр. 30, отд. II, 137—138, 157. Сравн. „Недѣля“, 1894, кн. I, стр. 24; „Вопр. Ф. и Пс.“, кн. 25, стр. 428.

²⁾ Соч. Сков., отд. II, стр. 227—228, ср. стр. 123, 183; 146, 184; 92—93, 127, 260, 267.

Много разъ говоритъ Сковорода въ своихъ сочиненіяхъ объ этомъ душевномъ мирѣ. Онъ доказываетъ, что этотъ миръ—даръ Божій, ниспосылаемый христіанину по обътованію Спасителя апостоламъ, выраженному въ словахъ: „миръ Мой оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ“ .. Душевное спокойствіе является основою счастья, вѣрнымъ признакомъ и необходимымъ плодомъ нравственнаго развитія чловѣка и единенія его съ Богомъ. Отсюда понятно, почему у Сковороды оно нерѣдко отождествляется съ счастіемъ и представляется иногда тѣмъ высшимъ благомъ, къ которому люди должны стремиться больше всего. И такъ какъ душевный миръ имѣетъ свои многія степени, то чѣмъ болѣе чловѣкъ перерождается изъ „ветхаго, плотскаго“ чловѣка въ „новаго и истиннаго“, тѣмъ онъ „мирнѣе“ и счастливѣе ¹⁾).

Необходимымъ условіемъ счастья Сковорода считалъ вѣру, такъ какъ она служитъ началомъ и основаніемъ нравственно-доброй дѣятельности. Вѣра въ господство во всей вселенной Духа надъ плотію постепенно освобождаетъ чловѣка отъ плотскихъ взглядовъ и созидаетъ въ немъ „чистое сердце“, способное воспринимать истины Откровенія. Она есть первая христіанская добродѣтель; съ нею неразрывно соединена вторая—надежда, которая твердо удерживаетъ вѣру въ душѣ чловѣка, устраняя всѣ противныя ей (вѣрѣ) мнѣнія. Вѣра и надежда приводятъ сердце чловѣческое къ *любви* къ Богу, которая является высочайшимъ побужденіемъ исполнять требованія нравственнаго закона по отношенію къ Богу, ближнимъ и самому себѣ ²⁾). „Если я вѣрую,—говоритъ Сковорода,— что Богъ есть, тогда и боюсь, чтобы не разгнѣвать Его, ищу, что такое благоугодно Ему. Вотъ любовь! Знаніе о Богѣ, вѣра, страхъ и любленіе Господа—одна то есть цѣпь. Знаніе въ вѣрѣ, вѣра въ страхѣ, страхъ въ любви, любовь въ исполненіи заповѣдей, а соблюденіе заповѣдей въ любви къ ближнему“ ³⁾). Къ исполненію заповѣдей должна также побуждать чловѣка благодар-

¹⁾ „Разг. друж. о душ. мирѣ“, стр. 95. 108; сравн. отд. I, стр. 13, II, 221, 251—252, 283.

²⁾ Соч. Сков., отд. II, стр. 55—60, 66; 159; 190—191.

³⁾ „Нарк.“, разг. 7, стр. 30; ср. отд. I, стр. 110.

ность къ Богу, дающему намъ все нужное для счастья; ее именно и имѣлъ въ виду ап. Павелъ, когда заповѣдуетъ христіанамъ: „непрестанно молитесь, о всемъ благодарите и всегда радуйтесь“¹⁾. Дщерь благодарности—самообладаніе или постоянное довольство своимъ положеніемъ. „Все въ мірѣ дѣлается по волѣ Божіей, но я ей согласенъ—и она уже моя воля“. Если человѣкъ, поставившій главною цѣлью своей жизни внутреннее усовершенствованіе, бѣденъ, то бѣдность не тяготитъ его: зная, что счастье не въ богатствѣ, а въ Богѣ, безъ Котораго все тлѣнное ничто, онъ довольствуется малымъ и за него благодаритъ премудраго Промыслителя, воля Котораго—закопъ законовъ. Никакія другія житейскія невзгоды не могутъ нарушить его внутренняго мира: онъ всегда веселъ и доволенъ жребіемъ, выпавшимъ на его долю. Прекрасный примѣръ такого поведенія представляетъ и самъ Сковорода. Избравъ себѣ, по внутреннему влеченію, жизнь нищаго странника и народнаго учителя, онъ постоянно благодумствовалъ, никогда не жаловался и всѣ перипетіи судьбы и козни своихъ враговъ переносилъ безропотно, безусловно подчиняясь Провидѣнію (I, 4, 5, 9, 32...). Нисколько не возставая противъ богатства, Сковорода, однако, полагалъ, что *нищета* болѣе благопріятствуетъ человѣку сохранить необходимую для его счастья свободу духа и дѣятельности, чѣмъ богатство: вотъ почему онъ въ своихъ сочиненіяхъ нерѣдко воздаетъ похвалу „святой“ нищетѣ²⁾.

По ученію Сковороды, добродѣтель не иначе можетъ усовершаться, какъ только въ постоянной борьбѣ двухъ началъ—духовнаго съ плотскимъ, или человѣка внутренняго, вѣчнаго и небснаго съ внѣшнимъ, временнымъ и земнымъ. Чтобы преодолѣть плотскія мысли и стремленія, Сковорода рекомендуетъ молитву и богомысліе: ходя по землѣ, человѣкъ, по нему, всегда долженъ обращаться къ небесамъ. Въ тѣхъ же видахъ нравственнаго развитія онъ рекомендуетъ христіанину предаваться иногда уединенію, поскольку оно, освобождая человѣка отъ мірской суеты, доставляетъ ему высокое наслажденіе въ

¹⁾ „Благодарный Еродій“, стр. 224—230; отл. II, стр. 98—99.

²⁾ „Убогій жайворонокъ“, стр. 239, 246; ср. стр. 287, 291.

созерцаніи природы и наиболѣе содѣйствуетъ самопознанію и и богомыслию. Какъ на образецъ нравственнаго совершенства, Сковорода часто указываетъ на „чуждаго человѣка въ истинной плоти“—Иисуса Христа, слабую копию, или тѣнь Котораго представляетъ изъ себя человѣкъ. Историческія подробности изъ земной жизни Спасителя не имѣютъ для нравственной жизни христіанина такого важнаго значенія, какъ Его ученіе, ¹⁾ такъ какъ каждый долженъ направлять свое вниманіе прежде всего и болѣе всего на внутреннюю, духовную сторону религіи. Рѣзко высказываясь противъ „обрядныхъ лицемѣровъ“, прикрывающихъ выполненіемъ обрядовъ и церемоній свои пороки, Сковорода вообще призываетъ современниковъ къ *духовному* служенію Богу и пытается доказать, что таинства и праздники, а тѣмъ болѣе обряды и церемоніи имѣютъ значеніе только второстепенное: они полезны постольку, поскольку возводятъ сердце наше къ Богу и свидѣтельствуютъ о внутреннемъ настроеніи. Недовольный нравственнымъ состояніемъ современнаго ему монашества, Сковорода требуетъ, чтобы монахи, подобно Антонію В., Павлу Фивейскому и другимъ древне-христіанскимъ подвижникамъ, стремились дать торжество духу надъ внѣшностію, отказывались отъ всего ненужнаго и избѣгали ханжества и лицемѣрія ²⁾. Для обузданія прихотливой воли Сковорода требуетъ отъ cadaго христіанина умѣренности во всемъ и осуждаетъ всякія излишества. И чѣмъ далѣе идетъ человѣкъ въ нравственномъ развитіи, тѣмъ большее онъ испытываетъ счастье и влеченіе къ добру. А чтобы и другіе были счастливы, онъ долженъ заботиться, чтобы богословская наука была дѣйствительно универсальною, такъ какъ и „природа счастья такова, что чѣмъ больше имѣетъ она сопричастниковъ, тѣмъ драгоцѣннѣе и отраднѣе оно становится“ (II, 56).

Взглядъ Сковороды на нравственное зло и его происхожденіе нетрудно указать, когда извѣстна положительная сторона его этики. Важное значеніе въ данномъ случаѣ имѣетъ для насъ одно письмо, въ которомъ Сковорода оправдывается отъ

¹⁾ Соч. Сков., отд. II, стр. 35—36, 55—60; 176—178.

²⁾ Соч. Сков., отд. I, стр. 10, 21, 45; отд. II, стр. 76.

введенныхъ на него обвиненій въ манихейской ереси ¹⁾. Опровергая въ немъ своихъ враговъ, Сковорода прямо говоритъ, что онъ держится такого же взгляда на зло, какого держался св. Максимъ Исповѣдникъ, который училъ, что въ собственномъ смыслѣ зла, какъ слѣдствія злой воли, нѣтъ „нигдѣ ни въ чемъ никогда“, а то, что у насъ называется зломъ, есть „не что иное, какъ тѣ же Богомъ созданныя благія вещи, приведенныя кѣмъ-либо въ безпорядокъ“. Причиною зла Сковорода не признаетъ ни Бога, какъ Существа всеблагого и святого, ни матеріи, какъ творенія Божія; по его взгляду, нравственно-порочные люди сами виновны въ томъ, что они порочны, такъ какъ они, обладая разумомъ и свободной волей, не возвысились до надлежащаго пользованія ими и безсознательно пошли по трудному пути зла и гибели (II, 73—74). Не познавши въ себѣ „истиннаго человѣка“ и точно погруженные въ глубокой сонъ, они оба начала—духовное и видимое сливаютъ въ одно и сознаютъ и чувствуютъ себя только какъ плоть. Они живутъ по указаніямъ „слѣпой природы“, и потому ихъ отношенія къ Богу, ближнимъ и себѣ никогда не могутъ быть правильными, отвѣчающими разумной природѣ нашего я. Раствлѣнный діаволомъ „міръ“,—этотъ лукавый ловець, и господствующія въ „мірѣ“ застарѣлыя мнѣнія и предрасудки оказываютъ на нихъ свое подавляющее вліяніе. Стремясь къ преходящимъ, обманчивымъ благамъ, богатству, роскоши, господству надъ другими и т. п., любопрахи пытаются основать на нихъ свое счастье; но это счастье призрачно и потому порождаетъ въ ихъ душѣ, вмѣсто душевнаго мира, неудовлетворенность и скуку. Ихъ сердце—гнѣздо всякаго рода страстей или грѣховъ: зависти, гордости, неблагодарности и т. д., вслѣдствіе чего они постоянно испытываютъ наказаніе Божіе въ угрызеніяхъ совѣсти ²⁾.

Намъ остается еще сказать о практической философіи Сковороды, имѣющей своимъ предметомъ личное благо человѣка. Чтобы быть счастливымъ, каждый человѣкъ долженъ не только стремиться къ осуществленію въ своей жизни общечеловѣческаго нравственнаго идеала, но и нести еще частное, полезное

¹⁾ Отд. I, стр. 113—116.

²⁾ Отд. II, стр. 16, 189, 191—192.

для общества занятіе, къ выбору котораго онъ обязанъ относиться осторожно и обдуманно ¹⁾. Богъ никого не обижаетъ: каждому изъ насъ Онъ даетъ необходимыя способности къ какому-либо общественному занятію. Человѣкъ долженъ подмѣтить и правильно понять свои природныя способности и сообразно съ ними избрать сродную ему „стать“, т. е., тотъ или другой родъ общественной дѣятельности. Само собою разумѣется, что у различныхъ людей природныя склонности различны, а потому званія и состоянія въ обществѣ должны быть также различны: ихъ столько, сколько и сродностей ²⁾; есть должности высокія и низкія, но какъ тѣ, такъ и другія одинаково почтенны и полезны ³⁾. Избравъ извѣстное занятіе, человѣкъ пусть не беспокоится, что оно ему неизвѣстно,—сама природа научить его сродному дѣлу: она побудитъ его къ частному опыту, благодаря которому онъ пріобрѣтетъ необходимыя знанія и привычку. Онъ долженъ лишь исправлять избранную статью честно, не „за страхъ, но за совѣсть“, и тогда будетъ достигнуто и общественное благосостояніе, и личное счастье каждаго въ отдѣльности человѣка. Пусть у кого-либо занятіе будетъ низкое и трудное, но разъ оно соотвѣтствуетъ его внутреннему влеченію, то оно кажется ему пріятнымъ и нетруднымъ. Не то бываетъ съ людьми, которые по своему честолюбію или корыстолюбію берутся за занятія высокія, но имъ не сродныя. Рѣзко осуждая своихъ современниковъ въ стремленіи къ прибыльнымъ, но несроднымъ должностямъ, Сковорода указываетъ на печальныя послѣдствія этого стремленія. По его взгляду, лица, избравшія несродныя занятія, не только не приносятъ пользы обществу, но и сами постоянно испытываютъ душевную тоску и недовольство избраннымъ дѣломъ, хотя бы оно и доставляло имъ большія деньги и знатныя чины. „Не смотри,—говоритъ Сковорода,—что выше и ниже, что, богаче и бѣднѣе, но смотри, что тебѣ сродно, такъ какъ безъ сродности все ничто... Самое изрядное дѣло, безъ сродности дѣемое, теряетъ свою честь и цѣну. Природный и честный сапожникъ

¹⁾ Басня № 20, стр. 163.

²⁾ Отд. II, стр. 122, 132—133.

³⁾ Отд. I, стр. 13, II, 114—115.

мизѣ и почтениѣ, чѣмъ безприродный штатскій совѣтникъ. Самая добрая душа тѣмъ безпокойнѣе и несчастливѣе живетъ, чѣмъ важнѣйшую должность несетъ, если къ ней не рождена. Да и какъ ей не быть несчастною, если потеряла сокровище сіе—веселіе сердца. (стр. 120—121).

