

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1902.

№ 7.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово въ недѣлю пятую великаго поста. *Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго*. 367—375

Къ вопросу о программѣ по Нравственному Богословію въ духовныхъ Семинаріяхъ. *Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго*. 376—395

Ученіе Фейербаха о сущности религіи (окончаніе). Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевича*. 396—412

Церковно-библейское ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ. *М. И. Воскресенскаго*. 413—442

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Научно-механическое міропониманіе и этика (продолженіе). *Свящ. Николая Динскаго*. 283—305

Понятіе о „honestum“ (о честномъ) въ первой книгѣ сочиненія Цицерона „De officiis“ (окончаніе). *А. Воронцова*. 306—322

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшая награда.—Отъ Мѣнястерства Финансовъ.—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 1900—1901 учебный годъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи.—Журналъ Общаго Собранія Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и церкви православной во Имя Пр. Богородицы.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1902.

„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 богослуженій, исторія Церкви, обзорные замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

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

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

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

РАЗСЧОККА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія дивія, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзьякина; 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 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, взводимыя 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 Воше вънутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

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

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

6. Вѣнокъ на могилу Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Харьковъ 1901 г. 141 стр. Цѣна 50 коп. съ пересылкою.

О Г Л А В Л Е Н І Е

С Т А Т Е Й

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„В Ъ Р А И Р А З У М Ъ“

—» Т. I.—Ч. II. «—

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Рѣчь предъ благодарственнымъ молебствіемъ, совершеннымъ по случаю ВЫСОЧАЙШЕ дарованнаго 3-го іюня устава о пенсіяхъ и пособіяхъ епархіальному духовенству.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 1—3).

Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій.—*Протоіерея Т. Буткевича* (стр. 4—30, 91—114, 155—170, 211—234, 287—310, 357—376, 427—444, 509—532) ¹⁾.

Участіе русскаго духовенства и монашества въ развитіи единодержавія и самодержавія въ Московскомъ государствѣ въ концѣ XV и первой половинѣ XVI в.в.—*В. С—каго* (стр. 31—58, 171—195, 253—286, 377—402) ²⁾.

Состояніе души пророковъ при откровеніяхъ Духа Святаго.—*Теодора Владимірскаго* (стр. 59—78, 235—252, 311—345).

Слово въ день праздника Казанской иконы Божіей Матери.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 79—90).

Естественно-научный методъ въ христіанской апологетикѣ.—*К. Истомина* (стр. 115—138).

Рѣчь при закрытіи курсовъ для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 139—142).

Слово въ недѣлю девятую по Пятидесятницѣ.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 143—154).

Библиографическая замѣтка о книгѣ: Въ странѣ священныхъ воспоминаній.—*Л. Б—ва* (стр. 196—202).

Рѣчь предъ молебствіемъ по случаю открытія въ г. Харьковѣ XII Археологическаго съѣзда.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 203—210).

По поводу программы нравственнаго богословія Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго.—*Ф. Тернера* (стр. 346—354).

Рѣчь при встрѣчѣ ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ; ВЕЛИЧЕСТВЪ, ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА И ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ, въ Спасовомъ Сквту.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 355—356).

¹⁾ См. въ 1-й части страницы 447—469, 497—516, 571—603, 645—665, 715—744.

²⁾ См. въ 1-й части страницы 517—555, 604—625, 666—695.

Очеркъ современнаго состоянія протестантскаго богословія.—*Федора Алексинскаго* (стр. 403—411, 445—479, 748—770).

Согласны-ли съ церковными и археологическими данными существующія у христіанъ живописныя изображенія Воскресенія Христова.—*Ев. Воронца* (стр. 412—426).

Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и современное (впѣшнее и внутреннее) состояніе старокатолицизма.—*Вл. Керенскаго* (стр. 480—498, 533—550, 570—606).

Слово при первомъ вступленіи въ Сумской соборный храмъ, 8-го октября 1902 года.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 499—503).

Слово по совершеніи первой литургіи въ Сумскомъ соборѣ, 9-го октября 1902 года.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 504—508).

Откровеніе и Церковь.—*И. Невзорова* (стр. 551—569, 636—656).

Слово, сказанное по совершеніи крестнаго хода въ г. Сумахъ и второй литургіи въ Сумскомъ соборѣ, 10-го октября 1902 года.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 607—613).

Очерки изъ жизни Христа Спасителя.—*Свящ. Михаила Огвейскаго* (стр. 614—635) ¹⁾.

Слово по освященіи храма—школы въ с. Павловкахъ Сумскаго уѣзда 1-го декабря 1902 года.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 657—665).

Православно-христіанское ученіе о храмѣ и обязанностяхъ христіанина по отношенію къ храму.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 666—695).

Взглядъ Огюста Конта и позитивистовъ на сущность религіи.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Г. Буткевича* (стр. 696—720, 729—747).

Слово на день Святаго Апостола Андрея Первозваннаго.—*Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* (стр. 721—728).

Очеркъ историческаго развитія церковно-богослужебнаго пѣнія на западѣ и на востокѣ до IX в. и въ Россіи до половины XIX в.—*А. Пузыревскаго* кн. №№ 21 и 22 (стр. 1—18, 1—24).

Къ вопросу: чѣмъ иногда, является критика въ наше время.—*Н. Страхова* кн. № 24 (стр. 1—10).

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Апрѣля 1902 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

С Л О В О

въ недѣлю пятую великаго поста ¹⁾.

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа.

Возлюбленные юноши! Настоящій воскресный день св. Матерь наша Церковь посвящаетъ ублаженію памяти преп. Маріи Египетской. Естественно является вопросъ, съ какою цѣлію св. Церковь изъ безчисленнаго сонма святыхъ Божіихъ избрала именно эту угодницу Божію для нарочитаго о ней воспоминанія въ настоящую недѣлю великой Четыредесятницы? Эту цѣль мы легко усмотримъ, возлюбленные юноши, если останемся мыслию своею хотя бы на главныхъ только моментахъ жизни воспоминаемой нынѣ Маріи Египетской и ихъ отношенію къ цѣлямъ учрежденія великой постной Четыредесятницы.

Марія, какъ видно изъ ея житія, захотѣвъ жить по собственной волѣ, а не по волѣ родителей, 15-ти лѣтъ оставляетъ отчій домъ. Ея неповиновеніе родителямъ, какъ и слѣдовало ожидать, было первою роковою ступенью по лѣствицѣ ея паденія. Дѣйствительно, дальнѣйшая жизнь Маріи—это печальная картина глубочайшаго паденія въ бездну мрачнаго зла, въ пучину гнуснаго разврата. И такое виспаденіе продолжалось 17 лѣтъ. Низвергнувшись къ адовымъ предѣламъ зла, Марія, по особому зову благодати Божіей, вдругъ останавливается и рѣшительнымъ поворотомъ могучей воли своей прорываетъ всякую связь съ прежнею грѣховною жизнью, уда-

¹⁾ Произнесенное 31-го марта 1902 г. въ церкви Харьковской Духовной Семинаріи.

ляется въ суровую безлюдную пустыню, и тамъ цѣлыхъ 47 лѣтъ подвизается въ подвигахъ покаянія, очищенія и молитвы, претерпѣвая неимовѣрныя лишенія въ пищѣ, питіи и одеждѣ и совсѣмъ не имѣя крова. И что замѣчательнѣе всего, прежде чѣмъ получить возможность мирнаго безмятежнаго шествія по пути совершенства, она 17 же лѣтъ, т. е. ровно столько, сколько продолжалась ея незаконная жизнь, въ чрезвычайныхъ усиліяхъ борется съ внѣдрившимися въ существо ея грѣховными привычками и прежними страстями: то нападаетъ на нее страстное желаніе египетскихъ мясъ, рыбъ и вина, которыя нѣкогда питали и разжигали въ пей блудную похоть; то вдругъ является желаніе страстныхъ, по ея выраженію, бѣсовскихъ пѣсень, которыми нѣкогда она вызывала эту похоть и вмѣстѣ заглушала въ себѣ голосъ разума и совѣсти, то наконецъ эта самая, не только не питаемая мясами, не разжигаемая виномъ, не раздражаемая страстнымъ пѣніемъ и музыкой, но подавляемая почти совершеннымъ невкушеніемъ пищи и питія и непрестанными молитвенными воздыханіями, — эта самая похоть вдругъ возгарается бурнымъ клокочущимъ пламенемъ въ ея изсохшемъ отъ поста и лишеній тѣлѣ, похожемъ уже болѣе на призракъ, чѣмъ на плоть человѣческую. И вотъ лишь по истеченіи 17 лѣтъ неимовѣрной борьбы съ собою, невыразимыхъ лишеній и изумительнаго поста, Марія находитъ наконецъ невозмутимый миръ съ Богомъ и совѣстью и уже свободно отъ дурныхъ влеченій предается въ теченіе слѣдующихъ 30 лѣтъ подвигамъ чистыхъ святыхъ молитвъ, равноангельскаго житія и непрестаннаго приближенія къ Богу.

Останавливаясь теперь мыслью своею на этихъ главныхъ моментахъ житія Маріи, мы приходимъ къ слѣдующимъ двумъ заключеніямъ. Первое: никакая глубина паденія, если мы имѣли несчастье впасть въ нее, не должна приводить насъ въ отчаяніе и лишать надежды на возстаніе и обрѣтеніе вновь милости Божіей, ибо благодать бдѣтъ и надъ самыми тяжкими грѣшниками, ища случаевъ къ ихъ обращенію. Второе: но чѣмъ паденіе было ниже, тѣмъ возстаніе будетъ труднѣе; чѣмъ болѣе было ослабленій себѣ въ нарушеніи заповѣдей Божі-

ихъ, тѣмъ болѣе потребуется лишеній и такъ называемыхъ аскетическихъ подвиговъ умерщвленія плоти, воюющей на духъ, и чѣмъ долѣе продолжалось состояніе паденія, тѣмъ долѣе предстоитъ борьба съ укоренившимися грѣховными склонностями и привычками.

Сопоставляя теперь эти выводы съ цѣлями учрежденія св. Четырехдесятницы, мы совершенно ясно видимъ, почему св. наша Матерь Церковь предлагаетъ намъ посвящать настоящую недѣлю памяти именно св. Маріи Египетской. Цѣль учрежденія св. Четырехдесятницы—это усиленными подвигами покаянія, воздержанія и лишеній очистить существо наше отъ грѣховной заразы и сдѣлать его болѣе способнымъ къ совершенству, богоуподобленію и богообщенію. Напоминая намъ объ обращеніи Маріи и послѣдовавшихъ за нею ея подвигахъ и трудахъ покаянія и воздержанія, св. Церковь этимъ самымъ наглядно показываетъ, что св. Четырехдесятница, какъ предназначенное для таковыхъ подвиговъ и трудовъ, есть самое удобное время для рѣшительнаго обращенія тѣхъ, кто имѣлъ несчастіе подобно Маріи впасть въ тину порочной жизни, и что съ таковымъ обращеніемъ неминуемо должны соединяться именно усиленные подвиги поста и покаянія. Далѣе:—проходящимъ подвиги Четырехдесятницы житіе Маріи Египетской также наглядно показываетъ, до чего должны доходить ихъ подвиги покаянія въ случаѣ бывшихъ съ ними тяжкихъ паденій и сколь великіе требуются отъ нихъ труды воздержанія и борьбы съ прежними грѣховными привычками, дабы достигнуть надлежащей чистоты оскверненнаго грѣхами своего существа и дабы возстановить миръ съ Богомъ и своею совѣстію. Среди другихъ подобныхъ ему, это житіе служитъ особенной яркой иллюстраціей того непреложнаго закона, по которому въ мірѣ физическомъ уголъ отраженія равенъ углу паденія, а въ мірѣ нравственномъ—тяжесть наказанія равняется тяжести преступленія, степень послѣдующихъ лишеній равняется степени предшествующихъ послабленій, напряженность борьбы съ грѣхомъ по обращеніи равняется мѣрѣ безопасности во грѣхѣ до обращенія. Правда, непреложность этого закона правосудія небеснаго во всей его силѣ имѣютъ пока-

зять намъ воспоминаемыя на страстной недѣлѣ безконечныя страданія и крестная смерть Самого Сына Божія, святого, чистаго и безгрѣшнаго, но взяшаго на себя грѣхи, нечистоту и наказаніе міра (Ис. 53, 4—5). Но, дабы кто не подумалъ, что Спасителемъ нашимъ уже все сдѣлано для нашего спасенія, а намъ остается лишь безопасно предаваться грѣху и не утруждать себя никакими подвигами покаянія, никакою борьбою со зломъ, св. Церковь нарочито въ послѣдній воскресный день св. Четырдесятницы въ предвареніе воспоминанія о крестныхъ заслугахъ Христовыхъ и предотвращеніе ихъ превратнаго пониманія, примѣромъ 17-ти лѣтней тяжелой грѣховной жизни Маріи и примѣромъ 17-ти же лѣтнихъ неимоверно тяжелыхъ ея трудовъ, борьбы со зломъ, показываетъ намъ, что помимо искупленія насъ Сыномъ Божиимъ, имѣющаго свое особое для насъ значеніе, Богъ, устроившій все въ мірѣ физическомъ мѣрою, вѣсомъ и числомъ (Іов. 38, 5; Ис. 40, 12; Пс. 146, 4), также мѣрою и числомъ (Ис. 28, 17, Іез. 4, 4—6) съ каждаго изъ насъ требуетъ личныхъ подвиговъ къ нашему спасенію, собственной нашей борьбы со грѣхомъ, и тѣмъ болѣе тяжелой, чѣмъ тяжелѣе было наше паденіе, и тѣмъ болѣе продолжительной, чѣмъ длиннѣе былъ періодъ закоснѣнія въ грѣхахъ.

Такимъ образомъ, ублажая сегодня память св. Маріи Египетской, св. Матерь наша Церковь, съ одной стороны, примѣромъ ея обращенія и угожденія Богу ободряетъ тяжело навшихъ и унывающихъ грѣшниковъ надеждою возстанія и призываетъ ихъ воспользоваться хотя послѣдними днями столь удобнаго времени, какъ св. Четырдесятница, для своего рѣшительнаго обращенія къ Богу; съ другой стороны, примѣромъ многолѣтнихъ тяжелыхъ подвиговъ покаянія и лишеній Маріи, св. Церковь тѣхъ, которые пока не пали и только еще въ колебаніи и раздумьи стоятъ на краю порока, вразумляетъ и останавливаетъ на пути добродѣтели трудностью возстанія послѣ паденія, мучительностію послѣдующей борьбы со грѣхомъ, тяжестью предстоящихъ подвиговъ покаянія и лишеній.

Возлюбленные юноши! Я не думаю, что кто либо изъ васъ, въ ваши еще юные годы могъ дойти до такой степени паденія, какъ воспоминаемая нынѣ Марія Египетская; не думаю уже

потому, что та, не захотѣвъ повиноваться своимъ родителямъ, съ раннихъ лѣтъ оставила отчій домъ и, никѣмъ не наставляемая и не вразумляемая, 17 лѣтъ вела порочный образъ жизни, а вы въ смиренномъ послушаніи пребываете въ семь, можно сказать, отчемъ для васъ домѣ и постоянно наставляетесь здѣсь вашими по духу родителями въ законѣ Господнемъ и постоянно упражняетесь въ усвоеніи своею волею святой, благой и совершенной воли Божіей и мудрыхъ, сдерживающихъ наши дурные порывы, уставовъ св. Церкви. Поэтому намъ съ вами нѣтъ нужды говорить теперь ни о томъ, почему и самыя тяжкіе грѣшники не должны предаваться отчаянію въ возможности своего возстанія, ни о томъ, какія теперь, по условіямъ нашего современнаго быта, когда кругомъ насъ нѣтъ уже безлюдныхъ пустынь, требуются отъ тяжкихъ грѣшниковъ подвиги самоисправленія и покаянія, соотвѣтствующія тяжести ихъ паденія. Мнѣ надлежитъ лишь сказать вамъ о томъ, чтобы вы и далѣе не выходили изъ повиновенія наставникамъ вашимъ, *тѣмъ бо бдятъ о душахъ вашихъ, яко слово воздати хотяще* (Евр. 13, 17), чтобы вы не становились подобно Маріи на скользкій путь непослушанія и нарушенія заповѣдей Божіихъ, дабы, подобно же ей, не пасть въ ту бездну, въ которую нѣкогда ниспала она и изъ которой съ такимъ великимъ трудомъ и неимовѣрнымъ усиліемъ она выбралась, и то лишь благодаря заключенію себя въ безлюдную пустыню и совершенному удаленію отъ міра и его соблазновъ. *Благо есть мужу*, сказалъ святой пророкъ, *егда возмѣтъ яремъ въ юности своей* (Плач. Іерем. 3, 27). Юность, т. е. именно вашъ возрастъ, есть самое благоприятное время, чтобы возложить на себя яремъ заповѣдей Божіихъ, иго Христова благого и легкое. Въ этотъ именно возрастъ иго Христова дѣйствительно благо и бремя Христово дѣйствительно пока еще легко, ибо душа наша по природѣ христіанка и иго заповѣдей Божіихъ есть не что иное, какъ открытые намъ Творцомъ естественные законы ея бытія и нормальнаго нравственнаго роста. Въ пору юности нашей душа наша, не склоненная еще въ сторону порока, сама собою, въ силу этихъ именно законовъ ея нравственнаго бытія, стремится, какъ цвѣтокъ къ

солнцу, къ сіянію совершенствъ Отца небеснаго—какъ лань потоковъ воды, усиленно ищетъ истины, добродѣтели и святости.

Правда, *прильзитъ помышленіе чловѣку прильжно на злая отъ юности его* (Быт. 8, 21); правда, душа чловѣческая является на свѣтъ уже съ сѣменами всѣянпыхъ въ нее еще въ раю змѣемъ—искусителемъ плевель похоти плоти, похоти очесъ и гордости житейской. Но эти помышленія на злая въ юномъ непорочномъ сердцѣ сравнительно еще не сильны и побороть ихъ пока еще не трудно, плевелы тройственной похоти только еще пускаютъ слабые корни и ростки и вырывать ихъ пока еще легко. Но какъ трудно подавлять въ себѣ помышленія на злая въ пору зрѣлаго возраста, когда сердце, не оберегаемое отъ нихъ въ юности, уже сроднилось съ ними, соуслаждается имъ, и въ нихъ находитъ свое блаженство! Какъ трудно исторгать плевелы похотей, когда они прочно и глубоко уже укоренились въ нашемъ живомъ и чувствующемъ существѣ и когда вырваніе ихъ причиняетъ вестерпимую боль! Колеблемый вѣтромъ молодой дубокъ легко направить вверхъ, куда онъ и самъ стремится, но попробуйте выпрямить старый кривой дубъ! Такъ же трудно и наше существо, согнутое вихремъ страстей и пороковъ, направить снова вверхъ, когда оно уже окрѣпнетъ въ своемъ неестественномъ положеніи. Если для насъ, обремененныхъ наслѣдственной порчею, сталь тѣсенъ путь спасенія (Мѡ. 7, 14), и требуются великія усилія, чтобы съ успѣхомъ пройти по этому пути (Мѡ. 11, 12), если и съ праведниковъ должны срывать этотъ чуждый намъ наростъ наслѣдственной порчи острыя тернія страданій; то какъ же тѣсенъ и какъ тернистъ этотъ путь дѣлается тѣмъ, богоподобная, но обремененная прародительскимъ грѣхомъ природа которыхъ обременилась еще наростами собственныхъ грѣховъ, обвилась, какъ тропическое дерево, цѣпкими ліанами какой-либо лично нажитой страсти! Сколько нужно вынести мучительной боли, чтобы острыя тернія страданій исторгли эти впившіеся въ существо наше сатанинскіе наросты, сколько нужно употребить чрезвычайныхъ болѣзненныхъ усилій, чтобы сорвать съ себя цѣпкія ліаны страстей, и чтобы такимъ образомъ снова сдѣлать существо свое удобопроходимымъ въ

тѣсныя врата спасенія, сквозь которыя наше существо можетъ проникнуть лишь сорвавъ съ себя все, чуждое ему, все діавольское! Каждый грѣхъ, какъ чуждый намъ наростъ, не только обременяетъ, но и оскверняетъ, безобразитъ нашу богоподобную природу, отнимаетъ у нея часть богоподобія; каждая страсть пригибаетъ къ землѣ наше созданное для неба существо, извращаетъ наши душевныя силы. Чтобы очистить свою оскверненную природу, вернуть ей природную красоту и утраченное богоподобіе, чтобы дать новое противоположное направление своимъ извращеннымъ силамъ,—сколько тутъ потребно тяжелой работы, насилія себѣ, борьбы, сколько пота и слезъ! Примѣръ Маріи Египетской воочію показалъ намъ все это. Вотъ почему, возлюбленные юноши, такъ трудно брать яремъ Господень послѣ, не взявъ его отъ юности, и вотъ почему такъ мало искреннихъ обращеній къ Господу въ лѣтахъ позднихъ послѣ порочной грѣховной жизни, вотъ почему обыкновенно глухи бываютъ порочные люди къ зову призывающей ихъ благодати Божіей!

Не забывайте же, возлюбленные юноши, драгоценнаго преимущества вашего возраста для чистой, святой, добродѣтельной жизни, не сбрасывайте съ себя спасительный яремъ Господень, какъ сбрасываетъ молодое непокорное животное возложенное на него непривычное ярмо, не сбрасывайте съ себя возложеннаго на всѣхъ насъ Христомъ Спасителемъ нашимъ благаго ига Его Божественныхъ заповѣдей: въ этомъ несеніи ига Христова заключается весь смыслъ нашей здѣшной земной жизни, въ этомъ несеніи наше истинное и высшее благо, ибо это иго—печать послѣдователей Христовыхъ, единственно дающая право на входъ въ вѣчное небесное царство Христово. Вы хорошо знаете изъ изучаемыхъ вами Писаній, что *не имать отъ него т. е. царство Христа Бога, внити всяко скверно и творяи мерзость и лжу* (Апок. 21, 27), что *не имать въ немъ достоянїя всякъ блудникъ, или нечистъ, или лихоимецъ* (Еф. 5, 5), что *не насладятъ его ни пїяницы, ни досадители, ни лицеицы* (1 Кор. 6, 10), что *сквернымъ и убійцамъ и блудъ творящимъ и всѣмъ лживымъ, часть имъ отъ езеръ горящимъ огнемъ и жупеломъ, еше есть смерть вторая* (Апок. 21, 8).

Зная это, не обольщайте себя тою ложною и пагубною мыслию, что теперь въ юности вамъ можно предаваться грѣху, а потомъ когда нибудь *послѣ* вы освободитесь отъ него. Нѣтъ, отъ цѣпкихъ путъ грѣха, какъ видѣли вы изъ примѣра Маріи, не легко освободиться, борьба съ нимъ предстоитъ жестокая, па смерть, и было бы большою самонадѣянностію рассчитывать непременно на благопріятный исходъ этой борьбы, ибо па сторонѣ грѣха будетъ и весь міръ, лежащій во злѣ (1 Іоан. 5, 19), и злые преданные грѣху люди и самъ сатана, міроправитель вѣка сего, и всѣ духи злобы поднебесные, вооруженные раскаленными стрѣлами соблазновъ (Еф. 6, 11—17). Трудно бороться съ ними и воину Христову, облеченному *во вся оружія Божіи*: что же нужно полагать о тѣхъ, которые далеко позади себя побросали эти оружія Божіи и давно уже отдались въ плѣнъ врагу и закованы имъ въ желѣзные оковы грѣха! Не обольщайтесь и тѣмъ, что грѣхъ, который влечетъ васъ къ себѣ, повидимому не великъ. Нѣтъ, всякій грѣхъ, какъ преступленіе высочайшей воли Божіей, какъ дерзкое нарушеніе творческаго міропорядка, великъ, и *уже*, говоритъ слово Божіе, *весь законъ соблюдеть, сохранимъ же во единьмъ, бысть оубиъ повиненъ* (Іак. 2, 10). Малое, какъ будто, нарушеніе воли Божіей погубило нашихъ праотцевъ въ раю. Всѣ закоренѣлые злодѣи и изверги человѣчества также начинали свою преступную жизнь съ малыхъ нарушеній воли Божіей и у нихъ нѣкогда, какъ у васъ, было время чистой юности и невинности, и они нѣкогда не знали грѣха и навѣрно ужасались при мысли о тѣхъ беззаконіяхъ, какія потомъ по мѣрѣ ниспаденія своего совершали съ меньшими и меньшими тревогами совѣсти, которыми начали потомъ услаждаться и которыя наконецъ стали пить, какъ воду (Іов. 15, 16). Они навѣрно также рассчитывали сложить съ себя яремъ Господень лишь на малое время, и сложили его съ робостью и боязнію, съ мыслию снова возложить его на себя когда нибудь *послѣ* и снова сдѣлаться когда нибудь чистыми и добродѣтельными. Но проклятіе всякаго грѣха состоитъ въ томъ, что опъ роковымъ образомъ влечетъ къ другому грѣху, а этотъ къ третьему и т. д., такъ что человѣкъ, сознательно допустивъ одинъ

неважный, повидимому, грѣхъ, уже невольно ниже и ниже спускается въ бездну зла и порока. вмѣстѣ съ тѣмъ по мѣрѣ ниспаденія совѣсть слабѣетъ, разумъ (касательно отношеній къ Богу и Его святой волѣ) затмевается, сердце окаменѣваетъ въ дурныхъ чувствахъ, свобода воли, чувство долга исчезаютъ. Очи рѣже и рѣже возводятся къ небу, выя болѣе и болѣе склоняется къ безднѣ адовой,—и вотъ юноша, полный нѣкогда благихъ мечтаній о подвигахъ добродѣтели и жившій идеалами чистой святой жизни, обращается въ старца, который на краю своей могилы дрожащими отъ смертнаго холода стопами съ безумнымъ хохотомъ попираетъ яремъ Господень!

Да сохранить васъ Господь Своею всемошною благодатию отъ такой бездны паденія и ожесточенія во грѣхѣ, и да вразумитъ Онъ васъ возложить на себя яремъ Господень—благое иго Христово въ теперешніе дни вашей юности, и не только рѣшительно возложить, но бодро и безропотно нести его, не слагая, всѣ дни жизни вашей и съ покорностью волѣ Божіей лечь съ нимъ въ самую могилу. Будьте увѣрены, что чѣмъ дальше, тѣмъ это бремя заповѣдей Господнихъ будетъ становиться легче и легче, и несеніе его, какъ показываютъ послѣдніе 30 лѣтъ жизни Маріи, будетъ доставлять большее и большее блаженство! И это здѣшнее блаженство будетъ лишь началомъ того вѣчнаго несказаннаго блаженства, которое Господь уготовалъ любящимъ Его и исполняющимъ святыи законъ Его,—блаженство въ царствѣ небесномъ, въ которое—помните!—не можетъ войти ничто нечистое. Да будетъ же съ вами предстательствомъ преподобной Маріи Египетской благодать Божія, охраняющая васъ отъ всякаго зла и укрѣпляющая васъ въ несеніи благаго ига заповѣдей Божіихъ! Аминь.

Епископъ Стефанъ.

КЪ ВОПРОСУ

о программѣ по Нравственному Богословію въ духовныхъ Семинаріяхъ.

Въ настоящее время духовныя семинаріи находятся, какъ это сообщалось и въ духовной и въ свѣтской печати, наканунѣ новаго устава и новыхъ программъ по наукамъ, въ нихъ преподаваемымъ. Если дѣйствительно программы предметовъ семинарскаго курса нуждаются въ пересмотрѣ, то программа по Нравственному Богословію требуетъ не пересмотра, а полной, коренной передѣлки. Въ основаніи существующей семинарской программы по Нравственному Богословію лежитъ, какъ извѣстно, учебникъ прот. Солярскаго, который въ свою очередь составленъ подъ рабскимъ вліяніемъ католическихъ системъ Нравственнаго Богословія такъ называемаго номистическаго направленія, внесшаго въ интереснѣйшую изъ богословскихъ наукъ страшную сухость и схоластическую безжизненность. Какъ ни улучшались учебники по Нравственному Богословію за послѣднее время, по лежащая въ основаніи ихъ схоластическая программа все же убивала въ нихъ живой духъ, почему они и учащимъ и учащимся кажутся скучными. Давно уже многіе спеціалисты дѣла сознавали ненормальную постановку въ нашихъ семинаріяхъ Нравственнаго Богословія и указывали на крайнюю пенаучность учебниковъ по этому предмету, бѣдность и безжизненность ихъ содержанія, схоластичность метода († Арх. Хрисанъ, профессора Грен-

ковъ, Олесницкій, Гусевъ и въ послѣднее время Бронзовъ). Такъ какъ недостатки учебниковъ вызывались главнымъ образомъ принятою программю, то въ послѣдней дѣлались кое какія поправки, измѣненія и сокращенія, но пока и только...

Можно не только надѣяться, но и быть увѣреннымъ, что при настоящемъ пересмотрѣ программъ наукъ Нравственнаго Богословія посчастливится получить совершенно новую программу, стоящую на высотѣ современнаго положенія этой науки вообще и чуждую тѣхъ недостатковъ, въ которыхъ справедливо укоряли старую программу. Считаю вопросъ по выработкѣ новой программы Нравственнаго Богословія чрезвычайно важнымъ, какъ въ виду важности этого предмета самого по себѣ, такъ и въ виду всеобщаго интереса въ современномъ обществѣ къ этическимъ вопросамъ, нахожу не лишнимъ предложить на общее обсужденіе свою попытку въ составленіи *новой* программы по Нравственному Богословію. Мы надѣемся, что нашъ починъ вызоветъ и со стороны другихъ лицъ или таковыя же попытки, или же по крайней мѣрѣ болѣе или менѣе основательныя поправки и дѣльныя указанія и замѣчанія къ улучшенію нашего проекта, и такимъ образомъ подлежащія сферы, занятія пересмотромъ программъ, получаютъ, пока еще не поздно, матеріаль, который, думаемъ, во всякомъ случаѣ будетъ для нихъ не лишнимъ при рѣшеніи даннаго вопроса.

Касательно предлагаемаго проекта считаю нужнымъ предпослать слѣдующія замѣчанія: составляя свою программу, я выходилъ изъ того положенія, что задачей Нравственнаго Богословія должно быть изображеніе начала, развитія и совершенствованія христіанской нравственно-религіозной жизни, или иначе, изображеніе органическаго процесса земнаго объективно-субъективнаго спасенія человѣка, какъ основанія его вѣчнаго спасенія въ будущей загробной жизни въ соединеніи съ Богомъ. По этому содержанію Нравственнаго Богословія у насъ состоитъ не въ перечнѣ, болѣе или менѣе длинномъ, обязанностей разныхъ категорій, а въ описаніи постепеннаго хода возрожденія человѣка, хода той великой перемѣны, производимой въ человѣкѣ Духомъ Божіимъ, по который грѣшникъ, при извѣстныхъ собственныхъ

своихъ усиляхъ, дѣлается чистымъ, святымъ и совершеннымъ, изъ чада и раба діавола преобразуется въ свободное возлюбленное чадо Божіе, которому въ будущей жизни уготованъ престоль Божій (Апок. 3, 21). Естественно, что такому содержанию нравственной системы (совпадающей съ содержаниемъ самой христіанской нравственности) должно предшествовать изображеніе основаній христіанской нравственности, заключающихся въ фактъ паденія и его пагубнаго вліянія на нравственную природу человѣка (царство грѣха) и въ фактъ искупленія и его благотворнаго вліянія на эту природу (царство добра). Изложеніе содержанія и основаній христіанской нравственности, съ православной точки зрѣнія, должно составить, по моему предположенію, *главную и существенную часть Православно-христіанскаго Нравственнаго Богословія*. Но этой части, опять таки естественно, должно предшествовать изображеніе основаній и содержанія нравственности вообще, изображеніе нравственной природы человѣка, ибо безъ этого непонятенъ будетъ ходъ нравственно-христіанской жизни и условіе ея совершенствованія. Изложеніе основъ и содержанія *нравственности вообще* должно, по моему предположенію, составить первую часть Нравственнаго Богословія. Такъ какъ эта часть имѣетъ *служебное* значеніе, то она и должна быть настолько кратка, чтобы только служила цѣлямъ уясненія содержанія 2-й главной части.