Въ сочиненіи „Благодарный Еродій“ Сковорода предлагаетъ свою теорію воспитанія, которое должно расположить человѣка избирать себѣ такую общественную должность, къ какой онъ предопредѣленъ Всевышнимъ. Сущность воспитанія для этого должна состоять, по теоріи Сковороды, въ приученіи дѣтей всегда прислушиваться „къ своему внутреннему голосу, къ тайному мановенію духа, которое есть гласъ воли Божіей“ (I, 17). Рѣзко высказываясь противъ иностранныхъ воспитателей, заботившихся только о томъ, чтобы дать внѣшній лоскъ образованности, Сковорода требуетъ, чтобы воспитателями дѣтей въ Россіи были русскіе ¹⁾. Заботясь о внутреннемъ образованіи ума и сердца дѣтей, воспитатели не должны обременять послѣднихъ науками. Учитель, какъ и врачъ, только служитель природы, этой одной и истинной наставницы; подмѣчая природныя способности ребенка, онъ обязанъ лишь заботиться о безпрепятственномъ развитіи ихъ и способствовать этому развитію своими бесѣдами и чтеніемъ книгъ ²⁾. Получившій такое воспитаніе человѣкъ не будетъ увлекаться честолюбивыми планами, совѣтами другихъ людей и т. д.; узнавъ свои природныя дарованія, онъ избересть себѣ ту ступень, къ которой онъ чувствуетъ влеченіе. „Наше дѣло, говоритъ Сковорода, только узнать себя, справиться, въ какую должность мы родились. Сродность къ званію ни куплею, ни просьбою, ни насиліемъ не достается, но сей есть даръ Духа святаго, все по своему благоволенію раздѣляющаго, и послѣдующій благому сему духу человѣкъ каждое званіе хвалить, но принимается за сродное“. Сродность утверждается трудолюбіемъ, которое Сковорода считалъ необходимымъ условіемъ счастья. По его взгляду, сродное занятіе дѣлаетъ трудъ пріятнымъ для человѣка, какъ пріятно для пчелы кропотливое собираніе меда, тогда какъ трудъ

¹⁾ Хвядеу, стр. 164—165. Сравни „Благод. Еродій“, стр. 220—224.

²⁾ Отд. I, стр. 13, отд. II, стр. 156; 117, 120, 169; 127—128.

въ несродномъ дѣлѣ, хотя бы и легкой, кажется ему тяжелымъ и мучительнымъ.

Изъ принципа сродности Сковорода объясняетъ происхожденіе дружбы, о которой онъ имѣлъ самое возвышенное представленіе. Онъ полагалъ сущность дружбы въ „единствѣ мыслей“, т. е., общности идеаловъ, и приписывалъ ей важное значеніе въ дѣлѣ осуществленія чисто христіанскаго государства и общества, поскольку она соединяетъ людей, ищущихъ истину, въ доброе братство на началахъ взаимной любви и согласія. „Счастливъ, говоритъ Сковорода,—кто хотя одну только тѣнь доброй дружбы нажить удостоился. Нѣтъ ничего дороже, слаже и полезнѣе ея. Недостойнъ друженія любви превозносящій что либо выше дружбы и не положившій оную остатнимъ краемъ и пристанищемъ всѣхъ своихъ дѣлъ и желаній... Всякой власти, званію, чину, ремеслу, наукамъ начало и конецъ—дружба, основаніе, союзъ и вѣнецъ обществу. Гдѣ есть дружба, тамъ миръ и согласіе. Любить и въ единствѣ жить—сіе есть истинное содружество, связанное союзомъ Христовой философіи, а не то чтобы въ однѣхъ стѣнахъ собраться, желаніями же разниться“ и т. д. ¹⁾ По взгляду нашего моралиста, стремленіе къ дружбѣ прирождено природѣ человѣка (II, 124), но настоящая дружба возможна только между людьми, имѣющими сходныя природныя наклонности. „И фамилія, и богатство, и чинъ, и родство, и тѣлесныя дарованія, и науки не сильны утвердить дружбу; ее нельзя выпросить, ни купить, ни силою вырвать: ее можетъ доставить только согласіе сердець и душъ, поэтому между добрымъ и злымъ человѣкомъ дружба невозможна, такъ какъ между злымъ и добрымъ сердцемъ—наибольшая несродность“. Но такъ какъ природныя наклонности даруются человѣку свыше, то ясно отсюда, что сѣятелемъ дружбы является самъ Богъ. „Избраніе дружбы, говоритъ Сковорода, зависитъ не отъ насъ, а отъ Вышняго опредѣленія; наше точю дѣло узнать себе, справиться, съ кѣмъ обращеніе имѣть мы родились. Премудрая и предревняя есть сія пословица: *similem ad similem ducit Deus*. Если Богъ раздѣлилъ, тогда кто

¹⁾ Отд. II, стр. 152; 172—173; отд. I, стр. 127.

совокупить? Всякому мы можемъ доброжелательствовать, но любить можемъ только тѣхъ, коихъ любить родились и къ кому чувствуемъ особое св. Духа привлеканіе“¹⁾). Такой взглядъ Сквороды на происхожденіе дружбы послѣдовательно вытекалъ изъ его ученія о божественномъ Промыслѣ, господствующемъ въ мірѣ.

Раскрытая нами нравственная философія Сквороды сложилась у него подъ вліяніемъ святоотеческой и древнеклассической литературь, причемъ вліяніе первой было значительнѣе, чѣмъ вліяніе второй.

Говоря о значеніи самопознанія для нравственной жизни христіанина, Скворода ссылается при этомъ на тѣхъ философовъ древняго міра, которые высоко цѣнили самопознаніе и поставляли его обязанностью человѣка. Таковы были, напр., Сократъ, Платонъ, неоплатоники и др. Нѣкоторые отцы церкви также учили самопознанію и самоиспытанію, въ особенности это нужно сказать относительно Василя Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго и бл. Августина²⁾).

Разсуждая о душевномъ мірѣ, Скворода для доказательства его важнаго значенія для христіанина ссылается на Григорія Богослова, который, дѣйствительно, въ своихъ сочиненіяхъ много разъ восхваляетъ „миръ съ самимъ собою,—какъ благовождедѣльное дѣломъ и именемъ“³⁾ Этотъ же миръ и сердечное веселіе восхваляетъ и Василій Великій, называя ихъ „спутниками добродѣтели“. Нравственно-аскетическія положенія Сквороды также близко примыкаютъ къ этикѣ извѣстнѣйшихъ св. отцовъ—аскетовъ. Указывая на необходимость для христіанина отказаться отъ своей грѣховной воли и отдаться въ волю Божию и путеводству Святаго и Благаго Духа, Скворода приводитъ при этомъ изреченіе бл. Августина: „*tolle voluntatem propriam et tolletur infernus*“⁴⁾). Чтобы доказать важность

1) Отд. II, стр. 165, 172; 124, 172.

2) Твор. Василя В., ч. IV, стр. 30, VII, 276. Твор. Григорія Богослова, ч. III, 157, IV, 360, V, 19, 163. Твор. Григорія Нисск., ч. III, 55—56, 63, VII, 499; бл. Август., II, 188.

3) „Разг. друж. о душ. мирѣ“, стр. 95; твор. Григорія Б., ч. II, стр. 228; I, стр. 230, II, 243.

4) Соч. Скв., отд. II, стр. 284.

уединенія для внутренняго усовершенствованія человѣка, Сковорода ссылается на бл. Иеронима, говоря: „уединеніе для мене рай, вопіеть бл. Иеронимъ, и городъ темница. О уединеніе! кричитъ другой, ему подобенъ, умерщвленіе псрокамъ, оживленіе добродѣтелямъ“. Въ послѣднемъ случаѣ Сковорода разумѣетъ, можетъ быть, Василя Великаго, который больше другихъ св. отцовъ восхваляетъ „тѣлесное уединеніе“, такъ какъ оно „способствуетъ душевной собранности“ и освобождаетъ отъ мірскихъ заботъ и соблазновъ ¹⁾. Укажемъ еще, что нравственное зло опредѣляется, какъ „оскудѣніе добра“, не только у Максима Испов., на котораго ссылается Сковорода, но также у Василя Великаго, Григорія Нисскаго и др. ²⁾.

Проф. О. А. Зеленогорскій полагаетъ, что „начертаніе общечеловѣческаго нравственнаго идеала Сковорода нашель у стоиковъ“. Это мнѣніе, на нашъ взглядъ, не имѣетъ твердыхъ основаній. Въ своихъ сочиненіяхъ Сковорода, дѣйствительно, иногда выражаетъ свое уваженіе къ стоицизму, особенно римскому, и хвалитъ стремленіе стоиковъ къ истинѣ и хорошія стороны ихъ характера и жизни. Но если мы затѣмъ внимательно сравнимъ иеику Сковороды съ моралью древнихъ философовъ, то увидимъ, что Сковорода сходствуетъ съ ними только въ выраженіяхъ и отличается отъ нихъ въ сущности.

У Сковороды часто встрѣчается выраженіе: „жить по природѣ“, заимствованное имъ, очевидно, у стоиковъ. Проф. Зеленогорскій самъ признаетъ, что это выраженіе имѣетъ у нашего мыслителя смыслъ, значительно отличающійся, напр., отъ мыслей Цицерона въ *De officiis*. Римскій философъ основнымъ нравственнымъ началомъ признаетъ сообразность съ природою и человѣческимъ разумомъ, между тѣмъ Сковорода, хотя выражается, что должно жить сообразно съ природою и что свѣтильникомъ жизни долженъ быть здравый разумъ (отд. II, 98, 107), но основаніемъ нравственной дѣятельности человѣка признаетъ согласіе его воли съ волею Божіею, отразившеюся въ

¹⁾ Ibid., отд. II, стр. 128, сравн. твор. Василя Великаго, ч. V, стр. 112, 64, ч. VI, стр. 7—8.

²⁾ Отд. I, стр. 114, срав. „О любви“ Максима Исповѣдника, стр. 161, 165, Василя Великаго, ч. V, стр. 398, Григорія Нисск., ч. VIII, 461.

совѣсти человѣка и открытою въ св. Писаніи. вмѣсто формальнаго и крайне субъективнаго критерія стоиковъ: добро есть то, что согласно съ разумомъ и природою, Сковорода указываетъ положительный принципъ нравственности въ слѣдованіи волѣ Божіей. Вслѣдствіе этого справедливѣе будетъ признать зависимость Сковороды въ данномъ случаѣ отъ сочиненія св. Амвросія Медиоланскаго *De officiis ministrorum*, написаннаго по образцу Цицерновскаго *De officiis*.—Далѣе, часто встрѣчающееся у Сковороды изреченіе Эпикура: *χαῖρε τῇ μακαρίᾳ φύσει, ὅτι τα ἀναγκαῖα ἐποίησεν, τὰ δὲ δυσπόριστα οὐκ ἀναγκαῖα* ¹⁾ имѣетъ у него не тотъ смыслъ, какой влагали въ него эпикурейцы. Полагая цѣль жизни въ удовольствіи и удаленіи отъ скорбей, Эпикуръ значеніе самыхъ удовольствій видѣлъ въ удовлетвореніи своихъ только индивидуальныхъ желаній, которыя, притомъ, должно по возможности ограничивать, довольствуясь самымъ малымъ. Хотя эпикурейцы духовныя блага и удовольствія считали несравненно важнѣе тѣлесныхъ, однако *de facto* они заботились прежде всего объ удовлетвореніи матеріальныхъ потребностей. Отсюда объясняется изреченіе Эпикура: мудрецъ, имѣя лишь хлѣбъ и воду, не станетъ завидовать даже Зевсу ²⁾. Удовлетвореніе необходимыхъ желаній, по ученію Эпикура, не представляетъ для человѣка особенныхъ трудностей, и если оно достаточно для счастья, то, слѣд., счастье нетрудно. Между тѣмъ Сковорода подъ „нужнымъ“ разумѣетъ прежде всего умственное и нравственное приближеніе человѣка къ Богу и это „единое на потребу“ считаетъ нетруднымъ потому, что способности и стремленіе къ нему прирождены человѣку и постоянно вспомошествоуются благодатію Божіею. У Эпикура и Сенеки Сковорода заимствовалъ также изреченія о самообладаніи и душевномъ веселіи ³⁾, но и эти изреченія имѣютъ у него не тотъ смыслъ, какой они имѣли у древнихъ философовъ. Подобно всѣмъ вообще стоикамъ, Сенека былъ пантеистъ, а Эпикуръ—материалистъ ⁴⁾. Оба они учили, что всѣ явленія въ

¹⁾ Отд. II, стр. 209, сравн. стр. 169, 183, 251, 253.

²⁾ Целлеръ, „Очеркъ исторіи греческой философіи“, СПб., 1886 г., стр. 224-225.

³⁾ Отд. II, стр. 251—252.

⁴⁾ Цицеронъ, „Тускул. бес.“, I, 34; сравн. „Вѣра и Разумъ“, 1886 г., II, I, стр. 421; 1897 г. III, 1, стр. 255—256.

жизни міра подчинены закону безусловной необходимости и происходят от чисто механическихъ причинъ, безъ всякаго вмѣшательства какихъ-либо высшихъ силъ. Отсюда объясняется ихъ моральное требованіе: находить удовлетвореніе въ себѣ самомъ и равнодушно относиться ко всему окружающему. Добродѣтельный человѣкъ долженъ стоять выше всего внѣшняго, не волноваться ни благопріятными, ни несчастными случаями; даже къ жизни онъ не долженъ привязываться всецѣло и можетъ убить себя съ цѣлью спасти свою внутреннюю независимость; словомъ, онъ долженъ среди всѣхъ обстоятельствъ сохранять душевное спокойствіе, быть совершенно свободнымъ отъ всякихъ житейскихъ безпокойствъ и скорбей и чрезъ это сдѣлать свое существованіе пріятнымъ и легкимъ ¹⁾. Ясно отсюда, что самообладаніе и самодовольство у стоиковъ и Эпикура—отрицательнаго характера: они состоятъ въ отрѣшеніи отъ всего окружающаго. Между тѣмъ Сковорода словомъ и жизнью своею училъ, что человѣкъ долженъ всѣ свои силы посвящать трудной борьбѣ со зломъ и служенію ближнимъ (I, 10, 30) и только въ этомъ видѣтъ путь къ душевному спокойствію и счастью.

М. Краснюкъ.


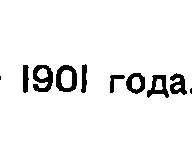
(Окончаніе будетъ).

¹⁾ И. Невзоровъ, „Мораль стоицизма и христіанское правоученіе“, Казань, 1892 г., стр. 62—71; сравн. Целлера „Очерки исторіи греческой философіи“, стр. 225.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Ноября  № 21.  1901 года.

Содержаніе. Высочайшая награда.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Изъ дневника Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера за 1900 годъ.—Отчетъ Братства Св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ для вспоможенія нуждающимся ученикамъ сего училища, за періодъ времени съ 20 сентября 1900 года по 18 сентября сего 1901 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія изъ замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, въ 17 день октября, Всемилостивѣйше соизволилъ на награжденіе воспитанника Харьковской духовной семинаріи Бориса *Цыбулевскаго* серебряною медалью, съ надписью: «за спасеніе погибавшихъ», для ношенія на груди на Владимірской лентѣ, за спасеніе 25-го іюня 1900 года жизни утопавшему въ рѣкѣ Сѣверномъ-Донцѣ, вблизи деревни Хотомли, Волчанскаго уѣзда, крестьянину Якову Чугаеву.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 6—13 іюня 1901 года за № 2167, въ числѣ другихъ лицъ духовнаго и свѣтскаго званія, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ грамотъ, по Харьковской епархіи, крестьянамъ: Руфу *Коваленко* и Кириллу *Кіященко*.

Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Министръ Финансовъ, отношеніемъ отъ 5-го февраля сего года за № 76, сообщилъ 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, впредь до истеченія срока, какъ въ Церковныхъ, такъ и въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и чтобы приходскимъ священникамъ, въ особенности же сельскимъ, было поручено разъяснить 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:

I. Высочайше утвержденнымъ, въ 25 день января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено: продлить обмѣнъ кредитныхъ 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 коихъ прекращается 31 декабря 1901 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

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

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

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

5 руб. бил. синею краскою. 10 руб. бил. красною краскою. 52 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 Еватерины 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. Двухглавый орелъ посрединѣ. Цифра 3 слева. 1 руб. бил. Цвѣтъ желтый. Года разные. Двухглавый орелъ посрединѣ. Цифра 1 слева.

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

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

Изъ дневника Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера за 1900 годъ.

Три главныхъ цѣли ставилъ я себѣ, вступая въ 1900 миссіонерскій годъ: во 1), путемъ публичныхъ и частныхъ собесѣдованій съ сектантами я намѣревался показать ошибочность ихъ вѣрованій предъ судомъ слова Божія, церковной исторіи и здраваго смысла; во 2), черезъ тѣ же собесѣдованія и церковныя проповѣди я вмѣлъ въ виду укрѣпить православныхъ въ преданности нашей родной Церкви, разсѣявъ облегающій насъ туманъ штундовыхъ заблужденій; въ 3), прилагалъ я стараніе и къ тому, чтобы разбудить энергію въ духовенствѣ и вызвать его на борьбу съ распространяющимися въ народѣ вольнодумствомъ и сеактантствомъ. Эти цѣли надобно считать основными для всякаго миссіонера. Полнаго осуществленія ихъ вельзя достичь даже въ нѣсколько лѣтъ; но онѣ, какъ спасительный маякъ, сіяли предо мною, когда я начиналъ свои новогоднія миссіонерскія поѣздки. — Обознчивъ годовой отчетъ о своей работѣ за 1899 годъ, 10 января я выѣхалъ въ село Качаловку, Богодуховскаго уѣзда. Въ Качаловкѣ сектантство успѣло пустить глубокіе корни. Опредѣлилась вожаки штунды;

набралась толпа слѣпыхъ послѣдователей этой секты. Зараза штундовая была привита и къ православнымъ; но свидѣтельству священника, о. Люминарскаго, среди православныхъ было много колеблющихся, склонныхъ къ сектѣ. Эти колеблющіеся, хотя формально въ то время еще не отдѣлялись отъ Церкви, но душой были штундисты, что придавало мрачный характеръ состоянію православія въ Качаловкѣ. Обстоятельство это въ совершенствѣ было извѣстно мѣстному священнику, пастырю молодому, но серьезному, трудолюбивому и честному. По его приглашенію, я и поѣхалъ въ Качаловку. Первая бесѣда со штундистами у насъ состоялась 12 января, въ земскомъ училищѣ. На бесѣду явились мѣстные сектантскіе главари: Петръ и Ѳеодоръ Рароги, Леонтій Цебревко, Антоній Шевченко и др. Здѣсь же была извѣстная фанатичка штунды, Анна Цебревкова; она кричала въ толпѣ, но до публичной бесѣды со мной не была допущена, такъ какъ публично съ сектантскими женщинами я вообще не бесѣдую, на основаніи запрещенія Апостола (1 Кор. XIV, 34). Для бесѣды я поставилъ вопросъ *о составѣ церкви Христовой*. Рѣчь шла главнымъ образомъ *о законныхъ пастыряхъ*. Сектанты не доказали, что у нихъ есть пастыри, *правильно* поставленные. Потомъ бесѣдовали о 23 гл. Мѣ. и *о святости церкви*. Въ заключеніе говорили *объ одеждѣ и о длинныхъ волосахъ у священниковъ*. По слову Божию сектанты были слабы, не начитаны. Обличить ихъ было не трудно. Православные съ сожалѣніемъ восклицали по адресу штундистовъ: „темна ночь“... „не марай Библию-то“!.. и т. п. 13-го января, состоялась вторая бесѣда съ штундистами *о храмѣ и о крестномъ знаменіи*. На бесѣдѣ присутствовали: о. Благочинный, земскій начальникъ и священники сл. Мурафы. Сектанты упорно твердили, что „Богъ въ рукотворенныхъ храмахъ не живетъ. А когда имъ были указаны мной противные тексты, они соглашались, что Богъ живетъ въ храмахъ, *но когда въ нихъ есть люди*. Трудно было привести къ сознанію темныхъ людей, что вездѣсущій Богъ наполняетъ собою храмы даже и тогда, когда въ нихъ нѣтъ молящихся... О крестномъ знаменіи сектанты возражали слабѣе, потому что по этому вопросу чувствовали себя хуже. Они такъ и не указали, откуда у нихъ взялся обычай, при молитвѣ, складывать руки на животъ и почему православнымъ *нельзя* полагать на себя крестнаго знаменія. Бесѣда длилась часа 4. Народу въ школѣ было множество. Духота стояла страшная. Видно, что люди жаждали разъясненія своихъ недоумѣній. Но для насъ

было несомнѣнно, что колеблющіеся и послѣ бесѣды отъ штунды не отстали. Къ штундѣ ихъ привязывало множество экономическихъ интересовъ. При томъ колеблющіеся относились къ намъ недовѣрчиво. Они воображали, что мы имъ „бакы забиваемъ“, а не истину показываемъ. 14-го, съ о. Андреемъ, ѣздили въ хуторъ Павлюковку. И здѣсь штунда укоренилась прочно. Во главѣ ея стоятъ Антонъ Шевченко. Это—упрямый, малограмотный и дерзкій штундистъ. Съ нимъ мы бесѣдовали сначала о священномъ *Преданіи*; потомъ *объ иконахъ*. Шевченко ограничивался больше дерзкими выходками, чѣмъ доказательствами отъ слова Божія. Жаль, что православные, по своей неразвитости, не способны понять этого вполне. Иначе они не интересовались бы людьми темными и дикими. 15-го я возвратился домой.

17-го января я выѣхалъ въ Бѣлополье, на засѣданіе Бѣлопольскаго миссіонерскаго Братства. 18-го предъ началомъ засѣданія, говорилъ рѣчь о *непротивленіи злу насиліемъ*. Этотъ пунктъ толстовцы неправильно истолковываютъ, а потому раздраженно возстаютъ противъ всякихъ властей.

19-го провелъ въ Сумахъ, бесѣдуя съ о. Аркадіемъ о дѣлахъ Братства. Братство—учрежденіе прекрасное, полезное, но оно не вполне заявляетъ о себѣ, вслѣдствіе неподготовленности къ миссіонерской борьбѣ священниковъ. Эта неподготовленность служитъ причиной того, что между священниками не всегда бываетъ полное единодушіе въ борьбѣ съ врагами церкви; а потому неудивительно, если и свѣтскіе люди относятся сдержанно къ неяснымъ имъ миссіонерскимъ задачамъ Братства. Тѣмъ не менѣ великая честь труждающимся въ Братствѣ за то, что они посильно служатъ дѣлу миссіи въ Сумскомъ уѣздѣ и помогаютъ борцамъ за церковь, чѣмъ могутъ. 20-го утромъ я возвратился въ Харьковъ.

22 января выѣхалъ въ *Мурафу*. Я давно собирался сюда. Это—центръ штундизма въ Богодуховскомъ уѣздѣ. Здѣсь штунда примѣчательна и по своему составу и по качеству своихъ руководителей. Правда, за послѣдніе годы, штунда мурафская не переходитъ въ новыя семьи; но въ старыхъ, бываетъ, она округляется. Во главѣ секты въ Мурафѣ стоятъ семья Ефима Хащина. Руководить дѣлами молодой Хащина. Это—бнижный, самоувѣренный и толковый торговецъ. Онъ слыветъ въ Мурафѣ за наставника; а отецъ его вліятеленъ, какъ богатый человѣкъ. 23-го, въ воскресенье, вечеромъ, открыли бесѣду въ двухклассномъ училищѣ. Рѣчь шла о *составѣ Церкви Христовой, о дурныхъ пастыряхъ и о*

святости Церкви. Споры было много. Молодой Хашина всѣми силами старался отстоять свою вѣру. Это фанатизировало его братью. Потому вести бесѣду съ штундистами было очень тяжело. Я измучился. На бѣду, поставленные мною вопросы такого характера, что тутъ трудно темную штунду заставить молчать. Напр., спрашиваешь ихъ: кто поставялъ имъ пресвитеровъ?—не говорятъ, но и не сознаются, что ставленники ихъ не идутъ отъ Апостоловъ. Одно твердятъ: „у насъ пресвитеры по Евангелію“. А о томъ кто и какъ ихъ ставилъ,—штундисты не любятъ говорить. Это затемняетъ впечатлѣніе отъ бесѣды... 24-го состоялась вторая бесѣда. Говорили *объ иконахъ*. Эта бесѣда прошла побѣдно. Впечатлѣніе доброе. Сектанты обнаружили предъ всѣми полное невѣжество. Послѣ бесѣды земскій начальникъ и народъ усердно благодарили меня за назиданіе Церкви Божіей, и за обличеніе противящихся. Меня завѣряли, что мои бесѣды поддержали православныхъ и ободрили ихъ. Если это справедливо,—очень отрадно. Но здѣсь долгомъ поставяю заявить, что ваше миссіонерское дѣло въ Мурафѣ много поддерживается мѣстный земскій начальникъ, человекъ разсудительный, убѣжденный и съ характеромъ. Онъ не только самъ внимательно слушаетъ бесѣды со штундистами, но еще безпристрастно помогаетъ имъ усвоить то, что кажется имъ труднымъ. 26-го я вернулся домой. 29-го января отправился въ сл. *Пристѣнъ*. Здѣсь штунда многочисленна, часто посѣщается заѣзжими руководителями и славится на всю Харьковскую губернію. Въ то время, правда, среди пристѣнскихъ штундистовъ шло броженіе,—разрабатывался вопросъ о *причащеніи*. Большинство вѣрило, что въ причащеніи мы вкушаемъ тѣло и кровь Христовы; меньшинство учило объ этомъ по сектански, т. е. утверждало, что въ причащеніи мы вкушаемъ простой хлѣбъ и простое вино. Пришедшіе къ намъ вечеромъ Данило Граценко, Поликарпъ, Петръ Дятяревъ и др. еще лучше нарисовали намъ картину волненій въ мѣстной штундѣ. Всѣдствіе этого новыхъ прозелитовъ въ Пристѣнѣ штунда не успѣваетъ себѣ приобрѣтать. А с. Моусей Петровъ заботливо охраняетъ своихъ овецъ отъ сектанской прелести. Но мѣстная штунда все же умѣетъ держаться противъ православія и требуетъ для борьбы съ ней напряженныхъ усилій. 30-го, мы вели бесѣду о *св. причащеніи*. Штундисты обнаружили, что они не имѣютъ по сему предмету опредѣленныхъ вѣрованій. Они колебались туда и сюда, чѣмъ уронили себя въ глазахъ слушателей. Я съ нарочитою выразительностью показалъ сектантамъ, что если бы они и желали вкушать

тѣла Христова, то этого тѣла имъ взять негдѣ. Ихъ самозваные „пресвитеры“ не могутъ простой хлѣбъ пресуществить въ Тѣло Христово... Одинъ изъ сектантовъ, Данило Грищенко, соглашался со мною, чѣмъ еще сильнѣе пристыдилъ своихъ единовѣрцевъ. 31-го, второй разъ бесѣдовалъ со штундистами о *покаяніи и елеосвященіи*. Я усилывался доказать, что сектанты отвергали тотъ церковный строй, какого требуетъ Библія, а потому они *не евангелики, а еретики*. Вечеромъ къ намъ приходили православные грамотѣи и штунды. Изъ послѣднихъ нѣкто Полякарпъ прямо обѣщался присоединиться къ Церкви. Вообще же всѣ завѣряли, что они утѣшены бесѣдами и понимаютъ теперь ложь штундизма. Особенно объ этомъ распространялся бывший вожакъ штунды, Петро Дегтяревъ, человѣкъ преданный Церкви, сосредоточенный и готовый искупить свой прежній грѣхъ бесѣдами съ заблуждающимися.

Февраля 1-го изъ Пристѣна я ѣздилъ въ хут. Дороганевку, прихода Купянскаго Собора. Здѣсь штунды болѣе 100 человѣкъ обою пола. Смущеніе народа сильное. Мы бесѣдовали о *священномъ преданіи и объ иконахъ*. Главари штунды возражали слабо. Они мало понимали дѣло и въ общемъ—народъ темный. 2-го февраля, другой разъ бесѣдовали *въ Дороганевкѣ*. Слушателей была масса. Человѣкъ 40 было изъ Купянска. Рѣчь шла о *св. причащеніи*. Особенно со мной спорилъ нѣкто Деревянка изъ г. Купянска. На него бесѣда подѣйствовала такъ, что онъ вскорѣ принялъ православіе. Другіе хотя и спорили со мной, но ничего дѣльнаго сказать не умѣли. Когда я уѣзжалъ изъ Дороганевки, православные хоромъ благодарили меня за то, что я ихъ не забываю. Богъ дастъ, они устоятъ въ св. Церкви!... 3-го февраля возвратился въ Харьковъ.