Къ программѣ присоединено приложеніе „О служеніи пастырскомъ“, каковое должно представлять собою сокращенное Пастырское Богословіе, присоединяемое, по сообщеннымъ въ печати свѣдѣніямъ, къ Богословію Нравственному. Я не ввелъ этого отдѣла въ самую систему Нравственнаго Богословія, дабы, во первыхъ, не нарушать органическаго единства и цѣлостности этой послѣдней системы и симметричности ея частей, и дабы не лишать возможности будущихъ составителей учебниковъ придать краткому курсу Пастырскаго Богословія свойственный именно ему характеръ и спеціальныя задачи.

На мой проектъ можетъ послѣдовать нареканіе, что для семинарій, какъ среднихъ учебныхъ заведеній, онъ имѣетъ научный *академическій* характеръ. Но, по моему мнѣнію, это есть

достоинство, котораго не должна быть чужда ни одна изъ программъ семинарскаго богословскаго курса, ибо научность постановки дѣла должна быть обязательна такъ же и для Семинарій, какъ и для Академій. Разница должна быть лишь въ приемахъ, методахъ и цѣляхъ преподаванія. Цѣль академическаго преподаванія—дальнѣйшая научная разработка предметовъ, а цѣль преподаванія семинарскаго—сообщеніе готовыхъ выводовъ науки. Методъ преподаванія академическаго чисто научный, рассчитанный на людей, вполне зрѣлыхъ въ умственномъ отношеніи, а методъ преподаванія семинарскаго долженъ быть дидактической, учебный, рассчитанный на юношей менѣе зрѣлыхъ, однако предварительно изученія Богословія ознакомившихся съ логикой, психологіей и философіей, слѣдовательно, способныхъ не только *заучивать* что либо, но сознательно и съ *интересомъ* воспринимать логическое теченіе мыслей, научно обоснованныхъ. Вѣдь и существующая теперь программа по Нравственному Богословію составлена была нѣкогда на основаніи *академическихъ лекцій, ученыхъ* (правда, католическихъ!) трудовъ, и въ свое время имѣла ученый, академическій характеръ. Слѣдовательно, весь вопросъ въ томъ, должны ли семинарскія программы имѣть *современно-научный* характеръ, или же *quasi* научный характеръ отжившей схоластики, и должны ли семинаріи идти по стопамъ современныхъ имъ Академій, или же по стопамъ Академій временъ братьевъ Лихудовъ? Итакъ, по нашему глубокому убѣжденію, все дѣло должно свестись лишь къ требованію отъ учебниковъ подходящаго для семинарій, какъ среднихъ учебныхъ заведеній, метода, простоты и удобопонятности изложенія, а не къ изгнанію научной постановки самыхъ предметовъ.

Вторымъ нареканіемъ можетъ послужить то, что предлагаемая мною программа слишкомъ обширна. На это я прежде всего замѣчу, что, составляя программу, я не ограничивался однимъ голымъ перечнемъ будущихъ трактатовъ учебника, но конспективно намѣчалъ и самое *содержаніе* ихъ, какъ я его понимаю въ связи съ общей поставленной мною Нравственному Богословію задачей. По этому внѣшній большой объемъ программы не есть свидѣтельство обширнаго содержанія ея.

Но я долженъ сказать, что и самое содержаніе предлагаемой мною программы дѣйствительно обширнѣе содержанія прежней, потому что оно обнимаетъ всю совокупность существенныхъ истинъ, долженствующихъ войти въ нравственное Богословіе, а не нѣкоторыхъ только, произвольно взятыхъ. Однакожь все дѣло опять въ будущемъ учебникѣ: по одной и той же программѣ можно составить нѣчто подобное 3-хъ томнымъ „Запискамъ“ о. Солярскаго и очень небольшую книжку. Это дѣло мѣры авторовъ, ихъ умѣнія не расплываться, въ немногомъ говорить многое. Я полагалъ бы, что болѣе или менѣе солидная конкурсная премія за составленіе лучшаго и краткаго учебника, согласно поставленнымъ требованіямъ Учебнаго Комитета, обезпечить послѣднему таковой учебникъ—была бы программа хорошая. Но главное достоинство Учебника не столько въ краткости, сколько въ жизненности и занимательности его содержанія. Учебникъ долженъ быть таковъ, чтобы юноша *воспитывался* на немъ въ школѣ, а потомъ съ любовію уносилъ бы его изъ школы и обращался бы къ нему, какъ къ лучшему другу и совѣтнику въ самостоятельной жизни.

Можно еще возразить, что въ моей программѣ есть такіе вопросы, какъ то: Церковь, іерархія, таинства, свящ. мѣста и времена, почитаніе небожителей, иконъ и мощей, каковыя вопросы входятъ де обычно въ составъ программъ по Догматическому Богословію и Литургикѣ, что будетъ составлять напрасное повтореніе одного и того же въ разныхъ наукахъ. Но нельзя упускать изъ виду того, что Догматическое Богословіе касается во всѣхъ этихъ вопросахъ только объективной стороны дѣла,—оно доказываетъ, на примѣръ, что Богоматерь есть дѣйствительно Приснодѣва, что существуютъ ангелы добрые и злые, что иконы и останки святыхъ должны быть почитаемы, что таинства—божественныя установленія; но она совершенно не касается субъективной стороны дѣла, т. е. того, въ какія нравственныя отношенія мы должны ставить себя къ небожителямъ, какимъ образомъ почитаніе Богоматери или святыхъ, ихъ иконъ и мощей, можетъ оживлять наше нравственное чувство и возбуждать нравственную потребность, съ какимъ расположеніемъ мы должны приступать къ таинствамъ

и какое вліяніе они оказываютъ на нашу нравственную природу. Не касается всего этого и Литургики, имѣющая въ виду исключительно внѣшнюю сторону культа въ его исторіи и современномъ состояніи. Такимъ образомъ и въ Догматикѣ и въ другихъ богословскихъ наукахъ могутъ быть одинаковыя названія отдѣльныхъ трактатовъ, но содержаніе этихъ трактатовъ иное будетъ въ Догматикѣ, иное въ Основномъ Богословіи, иное въ Литургикѣ и совсѣмъ иное, совершенно самостоятельное, въ Богословіи Нравственномъ. Въ противномъ случаѣ пришлось бы упразднить всѣ богословскія науки, кромѣ какой нибудь одной, но въ этомъ случаѣ и обратить уже ее въ богословскую энциклопедію.

Изъ сообщенныхъ печатью свѣдѣній извѣстно также, что желательно поставить Нравственное Богословіе въ такую связь съ Догматическимъ, чтобы они могли объединиться вмѣстѣ подъ общимъ названіемъ „Богословіе“. Думаю, что предлагаемая мною программа вполне удовлетворяетъ этому желанію. Ибо если Догматическое Богословіе даетъ намъ откровенное ученіе о Богѣ, какъ Высшемъ Совершеннѣйшемъ Существомъ, Творцѣ міра видимаго и невидимаго, о человѣкѣ, его положеніи среди того и другого міра, его первоначальномъ предназначеніи, паденіи, объективномъ спасеніи (искупленіи и освященіи) и будущей судьбѣ міра и человѣка; то Нравственное Богословіе, изложивъ по моей программѣ процессъ объективно-субъективнаго спасенія, какъ онъ совершается при наличныхъ нравственныхъ силахъ человѣка, Божественной благодатной помощи и извѣстныхъ отношеніяхъ къ міру видимому и невидимому,—спасенія, приводящаго человѣка къ достиженію имъ своего предназначенія, т. е. —къ уподобленію Богу, Существому святому и всесовершенному, въ Его святости и совершенствѣ, и къ вѣчной, по воскресеніи мертвыхъ и всеобщемъ судѣ, блаженной жизни въ общеніи съ Богомъ и всѣми прочими нравственно-добрыми существами, составитъ лишь другую сторону Догматическаго Богословія или лучше сказать 2-ю органическую часть общей науки Богословія, къ которой Основное Богословіе будетъ относиться какъ Введеніе въ него.

Въ заключеніе не могу не сказать, что Нравственное Бого-

словіе въ семинаріяхъ въ настоящее время очень обижено количествомъ уроковъ, которое совершенно не соразмѣрено ни съ важностью предмета (а онъ весьма важенъ,—по крайней мѣрѣ, долженъ быть таковымъ,—не только въ теоретическомъ научномъ отношеніи, но и въ воспитательномъ), ни съ обширностью содержанія его, ни съ объемомъ учебника. Послѣдній по объему не менѣе учебника по Догматическому Богословію, однако на послѣднее отведено втрое болѣе уроковъ. По моему убѣжденію, основанному на наблюденіи за ходомъ преподаванія богословскихъ наукъ въ Тифлисской семинаріи, гдѣ программы по Догматическому и Основному Богословію выполняются къ февралю или въ февралѣ, а на Нравственное Богословіе не хватаетъ времени,—на выполненіе программы по Основному Богословію довольно 2-хъ уроковъ, на Догматическое Богословіе 5-ти уроковъ. На Нравственное съ Пастырскимъ въ такомъ случаѣ остается 4 урока, и во всякомъ случаѣ должно дать на него никакъ не менѣе 3-хъ уроковъ. При 4-хъ урокахъ возможно было бы даже внести святоотеческій элементъ въ области Нравственнаго и Пастырскаго богословія и знакомить учениковъ не съ отрывочными только выдержками изъ святоотеческихъ твореній, но и съ цѣльными произведеніями, касающимися христіанскаго совершенства и пастырскаго служенія, а это было бы очень желательно.

ПРОГРАММА

по Нравственному Богословію

(православно-христіанскому ученію о нравственности).

ВВЕДЕНІЕ.

Основы науки и ея опредѣленіе.

Человѣкъ, какъ существо, по природѣ своей нравственное, т. е. созданное съ инстинктивнымъ влеченіемъ къ добру и своему нравственному совершенству. Конечная цѣль этого со-

вершенства, какъ истинное *высшее благо* человѣка. *Нравственность*, какъ выраженіе этого стремленія къ совершенству.

Нравственная философія, какъ ученіе объ условіяхъ и законахъ естественнаго нравственнаго развитія и о его постепенномъ ростѣ.

Примѣчаніе объ естественномъ нравственномъ ученіи представителей греческой языческой философіи: Будды, Конфуція, а также новѣйшей философіи.

Нравственность христіанская, какъ стремленіе къ совершенству, по указанію откровеннаго евангельскаго ученія и при особой Божественной помощи. *Царство Божіе*, какъ цѣль этого стремленія и слѣдовательно высшее благо для христіанина.

Нравственное Богословіе, какъ наука, излагающая условія и законы христіанскаго совершенства въ его постепенномъ ростѣ, и *Православное Нравственное Богословіе*, какъ таковая же наука, излагающая ученіе о христіанскомъ совершенствѣ по разуму св. православной Церкви.

Примѣчаніе о разницѣ въ точкахъ зрѣнія на нравственное совершенство православной, католической и протестантской морали и превосходство нашей православной точки зрѣнія, объясняемое сохраненіемъ истиннаго ученія вѣры христіанской.

Отношеніе Нравственнаго Богословія къ Догматическому. Важность науки Нравственнаго Богословія, источники ея, задача Нравственнаго Богословія (изображеніе начала, развитія и совершенствованія нравственно-религіозной жизни христіанина, или иначе, изображеніе органическаго процесса земнаго спасенія человѣка, какъ основанія его вѣчнаго спасенія въ будущей загробной жизни), содержаніе его, описаніе постепеннаго хода возрожденія человѣка, хода той великой перемѣны, производимой въ человѣкѣ Духомъ Божіимъ, по которой грѣшникъ при извѣстныхъ собственныхъ своихъ усиліяхъ дѣлается чистымъ, святымъ и совершеннымъ, изъ чада и раба діавола преобразуется въ свободное возлюбленное чадо Божіе, которому въ будущей жизни уготованъ престолъ Божій (Ап. 3—21) въ соединеніи съ Богомъ и общеніи со всѣми добрыми нравственными существами.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

А) Основы (принципы) и содержаніе нравственности вообще.

І. Основы нравственности вообще.

Нравственная потребность въ человѣческой природѣ, какъ живая сила, данная человѣку въ его собственной духовной природѣ и инстинктивно влекущая его къ добру (къ высшему нравственному совершенству). *Нравственное чувство*, какъ психологическая форма, въ которой заявляетъ себя нравственная потребность; предметы, возбуждающіе это чувство, и его отличительный характеръ сравнительно съ прочими чувствованіями и способъ его проявленія. *Нравственный законъ*, какъ норма нравственной дѣятельности, написанная Творцомъ въ сердцѣ каждаго человѣка, или иначе, какъ идеаль, какимъ, человѣкъ долженъ быть въ силу своего самоопредѣленія. *Чувство долга*, какъ чувство обязательности нравственнаго закона. Отличіе нравственнаго закона отъ физическаго. Основаніе его въ волѣ Божіей (Божественное происхожденіе нравственнаго закона). *Внутренній* нравственный законъ (естественный) и *онмынный* (откровенный), какъ нераздѣльные стороны одного и того же Откровенія. Положительная и отрицательныя формы нравственнаго закона (повелѣнія и запрещенія). Безусловная обязательность нравственнаго закона и взглядъ на такъ называемые евангельскіе совѣты и столкновеніе обязанностей (*collisio officiorum*). Немыслимость нравственнаго безразличія свободныхъ и сознательныхъ дѣйствій человѣка и область нравственно дозволеннаго. Номизмъ и антиномизмъ (въ частности іезуитская казуистика). *Совѣсть*, какъ сознаніе нравственнаго закона и его обязательности и вмѣстѣ сознаніе ответственности человѣка за свои сознательныя свободныя намѣренія и дѣйствія. Разныя качества и проявленія совѣсти. *Нравственная свобода*, какъ независимая ни отъ чего сила самоопредѣленія къ добру или злу, дѣлающая свободнымъ актомъ воли человѣка исполненіе имъ нравственнаго закона, а самого человѣка свободно-нравственнымъ существомъ. Различныя состоя-

нія свободы (формальное, реальное и идеальное). *Добродѣтель*, какъ болѣе или менѣе окрѣпшее настроеніе, согласное съ нравственнымъ закономъ, и *порокъ*, какъ таковое же настроеніе, противное нравственному закону. *Грѣхъ*, какъ отдѣльное нарушеніе того или другого требованія нравственнаго закона. Разныя *степени нравственнаго развитія* въ добромъ и зломъ направленіи. *Возрасты* нравственно-доброй жизни. *Грѣховныя (порочныя) состоянія* (невѣдѣніе, рабство, нерадѣніе или безпечность, лицемѣріе, самопрельщеніе, ожесточеніе или нераскаянность и отчаяніе). *Нравственно-добрый* и *нравственно-злой характеръ*, какъ настроеніе, достигшее въ добромъ или зломъ направленіи высшей степени своей крѣпости, сообразно индивидуальнымъ особенностямъ извѣстнаго лица.

II. Содержаніе нравственности вообще.

Требованія нравственнаго закона. Господство надъ тѣлесными потребностями природы своей, а чрезъ тѣло и надъ внѣшнею природою и вмѣстѣ съ тѣмъ непрестанное всестороннее совершенствованіе своихъ духовныхъ силъ (*любовь къ себѣ*), какъ первое требованіе нравственнаго закона, основанное на врожденномъ влеченіи человѣка къ предпочтенію духовныхъ своихъ потребностей надъ тѣлесными. *Аскетическія добродѣтели*: мудрость, трудолюбіе, воздержаніе и мужество, какъ внутреннія блага; здоровье и долготѣіе, опредѣленное призваніе въ жизни, собственность, земное благоденствіе, какъ *внѣшнія блага*, проистекающія изъ удовлетворенія перваго требованія нравственнаго закона.