9-го февраля выѣхалъ въ г. *Валки*. Здѣсь въ окрестныхъ хуторахъ сектанство свило себѣ прочное гнѣздо. Требовалось подкрѣпить православныхъ и обличить штундистовъ. Къ сожалѣнію, я чувствовалъ себя дурно: у меня болѣла голова и были напряжены нервы, что меня удручало и обезсиливало. Не смотря на болѣзнь, 10 февраля, я поѣхалъ въ хуторъ *Старыя Валки*. Здѣсь мы собрали штундистовъ во главѣ съ братьями *Косенками*. Бесѣдовали о *крещеніи младенцевъ*. Возражали мнѣ упорно, съ фанатизмомъ. Я едва дотянулъ до конца. Во время бесѣды пилъ сырую воду. Оттого, едва кончилась бесѣда, меня тошнило страшно. Нѣкоторые сектанты по этому поводу глумились надо мною, говоря, что „мис-

сіонеръ пьянъ". Горько, даже больно это слышать челоѣку *совѣтъмъ ничего не пьющему*. Я счастливъ, что сами православные горой за меня стояли, удостовѣряя, что я боленъ. Но, какъ бы то ни было, а далъ себѣ слово побывать въ Старыхъ Валкахъ весной, при лучшихъ для меня обстоятельствахъ. 11-го февраля. Проснулся совѣмъ больной. Призывали доктора. Велѣлъ мнѣ ѣхать домой отдыхать. Кстатѣ наступала масленица и начало Великаго Поста, когда никакія бесѣды съ народомъ неудобны. Въ половинѣ марта, слегка оправившись отъ болѣзни, я поѣхалъ опять *въ Валки*. Здѣсь, 17-го числа, съ мѣстными священниками и совѣщался о нѣкоторыхъ текущихъ явленіяхъ въ церковно-общественной жизни. Рѣшили строже слѣдить за дѣлами и при первой тревогѣ доносить обо всемъ Миссіонерскому Совѣту. 18-го марта вмѣстѣ съ о. Новскимъ, мы уѣхали въ хут. *Николаевку*, Кантакузовскаго прихода. Въ Николаевкѣ за годъ штунда *увеличилась* на три новыхъ семьи. Мѣстные штундисты злы, дерзки и враждебно насъ встрѣтили. Мы говорили съ ними о *составѣ Церкви Христовой* и о святости Церкви. Православные въ Николаевкѣ сбиты съ толка. Сомнѣваются. Мѣстному священнику придется поработать здѣсь изъ всѣхъ силъ. Отраднo, что Миссіонерскій Совѣтъ помогъ ему отремонтировать домъ, чѣмъ доказалъ кантакузовскому причту полное свое вниманіе. 19-го, въ воскресенье, я бесѣдовалъ на Посунькахъ, въ приходѣ Валковской Успенской церкви. Народа въ мѣстечкѣ набралось до 1,000 челоѣкъ. Всѣ жаждали слышать обличеніе штундистовъ. Вопросъ былъ поставленъ о *почитаніи креста и о крестномъ знаменіи*. Были штунды изъ хут. *Водопоя*. Возражали слабо. Мои доказательства пришлись по сердцу народу. Послѣ бесѣды меня усиленно благодарили и обѣщались крѣпко стоять въ православіи. Сектантъ Калембетъ умилился и просилъ молитвъ о немъ къ Богу, чтобы Богъ просвѣтилъ его. Открой ему, Господи, очи, чтобы онъ увидѣлъ Твою Св. Церковь! 20-го уѣхалъ изъ Валокъ въ с. *Новый Мерчикъ*. Въ Новомъ Мерчикѣ главнаго вожака штунды Индыка взяли подъ судъ за дерзкую проаганду сектантства. Это утѣшило сектантскій задоръ. Въ то же время пныхъ изъ штундистовъ это убѣдило, что правительство стоитъ за Церковь. Въ теченіе года, семья кандидата на старшину штундиста приняла православіе. Я спрашивалъ: что повлияло на нее? Глава семьи говоритъ: „ваша убѣжденія. Она сердце намъ перевернула!“ Слава Богу! 21-го, послѣ обѣдн заблаговѣ-

стали къ бесѣдѣ. Народу, по причинѣ грязи, набралось въ школу человекъ 150.

Пришелъ главный начетчикъ Матвѣй Портола. Бесѣдовали о *священномъ преданіи*. Матвѣй дурно возражалъ мнѣ. Онъ не зналъ предмета. Послѣ была рѣчь о *святости Церкви* и о *преслѣдованіи закономъ сектантовъ*. Матвѣй желалъ, чтобы я вызывалъ сектантовъ-охотниковъ въ Валки. Тамъ бы дескать послушалл, а то мы не знаемъ дѣла!... Я говорилъ, что это добрая воля сектантовъ. Я тоже желаю этого. Пускай собираются въ городъ. 22 марта, къ вечеру, возвратился домой. — Наступалъ конецъ Великаго Поста. Время для духовенства страдное. Къ тому же была грязь, невозможная дорога. Въ виду этого, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ я занялся харьковской штундой. Былъ у Мироненка и Вальфовича. Бесѣдовалъ съ ними о сектанствѣ. Разбиралъ разные вопросы вѣры. Мироненко отъ штунды усиливался мое вниманіе направить на хлыстовство. Эта секта, въ которой онъ и самъ состоялъ, по его мнѣнію, вреднѣе штунды. — Въ штундѣ Мироненко считается отлученнымъ, но тайнъ секты онъ не выдаетъ. Въ апрѣлѣ же мѣсяцѣ я посѣщалъ свящ. о. Мих. Слуцкаго, съ которымъ мы обсуждали положеніе сектанства въ Александро-Невскомъ приходѣ. Броженіе среди православныхъ есть, хотя сектантовъ мало. Я просилъ о. Михаила въ проповѣдяхъ предостерегать православныхъ отъ сближенія со штундой.

Ѣздялъ я въ апрѣлѣ мѣсяцѣ въ сл. *Песочинъ*. Здѣсь съ о. Сергіемъ Уманцевымъ обсуждалъ мы положенія мѣстнаго хлыстовства. Я совѣтывалъ ему осторожно, безъ особой гласности, ознакомиться съ вожаками и пастырски предупредить ихъ о той опасности, которая грозитъ имъ для души чрезъ пребываніе въ хлыстовствѣ. Объ этомъ благовременно было бесѣдовать потому, что въ мѣстномъ хлыстовствѣ произошла драма: жена одного хлыста убила любовницу своего мужа, что взволновало песочинскихъ хлыстовъ.

Съ мая мѣсяца я вынужденъ былъ начать свою вакацію: у меня крайне разстроились нервы и заболѣлъ глазъ. Все это угнетало меня, приковывало къ одному мѣсту для лѣченія и убивало охоту миссіонерствовать. Не разъ думалъ я „бѣжать отъ лица Господня“ куда-нибудь въ современный Фарсисъ, но припоминалъ исторію прор. Іоны и страшился... духовныхъ китовъ.

Въ іюлѣ мѣсяцѣ, по предложенію г. Епархіальнаго наблюдателя, я читалъ лекціи на учительскихъ курсахъ. Мнѣ хотѣлось

внушить учителямъ понятіе о той помощи, которую могутъ и должны оказать нашей миссіи церковно-приходскія школы. Съ радостію здѣсь удостовѣрю, что учителя и учительницы отнеслись къ моимъ чтеніямъ со вниманіемъ; она обѣщались, по мѣрѣ своихъ силъ, содѣйствовать постановкѣ преподаванія Закона Божія въ церковныхъ школахъ по программѣ свящ. І. Ольшевского. Это обстоятельство облегчитъ усилія нашей миссіи—насапить въ народѣ здоровое противопшундовое ученіе.

Въ іюлѣ же мѣсяцѣ я участвовалъ на съѣздѣ наблюдателей церковныхъ школъ Харьковской епархіи. На этомъ съѣздѣ я дѣлалъ докладъ о *постановкѣ преподаванія Закона Божія* въ церковныхъ школахъ въ видахъ миссіонерскихъ. Этотъ докладъ послѣ мной былъ записанъ для печати.

6-го августа былъ у о. Луценка. Я знакомился съ положеніемъ сектантства на Холодной горѣ. Давалъ свои указанія, какъ надо бороться съ заблужденіями штунды, и рекомендовалъ для того нужныя пособія.

12-го *выѣхалъ изъ Валки*. Вечеромъ съ о. Андреемъ Новскимъ бесѣдовали о штундѣ въ соборномъ приходѣ. Отверятаго движенія штунды здѣсь нинѣ нѣтъ; но сомнѣвающіеся есть. Ради нихъ въ хут. *Старыхъ Валкахъ* мы рѣшили бесѣдовать. 13-го августа, послѣ воскресной обѣдни, мы поѣхали въ *Старыя Валки*. Народъ насъ ждалъ. Пришли многіе изъ города. Слушателей было множество. Мы открыли бесѣду въ саду. Я вспомнилъ предъ народомъ обстоятельства прошлой бесѣды; заявилъ, что благодарю слушателей, ибо они, не смотря на мою болѣзнь, тогда въ вѣлькомъ числѣ собрались на бесѣду. Рѣчь у насъ незамѣтно опять пошла о *крещеніи дѣтей*. Я говорилъ восторженно, ибо радовался многолюдству слушателей и чувствовалъ себя здоровымъ. Бесѣда прошла побѣдно. Чтобы сгладить непріятное для себя впечатлѣніе, одинъ штупдистъ, Косенко, выходя изъ сада, ударилъ ладонью о ладонь. Послышался звукъ, похожій на пощечину. Штундисты закричали: „насъ бьютъ! бьютъ!“... Я остановилъ толпу расходившихся людей. Было выяснено, что Косенко нивто не ударилъ. Онъ схитрилъ и быстро скрылся изъ народа... Православные съ глубокимъ отвращеніемъ отвесились къ нехристіанской выходкѣ Косенко и расходясь, твердили: „пу, мошенники!... ну,—хитрецы!“... Вслѣдствіе такого мнѣнія о штупдѣ, в севта эта перестала развиваться въ *Старыхъ Валкахъ*. 14-го былъ у о. Ильи Слюсарева и бесѣдовалъ съ нимъ о состояніи его прихода. Штунда остановилась на точкѣ замерзанія, но колеблющіеся есть. Ради нихъ я рѣшилъ 15-го по-

бесѣдовать на Посунькахъ. 15-го, на Успенье, престольный праздникъ въ приходѣ о. Ильи, за литургіей, при многочисленномъ собраніи народа, я проповѣдывалъ о прославленіи и молитвенномъ призываніи Богородицы. Послѣ обѣда уѣхалъ *изъ Снѣжковъ Кутъ*. Въ Снѣжковскомъ приходѣ много штундистовъ. Ихъ насчитываютъ въ хут. *Бугаскѣ* 44 д. и въ самомъ Снѣжковѣ 135 д. об. поля. Естественно, что интересъ къ предстоящей бесѣдѣ въ народѣ былъ возбужденъ въ сильной степени. Поэтому на нашу бесѣду въ школу пришло много слушателей. Отъ имени штундистовъ возражать выступилъ Стромъ и Тимошей Пака. Рѣчь шла *объ источникахъ вѣроученія*. Послѣ длинныхъ споровъ, сектанты согласились, что и они *принимаютъ* преданіе. Конечно, такъ говорилъ штундисты по своему невѣжеству: въ душѣ они никакого преданія не признаютъ. Стромъ заговорилъ еще *о святости* Церкви. Я разъяснилъ ему этотъ предметъ и онъ опять согласился съ православнымъ ученіемъ. Видно было, что штунды невѣжественны и не умѣютъ бесѣдовать о предметахъ вѣры. Въ заключеніе сектанты пожелали видѣть мой „билетъ“: кто я и кѣмъ посланъ? Я показалъ имъ губернаторское предписаніе и они успокоились. 16-го возвратился домой. 18 августа выѣхалъ въ г. Славявскъ.

19-го, съ благочиннымъ Дмитріевымъ, говорили о штундѣ въ уѣздѣ. По прежнему наибольшимъ зараженіемъ отличается Рай-Александровскій приходъ. Въ Привольѣ поджидалъ тогда новаго священника. 20-го, въ воскресенье, уѣхалъ въ *Рай-Александровку*. Здѣсь, за литургіей, на чтенное евангеліе Мр. X, 17—25 ст., я говорилъ проповѣдь, доказывая, что христіанину для спасенія нужны не только добрыя дѣла, но и принадлежность къ истинной *Православной Церкви*. Въ 3 ч. дня открыли бесѣду со штундами въ деревнѣ *Орховаткѣ*. Бесѣдовали о *крещеніи младенцевъ*. Штундисты, особенно Адриановъ, возражали свирѣпо. Съ большимъ трудомъ удалось мнѣ дотянуть дѣло до конца. Штундисты мѣстные сильны не библейскими познаніями, а дерзостью, упорствомъ. Это понимаютъ многіе православные и ужъ больше не интересуются сектантами. Съ 21 по 23 августа ѣздилъ, по обѣщанію, въ Св. Горы, благодаря Бога за посланное мнѣ выздоровленіе. 24-го возвратился въ Харьковъ.

29-го августа ходилъ къ о. Михайлу Слуцкому, прося его осенью непременно начать правильныя бесѣды съ рабочимъ людомъ.

(Продолженіе будетъ).

Харьковскій Епархіальный Миссіонеръ Дм. Боголюбовъ.

О Т Ч Е Т Ъ

Братства Св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ для вспомошествованія нуждающимся ученикамъ сего училища, за періодъ времени съ 20 сентября 1900 года по 18 сентября сего 1901 года.

Въ отчетномъ году Братство потерпѣло тяжелую утрату, лишившись высокаго покровителя своего, Высопреосвященнѣйшаго Амвросія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, скончавшагося 3-го сентября текущаго года. Въ Бозѣ почившій Владыка относился къ интересамъ Братства всегда искренно и съ полнымъ, дѣятельнымъ сочувствіемъ, засвидѣтельствованнымъ его неоднократными знаменательными для Братства резолюціями на журналахъ Правленія онаго; почему Правленіе Братства надѣется, что лица, коимъ дорога память почившаго Архипастыря и на будущее время съ прежнею готовностію будутъ приходить на помощь нуждамъ Братства, учрежденнаго при устроенномъ пожеланіи почившаго Архипастыря училищѣ для увѣковѣченія его памяти и посвященнаго его небесному покровителю Св. Амвросію Медиоланскому.

Въ отчетномъ году Братство Св. Амвросія Медиоланскаго, кромѣ высокаго Покровителя Братства въ Бозѣ почившаго Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, имѣло въ своемъ составѣ 173 лица, изъ коихъ 5 были пожизненными в почетными, а именно: коммерцію совѣтнякъ, потомственный дворянинъ Павелъ Ивановичъ Харитоненко; потомственный почетный гражданинъ г. Сумъ Николлай Іосифовичъ Лещинскій; жена его Марія Матвѣевна Лещинская; потомственный почетный гражданинъ г. Сумъ Павелъ Николаевичъ Лещинскій; смотритель Сумскаго духовнаго училища протоіерей о. Аркадій Θεодоровичъ Грузовъ, и 168 лицъ—дѣйствительными членами, хотя 53 лица изъ нихъ не возобновили своего членскаго взноса за отчетный годъ.

На основаніи § 15-го Уст. Братства въ общемъ годичномъ собраніи членовъ Братства, бывшемъ 20-го сентября прошлаго 1900 года, произведены были выборы предсѣдателя Правленія Братства, членовъ Правленія, кандидатовъ къ нимъ и членовъ ревизіонной коммисіи, причемъ на мѣсто члена Правленія учителя Василія Моисеевича Посельскаго, отказавшагося отъ этой должности, избранъ членомъ правленія помощникъ смотрителя Сумскаго духовнаго училища, священникъ о. Іаковъ Матусевичъ,

а на остальные должности избраны вновь прежнія лица, т. е. председателемъ правленія—смотритель Сумскаго духовнаго училища, протоіерей о. Аркадій Ѳедоровичъ Грузовъ; членами правленія: протоіерей соборной церкви г. Сумъ о. Николай Фесенковъ, потомственный почетный гражданинъ г. Сумъ Павелъ Николаевичъ Лещинскій; учитель Сумскаго духовнаго училища Василій Васильевичъ Покровский и надзиратель—репетиторъ того же училища Иванъ Трифоновичъ Бугуцкій, послѣдній совместно съ вновь избраннымъ членомъ правленія, помощникомъ смотрителя Сумскаго духовнаго училища, священникомъ о. Іаковомъ Матусевичемъ, на основаніи § 19-го Уст. Братства по избранію правленія Братства, утвержденному Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшамъ Иннокентіемъ, Епископомъ Сумскимъ, исполняли обязанности—первый дѣлопроизводителя, второй—казначей Братства; кандидатами къ членамъ были: священникъ соборной церкви г. Сумъ о. Александръ Церковницкій, священникъ сумской Воскресенской церкви о. Павелъ Петровичъ Хижняковъ и надзиратель-репетиторъ Сумскаго духовнаго училища Василій Моисеевичъ Посельскій; членами ревизіонной комиссіи состояли: священникъ сл. Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, о. Алексѣй Стаиславскій; учитель Сумскаго духовнаго училища Василій Николаевичъ Яновскій и священникъ г. Бѣлополя о. Максимъ Подлуцкій, избранный на мѣсто отказавшагося отъ этой должности священника города Харькова Іоанно-Усѣкновенской церкви о. Александра Луценкова.

Коммиссія, ревизовавшая приходо-расходныя книги Братства съ относящимися къ нимъ документами за отчетный годъ, а также и наличныя суммы Братства, представила въ общее собраніе свой докладъ, въ которомъ донесли слѣдующее:

1901 года, сентября 18 дня, члены ревизіонной комиссіи по дѣламъ Братства въ составѣ двухъ лицъ производили повѣрку: а) прихода и расхода суммъ съ оправдательными къ нимъ документами; б) годового отчета о дѣятельности Братства, составленнаго Правленіемъ онаго, и в) наличности братской кассы. Причемъ оказалось слѣдующее: за истекшій братскій годъ, т. е. съ 20 сентября 1900 г. по 18 сентября н. г., всего поступило: а) членскихъ взносов непосредственно въ Правленіе Братства—58 р.; б) по подписнымъ листамъ, выданнымъ отъ Правленія Братства О.о. благочиннымъ Сумскаго училищнаго округа,—322 р. 98 к.; в) по квитанціоннымъ книжкамъ—146 р. 86 к., г) процентовъ съ непривосновеннаго ка-

пята—50 р. 27 к., д) остатка отъ прошлаго года—9 р. 77 к., е) возвращеннаго долга 19 р. 65 к., ж) отъ продажи билетовъ на духовный концертъ—309 р. 10 к., всего въ првходѣ 916 р. 63 к. Въ теченіе братскаго года израсходовано: а) отчислено въ неприкосновенный капиталъ 10⁰/₀ изъ поступившей суммы—83 р. 70 к., б) израсходовано въ уплату за содержаніе воспитанниковъ—205 р., в) на одежду, обувь и книги бѣднѣйшимъ воспитанникамъ сего училища 520 р. 82 к., г) на канцелярскіе и почтовые расходы—96 к., д) выдано заимообразно ученикамъ 17 р. 65 к.; всего расхода—916 руб. 63 к. На будущій 1901—1902 братскій годъ въ распоряженіи Правленія Братства состоятъ а) 1 билетъ въ 1000 р. государственной 4⁰/₀ ренты за №⁰⁹⁸⁷/₁₀₃ и б) по книжкѣ сберегательной кассы 456 р. 18 к. А всего кредитными—1456 р. 18 коп.

Прв семь члены ревизіонной комиссіи честь имѣютъ заявить, что по веденію какъ прихода-расходныхъ книгъ, такъ и вообще всего дѣлопроизводства, найденъ образцовый порядокъ. Въ заключеніе долгъ имѣютъ доложить Общему Собранію, что Братство св. Амвросія Медиолавскаго за отчетный годъ, по нашему мнѣнію, дало прекрасные результаты, оказавъ пособіе деньгами и одеждою 63 воспитанникамъ сего училища и 3 воспитанникамъ семинаріи, благодаря чему они избавлены отъ грозившей опасности прекратить свое образованіе въ Сумскомъ духовномъ училищѣ и семинаріи, и сохранивъ сбереженій на тѣ же нужды, какъ выше показано, въ суммѣ 1456 р. 18 к.

Въ теченіе отчетнаго года Правленіе Братства имѣло 4 засѣданія: 3 очередныхъ и одно общее, годовое. Предметами занятій въ этихъ засѣданіяхъ служили: слушаніе періодическихъ отчетовъ казначея Братства о положеніи и движеніи Братскихъ суммъ; обсужденіе прошеній учениковъ и родителей ихъ о вспомошествованіи; обсужденіе и принятіе мѣръ къ увеличенію средствъ Братства в исполненіе другихъ обязанностей, налагаемыхъ на Правленіе уставомъ Братства. Въ заботѣ о способахъ къ увеличенію средствъ Правленіе Братства обращалось къ мѣрѣ, уже испытанной и принесшей въ предыдущіе годы благія послѣдствія, именно: 1) къ разсылкѣ подписныхъ листовъ о.о. благочиннымъ Сумскаго училищнаго округа съ просьбой къ нимъ содѣйствовать увеличенію средствъ Братства приглашеніемъ подвѣдомыхъ имъ о.о. іереевъ, діаконовъ и псаломщиковъ къ пожертвованіямъ на Братство и 2) къ выдачѣ членамъ ревнителямъ Братства квитанціонныхъ книжечекъ для сбора по нимъ пожертвованій. Наибольшее коли-

чество пожертвованій, какъ и въ прежніе годы, поступило черезъ о.о. благочинныхъ—2-го Ахтырскаго округа протоіерея, о. Василя Ѳедорова 108 р. и 3-го Ахтырскаго округа протоіерея о. Григорія Попова 67 р. 23 к., которымъ Правленіе Братства посему выражаетъ глубокую благодарность за такое теплое и дѣятельное ихъ участіе, а также и предсѣдателю Правленія Братства протоіерею о. Аркадію Ѳедоровичу Грузову, собравшему въ пользу Братства по квитанціонной книжкѣ 117 р. Кромѣ того съ Архипастырскаго разрѣшенія въ Бозѣ почившаго Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, хоромъ воспитанниковъ училища былъ данъ духовный концертъ въ пользу Братства Св. Амвросія Медилінскаго, принесшій чистаго дохода Братству 309 р. 10 коп.; посему Правленіе Братства поставляетъ долгомъ также выразить глубокую благодарность: а) Предсѣдателю Правленія Братства Протоіерею о. Аркадію Грузову, какъ инициатору этого концерта; б) членамъ Братства—учителю пѣнія Сумскаго духовнаго училища Василю Моисеевичу Посельскому, учителю того же училища Василю Васильеву Виноградову и о. о. діаконамъ Сумской соборной церкви—Ѳеодору Евѣмовичу Юрковскому и Порфірію Ивановичу Подлущкому, столь содѣйствовавшимъ успѣху концерта, помимо своего глубокаго знанія дѣла, и своимъ усерднымъ и ревностнымъ трудомъ на святое дѣло; въ особенности же в) члену Правленія Братства потомственному почетному гражданину г. Сумъ Павлу Николаевичу Лещинскому, принявшему на себя весь расходъ по устройству концерта, въ количествѣ 111 руб. 80 коп.

Всѣ суммы Братства къ началу отчетнаго года состояли: а) изъ свидѣтельства Государственной 4⁰/₀ реенты въ 1000 руб.; и б) наличными деньгами: 1) по книжкѣ ссудо-сберегательной кассы сумскаго отдѣленія Государственнаго Банка на имя Братства 372 р. 48 к., и 2) остатка отъ прежняго года деньгами 9 р. 77 к. Въ теченіе отчетнаго года эта сумма увеличилась на 916 р. 63 коп. членскихъ взносовъ и другихъ поступленій. По требованію постановленія общаго собранія изъ всѣхъ этихъ денежныхъ поступленій подлежало обращенію въ запасной капиталъ 10⁰/₀, остальные же 90⁰/₀, равно какъ и полученные по истекшимъ купонамъ отъ Бумагъ Братства проценты, за вычетомъ 5⁰/₀ государственнаго налога, въ количествѣ 38 р. и проценты по книжкѣ ссудо-сберегательной кассы на имя Братства 12 р. 27 коп., а также возвращенные долги въ размѣрѣ 19 р. 65 к., составляли расходную сумму на удовлетвореніе потребностей Братства безъ вычета изъ нихъ 10⁰/₀

для внесенія въ запасной капиталъ. Остатокъ же отъ прошлаго года въ количествѣ 9 р. 77 к., по требованію § 11 Уст. Брат.; полностью отчисленъ въ основной капиталъ.

Согласно главной цѣли своей и въ исполненіе требованій Устава своего Братство главнымъ образомъ помогало недостаточнымъ ученикамъ училища уплатою за ихъ содержаніе въ училищномъ общежитіи и выдачею денегъ на пріобрѣтеніе одежды, обуви, учебниковъ и на другія нужды. Такимъ образомъ въ теченіе 1⁹⁰⁰/₉₀₁ учебного года Братствомъ израсходовано: на уплату за содержаніе въ училищномъ общежитіи 12 учениковъ, со взносомъ за каждого изъ нихъ суммы пособія въ размѣрахъ отъ 5 рублей до 30 руб. въ полугодіе—205 руб., кромѣ того сдѣланъ взносъ въ Правленіе Харьковской духовной Семинаріи за содержаніе въ Семинарскомъ общежитіи воспитанниковъ 1-го класса—Яблоновскаго Аркадія и Семенова Александра по 20 руб. за каждого, и воспитанника 2-го класса, Алексѣя Николаенко, — 25 руб. на одежду и обувь, 49 ученикамъ выдано 484 руб. 82 коп., на учебники для 5 учениковъ израсходовано 31 руб. 5 к.; за рететированіе 3 учениковъ уплочено 23 р. 50 к.; займобразно выдано 3 ученикамъ 17 р. 65 к.; на проѣздъ къ роднымъ на сраднякъ Пасхи 3 учениковъ и на другія нужды воспитанниковъ израсходовано 4 р. 95 к. Всего же израсходовано на воспитанниковъ училища 831 р. 97 к. На концелярскія, типографскія, почтовые потребности израсходовано 96 коп.

Совѣтъ Братства считаетъ долгомъ выразить глубокую благодарность редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ за бесплатное напечатаніе его на страницахъ журнала годового отчета Братства за прошлый годъ.

Предсѣдатель Правленія Протоіерей *А. Грузовъ.*

Дѣлопроизводитель *Ив. Бугуцкій.*

Всего въ 1900—1901 году поступило на приходъ:

| | |
|--|--------------|
| Взносовъ: 1) По подписнымъ листамъ чрезъ о.о. благочинныхъ | 322 р. 98 к. |
| 2) Отдѣльныхъ членскихъ взносовъ, поступившихъ непосредственно въ Правленіе Братства | 58 „ — „ |
| 3) По квитанціоннымъ книжкамъ: а) предсѣдателя Правленія Братства | 117 „ — „ |
| б) Казначая Правленія Братства. | 10 „ — „ |

| | | |
|---|--|--------------|
| Членовъ Братства: в) священника о. Михаила Сильванскаго | | 3 р. 60 к. |
| г) Протоіерея о. Николая Фесенкова | | 5 " — " |
| д) Священника о. Алексѣя Станиславскаго | | 5 " 26 " |
| е) О. діакона Евгенія Митрофановича Ракшевскаго. | | 6 " — " |
| Выручено отъ продажи билетовъ на духовн. концертъ. | | 309 " 10 " |
| Процентовъ по четыремъ купонамъ одного билета въ 1000 руб. | | |
| Государственной ренты | | 38 " — " |
| По книжкѣ ссудо-сберегательной кассы на имя Братства. | | 12 " 27 " |
| Возвращеннаго долга | | 19 " 65 " |
| Остатка отъ прошлаго года | | 9 " 77 " |
| <hr/> | | |
| Итого. | | 916 р. 63 к. |

Израсходовано:

| | | |
|---|--|--------------|
| 1) На уплату за содержаніе въ общежитіи воспитанниковъ: а) въ училищѣ | | 205 " — " |
| б) Въ семинаріи | | 65 " — " |
| 2) На одежду, обувь, книги и бѣлье бѣднѣйшимъ воспитанникамъ | | 515 " 87 " |
| 3) На уплату за репетированіе учениковъ | | 23 " 50 " |
| 4) На мелкія нужды воспитанниковъ | | 4 " 95 " |
| 5) Выдано заимообразно ученикамъ. | | 17 " 65 " |
| 6) На канцелярскіе и почтовые расходы. | | — " 96 " |
| 7) Отчислено въ непрямосновенный капиталъ | | 83 " 70 " |
| <hr/> | | |
| Итого. | | 916 р. 63 к. |

Остилось къ 18 сентября сего 1901 года:

| | | |
|---|--|---------------|
| 1) Въ свидѣтельствахъ Государственной 4% ренты. 1000 " — " | | |
| 2) По книжкѣ ссудо-сберегательной кассы Сумскаго отдѣленія Государственнаго Банка на имя Братства. 456 " 18 " | | |
| <hr/> | | |
| Итого. | | 1456 р. 18 к. |

Списонъ членовъ Братства св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ за 1900—1901 учебный годъ.