Согласованіе индивидуальныхъ потребностей съ потребностями другихъ личностей (*любовь къ ближнему*), какъ второе требованіе нравственнаго закона, основанное на врожденномъ симпатическомъ влеченіи къ людямъ, соединенномъ съ правдою (правомъ и справедливостью). *Общественныя добродѣтели*: уваженіе къ личности ближняго (правдивость, искренность и справедливость) и благожелательность (состраданіе, сорадованіе, великодушіе, милосердіе и др.), какъ внутреннія блага, а *союзы*—семейный, дружескій, родовой, народный, междуна-

родный и др., какъ внѣшнія блага, проистекающія изъ удовлетворенія второго требованія нравственнаго закона.

Согласованіе своей воли съ безпредѣльно—совершенною волею Божіею (*любовь къ Богу*), какъ третье требованіе нравственнаго закона, основанное на врожденномъ влеченіи человѣка къ уподобленію Высочайшему Существоу. *Религіозныя добродѣтели*: благоговѣніе, покорность и преданность волѣ Божіей, благодарность и служеніе Богу, какъ внутреннія блага, а *общеніе съ Богомъ* въ молитвѣ и богослуженіи, какъ внѣшнія блага, проистекающія изъ удовлетворенія третьяго требованія нравственнаго закона. Внутренній миръ и блаженство, какъ естественные спутники указанныхъ добродѣтелей.

Нравственное зло, какъ свободное порабощеніе духа тѣломъ и внѣшнею природою (чувственность), замкнутость духа исключительно въ личныхъ интересахъ (эгоизмъ) и поставленіе своей воли самодовлѣющею цѣлію своей дѣятельности на мѣсто воли Божественной (гордость, какъ независимость отъ Бога и его закона). Выраженіе этого зла въ разнообразныхъ грѣхахъ и порокахъ. Тревоги, мученія и угрызенія совѣсти (внутреннія мученія), какъ естественные спутники грѣха и пороковъ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

А) Основы нравственности христіанской.

І. Царство грѣха.

Достоинство первозданнаго человѣка, какъ *образа и подобія Божія* на землѣ. *Паденіе человека въ рай (первородный грѣхъ)*, какъ причина, сдѣлавшая нормальную (добродѣтельную и блаженную) жизнь невозможною для собственныхъ силъ человѣка. Анализъ нравственныхъ силъ и способностей человѣка по паденіи: ослабленіе влеченія къ добру и извращеніе нравственнаго чувства. Потемненіе сознанія добра и нравственнаго закона и соединеннаго съ нимъ чувства долга. Потеря чистоты и мира совѣсти. Потеря свободнаго самоопредѣленія и обращеніе свободы человѣка къ злу. Чувственность (похоть плоти), эгоизмъ (похоть очесъ) и гордость, какъ

господствующее направленіе воли человѣка по паденіи. Невозможность для человѣка чистоты нравственнаго состоянія и добродѣтели, какъ всецѣлаго добраго настроенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и блаженства. Внутреннія и внѣшнія бѣдствія, какъ естественный результатъ поврежденія нравственной природы человѣка. Тревоги совѣсти и страхъ предъ судомъ вѣчной правды. Жизнь естественнаго человѣка-язычника въ рабствѣ грѣху (по посланію ап. Павла къ Римлянамъ и свидѣтельству исторіи).

Безсиліе человека исправить поврежденіе своей нравственной природы и слѣдствій этого поврежденія собственными средствами и усиліями. Сознаніе имъ бесплодности нравственной борьбы съ живущимъ внутри зломъ. *Остатокъ способности* въ человѣкѣ къ добру и къ исполненію нравственнаго закона, по крайней мѣрѣ, въ отдѣльныхъ его предписаніяхъ (относительная нравственность).

Моисеевъ нравственный законъ, какъ откровенное подтвержденіе требованій естественнаго нравственнаго закона, вызванное потемненіемъ и искаженіемъ сего послѣдняго въ падшемъ человѣкѣ. Обрядовыя установленія Моисеева закона, какъ средства, содѣйствующія исполненію нравственнаго закона. Недостаточность этихъ средствъ къ освобожденію отъ силы грѣха, къ возстановленію силы самоопредѣленія къ добру и къ исполненію нравственнаго закона. Нравственная жизнь подзаконнаго человѣка, по изображенію ветхозавѣтныхъ пророковъ и ап. Павла.

Всеобщая жажда въ человѣчествѣ (у язычниковъ и іудеевъ) Божественной помощи къ избавленію отъ зла и къ совершенію истиннаго добра (къ спасенію). Значеніе усилій человѣка къ выполненію имъ нравственнаго закона (естественнаго или Моисеева), для развитія въ немъ воспріемлемости къ евангелію искупленія.

Значеніе Моисеева закона, какъ обличителя внутренняго противонравственнаго настроенія падшаго человѣка и его безсилія къ добру, и какъ дѣтководителя къ оправданію вѣрою во Христа Спасителя.

II. Царство добра.

Явленіе въ міръ ожидаемаго Христа Спасителя, какъ Основателя благодатнаго царства добра. Совершеніе Имъ дѣла нашего искупленія или спасенія ученіемъ, жизнью, крестною смертію и воскресеніемъ. *Ученіе Христа Спасителя*, какъ совершеннѣйшее изъясненіе естественнаго нравственнаго закона, восстанавливающее въ человѣкѣ ясное сознаніе того, что есть добро и что есть зло (отверженіе очей) и усиливающее энергію нравственнаго чувства и совѣсти. *Жизнь Спасителя*, какъ живой совершеннѣйшій образецъ (идеаль) нравственнаго добра, оживляющій въ человѣкѣ нормальное естественное влеченіе къ добру (нравственную потребность) и составляющій для каждаго человѣка мотивъ къ добру, вполне достаточный для противовѣса живущей въ немъ склонности ко злу. *Крестная смерть Спасителя*, примирившая человѣка съ Богомъ и стяжавшая Ему власть силою (благодатью) Духа Святаго совершать внутреннія спасительныя измѣненія въ нравственной природѣ человѣка. *Воскресеніе Христа и вознесеніе Его на небо*, какъ полное торжество добра надъ зломъ и обезпеченіе обновленному благодатию св. Духа человѣку полнаго соответствія его внутренняго обновленнаго состоянія съ внѣшними условіями жизни загробной.

Виды и дѣйствія *благодати Св. Духа* (въ силу искупительныхъ заслугъ Христа) на нравственную природу человѣка, дѣлающія его способнымъ къ пониманію и осуществленію добра. Необходимость собственнаго участія человѣка въ своемъ спасеніи. Отношенія благодати къ силамъ человѣка. Постепенный ростъ христіанской нравственной жизни обновленнаго человѣка.

Б) Содержаніе нравственности христіанской.

I. Ученіе о личной нравственности.

Обращеніе грѣшника къ Богу подъ вліяніемъ всеобщей (промыслительной или предваряющей—чрезъ внѣшнюю природу, совѣсть и событія жизни человѣческой) и евангельской—призывающей благодати и возникновеніе въ немъ нравственно-бла-

годатной жизни въ *покаяніи и вѣрѣ*, какъ единомъ и нераздѣльномъ актѣ обращенія человѣка къ Богу. Послѣдовательные моменты этого акта: *возбужденіе* человѣка отъ сна грѣховнаго Божіею благодатію, *склоненіе* его къ евангельскому призыванію, образованіе твердой *рѣшимости* выйти изъ области грѣха—царства діавола—и направиться въ божественныя объятія любви Отца небеснаго (всецѣлое отвращеніе отъ зла и таковое же направленіе къ добру); завершеніе этой рѣшимости въ таинствѣ *крещенія* (для нехристіанина) или *покаянія* (для навшаго христіанина) и *миропомазанія*. Возстановленіе формальной свободы (т. е. силы самоопредѣленія одинаково къ добру и злу), оправданіе и освященіе, какъ начало нравственно-христіанской жизни, подаваемое въ сихъ таинствахъ, и *сочетаніе со Христомъ* въ таинствѣ *причащенія*, какъ слѣдствіе сего оправданія и освященія. Сущность сего сочетанія, какъ всецѣлой преданности со стороны человѣка лицу Спасителя міра и Бога и Его дѣлу, въ мысляхъ, чувствованіяхъ и поведеніи (вѣры, требуемой ап. Павломъ), и дѣйствительнаго единенія со Христомъ.

Перемѣна грѣшника, какъ продолженіе, развитіе и усовершенствованіе начала его христіанской жизни чрезъ постепенное воплощеніе въ себѣ свойствъ жизни Христовой до полной мѣры исполненія возраста Христова, или иначе чрезъ *послѣдованіе Христу*. Сущность послѣдованія за Христомъ, какъ единственно-истиннаго проявленія нравственно-добрѣй жизни и единственно истиннаго свидѣтельства перемѣны человѣка къ лучшему.

Предварительныя условія послѣдованія за Христомъ, а именно: а) *самоотверженіе* (отвращеніе, омерзеніе и ненависть къ своему нравственному безобразію—ветхому человѣку—и къ своимъ старымъ грѣховнымъ привязанностямъ), какъ совокупность трехъ добродѣтелей: *смиренія* (сознаніе и чувство своего нравственнаго ничтожества предъ лицомъ Божіимъ и Его все-святою волею), *нестыжливости* (сознаніе ничтожества всего матеріальнаго міра и его чувственныхъ благъ и независимость отъ нихъ нашего духовнаго я) и *воздержанія* (отреченіе самымъ дѣломъ отъ чувственныхъ наслажденій и отъ власти, какъ средства обезпечить за собою возможность чувственныхъ на-

слажденій) и б) *взятіе креста своего*, какъ равнодушіе къ земному счастью и несчастью, соединенное съ мужественнымъ терпѣніемъ скорбей и бѣдъ міра сего. Христіанскій взглядъ на *счастье*, какъ на результатъ нравственно-добраго развитія, а не какъ на совокупность эгоистически-чувственныхъ наслажденій. *Юродство*, какъ спеціальнй видъ самоотверженія.

Самое *послѣдованіе за Христомъ*, или воплощеніе въ себѣ свойствъ жизни Христовой, какъ постепенное развитіе въ себѣ послѣдователемъ Христовымъ святого послушанія волѣ Божіей и святой любви къ Спасителю и чрезъ Него къ Богу въ Троицѣ славимому, раскрывающееся въ послѣдовательномъ рядѣ христіанскихъ добродѣтелей, чрезъ разнообразныя стадіи и чрезъ перемѣну духовныхъ состояній и настроеній.—Первая стадія въ послѣдованіи за Христомъ: истинная *любовь* послѣдователя Христова *къ самому себѣ*, какъ къ живому образу самого Бога, искупленному кровію Христовою, а посему истинное христіанское *самоуваженіе*, истинное *самосохраненіе*, непрестанное *стремленіе къ высшему христіанскому совершенству* во всѣхъ отправленіяхъ своихъ силъ и способностей въ цѣляхъ болѣе и болѣе полного возстановленія въ себѣ образа Божія. Аскетическія *христіанскія добродѣтели*, какъ проявленіе истинной самолюбви: *мудрость*, соединенная съ подвигомъ зрѣнія въ себѣ новаго міра; *пребываніе въ чувствахъ и расположеніяхъ, свойственныхъ покаянной вѣрѣ; храненіе и питаніе въ себѣ духа рѣшимости; трудолюбіе*, соединенное съ укрѣпленіемъ духовныхъ и тѣлесныхъ силъ въ религіозной дѣятельности; *цѣломудріе*; (замѣчаніе о подвигѣ дѣвства и преступности любодѣянія); *самособранность* (нравственная внимательность, духовное бодрствованіе и трезвеніе); *самообладаніе* и христіанское *мужество*. Христіанскій взглядъ на *здоровье, долготѣіе, благоденствіе, собственность* и опредѣленное *призваніе въ жизни*. Христіанскій взглядъ на отношеніе къ видимой *природѣ*, какъ дѣлу рукъ Божіихъ и средѣ нравственнаго развитія, и въ частности къ *животнымъ*. *Иночество*, какъ спеціальнй родъ стремленія къ высшему нравственному совершенству; *обѣты иноковъ*; особенныя виды подвиж-

ничества (столпничество, затворничество) и ихъ высокое нравственное значеніе.

Вторая стадія въ послѣдованіи за Христомъ: *любовь къ ближнему*, какъ образу Божію въ другихъ людяхъ. Общежительныя добродѣтели, какъ проявленія любви къ ближнимъ: *уваженіе къ личности всякаго человека*, въ частности выражающееся въ истинности, правдивости, искренности и справедливости; *благожелательность* и ея частныя проявленія: состраданіе, сорадованіе, долготерпѣніе, прощеніе обидъ и др., особенно же *милосердіе, благотворительность и самоотреченіе. Добрый примѣръ*, какъ пассивная общежительная добродѣтель.

Третья стадія въ послѣдованіи за Христомъ: *Любовь къ Богу*, во Св. Троицѣ покланяемому. Собственно христіанскія добродѣтели, какъ проявленія любви къ Самому Богу: *возрастаніе въ познаніи неизслѣдимаго богатства Господа нашего Иисуса Христа, въ чувствѣ сыновства къ Отцу Небесному и въ причастіи Св. Духа; благодарность Богу за богатство Его благодати и милосердія, соединенная съ радостнымъ славословіемъ: высочайшее благоговѣніе*, вытекающее изъ сознанія и созерцанія Его безконечныхъ совершенствъ и потому соединенное со страхомъ и трепетомъ, съ радостнымъ богохваленіемъ и хожденіемъ предъ Богомъ; *полная преданность въ волю Отца Небеснаго, происходящая изъ сознанія Его безконечной любви и безконечной премудрости; успокоеніе въ Богѣ и надежда на Него; безусловное повиновеніе волѣ Божіей, являемой какъ въ Откровеніи, такъ и въ событіяхъ міра и обстоятельствахъ собственной жизни; отсюда внимательность къ путямъ Промысла Божія въ своей жизни и въ исторіи рода человѣческаго; непрестанное внутреннее общеніе съ Богомъ или молитва. ревность по славу Божіей; исповѣданіе вѣры съ готовностью мученически пролить кровь свою за дѣло Христово.*

Примѣчаніе о непрестанной молитвѣ и молитвѣ Іисусовой. Ученіе Христа Спасителя о блаженствахъ, какъ требованіе самоотверженія и крестоношенія (1—3 блаж.), любви къ себѣ (4-е), любви къ ближнимъ (5-е) и любви къ Богу (6—9).

Борьба послѣдователя Христова съ врагами своего спасенія, т. е. съ различными формами искушающаго зла, какъ необхо-

димое условіе, при которомъ совершается шествіе за Христомъ, — условіе, служащее средствомъ къ истинно свободному нравственному развитію человѣка. Враги христіанина: *плоть*, какъ нравственная порча, присущая самой природѣ человѣка (врагъ внутренней); *міръ*, какъ нравственное зло, окружающее человѣка со внѣ и старающееся привлечь къ себѣ его сердце; *дѣволъ* съ его многообразными кознями (враги внѣшніе). Способы веденія брани.

Церковь Христова, какъ вмѣстилище благодатныхъ сверхъестественныхъ средствъ къ нравственному совершенству и спасенію послѣдователя Христова, и какъ та сфера, среди которой христіанинъ совершаетъ свое шествіе за Христомъ. Благодатныя средства къ спасенію, заключающіяся въ церкви: а) *Иерархія* и ея дѣло руководствовать послѣдователей Христа на пути Его, освящать и укрѣплять ихъ на этомъ пути и одушевлять ихъ примѣромъ собственной жизни; отношеніе послѣдователя Христова къ этому руководству; *старчество*. б) *Слово Божіе* и его значеніе для нравственнаго совершенства и спасенія вѣрующихъ; отношеніе послѣдователя Христова къ Слову Божію при чтеніи и слушаніи его; слово церкви (преданіе церковное), писанія отеческія, жизнеописанія святыхъ Божіихъ и другая письменность, одобряемая церковью; в) *таинства*, какъ самыя могущественныя средства къ освященію христіанина, къ споспѣшествованію ему въ развитіи нравственно-духовной жизни и въ послѣдованіи Христу; принятіе христіаниномъ таинствъ; г) *обряды церковныя*: *священныя мѣста* и общественное *богослуженіе*; значеніе всего этого для христіанина и отношеніе къ нему послѣдняго; *священныя времена* (праздники и посты) и ихъ цѣль; постъ, какъ особенное воздержаніе въ пищѣ, и его значеніе. *Общеніе* любви и молитвы съ *небожителями* (Богородицею, ангелами и святыми) и *усопшими братьями* несовершенными: вспоможеніе намъ небожителей въ многотрудномъ пути шествія за Христомъ; чествованіе ихъ самихъ, ихъ изображеній (*иконъ*), — земныхъ, если есть, останковъ (*мощей*), и прибѣганіе къ ихъ ходатайству; молитвы за братій, усопшихъ въ вѣрѣ и надеждѣ воскресенія,

но съ немощами въ жизни; значеніе этихъ молитвъ для усопшихъ и для самихъ молящихся. *Частныя обрядовыя*, а также *символическія дѣйствія*, ихъ значеніе въ укрѣпленіи и освѣженіи духа ревности въ шествіи за Господомъ и отношеніе къ нему послѣдователя Христова.