I) Почетные члены:

- 1) Харитоненко Павелъ Ивановичъ, коммерціи со- Членскіе взносы.
вѣтникъ, потомственный дворянинъ Р. К. Р. К.
1900 и 1901 гг.
Лещинскій Николай Іосифовичъ, потомственный
почетный гражданинъ г. Сумъ

Лещинская Марія Матвѣевна, жена потомственного Р. К. Р. К.
почетнаго гражданина

Лещинскій Павелъ Николаевичъ, потомственный
почетный гражданинъ г. Сумъ

5) Грузовъ Аркадій Ѳедоровичъ, протоіерей смот-
ритель Сумскаго духовнаго училища

II) Дѣйствительные члены:

| | | | | |
|--|---|---|---|---|
| 1) Инокентій, Епископъ Сумскій | — | — | — | — |
| Авксентьевъ Николай, священникъ сл. Кришичнаго, Ахтырскаго уѣзда | 6 | — | 5 | — |
| Артемьевъ Стефанъ Николаевичъ, священникъ сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда. | 3 | — | 6 | — |
| Артюховскій Александръ, священникъ сл. Вольна- го, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| 5) Барышковъ Григорій Ивановичъ | — | — | 3 | — |
| Вибищъ Косьма Филипповичъ, фельдшеръ Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | 3 | — |
| Боголюбовъ Дмитрій Ивановичъ, епархіальный миссіонеръ | 3 | — | 3 | — |
| Бѣлогорскій Іоаннъ, священникъ сл. Шпилевки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Брайловскій Іоаннъ, священникъ сл. Боброваго Лебединскаго уѣзда | — | — | 4 | — |
| 10) Бѣлоусовъ Гавріиль Ивановичъ, священникъ Соборной церкви г. Ахтырки | 7 | — | 3 | — |
| Бойковъ Стефанъ, священникъ сл. Поповки, Бого- духовскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Быковъ Адрианъ, священникъ г. Лебедина | — | — | 3 | — |
| Буткевичъ Іоаннъ, священникъ сл. Полянаго, Ах- тырскаго уѣзда | 5 | — | 5 | — |
| Буткевичъ Тимоѳей Ивановичъ, протоіерей, про- фессоръ Харьковскаго Императорскаго Универ. | 5 | — | 5 | — |
| 15) Бугуцкій Иванъ Трифоновичъ, надзиратель-ре- петиторъ Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | 3 | — |
| Будянский Павелъ, священникъ сл. Бѣловодъ, Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Васплевскій Александръ, священ. сл. Краснополя | — | — | 3 | — |
| Веніамінова Екатерина Ивановна, вдова прот. | 3 | — | 3 | — |
| Вербницкій Алексѣй, священникъ сл. Анниной, Ле- бединскаго уѣзда | 3 | — | — | — |

| | Р. | К. | Р. | К. |
|---|----|----|----|----|
| 20) Вербицкій Михаилъ, священ. сл. Краснополя | — | — | 3 | — |
| Вертеловскій Павелъ, священникъ сл. Локни, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Ведринскій Платонъ, священникъ сл. Гударовки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | 6 | — |
| Виноградскій Стефанъ, священникъ сл. Воромли, Ахтырскаго уѣзда | 2 | 57 | 5 | — |
| Виноградскій Дмитрій Ильичъ, священникъ Покровской церкви г. Сумъ | 3 | — | 3 | — |
| 25) Вольскій Михаилъ Михайловичъ, помощникъ начальника станціи Ворожбы | 3 | — | — | — |
| Виноградовъ Василій Васильевичъ, законоучитель Харьковской гимназіи | — | — | 3 | — |
| Владыковъ Іоаннъ, священникъ сл. Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Власовскій Павелъ, священникъ сл. Матѣевки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Гальковскій Николай Михайловичъ, учитель Сумскаго духовнаго училища | — | — | 3 | — |
| 30) Гончаревскій Аполлонъ, священ. г. Лебедина. | 3 | — | 3 | — |
| Грезезирскій Георгій, священ. сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда. | 8 | — | — | — |
| Грищенко Іоаннъ, священникъ сл. Люджи, Ахтырскаго уѣзда | 6 | — | 6 | — |
| Грищенко Алексѣй, священникъ сл. Ольшаной Лебединскаго уѣзда | 1 | — | 3 | — |
| Григоровичъ Филаретъ, священникъ Ильинской церкви г. Сумъ | 6 | — | 3 | — |
| 35) Григоревичъ Андрей, священ. сл. Семеренекъ | — | — | 6 | — |
| Гризодубовъ Александръ, священникъ сл. Вольнаго Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Добрецкій Захарій, протоіерей сл. Рогознаго, Сумскаго уѣзда. | 3 | — | 3 | — |
| Добрецкій Михаилъ, священникъ сл. Рогознаго, Сумскаго уѣзда. | 3 | — | 3 | — |
| Доброславскій Василій, протоіерей г. Богодухова . | 6 | — | 3 | — |
| 40) Доброславскій Алексѣй, священникъ сл. Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Дубянскій Андрей Петровичъ, надзиратель-репетиторъ Сумскаго духовнаго училища | — | — | 3 | — |

| | | | |
|---|----|----|------|
| Домницкій Оедоръ, священникъ сл. Ставичнаго Р. К. Р. К. | | | |
| Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — |
| Дудка Иванъ Петровичъ, церковный староста . . . | — | — | 5 |
| Заграфскій Александръ, священникъ сл. Марты- | | | |
| новки, Лебединскаго уѣзда | 3 | — | — |
| 45) Загоровскій Николай, священникъ сл. Малы- | | | |
| жиной, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — |
| Заводовскій Оедоръ, священникъ сл. Василевки | | | |
| Лебединскаго уѣзда | 1 | — | — |
| Ильинскій Павелъ Петровичъ, священникъ сл. Под- | | | |
| лѣсновки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 |
| Казацкій Юсифъ Михайловичъ, купецъ г. Сумъ . | 3 | — | 3 |
| Капустянскій Василій, священникъ сл. Самотаевки | | | |
| Ахтырскаго уѣзда. | 3 | — | — |
| 50) Кохановскій Леонтій, священ. сл. Боромля | | | |
| Ахтырскаго уѣзда. | 2 | — | — |
| Кораленко Оедоръ Васильевичъ, почет. граждан. . | 3 | — | 3 |
| Ковалевскій Василій, священникъ сл. Сѣннаго | | | |
| Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — |
| Кипоренко Іоаннъ, діаконъ сл. Мурафы, Бого- | | | |
| духовскаго уѣзда | 3 | — | 3 |
| Ковтунъ Илія, священникъ сл. Угроѣцъ, Ахтыр- | | | |
| скаго уѣзда. | 8 | 50 | 6 50 |
| 55) Козловъ Дмитрій Григорьевичъ, купецъ г. Сумъ. | 5 | — | — |
| Костюковъ Георгій, купецъ г. Сумъ. | 16 | 50 | 5 |
| Котенко Андрей Филипповичъ, купецъ 1-й гильдіи | | | |
| г. Сумъ | 10 | — | 10 |
| Кохановскій Іоаннъ, священникъ сл. Межиричъ | | | |
| Лебединскаго уѣзда | 3 | — | — |
| Клементьевъ Андрей, священникъ сл. Искровщины | | | |
| Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 |
| 60) Клементьевъ Павелъ Ивановичъ, протоіерей | | | |
| сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда | 7 | 50 | 10 |
| Каснокутскій Алексѣй, священникъ сл. Дерновой | | | |
| Ахтырскаго уѣзда. | 6 | — | 3 |
| Краснопольскій Петръ, протоіерей сл. Терновъ | | | |
| Лебединскаго уѣзда | 4 | — | 3 |
| Краснопольскій Никита, священникъ сл. Гречани- | | | |
| ковки, Ахтырскаго уѣзда | 6 | — | 5 50 |
| Кузнецовъ Петръ, священникъ Малаго Истороба | | | |
| Лебединскаго уѣзда | 6 | — | 3 |

| | | | |
|--|---|----|----|
| 65) Куклярскій Димитрій, законоучитель Сумскаго Р. К. Р. К. реального училища | 3 | — | — |
| Лашенко Николай Александровичъ с. с., учитель Сумской мужской гимназіи | 3 | — | — |
| Леонтовичъ Павелъ, священникъ г. Богодухова | 3 | — | — |
| Ляхницкій Алексѣй, священникъ сл. Бѣжевки Лебединскаго уѣзда | 9 | — | 5 |
| Литкевичъ Алексѣй Михайловичъ, учитель Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | 3 |
| 70) Лободовскій Михаилъ, священникъ сл. Ольшаной Лебединскаго уѣзда. | 6 | — | — |
| Любарскій Сергій, священникъ сл. Турьи, Ахтырскаго уѣзда | — | — | 5 |
| Любарскій Арсеній, священникъ сл. Славгорода, Ахтырскаго уѣзда. | 7 | — | 8 |
| Люминарскій Андрей Алексѣевичъ, служащій въ конторѣ г. Харитоненко | 5 | — | 3 |
| Люминарскій Петръ, священникъ сл. Самотаевки, Ахтырскаго уѣзда | 5 | — | 3 |
| 75) Луценковъ Александръ, священникъ Блаженской г. Харькова церкви | 3 | — | 3 |
| Максимовичъ Іоаннь, протоіерей Троицкой церкви г. Сумъ | — | — | 15 |
| Малыженевскій Іоаннь, священникъ сл. Великаго Исторона | 3 | — | 3 |
| Матусевичъ Іаковъ, священникъ, помощникъ смотрителя Сумскаго духовнаго училища | — | — | 3 |
| Мильскій Іоаннь, священникъ сл. Нижней Сыроватки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 |
| 80) Мигулинъ Алексѣй, священникъ сл. Мурафы, Богодуховскаго уѣзда | 3 | 50 | — |
| Мигулинъ Петръ, священникъ сл. Мурафы, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — |
| Михайловскій Арсеній, діаконъ Сумской соборной церкви | 3 | — | 3 |
| Могиланскій Сергій, священникъ сл. Бишквинъ, Лебединскаго уѣзда. | — | — | 3 |
| Недѣлька Семень Трофимовичъ, священникъ Николаевской церкви г. Сумъ | 5 | — | 3 |
| 85) Назаревскій Григорій, священникъ сл. Гниловки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | 3 |

| | Р. | К. | Р. | К. |
|---|----|----|----|----|
| Никольскій Василій Васильевичъ, протоіерей насто- итель Сумской Соборной церкви | 3 | — | 3 | — |
| Николаенко Григорій Петровичъ, бывшій надзира- тель Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | — | — |
| Николаевскій Іоаннъ, священникъ сл. Печинь, Ах- тырскаго уѣзда | 6 | — | 6 | — |
| Нивулищевъ Павелъ, священникъ сл. хутора Ан- дреевскаго, Лебединскаго уѣзда | — | — | 3 | — |
| 90) Нивулищевъ Петръ, священникъ сл. Червленна- го, Лебединскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Орловъ Николай, священникъ сл. Чунаховки, Ле- бединскаго уѣзда | — | — | 3 | — |
| Пахненко Василій Анапиевичъ, надзиратель репе- титоръ Сумскаго духовнаго училища | — | — | 3 | — |
| Павелѣевъ Александръ, священникъ сл. Котель- вы, Ахтырскаго уѣзда | 6 | — | 3 | — |
| Павловскій Александръ, священникъ сл. Писарев- ки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| 95) Перовъ Михайлъ Степановичъ, учитель Приво- ротскаго духовнаго училища | 6 | — | 9 | — |
| Петровскій Василій, протоіерей сл. Юнаковки, Сум- скаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Полтавцевъ Георгій, священникъ сл. Ряснаго, Ах- тырскаго уѣзда | 6 | — | — | — |
| Поповъ Михаилъ Ивановичъ, священникъ сл. Крас- нополя, Ахтырскаго уѣзда | 9 | 50 | 6 | — |
| Подлуцкій Максимъ, священникъ г. Бѣлополя | 3 | — | 3 | — |
| 100) Покровскій Александръ Григорьевичъ, свя- щенникъ г. Москвы | 3 | — | 3 | — |
| Покровскій Василій Васильевичъ, учитель Сумска- го духовнаго училища | 3 | — | 3 | — |
| Покровскій Василій, священникъ сл. Куиновки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Погомаревъ Іоаннъ, священникъ сл. Колонтаевъ, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Поповъ Григорій, протоіерей сл. Покровскаго, Ах- тырскаго уѣзда | 6 | — | 6 | — |
| 105) Посельскій Василій Моисеевичъ, надзиратель Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | 3 | — |
| Прокоповичъ Стефанъ, протоіерей г. Лебедина | 8 | — | 3 | — |

| | | | | |
|--|---|----|---|----|
| Поморцевъ Стефанъ, священникъ сл. Мирнаго, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Раевскій Павелъ, священникъ сл. Боброваго, Сумскаго уѣзда | — | — | 3 | — |
| Ракшевскій Евгеній Митрофановичъ, діаконь Сумской Соборной церкви | 3 | — | 3 | — |
| 110) Ракшевскій Митрофанъ, священникъ г. Бѣлополя | 3 | — | — | — |
| Ромацовъ Андрей, священникъ сл. Бранцовки, Ахтырскаго уѣзда | 4 | 50 | 5 | — |
| Раздольскій Станиславъ Адамовичъ, врачъ Сумскаго духовнаго училища | 6 | — | 3 | — |
| Рубинскій Петръ, священникъ сл. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда | — | — | 3 | — |
| Рубинскій Георгій, священникъ сл. Деревовъ, Ахтырскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| 115) Рудневъ Антоній, священникъ сл. Рясного, Ахтырскаго уѣзда | — | — | 4 | 50 |
| Сапухинъ Антопашъ, священникъ сл. Ямнаго, Богодуховскаго уѣзда | 6 | — | — | — |
| Сазановъ Иванъ Егоровичъ, купецъ г. Сумъ | 5 | — | — | — |
| Семеновъ Анисимъ, священникъ сл. Буймера, Лебединскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Серединъ Евсеvій Игнатьевичъ, купецъ г. Сумъ | 5 | — | 3 | — |
| 120) Сидоровъ Иванъ Николаевичъ, купецъ г. Сумъ | 5 | — | — | — |
| Сильванскій Михаилъ, священникъ сл. Колонтаевки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Сиромашинъ Юанъ, діаконь Троицкой церкви г. Сумъ | — | — | 3 | — |
| Слюсаревъ Полякаръ, священникъ сл. Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Снѣсаревскій Алексѣй, протоіерей г. Краснокутска | 3 | — | 6 | — |
| 125) Сокольскій Василій Флегонтовичъ, учитель Сумскаго духовнаго училища | — | — | 3 | — |
| Сокольскій Алексѣй, священникъ сл. Мезенковки, Лебединскаго уѣзда | 6 | — | 6 | — |
| Стешенко Константинъ Константиновичъ, священ. сл. Литвиновки, Старобѣльскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Сорочинскій Платонъ, священникъ Рождество-Богородичной церкви г. Сумъ | 6 | — | 3 | — |