Раскрытіе высшей, возможной на землѣ, *ступени возрожденія*, какъ результата божественныхъ сверхъестественныхъ (благодатныхъ) и естественныхъ средствъ, а также и собственныхъ усилій послѣдователя Христова къ своему спасенію. Изображеніе силъ и способностей человѣка на этой ступени, проявленія ихъ въ жизни и добродѣтеляхъ; изображеніе плодовъ возрожденія и между ними главнаго—*соединенія съ Богомъ* и воцаренія въ душѣ человѣка царства Божія.

II. Ученіе о нравственности общественной.

Раскрытіе того, при какихъ условіяхъ общественная жизнь въ ея различныхъ кругахъ можетъ быть средствомъ содѣйствующимъ возрожденію или спасенію каждой отдѣльной человѣческой личности и какимъ образомъ отдѣльная самосознательная личность должна себя поставить въ томъ или другомъ общественномъ кругу, чтобы содѣйствовать раскрытію въ немъ совершеннаго царства любви, правды и свободы; отношеніе этой задачи къ общей задачѣ всей системы правоученія. Виды общественныхъ круговъ или союзовъ.

Семейство; бракъ и обязанности, налагаемыя имъ на вступающихъ въ него; выборъ супруга; нормальные нравственные мотивы къ заключенію брака и нравственныя препятствія къ нему; отношенія между супругами; возможность развода; вдовство; 2-й и 3-й браки; современныя воззрѣнія на эмансипацію женщины; родители и христіанское воспитаніе дѣтей; идеальныя отношенія между членами семьи; домочадцы и слуги.

Союзъ дружескій и собраніе между собою лицъ для совместнаго отдохновенія отъ трудовъ, освѣженія и ободренія духа; нравственная оцѣнка обычныхъ общественныхъ удовольствій и развлеченій.

Государство, какъ область права и правосудія, и союзъ *международный*. Божественное установленіе государства въ его внутреннемъ существѣ и божественное происхожденіе власти или правительства; отношенія между правительствомъ и подданными; различныя общественныя классы, или сословія и ихъ культурныя задачи; преобразованія, или реформы; анархія, крамола, внутреннія распри и мятежи. Столкновенія народовъ и войны между ними; нравственныя мотивы войны; качества христіанскаго война, образъ веденія войны. Связь между государствомъ и церковью.

Общественныя круги, имѣющіе задачею *научныя и художественныя интересы*, съ выясненіемъ идеальныхъ задачъ культуры вообще и въ частности науки и искусства.

Церковь, какъ видимое земное общество людей, заключающее въ себѣ всѣхъ православныхъ христіанъ. Внѣшнія и внутреннія *миссіи*, ихъ задачи и цѣли, направленіе и образъ дѣятельности; качества и условія, которымъ должны удовлетворять лица, принимающія на себя непосредственное участіе въ веденіи миссій; посредственное служеніе миссіонерскому дѣлу. Внутренніе церковныя круги. *Приходъ* и отличительныя признаки его духовной бодрости и силы: заботы объ украшеніи приходскаго храма, о чинности и стройности богослуженія, матеріальномъ обезпеченіи лицъ, служащихъ храму; вспоможеніе бѣднымъ членамъ прихода, призрѣніе сиротъ, престарѣлыхъ, больныхъ; *приходская школа* для воспитанія дѣтей въ христіанскомъ духѣ.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Завершеніе земной судьбы человѣка *смертью*. Приготовленіе христіанина къ этому неизбѣжному событію и слѣдующему за нимъ *частному суду*.

Завершеніе судебъ рода человѣческаго послѣднимъ *великимъ днемъ суда*, предшествуемымъ пришествіемъ *антихриста* и великимъ вѣроотступничествомъ; подготовленіе отдѣльныхъ личностей и различныхъ общественныхъ круговъ къ этому великому дню отчета и воздаянія.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

О служеніи пастырскомъ.

Важность пастырскаго служенія въ Христовой церкви. Приготовленіе христіанина къ пастырскому служенію. Принятіе благодати пастырства. Прохожденіе сего служенія по примѣру Пастыреначальника Христа и Его ученію и по наставленію апостоловъ и отцевъ церкви. Пастырь церкви, какъ учитель вѣры и благочестія, духовный руководитель своей паствы, какъ священно-служитель и совершитель таинствъ. Пастырь, какъ организаторъ приходской жизни и учрежденій прихода: школы, попечительства, общественной благотворительности. Внѣшнія отношенія пастыря къ пасомымъ. Отношенія пастыря къ расколу и иновѣрію въ своемъ приходѣ и ихъ представителямъ. Добрая домашняя жизнь пастыря, какъ условіе благоуспѣшности нравственнаго воздѣйствія на пасомыхъ. Снятіе сана, какъ великій грѣхъ пренебреженія великими дарами благодати Божіей.

Р. С. Программа составлена главнымъ образомъ на основаніи лекцій ,протопресвитера І. Л. Янышева. „Православно-христіанское ученіе о нравственности“ 1887 г. и нашей книги: „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго правоученія“ 1894 г.

Епископъ Стефанъ.

9—18 ноября 1901 г.

Ученіе Фейербаха о сущности религіи.

(Окончаніе *).

Какъ мы видѣли, Фейербахъ объявляетъ, что сущность религіи состоитъ въ обоготвореніи человѣка, потому что представленія о Богѣ люди выражаютъ человѣкообразно, по аналогіи съ собою. Въ этомъ антропоморфизмѣ онъ усматриваетъ не простыя и случайныя образы представленія, а самую сущность представляемаго Божества, потому что, по его ложному и тенденціозному ученію, субъектъ и предикатъ тождественны, между подлежащимъ и сказуемымъ онъ не признаетъ никакого различія. Какимъ человѣкъ представляетъ себѣ Бога, таковъ Богъ и есть для него. Говорить о Богѣ самомъ въ себѣ, по его мнѣнію, значитъ отрицать самое бытіе Божіе и проповѣдывать атеизмъ—безбожіе и безвѣріе. Здѣсь Фейербахъ, очевидно, стоитъ на томъ пунктѣ, па которомъ ученіе Гегеля соприкасается съ грубымъ матеріализмомъ. Съ одной стороны онъ проповѣдуетъ безусловный или абсолютный субъективизмъ вмѣстѣ съ его тождествомъ законовъ бытія и мышленія: какимъ предметъ мыслится или представляется, таковъ онъ и есть на самомъ дѣлѣ; съ другой стороны, отождествляя предикаты предмета (по неточному выраженію Фейербаха—„субъекта“), Фейербахъ, очевидно, усвоетъ поверхностный способъ изслѣдованія, встрѣчающійся только у сенсуалистовъ и матеріалистовъ, ничево не желающихъ знать о сущности вещи или о вещи самой въ себѣ и отождествляющихъ сущность

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 6.

вещей съ явленіями ихъ. Но ни то, ни другое положеніе не можетъ быть названо научнымъ и вѣрнымъ. Если бы вещи были *всегда* такими, какими онѣ намъ представляются, то мы никогда не могли бы ошибаться въ своемъ представленіи о нихъ и у всѣхъ людей представленія были бы одинаковы; различіе мнѣній было бы невозможно. Но дѣйствительность говоритъ намъ часто противное: представленія о вещахъ не только бываютъ различны у различныхъ людей, но часто мы сами должны измѣнять свои первоначальныя представленія о предметѣ. Въ этомъ измѣненіи представленій менѣе вѣрныхъ на болѣе вѣрныя состоитъ и самая сущность нашего научнаго образованія и умственнаго развитія. Еще менѣе истинно и научно утвержденіе матеріалистовъ, что вещь сама въ себѣ и ея явленія тождественны, что какимъ *является* предметъ, таковъ онъ и есть самъ въ себѣ. Невѣрно и оспориваемое на этомъ положеніи Фейербаха, что назвать вещь саму въ себѣ непостижимой или непознаваемой значитъ — отрицать самое бытіе ея, возставать противъ нея. Какъ извѣстно, Кантъ, величайшій критическій философъ, съ которымъ по глубинѣ мысли и строгости логики нельзя и сравнивать Фейербаха, утверждалъ, что вещь сама въ себѣ—*Ding an sich*—непознаваема; но онъ былъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ отрицать и ея объективное бытіе. По его ученію, вещь сама въ себѣ должна остаться для насъ навсегда неизвѣстнымъ *X*-омъ; но однако же этотъ *X* не перестаетъ существовать отъ того, что онъ недоступенъ для нашего познанія. Для Фейербаха необходимо было утверждать противное лишь для оправданія своего предвзятаго и тенденціознаго школьно-философскаго ученія. Ему нужно было это для того, чтобы вещь саму въ себѣ или—что то же—сущность вещи объявить тождественной съ ея предикатами, а сущность религіи съ тѣми образными представленіями или формами антропоморфизма, въ которыхъ чловѣкъ мыслить главный предметъ религіи—Бога. Но нетрудно доказать, какъ легкомысленно и ненаучно это утвержденіе. Вы видите, напр., *сырую* лошадь; по Фейербаху вы должны утверждать, что *сырая шерсть* и есть самая сущность лошади, ибо цвѣтъ шерсти есть предикатъ видѣнной вами лошади, а

предикатъ будтобы тождественъ съ самою сущностью предмета. Нелѣпость такого положенія, безъ сомнѣнія, сознавалъ и самъ Фейербахъ, какъ это видно изъ его дальнѣйшаго поведенія. Ему хотѣлось, во что бы то ни стало, объявить антропоморфизмъ самою сущностью религiи, чтобы этимъ подтвердить свое предвзятое положеніе, что въ религiи человѣкъ боготворитъ самого себя какъ человѣка вообще (въ язычествѣ) и какъ индивидуума (въ христіанствѣ); но многіе предикаты Божества даже и онъ не могъ отнести къ антропоморфизму, какъ, напр., самосущность, вѣчность, неизмѣняемость, всемогущество и т. д. Что же онъ дѣлаетъ?—Безъ всякаго основанія онъ ихъ выкидываетъ за бортъ религiи. „Эти предикаты, говоритъ онъ, суть предикаты метафизическіе (?), по они служатъ для религiи только *внѣшнимъ пунктомъ* (?) соединенія (чего?—неизвѣстно), они не суть *характеристическія опредѣленія религiи*. Только предикаты *личныя* опредѣляютъ сущность религiи, въ нихъ только божественное существо служитъ предметомъ поклоненія. Таковы предикаты,—что Богъ, напр., лицо, что Онъ—Отецъ людей, святой, благой, милосердый“. Но такъ ли это въ дѣйствительности? Не только не такъ, а какъ разъ наоборотъ. Если мы обратимся къ вѣрованіямъ дѣйствительно существовавшихъ или существующихъ религiй, то мы увидимъ, что предикаты Божества, которые Фейербахъ называетъ личными (вѣрнѣе было бы назвать ихъ *моральными*), свойственны только очень немногимъ религiямъ, если только не одной богооткровенной религiи,—по крайней мѣрѣ, ученіе, что Богъ есть *Отецъ* людей (не по сотворенію ихъ, а по отношенію къ нимъ) возвѣщено лишь христіанствомъ; а такъ называемые *общіе* предикаты Божества (самосущность, абсолютность, вѣчность, независимость, неизмѣняемость, первопричинность, всемогущество, всеприсутствіе) наоборотъ свойственны *всѣмъ* вообще религiямъ, а потому и должны быть названы не *метафизическими*, а въ собственномъ смыслѣ *религіозными* и *характеристическими* для каждой религiи. Фейербаху самому извѣстно возраженіе американскаго дикаря христіанскому миссіонеру: „ты молишься Богу, Который былъ распятъ на крестѣ и умеръ; а я поклоняюсь солнцу, которое живетъ *вѣчно*“. Изъ

этихъ словъ Фейербахъ могъ бы вывести естественно и вполне логично вытекающее заключеніе, что, по убѣжденію этого дикаря, *вѣчность* есть самый существенный предикатъ Божества и самый необходимый моментъ въ опредѣленіи религіи.

Вообще нужно сказать, что гипотеза Фейербаха, какъ фантастическая въ самой сущности своей, встрѣчаетъ для себя самое рѣшительное опроверженіе въ вѣрованіяхъ дѣйствительно существовавшихъ или существующихъ религій. Такъ, напр., Фейербахъ утверждаетъ, что сущность религіи состоитъ въ антропоморфизмѣ; но всѣ такъ называемыя естественныя, не богооткровенныя или языческія религіи ничего подобнаго не знаютъ. Дикарь боготворитъ солнце, луну и звѣзды. Онъ считаетъ ихъ живыми существами,—молится и поклоняется имъ, какъ божествамъ. Но онъ не представляетъ ихъ существами человѣкообразными; они для него остаются свѣтилами небесными. Если же есть и были многочисленныя религіи, не имѣющія слѣдовъ антропоморфизма, то ясно, что антропоморфизмъ не только не есть сущность религіи, но даже не есть и существенная форма религіознаго представленія. Прекрасное разсужденіе по этому предмету мы встрѣчаемъ у В. Д. Кудрявцева. „Если обратимъ вниманіе на всю совокупность существующихъ проявленій религіознаго сознанія, говоритъ онъ, то легко замѣтимъ, что такъ называемый антропоморфизмъ вовсе не составляетъ существенной, тѣмъ болѣе исключительной формы религіи. На низшихъ ступеняхъ религіи мы видимъ не одно только представленіе Божества подъ формою совершеннаго человѣка, но не менѣе распространенное почитаніе его подъ видомъ неодушевленныхъ предметовъ природы (фетишизмъ), свѣтилъ небесныхъ (саббеизмъ), животныхъ (зоолатрія). Мы видимъ, далѣе, сравнительно высшія формы религіознаго сознанія, гдѣ Божество отождествляется съ силами и явленіями неодушевленной природы, напр., въ религіяхъ персидской, египетской. Если здѣсь и являются антропоморфическія представленія, то они служатъ не для изображенія Божества, какъ идеальнаго человѣка, но для символическаго обозначенія силъ неодушевленной природы. Фантазія въ человѣческихъ чертахъ, очевидно, думаетъ выразить здѣсь не че-

ловѣка въ его идеальномъ совершенствѣ, но силы природы, не имѣющія ничего общаго съ человѣкомъ; такъ, напр., въ религіи Египта олицетворяются въ видѣ человѣкообразныхъ боговъ и богинь отвлеченныя понятія духа и матеріи, пространства и времени, эмпирическія представленія солнца, луны, небснаго свода, рѣки Нила и пр. Всѣ эти формы религіознаго сознанія рѣшительно необъяснимы съ точки зрѣнія Фейербаха: какое отношеніе къ чувственно-эгонстическимъ стремленіямъ нашего я и къ идеализаціи нашего собственнаго существа можетъ имѣть, напр., пространство или время, солнце или луна, тьма или свѣтъ? Очевидно, что въ религіозныхъ стремленіяхъ, внѣшнимъ покровомъ которыхъ служатъ эти представленія, человѣкъ ищетъ не себя самого, а чего-то такого, что кажется ему высшимъ его самого“.

Когда человѣкъ хочетъ наглядно и живо представить себѣ или другимъ какой либо предметъ, онъ употребляетъ для этого образы, подобія, сравненія и аналогіи. Самыми ясными и живыми образами онъ находитъ тѣ, которые заимствуются изъ его собственной жизни и дѣятельности. Эти черты онъ иногда переноситъ даже и на неодушевленные предметы.

„Скажи мнѣ, вѣтка Палестины“...

„О чемъ шумитъ зеленый лѣсъ“?

„Что, зеленый лѣсъ, *призидумался*“?

„Дѣло это говоритъ само за себя“ (фраза Фейербаха). „Солнце *выглянуло* изъ-за облаковъ“ и т. п. Неужели же кто либо можетъ утверждать, какъ это слѣдовало бы съ точки зрѣнія Фейербаха, что въ антропоморфизмѣ состоитъ сущность многихъ предметовъ неодушевленныхъ? Дѣло въ томъ, что человѣческій языкъ не настолько богатъ, чтобы въ немъ были вполне соответствующія слова не только для обозначенія свойствъ высочайшаго существа, но даже явленій духовной жизни человѣка, вслѣдствіе чего синонимы, образы, аналогіи, аллегоріи оказываются безусловно необходимыми. Они заимствуются часто изъ области физической природы для опредѣленія явленій психическихъ; мы говоримъ, напр., *горячее* сердце, *пыльное* воображеніе, *острый* умъ, *камен-*

ное сердце, *кремень*—человѣкъ, *мягкій* характеръ и т. д. Что же послѣ этого удивительнаго если человѣкъ, сознавая себя наивысшимъ существомъ среди твореній, и пользуется свойствами человѣческаго существа какъ образами для нагляднаго представленія свойствъ Существа Высочайшаго—Бога?

Далѣе, нельзя не замѣтить, что Фейербахъ, рассуждая о сущности религіи и предлагая свою гипотезу для объясненія ея происхожденія, говоритъ вѣдь собственно не о дѣйствительной религіи, а о чемъ-то такомъ, чего въ дѣйствительности не существуетъ и никогда не существовало. „Теорія Фейербаха, говоритъ В. Д. Кудрявцевъ, служитъ яснымъ примѣромъ, до какой степени самоуничиженія и насмѣшки надъ самимъ собою можетъ дойти человѣческій разумъ, какъ скоро онъ отвергнетъ истину бытія высочайшаго творческаго разума. Религія есть не что иное, какъ иллюзія, плодъ фантазіи и эгоизма. Но эта иллюзія, въ дѣйствительности, есть явленіе, принадлежащее всѣмъ вѣкамъ, всѣмъ народамъ, на всѣхъ ступеняхъ развитія; это—иллюзія не только младенческаго возраста человѣчества, но множества умовъ крѣпкихъ и зрѣлыхъ, мыслителей, считавшихся передовыми вождями человѣчества на пути умственной жизни; это—иллюзія не только испорченныхъ эгоистовъ, но людей высокой нравственной чистоты и самоотверженія; эта иллюзія является намъ, наконецъ, великою всемірно-историческою силою, измѣнившею судьбы царствъ и народовъ. Что же послѣ всего этого подумать о человѣкѣ, о его разумѣ, его достоинствѣ, когда однимъ изъ главныхъ руководительныхъ началъ его жизни являлся и является пустой вымыслъ его испорченнаго сердца и необузданнаго воображенія? Что подумать о лучшихъ представителяхъ человѣчества въ области знанія и жизни? Почитать религію, самое существенное, самое дорогое для человѣка сокровище—иллюзіею, не значитъ ли признавать весь родъ человѣческій одержимымъ хроническимъ сумасшествіемъ? Потому что, чѣмъ, какъ не сумасшествіемъ должно назвать то состояніе души, когда человѣкъ считаетъ реально существующими внѣ себя предметами образы, созданные его собственною фантазіею и постоянно вплетаетъ эти образы во всѣ отношенія своей

жизни? Фейербахъ начинаетъ свою извѣстную книгу „О сущности христіанства“ словами: „религія основывается на существенномъ отличіи человѣка отъ животныхъ, звѣри не имѣютъ никакой религіи“; но не будетъ ли самою жестокою насмѣшкою надъ этимъ отличіемъ, когда оно будетъ состоять въ томъ, чтобы признавать недѣйствительное дѣйствительнымъ, ложь и мечту истиною? Вообще трудно и представить меньше уваженія къ человѣчеству, человѣческому разуму и исторіи, чѣмъ то, какое высказывается въ понятіи Фейербаха о сущности религіи. Въ сравненіи съ этимъ понятіемъ, даже тѣ возрѣнія на нее, которыя представляли ее вымысломъ жрецовъ или законодателей, не смотря на ихъ легкомысленность и шаткость, имѣютъ несравненно больше достоинства. Пусть религія будетъ вымысломъ отдѣльныхъ лицъ; все-таки это будетъ вымысль сколько нибудь разумный и достойный человѣческаго ума; при немъ имѣлась въ виду какая нибудь общественная польза, на примѣръ, утвержденіе нравственности, законовъ, по крайней мѣрѣ, хотя личная польза тѣхъ, которые изобрѣли религію: и въ этомъ послѣднемъ случаѣ она служила бы хотя образчикомъ изобрѣтательности человѣческаго ума, какъ всякій хитрый и удачный вымыселъ. Но религія Фейербаха—это вымыселъ безсмысленный, безцѣльный, бесполезный, свидѣтельствующій не объ умѣ человѣка, а объ его безуміи. Не смотря на измѣряемый тысячелѣтіями возрастъ, человѣкъ представляется жалкимъ, безумнымъ существомъ, не имѣющимъ смысла и умственного здоровья даже настолько, чтобы разубѣдиться въ реальности видѣній своей разстроенной фантазіи“.

Желая доказать, что людямъ естественно было, такъ сказать, „выдумать Бога“ и человѣкообразно, въ формѣ антропоморфизма, представлять его себѣ, Фейербахъ, какъ мы видѣли, ссылается на „птичьяго бога“, увѣряя своихъ читателей, что птицы представляли бы себѣ Бога существомъ крылатымъ, если бы Богъ могъ быть предметомъ для нихъ. Этотъ примѣръ совершенно ничего не выясняетъ и онъ болѣе, чѣмъ неумѣстенъ. Самъ Фейербахъ въ своемъ сочиненіи утверждаетъ какъ неподлежащее сомнѣнію положеніе, что религіею человѣкъ существенно отличается отъ всѣхъ животныхъ и что религіи

нѣтъ не только у птицъ, но и у слоновъ. А какъ представляли бы птицы своего бога, если бы могли представлять его, т. е., если бы имѣли религію (безумное предположеніе), рассуждать объ этомъ значитъ—болтать по пустому. Въ этомъ случаѣ Фейербахъ, очевидно, только повторяетъ чужія слова. Еще задолго до Р. Х. *Ксенофанъ* сказалъ:

„Люди себѣ представляютъ, будто бы боги родились,
 „Что нашу одежду они, нашъ голосъ и образъ имѣютъ;
 „Но если бы львы и быки получили такія же руки,
 „Могли бы ими писать и дѣлать, что дѣлаютъ люди,
 „То лошадь и быкъ идею боговъ по себѣ бы выражали
 „И тѣло богамъ придавали, какое сами имѣютъ“.

Какъ мы видѣли, Фейербахъ двоится въ своемъ мнѣніи относительно того, въ чемъ собственно нужно полагать сущность религіи: то онъ утверждаетъ, что главнымъ предметомъ почитанія въ религіи служитъ внѣшняя природа, отъ которой человѣкъ чувствуетъ себя всецѣло зависимымъ, то на мѣсто природы онъ ставитъ человѣка вообще, увѣряя, что въ религіи человѣкъ поклоняется самому себѣ, но только какъ другому существу. Изъ этихъ двухъ почти противоположныхъ и противорѣчивыхъ мнѣній перваго мы касаться не будемъ, такъ какъ, излагая такъ называемую натуралистическую гипотезу о сущности и происхожденіи религіи, мы съ очевидностію доказали, что внѣшняя природа не могла быть *первоначальнымъ* предметомъ почитанія въ религіи и что даже въ самыя мрачныя времена языческаго заблужденія, люди, почитая явленія и силы природы, признавали ихъ существами живыми, т. е., поклонялись болѣе, чѣмъ простымъ явленіямъ и силамъ природы. Теперь мы остановимъ свое вниманіе только на второмъ мнѣніи Фейербаха о сущности религіи. Въ религіи—говоритъ Фейербахъ—человѣкъ боготворитъ себя, но только какъ другое существо; слѣдовательно, сущность религіи составляетъ человеческое *самолубіе*. Христіанство будто бы наилучшимъ образомъ подтверждаетъ это мнѣніе. Христіанскій Богъ, по словамъ Фейербаха, есть воплощеніе человеческого эгоизма и самолюбія! Что сказать на это? Нѣаглое издѣвательство, Фейер-

баха надъ религіею вообще и христіанскою религіею въ частности не столько возмущаетъ, сколько поражаетъ насъ. Можно подумать, что мы имѣемъ дѣло съ человѣкомъ душевно-больнымъ, находящимся не въ здоровомъ умѣ и потому выдающимъ свои иллюзіи за дѣйствительность. Когда лжецъ нагло лжетъ, тогда поражаешься не тому, что онъ вообще лжетъ, а тому, какъ онъ можетъ такъ нахально лгать, интересуешься уже не тѣмъ, что онъ говоритъ, а тѣмъ, какъ объяснить его собственное поведеніе.

Сущность каждой, даже естественной и несовершенной религіи состоитъ въ борьбѣ съ человѣческимъ самолюбіемъ и отрицаніемъ, по крайней мѣрѣ, грубаго проявленія эгоизма. Каждая религія требуетъ отъ человѣка жертвъ и подвиговъ. Но въ особенности это нужно сказать о религіи богооткровенной христіанской. Христіанство въ ученіи о нравственности есть безусловное отрицаніе эгоизма и самолюбія. Эгоистъ можетъ быть христіаниномъ развѣ только по имени. Первое требованіе къ человѣку, желающему быть христіаниномъ, состоитъ въ отрицаніи эгоизма и уничтоженіи его. Если ты хочешь быть Моимъ послѣдователемъ, говоритъ Христосъ, отвергнись себя, возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною. Отверженіе себя есть совершенное отрицаніе и уничтоженіе эгоизма; слѣдованіе за Христомъ есть безусловное подчиненіе себя и своей воли волѣ Христа. Кто же этого не знаетъ? Только христіанину, чуждому всякихъ эгоистическихъ стремленій и побужденій можетъ быть понятна и заповѣдь Христа, повелѣвающая любить враговъ, благословлять проклинающихъ, благотворить ненавидящимъ, молиться за обижающихъ и гонящихъ, душу свою полагать за ближнихъ, терпѣливо и безропотно переносить обиды. Это нравственное ученіе христіанства находится въ тѣсной и генетической связи съ догматическимъ. По ученію христіанскому, Богъ есть любовь. Всѣ Его дѣйствія вытекаютъ изъ любви и объясняются только любовью. Онъ такъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную. Никто не скажетъ, что это ученіе о Богѣ, о любви, объ отрицаніи и уничтоженіи эгоизма нами измышлено и навязано

христіанству. А если такъ, то мы совершенно отказываемся понять и уяснить себѣ съ психологической точки зрѣнія, какъ Фейербахъ открыто въ своихъ напечатанныхъ сочиненіяхъ могъ утверждать противное и могъ увѣрять своихъ читателей, что христіанство есть сильнѣйшее выраженіе грубо-чувственнаго эгоизма!... Если не предполагать въ поведеніи Фейербаха ничего дурного, пошлаго и безнравственнаго, то необходимо прійти къ заключенію, что не человѣчество, а одинъ Фейербахъ находился въ томъ психически—ненормальномъ состояніи, когда пустую иллюзію и праздный вымысль необузданной фантазіи принимаютъ за реальную дѣйствительность. Нельзя же допустить, чтобы, проповѣдуя свою гипотезу о сущности религіи вообще и христіанской въ частности, Фейербахъ серьезно могъ думать, что его читателями будутъ такіе только простецы, которые даже никогда не читали ни одного Евангелія и ничего не слыхали о христіанствѣ! Во всякомъ случаѣ поведеніе Фейербаха можетъ служить однимъ изъ безчисленныхъ доказательствъ того, до какой степени утраты здраваго смысла, добросовѣстности изслѣдованія и яснаго пониманія дѣйствительности можетъ дойти человѣкъ, ослѣпленный предвзятымъ и тенденціознымъ школьно-философскимъ ученіемъ!

Полную научную несостоятельность гипотезы Фейербаха о сущности религіи люди благоразумные и ученые безпристрастные обнаружили уже тотъ-часъ послѣ ея появленія на свѣтъ. Изъ русскихъ писателей весьма основательное опроверженіе ея предложилъ уже *В. Д. Кудрявцевъ* болѣе двадцати лѣтъ тому назадъ. Вотъ что читаемъ мы у него: „Даже въ самыхъ низшихъ и грубыхъ своихъ видахъ, религія всегда болѣе или менѣе требуетъ отреченія отъ чувственности, господства надъ страстями, пожертвованія своимъ эгоистическимъ я и его стремленіями въ пользу обязанностей и требованій, которыя валагаются отъ имени Существа высочайшаго. Религія всегда является какъ нѣчто стѣсняющее, ограничивающее чувственные желанія и стремленія, узами высшаго закона. Чѣмъ выше религія, тѣмъ яснѣе и выразительнѣе высказывается характеристическая ея черта, по отношенію къ чувству личному и нашему эгоистическому я, это—требованіе самоотверженія,

самопожертвованія, пожертвованія самыми дорогими личными желаніями, требованіями, наслажденіями, во имя высшихъ религіозныхъ интересовъ. Человѣкъ приноситъ въ жертву Божеству самыя цѣнныя и лучшія вещи своей собственности, ограничиваетъ удовлетвореніе своихъ естественныхъ потребностей, подвергаетъ себя лишеніямъ, чувствительнымъ для организма, жертвуетъ даже иногда жизнью близкихъ себѣ и собственно, чтобы угодить Богу. Удовлетвореніе ли это эгоистическихъ и чувственныхъ потребностей? Не говоримъ о высочайшей и совершеннѣйшей религіи—христіанской, которая требуетъ не внѣшнихъ только и вещественныхъ жертвъ, но полнаго самоотреченія, которая повелѣваетъ отвергнуться себя, возненавидѣть и погубить свое грѣховное, эгоистическое я, чтобы найти истинную жизнь и блаженство въ Богѣ путемъ креста и страданій. Не видимъ ли здѣсь совершенной противоположности эгоизму и чувственно-эгоистическимъ стремленіямъ, думающимъ найти свое удовлетвореніе въ мечтательной сферѣ религіозныхъ вымысловъ?*

Не менѣе основательно опровергли ученіе Фейербаха о сущности религіи и многіе западно-европейскіе ученые, не только богословы—протестанскіе и католическіе, но и философскіе мыслители и притомъ—даже изъ лагеря близко-родственного новѣйшимъ проповѣдникамъ матеріализма и позитивизма. Въ виду это мы положительно недоумѣваемъ, какимъ образомъ еще въ наше время могутъ появляться единомышленники и почитатели Фейербаха, рѣшающіеся защищать его ученіе о сущности религіи. Ихъ, безъ сомнѣнія, можетъ порождать только невѣріе и тенденціозная враждебность къ Божественному Откровенію. Вѣдь защищать ученіе Фейербаха о сущности религіи можетъ только тотъ, кто намѣренно закрылъ глаза, чтобы не видѣть истины, и для кого можетъ представлять интересъ теорія безъ приложенія ея къ реальной дѣйствительности!