| | Р. | К. | Р. | К. |
|---|----|----|----|----|
| Ставровскій Андрей, протоіерей Ильинской церкви г. Сумъ | 5 | — | 5 | — |
| 130) Ставровскій Петръ, священникъ сл. Николаевки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Станиславскій Алексѣй, священникъ сл. Большой-Писаревки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Степурскій Арстархъ, священникъ сл. Ново-Павловки, Изюмскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Ступницкій Григорій, священникъ сл. Лѣсковки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Сусловъ Иванъ Федоровичъ, Сумской куп. 1-й гил. | 3 | — | — | — |
| 135) Сукачевъ Иванъ Васильевичъ, бывшій учитель Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | — | — |
| Сургучева Евпраксія Алексѣевна | 5 | — | — | — |
| Сургучевъ Александръ Георгіевичъ | 3 | — | — | — |
| Сукачевъ Владимиръ Васильевичъ | 3 | — | 3 | — |
| Сушковъ Василій, священникъ сл. Бакировка, Ахтырскаго уѣзда | — | — | 3 | — |
| 140) Сушковъ Сергій Яковлевичъ, надзиратель-репетиторъ Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | 3 | — |
| Тригубовъ Петръ Тихоновичъ, Сумской купецъ | 3 | — | 3 | — |
| Трипольскій Георгій, діаконъ сл. Рогознаго, Сумскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Терлевъ Александръ, священникъ сл. Большой-Писаревки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Тумановъ Абрамъ Мурафа, Сумской купецъ | 3 | — | 5 | — |
| 145) Федоровъ Тимонъ, священникъ слоб. Низовъ, Сумскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Фесенковъ Николой, протоіерей соборной церкви г. Сумъ | 5 | — | 10 | — |
| Хижняковъ Павелъ Петровичъ, священникъ Воскресенской церкви г. Сумъ | 3 | — | 3 | — |
| Хижняковъ Федоръ, священникъ сл. Терешковки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Хорошковъ Іаковъ, священникъ сл. Пристайлова, Лебединскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| 150) Церковницкій Александръ, священникъ Соборной церкви г. Сумъ | 3 | — | 3 | — |
| Черпачевъ Петръ, священникъ сл. Малой-Писаревки, Сумскаго уѣзда | 3 | — | — | — |

| | | | | |
|---|---|---|----|---|
| Черниговскій Николай, священникъ сл. Юнаковки, Р. К. Р. К. Сумскаго уѣзда | 3 | — | 3 | — |
| Чернявскій Мелетій, священникъ сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда | 6 | — | — | — |
| Чугаевъ Алексѣй, протоіерей г. Бѣлополя | 3 | — | 6 | — |
| 155) Шебатинскій Григорій, священникъ сл. Жигайловки, Ахтырскаго уѣзда | 6 | — | 4 | — |
| Шевченко Василій Романовичъ, крестьянинъ | 7 | — | 3 | — |
| Щелкуновъ Кирилль, протоіерей г. Лебедина | 6 | — | 3 | — |
| Юшковъ Алексѣй Михайловичъ, священникъ законоучитель Харьков. реального училища | — | — | 33 | — |
| Юрковскій Ѳеодоръ, діаконъ Сумской соборн. церкви | 3 | — | 3 | — |
| 160) Яковлевъ Павелъ, священникъ сл. Пожня Ахтырскаго уѣзда | 6 | — | 3 | — |
| Яковлевъ Михайль, священникъ сл. Хухры, Ахтырскаго уѣзда | — | — | 3 | — |
| Яковлевъ Александръ, священникъ сл. Пожня, Ахтырскаго уѣзда | 5 | — | — | — |
| Яновскій Василій Николаевичъ, учитель Сумскаго духовнаго училища | 3 | — | 3 | — |
| Яновскій Василій, священникъ сл. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| 165) Ястремскій Виталій, священникъ сл. Новой Рябины, Богодуховскаго уѣзда | 5 | — | 3 | — |
| Ѳедоровъ Василій, протоіерей, настоятель Соборной церкви г. Ахтырки | 3 | — | 3 | — |
| Ѳедоровъ Василій, священникъ сл. Яблочнаго, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Ѳедоровскій Петръ, священникъ сл. Рублевки, Богодуховскаго уѣзда | 3 | — | — | — |
| Мощенковъ Николай Петровичъ, священникъ Сумской Петро-Павловской кладбищенской церкви | — | — | 10 | — |
| 170) Скубенко Николай Ивановичъ, Сумской купецъ 1-й гильдіи | — | — | 25 | — |

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Троицкой церкви сл. Михайловки, Валковскаго уѣзда, Іоаннъ *Ракитянский* 2 ноября с. г. награжденъ скуфією.

— Священникъ Іоанно Богословской церкви с. Ново-Александровки, Купянскаго уѣзда, Сергій *Цулаевъ* 27 октября с. г. награжд. набедренник.

— Въ 3 округѣ Зміевскаго уѣзда, уволены отъ должности, согласно прошецію, слѣдующія должностныя лица: 20 сентября с. г. благочинный протоіерей Іоаннъ *Чудновскій*; 21 сентября помощникъ благочиннаго, священникъ Василій *Збукиревъ* и 18 сентября депутатъ священникъ Викторъ *Трояновъ*. На мѣсто ихъ назначены: 31 октября и. д. благочиннаго священникъ церкви села Богодарова, Василій *Настѣдкинъ*, и помощникомъ благочиннаго—священникъ Покровской церкви сл. Балаклеи Алексій *Рудинскій* и 29 октября депутатомъ—священникъ Архангело-Михайловской ц. сл. Лимана Іоаннъ *Торанскій*.

— Псаломщикъ Покровской церкви сл. Радьковки, Купянскаго у., Андрей *Пиллецкій* умеръ 22 октября с. г., а на его мѣсто 27 того же октября допущенъ къ и. д. псаломщика, на три мѣсяца, сынъ его Иванъ *Пиллецкій*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Новый православный храмъ въ Галичяѣ.—Комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу бѣднѣйшихъ храмовъ.—Братство св. Николая въ Москвѣ.

21-го октября совершенно освященіе перваго православнаго храма въ Галичяѣ, Въ 1785 г., съ упраздненіемъ Манявскаго православнаго монастыря, закрытъ былъ послѣдній православный храмъ въ Галичяѣ: всѣ остальные были уже раньше превращены въ униатскіе. Хотя, два года спустя, императоръ Іосифъ II и дозволилъ русскимъ жителямъ Львова совершать православное Богослуженіе, содержать священника и устроить домашнюю церковь, но только въ 1833 году, благодаря помощи богатой буковинской православной метрополіи, львовскимъ православнымъ удалось купить два дома, изъ нихъ одинъ для церкви, а другой для помѣщенія священника. Въ 1893 г. этотъ временный храмъ былъ закрытъ за ветхостью, и Богослуженіе до настоящаго времени совершалось въ частномъ помѣщеніи. Обрядъ освященія новаго храма совершала архимандритъ Миронъ Калиповскій, въ сослуженіи многочисленнаго духовенства, въ присутствіи представителей власти и арміи. Передъ храмомъ былъ выстроенъ 24-й пѣхотный полкъ, состоящій почти исключительно изъ православныхъ. «Прав. Вѣст.» .

— Въ Москвѣ существуетъ Комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу бѣднѣйшихъ храмовъ. Несмотря на скромныя пока средства, комитетъ тихо, но плодотворно выполняетъ свою благую задачу. Повемногу изъ пожертвованій обителей, храмовъ и частныхъ благотворителей, несущихъ сюда в посылныя лепты и раз-

вые предметы церковнаго употребленія, и домашнія свои иконы, и куски матеріи, до распоротыхъ платьевъ включительно,—создался запасъ и нѣкоторыхъ суммъ, и предметовъ утвари. Послѣдніе не залеживаются въ кладовой Комитета. Узнавъ объ его учрежденіи, многія и многія православныя наши общины протянули къ Комитету просящую руку. Изъ слезныхъ прошеній, поступающихъ въ Комитетъ, сквозитъ великая нужда въ предметахъ первой необходимости для церковнаго обихода. Инородческое, но издревле православное Закавказье, глухая инородческая же, но нынѣ просвѣщаемая, Сибирь, въ одинъ голосъ стенаютъ о своихъ храмахъ, гдѣ вмѣсто иконостасовъ—оклеенные обоями переборки, вмѣсто иконъ лубочныя—картинки, гдѣ св. сосуды отъ давняго употребленія и хрупкости матеріала погнулись, гдѣ вмѣсто подсвѣчниковъ—обрубки дерева или вбитыя въ стѣву щепки, а вмѣсто облаченій—лохмотья. Въ этотъ же Комитетъ приходятъ и вновь возсоединяемые отъ раскола, чрезъ единоверіе, и просятъ помочь имъ поскорѣе освятить свои храмы, которые, по бѣдности, они не могутъ снабдить достаточною утварью, какъ было на дняхъ въ Макарьевскомъ уѣздѣ, Костромской губерніи. Часты горестныя просьбы и изъ Привислинскаго и Прииѣманскаго края, гдѣ православные ютятся среди торжествующихъ католичества и еврейства и просятъ поддержать благолѣпіе ихъ храмовъ, нищенствующихъ сравнительно съ костелами и синагогами. Пришли сюда и далекіе по мѣсту жительства, но близкіе намъ по духу братья наши—Майносскіе единоверцы, сюда же обратился и Македонецъ-студентъ С.-Петербургской Духовной Академіи, описывая крайнюю бѣдность своей приходской церкви въ селѣ Папрадишта, Вележской околіи. И на всѣ эти просьбы Комитетъ отозвался съ полнымъ сочувствіемъ. Облаченія для священнослужителей, изготовленныя трудами дамъ-сотрудницъ Комитета и пожертвованныя изъ монастырскихъ и церковныхъ ризницъ, разосланны въ большомъ количествѣ въ самыя отдаленныя мѣстности нашего отечества, и въ Малую Азію, и въ Македонію. Собранныя Комитетомъ, вышедшіе уже въ столпцѣ изъ употребленія, всячіе подсвѣчники приняты въ бѣдные храмы какъ драгоценный даръ, равно какъ поступившіе въ Комитетъ поломанными и здѣсь исправленныя панникадыла, купели, плащеницы и т. п. Нужно было видѣть радость студента-Македонца, когда онъ получилъ для своей церкви шесть небольшихъ иконъ, въ томъ числѣ Святителя Николая, котораго почитаютъ даже невѣрные владѣтели Македо-

ніи—Турки, и Св. Великомученицы Варвары, почитаемой тамъ, какъ повровительницы земледѣлія. Какъ обрадованы были Костромскіе единавѣрческіе іереи, когда было имъ предоставлено избрать иконы стараго писъма, изъ имѣющихся въ Комитетѣ. А большинство этихъ иконъ доставлено частными лицами изъ домашнихъ своихъ божницъ. Теперь много этихъ пожертвованныхъ иконъ разослано и въ Западный край, и въ Сибирь, и въ Закавказье. Какъ отрадно присутствовать при проявленіяхъ радости просителей на свои бѣдные храмы, когда они въ кладовой Комитета отбираютъ для этихъ храмовъ необходимые предметы. Слава Богу, Комитетъ имѣетъ возможность на жертвуемыя суммы пріобрѣтать и такіе предметы утвари, которыхъ просятъ, но которыхъ нѣтъ въ числѣ поступившихъ пожертвованій. Полученіе изъ Комитета потребныхъ въ церковномъ обиходѣ предметовъ въ бѣдныхъ приходахъ сопровождается общеприходскимъ торжествомъ: въ ближайшій же праздничный день совершается облагодѣтельствованными причтами молебствіе о здравіи благотворителей, какъ о томъ свидѣлствуютъ благодарственные писъма на имя Комитета. Все это является лучшимъ свидѣтельствомъ, что дѣло Комитета—насушное, живое дѣло. Оно исполнѣ заслуживаетъ поддержки православнаго Русскаго общества. Оно ее, какъ видимъ, и находитъ, пока въ размѣрахъ и не широкихъ. Слѣдуетъ, однако, думать, что эта поддержка значительно оживится, когда къ участию въ дѣятельности учрежденія привлечены будутъ благотворители непосредственно—черезъ постоянное оживленное участіе въ исполненіи благихъ и широкихъ его задачъ, когда Комитетъ получитъ новую организацию, въ формѣ спеціально-благотворительнаго Братства, о чемъ теперь уже и возбуждается вопросъ. Тогда, слѣдуетъ надѣяться, Комитетъ въ большемъ приливѣ пожертвованій найдетъ средства для удовлетворенія и болѣе крупныхъ нуждъ бѣднѣйшихъ приходовъ, кои заключаются въ пособіяхъ на окончаніе храмовыхъ построекъ, въ устройствѣ иконостасовъ и въ пожертвованіи колоколовъ; теперь пока, по недостатку средствъ, Комитетъ вынужденъ отклонять просьбы о такихъ крупныхъ вспомошествованіяхъ. Лица, желающія войти въ составъ предполагаемаго къ открытію Братства, благоволятъ записываться, съ указаніемъ своихъ адресовъ, въ канцеляріи предсѣдателя Комитета, преосвященнаго Трифона, епископа Дмитровскаго (въ Богоявленскомъ монастырѣ), и въ канцеляріи Московской Святѣйшаго Синода конторы (въ Кремлѣ).

«Моск. Вѣд.»

— Московское Братство Святителя Николая въ память Цесаревича Николая праздновало 28 октября 36-ю годовщину своего существованія. По этому поводу литургію въ церкви Св. Николая Явленнаго совершалъ преосвященный Пареевій, епископъ Можайскій, соборнѣ съ ректоромъ Духовной Семинаріи архимандритомъ Анастасіемъ, настоятелемъ Златоустава монастыря, архимандритомъ Исидоромъ, протоіереемъ И. М. Лебедевымъ и другимъ духовенствомъ, при пѣніи хора пѣвчихъ. По окончаніи богослуженія, въ квартирѣ предсѣдателя Братства состоялось годичное общее собраніе членовъ, въ присутствіи преосвященнаго Пареевія. Изъ прочитаннаго отчета о дѣятельности Братства за истекшій годъ видно, что въ кассу Братства поступило 9.233 р. Въ составѣ Братствѣ состояло 680 членовъ. Въ Николаевскомъ Братскомъ пріютѣ помѣщались и пользовались полнымъ содержаніемъ 20 учениковъ Донскаго духовнаго училища. На содержаніе пріюта было израсходовано 2.621 р. На пособія 163 ученикамъ духовныхъ училищъ Братство израсходовало 3.911 рублей и по духовнымъ семинаріямъ на 20 учениковъ выдано пособій на сумму 649 рублей. Всего же на вспоможеніе учащимся и на содержаніе Николаевского пріюта израсходовано Братствомъ 7.560 руб. Въ настоящее время капиталъ Братства простирается до 92.197 рублей. По выслушаніи отчета, преосвященный Пареевій, отмѣтивъ плодотворную дѣятельность братства, призвалъ Божіе благославленіе на дальнѣйшее ея развитіе.

«Москов. Вѣд.»

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ИКОНОСТАСНАЯ ФАБРИКА**Ивана Ефимовича Петмана съ С-ми****ВЪ ТАМАРОВКѢ,****Курской губерніи, Бѣлгородскаго уѣзда.****(Серебр. мед. на всерос. выст. 1887 г. въ Харьковѣ).****ПРИНИМАЕТЪ ЗАКАЗЫ НА УСТРОЙСТВО****ИКОНОСТАСОВЪ И КІОТОВЪ**

въ православныхъ церквахъ, написаніе въ нихъ живописи и украшенія стѣнъ альфрейной росписью.

Заказы исполняются прочно, аккуратно и по умѣреннымъ цѣнамъ, а гдѣ нужно—съ разсрочкой платежа.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на духовный богословско-апологетический журналъ

ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

на 1902 годъ—четвертый годъ изданія.

Журналъ „Вѣра и Церковь“ имѣетъ своею задачею отвѣчать на запросы религіозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе раціонализму и невѣрію. Въ соотвѣтствіе такой основной задачи журнала, въ немъ помѣщаются статьи по всѣмъ отдѣламъ богословія въ широкомъ смыслѣ этого слова, служація къ разъясненію преимущественно такихъ богословскихъ вопросовъ, которые подвергаются несогласнымъ съ ученіемъ православной Церкви толкованіямъ въ современной жизни и мнимо-либеральной печати. Статьи этого перваго—научно-богословнаго отдѣла, утверждаясь на священномъ Писаніи и церковномъ Преданіи и въ то же время стремясь къ научной обоснованности, предлагаются въ общедоступномъ изложеніи; здѣсь, между прочимъ, печатаются публичныя богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества изъ круга ведущихся въ Москвѣ и другихъ городахъ. Второй отдѣлъ журнала, который справедливо назвать—церковно-общественнымъ, мы посвящаемъ обзорнѣю выдающихся явленій церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отмѣчаются, а по мѣрѣ нужды и обсуждаются на ряду съ типами и фактами положительнаго характера и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ. Въ виду выдвинутаго жизнью вопроса объ образованіи и воспитаніи нашего юношества именно въ духѣ православной вѣры, въ журналѣ помѣщаются, между прочимъ, сообщенія и рефераты, читаемые въ „Отдѣленіи педагогическаго общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія“. Заключительную часть отдѣла въ каждой книжкѣ журнала составляетъ духовная библіографія, имѣющая предметомъ своимъ вновь выходящія книги преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія. Для болѣе нагляднаго представленія о содержаніи и характерѣ журнала назовемъ важнѣйшія изъ статей его за 1901 годъ: „Современная критика священныхъ ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны“, „Любовь и правда“, „Безсмертіе души съ точки зрѣнія положительной науки“, „Цѣль и смыслъ жизни (счастье и совершенство въ отношеніи къ цѣли жизни)“, „Опытъ раскрытія смысла и значенія посланія Св. Синода о гр. Л. Толстомъ, по поводу толковъ объ немъ въ образованномъ обществѣ“, „Невозможность религіи безъ представленія о личномъ Богѣ“, „Современные моралисты—Л. Толстой и Фр. Нитше“, „Нравственное значеніе догмата Церкви“, „Библейскій раціонализмъ и борьба съ нимъ православнаго богословія“, „Религіозно-философскіи воззрѣнія гр. Л. Толстого и ихъ психологическій генезисъ“, „Неплюевскія братства и школы“, „Церковное пѣніе въ Россіи“, „Въ защиту аскетизма“, Служеніе Церкви борьбой съ расколомъ“ (по перепискѣ Н. И. Субботина съ архим. Панломъ), „Архіеп. Амвросій Харьковскій“, „Богословскіе труды еп. Виссаріона“ и др. Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для пріобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній; многими епархіальными преосвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благочинническихъ бібліотекъ. Журналъ выходитъ десять разъ въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками въ 8—10 печ. листовъ. Подписная цѣна на годъ пять рублей, съ доставкой и пересылкой—шесть рублей. Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго Лицея въ память Цесаревича Николая, протоіерея Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе Лицея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга. Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900 и 1901 годы по пять рублей за годъ съ пересылкой. Редакторъ-издатель прот. І. Соловьевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1902 ГОДЪ

(33-й ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЬ

СО МНОГИМИ ПРИЛОЖЕНІЯМИ

НИВА.

Гг. подписчики «НИВЫ» получают въ теченіе 1902 года: 52 №№ художественно-литературнаго журнала «НИВА», заключающаго въ себѣ въ теченіе года около 1500 столбцовъ текста и 500 гравюръ и рисунковъ. Первые *12 томовъ* полного собранія сочиненій *Н. С. Лъскова*, отпечатанныхъ четкимъ шрифтомъ на хорошей бумагѣ, съ портретомъ и біографическимъ очеркомъ, составленнымъ Р. И. Сементковскимъ. Остальные томы сочиненій Лъскова, значительно дополненныхъ произведеніями, не вошедшими въ прежнія изданія или еще вовсе не напечатанными, подписчики получаютъ въ 1903 году. Въ первые 12 томовъ войдутъ романы: Соборяне.—Обойденные.—Островитяне.—Некуда. Разказы: Запечатлѣнный ангелъ.—Однодушь.—Кадетскій монастырь.—Русскій демократъ въ Польшѣ.—Инженеры-безсребренники.—Косой лѣвша.—Очарованный странникъ.—Шерамуръ.—На краю свѣта и ин. друг. *12 томовъ* полного собранія сочиненій *В. А. Жуковскаго*, расширеннаго формата, въ 2 столбца, отпечатанныхъ четкимъ шрифтомъ на хорошей бумагѣ, съ портретомъ и біографическимъ очеркомъ поэта. Въ эти 12 томовъ, которые будутъ изданы подъ редакціею знатока Жуковскаго, профессора А. С. Архангельскаго,—войдутъ лирическія стихотворенія, баллады, повѣсти въ стихахъ, сказки, посланія, мелкія стихотворенія, прозаическія произведенія, дневникъ и письма: Людмила.—Цѣвецъ во ставѣ русскихъ воиновъ.—Овсяный кисель.—Шильонскій узникъ.—Поликратовъ перстень.—Кубокъ.—Спящая царевна.—Война мышей и лягушекъ.—Сказка о царѣ Берендѣѣ.—Ночной смотръ.—Сельское кладбище.—Орлеанская дѣва.—Ундина.—Наль и Дамалити.—Рустемъ и Зорабъ.—Одиссея и ин. друг., равно какъ и цѣлый рядъ еще неизданныхъ поэтическихъ произведеній знаменитаго писателя. 12 книгъ „Ежемесячныхъ литературныхъ приложений“, содержащихъ романы, повѣсти, разказы, популярно-научныя и критическія статьи и проч.—современныхъ авторовъ. 12 №№ „парижскихъ модъ“, выходящихъ ежемесячно и содержащихъ до 300 модныхъ гравюръ по фасонамъ лучшихъ мастеровъ. 12 листовъ руководственныхъ и вышивныхъ работъ (около 300) и до 300 чертежей выкроекъ въ натуральную величину, выходящихъ ежемесячно. „Стѣнной календарь“ на 1902 г., отпечатанный красками. Подписная цѣна на годовое изданіе со всѣми приложеніями: безъ доставки: 1) въ С.-Пб.—5 р. 50 к. 2) въ Москвѣ, въ конт. Н. Н. Печковской (Петровск. линія)—6 р. 25 к. 3) въ Одессѣ, въ кн. маг. „Образованіе“ (Ришельевск. № 12)—6 р. 50 коп. Съ доставкой въ С.-Петербургъ—6 руб. 50 коп. Съ пересылкою во всѣ мѣстности Россіи 7 руб. За границу—10 руб. Требованія просятъ адресовать въ С.-Петербургъ, въ Главную Контору журнала «Нива» (А. Ф. Марксу), Малая Морская, д. № 22.

О продолженіи изданія журнала „МИССИОНЕРСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

въ 1902 г.

Въ новомъ 1902 году „Миссіонерское Обозрѣніе“ вступаетъ въ седьмой годъ своего изданія и по своему направленію и характеру остается неизмѣнно—зоркимъ и убѣжденнымъ стражемъ интересовъ внутренней миссіи, въ широкомъ значеніи и пониманіи этого святаго дѣла. вмѣсто съ тѣмъ Редакція въ новомъ году изданія отведетъ на страницахъ „Миссіонер. Обозрѣнія“ видное мѣсто для апологетическихъ и полемическихъ статей по выисненію и опроверженію господствующихъ въ извѣстной антицерковной части такъ называемаго, интеллигентнаго общества релігіозно-нравственныхъ лжеученій и заблужденій. Посвятить въ истекающемъ году цѣлый рядъ статей по обличенію моднаго толстовскаго лжеученія, въ новомъ году редакція будетъ продолжать всестороннее раскрытіе неправды толстовской доктрины. Въ новомъ 1902 г. книги журнала выйдутъ въ значительно увеличенномъ объемѣ. Съ разрѣшенія Св. Синода съ новаго 1902 года подписная плата на „Миссіонерское Обозрѣніе“ *остается ОДНА—ВЪ ШЕСТЬ руб., за границу 9 руб.;* подписка на неполное изданіе (въ 5 руб.) *не будетъ приниматься.* Программа книгъ журнала „Миссіонерскаго Обозрѣнія“ остается прежняя. Между прочимъ, въ отдѣлѣ сектоуѣднія будутъ помѣщены интересныя „очерки русскаго сектантства и его соціально-политическихъ воззрѣній“ профессора Лейпцигскаго университета доктора богословія Іоанна Геринга, въ переводѣ проф. Харьк. универ. прот. Буткевича. Въ отдѣлѣ миссіонерской полемики будетъ вестись (К. Н. Плотниковымъ) критическое обозрѣніе печатаемыхъ въ епархіальныхъ органахъ бесѣдъ съ раскольниками и сектантами. Особенное вниманіе обращено также и на лѣтопись духовной и свѣтской печати. Въ проповѣдническомъ приложеніи 1902 г., особымъ счетомъ страницъ, будетъ продолжено печатаніе церковныхъ словъ заслуженнаго ординарнаго профессора Кіевской духовной Академіи, В. О. Пѣвницкаго, издавна пользующагося почтенною извѣстностью знаменитаго церковнаго витія. Въ теченіе 1902 г. предполагено издать 2-й томъ проповѣдей маситаго профессора на пассіи. Книжки приложенія представляютъ собою сборники статей экзегетическихъ (будетъ въ 1902 г. дано миссіонерское изъясненіе соборныхъ посланій), святоотеческихъ и апологетическихъ, (главнымъ образомъ изъ отдѣльно не изданныхъ трудовъ проф. Пѣвницкаго). Отдѣлъ для народнаго чтенія въ семьѣ и школѣ—духовныя стихотворенія, священноисторическіе очерки и беллетристическіе рассказы изъ жизни и быта раскола и сектантства. Редакціей издается православный **МИССИОНЕРСКИЙ** календарь, который, въ качествѣ бесплатнаго приложенія къ журн. „Мис. Обозр.“, въ началѣ новаго года будетъ разосланъ нашимъ подписчикамъ (вмѣсто объявленнаго въ прошломъ году стѣннаго вѣчнаго календаря,—изданіе котораго встрѣтило непреодолимыя препятствія). Миссіонерскій календарь представляетъ собой первый опытъ подобнаго изданія. Цѣна календарю въ продажѣ будетъ не менѣе 1 руб. При „Миссіонерскомъ Обозрѣніи“ будетъ продолжаться также и изданіе „Народно-Миссіонерской Библиотечки“ и подписчикамъ будетъ дано свыше 50 экз. (вповь изданныхъ и пересмотрѣнныхъ исключительно для Библиотечки) отдѣльныхъ выпусковъ, состоящихъ изъ слѣдующихъ отдѣловъ: а) Отвѣты изъ слова Божія; б) Святоотеческія наставленія объ основныхъ истинахъ вѣры; в) Духовно-беллетристическіе и релігіозно-бытовые рассказы и очерки изъ жизни сектантовъ и раскольниковъ. Цѣна 2 р. Присылающіе требованіе при подпискѣ на журналъ прилагаютъ только 1 р. 50 к. Оставшіяся въ незначительномъ количествѣ изданія журн. Мис. Обозр. за прежніе годы можно выписать изъ Конторы Редакціи—за 1896, 1898 и 1899 по 4 р., 1901 г. по 5 р., за 1900 г. (неполное изданіе)—3 р. Пересылка по вѣсу. Адресъ Редакціи: С.-Петербургъ, Литейный, № 34. Подписка принимается въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ столицы и всѣхъ городахъ.

Редакторъ-издатель В. М. Сяворцовъ.

„При семь № прилагается объявленіе отъ Т-ва Народная Польза“.

Журналъ „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, митрон. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществомъ“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія такумда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Шлатонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свѣдѣніи 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 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Банта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли integritation, 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 профессоромъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Ляницкаго. М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Банта, Каро, Жакве и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

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

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

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

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