Полагая сущность религіи въ эгоизмѣ и самолюбіи человѣка, Фейербахъ объявляетъ источникомъ ея наши „низшія, чувственныя, противунравственныя, грубо эгоистическія стремленія“, а боговъ, какъ главный предметъ религіи, называетъ „объективированными желаніями людей“. Человѣкъ, говоритъ

онъ, не можетъ летать, какъ птица, а желаетъ онъ этого,— вотъ онъ и выдумываетъ себѣ бога, летающаго лучше птицы.— Послѣ сказаннаго о томъ, что сущность религіи не можетъ быть полагаема въ эгоизмъ или самолюбіи, если мы имѣемъ въ виду не измышленную и фантастическую, а дѣйствительно существовавшія или существующія религіи, само собою оказывается совершенно несостоятельнымъ и только—что приведенное предположеніе Фейербаха о томъ, будтобы источникомъ религіи вообще служатъ наши низшія, чувственныя, противонаравственныя, грубо-эгоистическія стремленія и желанія. Но въ виду того, что Фейербахъ очень много посвятилъ вниманія и времени на доказательства этого страннаго предположенія и придаетъ ему особенное значеніе въ своей гипотезѣ, мы нѣсколько ближе коснемся его. Прежде всего насъ поражаетъ то внутреннее противорѣчіе, въ которомъ и здѣсь запутался Фейербахъ, но котораго онъ даже какъ бы не замѣчаетъ. Съ одной стороны онъ утверждаетъ, что самая сущность религіи состоитъ въ антропоморфизмѣ, съ другой стороны онъ доказываетъ, что та же самая сущность той же самой религіи состоитъ уже будто бы въ объективированіи грубочувственныхъ и эгоистическихъ желаній человѣка. Но при логической послѣдовательности мысли то и другое одновременно утверждать нельзя, не противорѣча самому себѣ. По предположенію Фейербаха, человѣкъ измыслилъ своєю фантазією бытіе Высочайшаго существа вслѣдствіе недовольства собою и своєю ограниченностію: онъ не можетъ летать, какъ птица; онъ не можетъ все знать, онъ не можетъ все сдѣлать, онъ не можетъ жить вѣчно; а ему хотѣлось бы и летать, какъ летаетъ птица, и быть всемогущимъ, всевѣдущимъ, неизмѣняемымъ и вѣчнымъ. И вотъ его фантазія, чтобы вполнѣ удовлетворить его, создаетъ образъ такого существа, которое летаетъ даже безъ крыльевъ, которое никогда не умираетъ, все знаетъ и все можетъ сдѣлать. Такимъ образомъ, по Фейербаху, человѣческая фантазія создала образъ Высочайшаго существа, котораго въ дѣйствительности нѣтъ, но въ которомъ она объективировала все то, *чего недостаетъ* человѣку, но что человѣкъ желалъ бы имѣть. Но если въ образѣ Высочайшаго существа объективировано все то, *чего нѣтъ у*

человѣка и чего у него и быть не можетъ, то какъ же можно утверждать, не противорѣча самому себѣ, что сущность религіи состоитъ въ антропоморфизмѣ или—что то же—что въ религіи человѣкъ боготворитъ самого себя, покланяется себѣ, человѣку, но только какъ другому существу?

Гипотеза Фейербаха о сущности и происхожденіи религіи своимъ предположеніемъ имѣетъ такое *безуміе*, которое не только несвойственно духовно-разумной природѣ всего человѣчества, по которое не можетъ быть мыслимо даже и у отдѣльных лицъ. Сумасшедшіе способны принять фантастическіе образы за дѣйствительное осуществленіе ихъ желаній,—почему они и признаются душевно-больными людьми. Но сумасшествіе—явленіе до нѣкоторой степени понятное: сумасшедшій ошибается только въ пунктѣ своего помѣшательства; но ходъ мыслей у него съ *формальной* стороны цѣлесообразенъ; ему захотѣлось, напр., быть испанскимъ королемъ,—и онъ достигаетъ этой цѣли въ области своей фантазіи, принимая измышленное за дѣйствительное. По гипотезѣ Фейербаха, все человѣчество даже въ *формальномъ* отношеніи дѣйствуетъ безумнѣе сумасшедшаго, измышляя своего бога, ибо дѣйствуетъ совершенно нецѣлесообразно. Допустимъ, что у человѣка явилось безумное желаніе—летать, какъ летаетъ птица; это желаніе, имѣющее своимъ объектомъ человѣка, какъ желаніе эгоистическое, въ своемъ исполненіи должно стать и цѣлію его стремленій. Но такъ какъ желаніе это безумное, ибо оно неосуществимо въ дѣйствительности, то естественно предположить, что человѣкъ, подобно сумасшедшему, долженъ былъ бы вообразить *себя* летающимъ, какъ птица; между тѣмъ, по Фейербаху, онъ считаетъ себя вполне удовлетвореннымъ, измысливъ *третье* мнимое существо, летающее будто бы лучше самой птицы, т. е., фантазія пошла даже дальше того, чего отъ нея требовалъ человѣкъ и чего онъ, собственно, желалъ. Теперь спрашивается: какая же польза человѣку, что онъ измыслилъ третье существо летающее даже лучше, чѣмъ онъ желалъ? Вѣдь желаніе его было эгоистично; онъ *самъ* желалъ летать, какъ птица; слѣдовательно, *его* желаніе въ религіозномъ вымыслѣ не было удовлетворено; фантазія создала пѣчто такое

чего онъ, будучи грубымъ эгоистомъ, не только не желалъ, но и не могъ желать. Да и какой смыслъ былъ бы въ томъ, чтобы человѣкъ измышлялъ третье существо, въ которомъ онъ могъ бы видѣть исполненнымъ свои завѣтныя, но эгоистическія желанія? Такой вымыслъ противорѣчилъ бы самой сущности эгоизма, который рядомъ съ собою не терпитъ существованія даже подобныхъ себѣ. Но допустимъ (чего однако же и допускать нельзя), что человѣкъ считаетъ себя удовлетвореннымъ, когда онъ видитъ, что *его* желанія, имѣвшія цѣлю только его самого, осуществились въ комъ либо другомъ, внѣ его. Зачѣмъ же было бы человѣку и въ этомъ случаѣ измышлять своего фантастическаго бога, когда онъ на каждомъ шагу въ дѣйствительности видитъ множество птицъ летающихъ именно такъ, какъ онъ самъ хотѣлъ бы летать? Ясно, что съ психологической точки зрѣнія гипотеза Фейербаха оказывается не только не основательною, но и бессмысленною.

Провѣримъ еще эту странную гипотезу съ дѣйствительно существовавшими и существующими религіями. Персидская или Зороастрова религія знаетъ не только добраго бога—Ормузда, но и злого, столь же могущественнаго—Агромана или Аримана (*Ahrimān*)—этого „убивающаго духа“, „полнаго смерти“, подъ властію котораго находится еще цѣлое полчище злыхъ духовъ—злбное, всеразрушающее, многочисленное воинство. Неужели же кто либо вмѣстѣ съ Фейербахомъ рѣшится утверждать, что и въ этомъ абсолютно зломъ богѣ и его воинствѣ человѣкъ олицетворилъ себя самаго и поклоняется себѣ, но только какъ другому существу? Подобное предположеніе составляло бы психологическую аномалію. Злые люди всегда были (послѣ грѣхопаденія прародителей) и будутъ; но идеала зла или идеальнаго зла быть не можетъ. При всей извращенности нравственной природы чловѣка, какою мы находимъ ее въ дѣйствительности, въ ней оставлены и сѣмена добра, и притомъ въ такомъ количествѣ, что человѣкъ не можетъ обратиться въ существо абсолютно злое. Самый закоренѣлый преступникъ не скажетъ намъ, что онъ больше любитъ зло, чѣмъ добро,—и ни для кого не закрытъ совершенно путь къ исправленію и раскаянію. Чѣмъ жпвѣе и полнѣе изобра-

жается предъ нами зло творческою фантазіею поэта или художника, чѣмъ конкретнѣе оно выражается въ дѣйствительности, чѣмъ оно противнѣе и отвратительнѣе для насъ; въ этомъ видѣ оно рѣшительно отталкиваетъ отъ себя человѣка. Зло можетъ являться искустельнымъ, т. е., можетъ привлекать насъ къ себѣ только тогда, когда мы не узнаемъ его, когда оно является предъ нами въ формѣ добра и обманываетъ насъ. Но мы приходимъ отъ него въ ужасъ, когда намъ его обнажаютъ и показываютъ его такимъ, каково оно въ дѣйствительности. Вотъ почему идеала зла даже и быть не можетъ. Между тѣмъ не одна только персидская религія знаетъ злого бога и злыхъ духовъ. Въ большей или меньшей степени идея эта свойственна всѣмъ религіямъ вообще. И въ древнихъ Ведахъ есть свой злой богъ, удерживающій даже и имя персидскаго бога вмѣстѣ съ его характеристическими свойствами и особенностями. Что же касается религіи многихъ дикарей, еще нынѣ обитающихъ на земномъ шарѣ, то у нихъ представленіе о зломъ богѣ если не вытѣснило совершенно, то значительно затемнило даже идею Бога добраго. Впрочемъ, мы увѣрены, что никто изъ людей, а въ томъ числѣ и самъ Фейербахъ, не захочетъ увидѣть своего идеала даже въ діаволѣ, о которомъ намъ говоритъ Божественное Откровеніе, и никто не скажетъ, что въ лицѣ діавола человѣкъ преклоняется предъ самимъ собою, но только—какъ предъ другимъ существомъ.

Наконецъ, вельзя не отмѣтить еще одного ложнаго пункта въ ученіи Фейербаха о сущности религіи, ложь котораго особенно ясно обваруживается при повѣркѣ гипотезы нашего философа по учевію дѣйствительно существовавшихъ или существующихъ религій. Какъ мы видѣли, Фейербахъ утверждаетъ, что каждое религіозное ученіе есть не что иное какъ система нашихъ объектированныхъ желаній. Послѣдователи Фейербаха придаютъ такое важное значеніе этому положенію, что даже прямо утверждаютъ (напр., Штраусъ): не будь у человѣка никакихъ желаній, онъ не зналъ бы никакихъ боговъ и не имѣлъ бы никакой религіи. Но такъ ли это? Дѣйствительно ли въ религіи человѣкъ находитъ объектированными свои желанія и завѣтныя стремленія? И: исчерпывается ли этимъ сущность религіи и ея содержаніе?

Предположеніе Фейербаха и его послѣдователей могло бы показаться болѣе или менѣе правдоподобнымъ, если бы въ религіи шла рѣчь только о томъ, что пріятно человѣку: о вѣчномъ блаженствѣ по ту сторону гроба (и притомъ въ смыслѣ рая Магометова), о милости и благодати Божіей, о сверхъестественной и всесильной помощи человѣку въ борьбѣ съ земными скорбями и т. п. Но вѣдь *каждая* религія учитъ объ адѣ, тартарѣ, мѣстѣ вѣчныхъ и ужасныхъ мученій; неужели же кто-либо станетъ утверждать, что такія ужасныя, невыразимыя и безконечныя страданія и мученія грѣшниковъ по ту сторону гроба, на которыя указываетъ намъ даже христіанская религія, суть завѣтныя желанія и всегдашнія стремленія людей? Людямъ благочестивымъ, т. е., *религіознымъ*, о которыхъ въ данномъ случаѣ и должна именно идти рѣчь, какъ показываетъ опытъ, и умирать бываетъ страшно въ виду предстоящихъ вѣчныхъ страданій за гробомъ; какъ же можно говорить, что эти страданія суть ихъ желанія, т. е., то, къ чему они будто бы только и стремились? Еще *Беконъ* совершенно справедливо замѣтилъ, что бытіе Божіе отрицаютъ обыкновенно тѣ люди, которымъ было бы выгодно, если бы Бога не было. И дѣйствительно, опытъ показываетъ, что большинство людей живетъ такъ, что какъ будто бы совершенно ничего не знаетъ о бытіи Божіемъ; заповѣди Божіи для нихъ какъ бы не существуютъ; люди всегда нарушаютъ ихъ, поступая противъ ихъ требованій; заповѣди Божіи „не тяжки“ только для немногихъ. При такомъ положеніи дѣла только въ насмѣшку надъ грѣшниками (а таковы всѣ люди) можно утверждать, что религія съ ея требованіями или заповѣдями содержитъ лишь объективированныя желанія людей, ибо эти желанія, т. е. заповѣди религіи, для большинства людей оказываются совсѣмъ нежелательными и лишь съ большимъ трудомъ осуществимыми. Такимъ образомъ дѣйствительность вынуждаетъ насъ сказать совершенно противоположное тому, что утверждаетъ Фейербахъ, а именно, что въ религіи люди (по крайней мѣрѣ, значительное большинство людей) не только не находятъ объективированными своихъ желаній, а наоборотъ—многія требованія религіи они признаютъ противными своимъ жела-

нiямъ. Правда, есть немного людей—религiозныхъ, любящихъ законъ Божiй и съ радостiю выполняющихъ его требованiя; но 1) такихъ людей—немного, а 2) такихъ людей самъ Фейербахъ признаетъ исключенiями, людьми ненормальными; для того, чтобы „исправить“ и этихъ людей, обративъ ихъ въ невѣрующихъ и безбожныхъ, какъ большинство, Фейербахъ и написалъ вѣдь свою книгу. Говоря это, мы вовсе не иронизируемъ и не шутимъ Фейербахъ въ своихъ „Чтенiяхъ“, которыя во множествѣ экземпляровъ рукописнаго и литографированнаго русскаго перевода еще и теперь бродятъ у насъ по рукамъ, открыто заявивъ, что борьбу съ религiею и уничтоженiе послѣдней онъ поставилъ цѣлю всей своей жизни и своихъ трудовъ съ тѣмъ, чтобы молельщиковъ обратить въ людей трудящихся, болѣзненныхъ фантазеровъ въ здравомыслящихъ, празднoлюбцевъ въ полезныхъ членовъ общества. Какъ будто бы вѣрующiе и благочестивые христiане—ничего не дѣлающiе дѣлтаня и вредные члены общества! Къ счастiю человечества, поставленная Фейербахомъ цѣль оказалась не вполне осуществимою; ибо не только она сама, а и средства, употребленные для ея осуществленiя, т. е. самое ученiе Фейербаха о сущности религiи, людьми здравомыслящими были признаны безусловно ложными и неоправдываемыми дѣйствительностiю. Фейербаху повѣрили только дѣйствительно фантазеры и тѣ грубо чувственные и въ нравственномъ отношенiи не безупречные люди, которымъ, какъ сказалъ великiй англiйскiй мыслитель, было бы выгодно, если бы не было Бога!

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

Церковно-библейское ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ.

ВВЕДЕНІЕ.

Ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ, было предметомъ жаркихъ споровъ между католиками и протестантами. Чтобы выяснить, въ какомъ отношеніи къ этимъ спорамъ находится точка зрѣнія, принятая нами въ рѣшеніи вопроса о жертвенномъ значеніи евхаристіи, весьма важно дать характеристику направленій, въ которыхъ данный вопросъ рѣшался тѣми и другими.

Католическое вѣроученіе ¹⁾, въ общемъ согласное по данному вопросу съ православнымъ ученіемъ, исповѣдуетъ, что евхаристія есть жертва. Чтобы представить это ученіе, какъ можно рельефнѣе, католики стараются поставить евхаристію въ аналогію съ кровавыми жертвами. Можно отмѣтить въ такомъ направленіи труды слѣдующихъ авторовъ: von Albert Stöckl „Das Opfer nach seinem Wesen und seiner Geschichte“, Mainz, 1861; von K. Deutschman „Das Opfer des neuen Bundes“, Aachen, 1839. Въ такомъ же духѣ евхаристія разсматривается и въ католическихъ литургикахъ: von Luft „Liturgik“, Mainz, 1847; von J. Fluck „Katholische Liturgik“, Theil I, Regensburg, 1853; von Fr. Schmid „Liturgik“, B. I, Passau, 1840. Стремленіе поставить евхаристическую безкровную жертву въ аналогію съ кровавыми жертвами привело нѣкоторыхъ изъ указанныхъ авторовъ даже къ ложнымъ представленіямъ

¹⁾ Concilii Tridentini sessio XXII, cap. 2, Venetiis, 1780, p. 98; ibid. sessio XXII, can. 1, 3, pag. 100.

объ евхаристіи. По мнѣнію Deutschman'a ¹⁾ и Lufta ²⁾, реальность евхаристическихъ видовъ хлѣба и вина указываетъ „на принесеніе Отцу небесному божественнаго Агнца въ состояніи смерти“, между тѣмъ какъ, напротивъ, евхаристія есть жертва прославленнаго по Человѣчеству Христа. Указанная выше тенденція католиковъ разсматривать евхаристическую жертву, какъ внѣшній культъ, повела къ ошибкамъ еще болѣе серьезнымъ.

Отдавая преимущественное значеніе объективной сторонѣ евхаристической жертвы, какъ священнодѣйствія (*opus operatum*), католики мало отдѣляютъ субъективную сторону евхаристической жертвы, заключающуюся въ усвоеніи плодовъ жертвы черезъ причащеніе. По этой причинѣ они признаютъ жертвенное значеніе только за причащеніемъ священнослужителей и отрицаютъ такое значеніе за причащеніемъ мірянъ ³⁾. Такимъ образомъ, католики просмотрѣли въ Св. Писаніи и святоотеческой письменности богатое по содержанию ученіе о евхаристической жертвѣ, какъ общеніи (*κοινωνία*) вѣрующихъ съ Богомъ и между собою.

Одинъ пробѣлъ въ ученіи католиковъ, только что указанный, повлекъ за собой другіе пробѣлы. Если въ понятіи о евхаристической жертвѣ католики не даютъ отчетливаго опредѣленія субъективной ея стороны, состоящей въ религіозно-нравственномъ возрожденіи и освященіи, то также узкое значеніе они придадутъ и понятію о евхаристической жертвѣ, какъ торжествѣ и священнодѣйствіи Церкви. У нихъ нельзя найти яснаго ученія о евхаристической жертвѣ, какъ созиданіи жизни единаго церковнаго тѣла, питающагося однимъ спасительнымъ и таинственнымъ хлѣбомъ, то есть, пречистымъ тѣломъ Христовымъ. Правда, въ понятіи о евхаристической жертвѣ, какъ священнодѣйствіи церковномъ, католики касаются идеи церковности, но чисто внѣшнимъ образомъ въ ученіи о законномъ

1) Das Opfer des neuen Bundes, S. 394—395.

2) Liturgik, S. 456.

3) Albert Stöckl. Das Opfer nach seinem Wesen und seiner Geschichte, § 116. S. 501—506. Сравни. Concilli Tridentini sessio XXII, cap. VI, p. 99; *ibid.* sessio XXII, canon VIII, p. 101; can. II, p. 100; sessio XXIII, cap. I, p. 111.

совершеніи евхаристической жертвы законно поставленными священнослужителями, исключая при этомъ призваніе Св. Духа для освященія евхаристическихъ даровъ. Между тѣмъ, Духъ Святой, какъ Утѣшитель, посланный Церкви Богомъ Отцомъ по ходатайству Христа, есть зиждитель церковной жизни и всего, что она имѣетъ и совершаетъ.

Изъ стремленія католиковъ разсматривать евхаристическую жертву, какъ внѣшній культъ, вытекаетъ еще одинъ недостатокъ, общій ихъ ученымъ трудамъ. Католическіе богословы скорѣе даютъ описаніе свойствъ евхаристической жертвы, чѣмъ опредѣленіе и раскрытіе понятія о ней. При этомъ, самый порядокъ этого описанія они избираютъ случайно, безъ отношенія къ существу евхаристической жертвы, а между тѣмъ только изъ систематическаго раскрытія существа евхаристической жертвы можно составить о ней правильное понятіе.

Протестанты, возставшіе вообще противъ внѣшней обрядности и формализма въ католичествѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ отвергли и ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ ¹⁾. Съ точки зрѣнія протестантизма возможна одна только духовная жертва, состоящая въ молитвѣ и добрыхъ дѣлахъ. Что же касается евхаристіи, то она есть только таинство тѣла и крови Господа, трапеза голгоѣской жертвы, но не жертва, имѣющая умиловительное значеніе. Протестанты думаютъ доказать свое ученіе изъ самой связи евхаристіи, совершенной Христомъ на тайной вечерѣ, съ ветхозавѣтной пасхой. Въ такомъ смыслѣ евхаристія разсматривается авторами слѣдующихъ трудовъ: von K. Kuhn „Die Lehre vom Abendmahle“, Leipzig, 1851; von Th. Harnack „Der christliche Gemeindegottesdienst“, Erlangen, 1854; von L. Rückert „Das Abendmahl“, Leipzig, 1856. Подобно ветхозавѣтной пасхѣ, евхаристія есть ни болѣе ни менѣе, какъ жертвенная трапеза, или, иначе сказать, таинство безъ умиловительно искупительнаго значенія. Такое значеніе свойственно только смерти Христа.

Но указавъ на связь евхаристіи съ ветхозавѣтной пасхой

¹⁾ Ausburgische Confession, art. 24, Berlin, Stereotypendruck von der Ausgabe 1580, S. 35—37. Calvinus. Institutio christianae religionis, lib. IV, c. 18. n. 1—13. Geneva, 1585, p. 479—483.

въ своихъ тенденціозныхъ видахъ, протестанты оказали отрицательную услугу богословской наукѣ, такъ какъ, благодаря этой связи, можно систематически раскрыть сущность евхаристической жертвы, чего не могло дать католическое богословіе при всемъ своемъ стараніи уяснить сущность евхаристической жертвы.

Принимаемая нами исходная точка для рѣшенія вопроса о жертвенномъ значеніи евхаристіи дана въ самыхъ евангельскихъ повѣствованіяхъ объ ея учрежденіи, въ которыхъ учрежденіе евхаристіи ставится въ тѣсную связь съ совершеніемъ ветхозавѣтной пасхи. Если эта связь не была случайна, но вытекала изъ самаго существа ветхозавѣтной пасхи и евхаристіи, и если ветхозавѣтный пасхальный агнецъ былъ жертвой, то, конечно, и евхаристія должна быть жертвой.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Глава первая.

Евхаристія есть новая пасха.

Что Иисусъ Христосъ дѣйствительно совершилъ на тайной вечерѣ ветхозавѣтную пасху, это ясно слѣдуетъ изъ повѣствованія синоптическихъ евангелій ¹⁾. Такъ, ученики сами приступили къ Господу съ предложеніемъ совершить пасху въ угодномъ Ему мѣстѣ. „Въ первый же день опрѣсночный приступиша ученицы къ Иисусу, глаголюще Ему: гдѣ хоцещи уготоваемъ Ти ясти пасху“ (Мѡ. 26, 17; сравн. Мрк. 14, 12; Лк. 22, 7—8). Безъ сомнѣнія, здѣсь идетъ рѣчь о ветхозавѣтной пасхѣ, а далѣе говорится, что апостолы, дѣйствительно, приготовили пасху по желанію Спасителя. „И сотвориша уче-

¹⁾ Вопросъ о томъ, какъ согласовать съ повѣствованіемъ синоптическихъ евангелій слова евангелиста Іоанна, изъ которыхъ видно, что іудеи во время страданій Спасителя еще только готовились къ совершенію пасхи, имѣетъ значеніе въ педагогическомъ отношеніи для доказательства подлинности евангелія Іоанна. Въ такомъ смыслѣ этотъ вопросъ обычно и разсматривается. Д. А. Хвольсонъ. „Послѣдняя пасхальная вечеря Иисуса Христа и день Его смерти“. Христіанское Чтеніе, 1875, часть 2-я, 430 стр. и далѣе. Архим. Михайль. „О Евангеліяхъ и евангельской исторіи“; изд. 2-е, Москва 1870, стр. 256—274.

ницы, якоже повелѣ имъ Иисусъ, и уготоваша пасху“ (Мѡ. 26, 19; сравн. Мрк. 14, 16; Лук. 22, 13). Іоаннъ Златоустъ на вопросъ, какую пасху хотѣли приготовить апостолы, отвѣ- часть: „не эту—вашу, а пока іудейскую; ту именно пригото- вили ученики, а эту нашу Онъ Самъ приготовилъ, и не только Самъ приготовилъ ее, но и Самъ же Онъ сталъ пасхой“¹⁾. Евангелія далѣе сообщаютъ, что Господь съ учениками воз- легъ для вкушенія приготовленной трапезы, а обычай возле- жанія при вкушеніи пасхальной трапезы былъ непреложнымъ закономъ пасхальной вечера. Въ Талмудѣ объ этомъ говорится: „даже бѣднѣйшій въ Израилѣ не долженъ ѣсть не возлегая“ (во время пасхальной вечера)²⁾. Затѣмъ, евангелисты свидѣ- тельствуютъ, что Христосъ, преподавая ученикамъ святѣйшую евхаристію, совершилъ предомленіе хлѣба и благодареніе надъ чашей. Такіе же обряды предписывались празднованіемъ пас- хи³⁾. Если ими сопровождалась евхаристія, то это объ- яняется тѣмъ, что евхаристія была совершена въ непосред- ственной связи съ ветхозавѣтной пасхой. Наконецъ, еванге- листы повѣствуютъ, что, по окончаніи тайной вечера, Хри- стосъ съ учениками воспѣлъ: „воспѣвше, изыдоша въ гору Елеонскую“ (Мѡ. 26, 30; Мрк. 14, 26). То же самое предпи- сывается въ Талмудѣ совершать на пасхальной вечерѣ, именно: вкушающіе пасху обязываются, какъ говорится въ Талмудѣ, „прославлять и воспѣвать Того, Кто сотворилъ нашимъ пред- камъ и намъ всѣ эти чудеса“ (т. е. чудеса, совершенныя въ Египтѣ при исходѣ изъ него евреевъ)⁴⁾.

Церковное преданіе также утверждаетъ, что Христосъ со- вершилъ ветхозавѣтную пасху на послѣдней вечерѣ съ уче- никами. Правда, въ спорахъ съ четырнадцатниками нѣко- торые церковные писатели высказывали соображенія, отрица- ющія это преданіе⁵⁾. Въ этомъ случаѣ они опирались на

1) „О предательствѣ Іуды“ бесѣда 1-я, цифра 4-я. Русскій переводъ, С.-Пе- тербургъ, 1896, 2 томъ, кн. 1-я, стр. 414—415.

2) Талмудъ. Трактатъ Песахимъ, гл. X, ц. 1. Перев. Н. Переферковича, С.-Петербургъ, 1900, стр. 254.

3) Тамъ же, гл. X, ц. 2 и 3 подъ 4-мъ примѣчаніемъ, стр. 254 и 255.

4) Тамъ же, ц. 5, стр. 256.

5) А. В. Горскій. Совершилъ ли Господь Иисусъ Христосъ пасху Іудейскую на

упомянутое выше свѣдѣніе изъ евангелія Іоанна, но при этомъ совершенно выпускали изъ виду свидѣтельство евангелистовъ синоптиковъ. Однако съ тѣхъ поръ, какъ Оригенъ, обративъ вниманіе на повѣствованія синопстическихъ евангелій о совершеніи Христомъ послѣдней вечери, высказался въ пользу того, что Христосъ совершилъ на ней ветхозавѣтную пасху, — въ восточной церкви стало крѣпнеть это послѣднее убѣжденіе. Это убѣжденіе стало общепринятымъ на востокѣ, когда Іоаннъ Златоустъ въ толкованіи на евангеліе Маттея развилъ его съ полной ясностію и опредѣленностію ¹⁾.

Но что можетъ значить совершеніе евхаристіи Христомъ послѣ ветхозавѣтной пасхи? Св. Іоаннъ Златоустъ прекрасно говоритъ по этому поводу: „Для чего Христосъ совершилъ сіе таинство во время пасхи? Для того, чтобы ты изъ всего познавалъ, что Онъ есть законодатель ветхаго завѣта и что написанное въ ветхомъ завѣтѣ служитъ преобразованіемъ новозавѣтныхъ событій. Посему-то Христосъ вмѣстѣ съ образомъ полагаетъ и самую истину... упраздняетъ самый главный праздникъ іудеевъ, призывая ихъ (учениковъ) къ другой вечерѣ“ ²⁾. Стало быть, Христосъ потому совершилъ евхаристію послѣ ветхозавѣтной пасхи, что эта послѣдняя была прообразомъ евхаристіи, которая, какъ истинная пасха, должна отмѣнить свой прообразъ.

Самъ Христосъ указалъ на такое значеніе евхаристіи, назвавъ ее пасхой Царствія Божія: „желаніемъ возжелѣхъ сію пасху ясти съ вами, прежде даже не пріиму мукъ. Глаголю бо вамъ, яко отселѣ не имамъ ясти отъ нея, дондеже скончакются во Царствіи Божіи. И пріимъ чашу, хвалу воздавъ рече: пріимите сію, и раздѣлите себѣ. Глаголю бо вамъ, яко не имамъ пити отъ плода лозаго, дондеже Царствіе Божіе пріидеть“ (Лк. 22, 15—18). Неосновательно и ошибочно относить эти слова къ ветхозавѣтной пасхѣ, и нѣтъ ничего

послѣдней вечерѣ своей съ учениками. Прибавленія въ твореніямъ Святыхъ Отцовъ. Москва, 1853, часть 12-я, стр. 447—452.

¹⁾ Вѣсды на еванг. Маттея, часть 3-я, Москва, 1839 г.; бес. 81-я, стр. 389—390, 398.

²⁾ Тамъ же, бес. 82, стр. 409.

страннаго, если названіе „пасха“ усвоится новозавѣтной евхаристической трапезѣ. Изъ того обстоятельства, что свѣдѣніе объ учрежденіи евхаристіи у Луки сообщается въ стихахъ 19 и 20, повидимому, можно заключить, что сказанное выше, въ стихахъ 15—18, о вождельной для Господа пасхѣ, какъ бы составляетъ рассказъ объ обстоятельствахъ предшествовавшихъ совершенію евхаристіи. Затѣмъ, такому пониманію благопріятствуетъ стихъ 17, гдѣ ев. Лука, повидимому, даже упоминаетъ о чашѣ, которую Христосъ предложилъ съ благодареніемъ ученикамъ прежде предложенія чаши св. евхаристіи. Но войдемъ ближе въ разсмотрѣніе этихъ затрудненій.

Безспорно, изложенный въ ст. 19 и 20 рассказъ ев. Луки объ учрежденіи Господомъ евхаристіи вполне согласенъ съ повѣствованіями о томъ же евангелистовъ Матѳея (26, 26—28), Марка (14, 22—23). Этотъ отрывокъ распадается на такія же двѣ части, слѣдующія въ такомъ же порядкѣ, какъ и параллельныя отрывки у Матѳея и Марка. Стало быть, рассказъ собственно о совершеніи Господомъ евхаристіи у Луки долженъ ограничиваться стихами 19 и 20, а все изложенное до 19 стиха, вслѣдствіе этого, касается того, что предшествовало настоящей вечерѣ Господней; но это еще не значитъ, что отрывокъ, состоящій изъ стиховъ 15—18, содержитъ рассказъ о совершеніи Христомъ ветхозавѣтной пасхи. Ниже мы увидимъ, что если стихи 15—18 и не составляютъ рассказа евангелиста о совершеніи и учрежденіи Господомъ собственно евхаристіи, то во всякомъ случаѣ составляютъ введеніе къ нему.

За выясненіемъ обратимся къ евангельскимъ рассказамъ о самомъ установленіи евхаристіи. За весьма малыми измѣненіями эти рассказы сходны у всѣхъ трехъ евангелистовъ, только въ заключеніи они представляютъ разницу довольно значительную. Евангелисты Матѳей (стихъ 29) и Маркъ (стихъ 25), говоря о чашѣ св. евхаристіи, сообщаютъ заповѣдь Господа о совершеніи евхаристіи въ Церкви, а евангелистъ Лука въ данномъ мѣстѣ умалчиваетъ объ этой заповѣди. Слова, недостающія въ рассказѣ евангелиста Луки объ учрежденіи евхаристіи, читаются такъ: „аминь глаголю вамъ,

яко кому не имамъ пити отъ плода лознаго, до дне того, егда е пію ново во царствіи Божіи“ (Мр. 14, 25; Мѡ. 26, 29). Безспорно, оба евангелиста относятъ эти слова къ учрежденію евхаристіи и указываютъ ими на совершеніе ея въ Церкви ¹⁾. Но то же говоритъ евангелистъ Лука въ отдѣлѣ (стихи 15—18), предшествующемъ его разсказу объ установленіи евхаристіи. При этомъ, Лука не только приводитъ слова Господа о чашѣ: „не имамъ пити отъ плода лознаго, дондеже царствіе Божіе прійдетъ“ (ст. 18), что въ сущности сообщаютъ и первые два евангелиста, но онъ расширяетъ мысль Господа, по всему видно, относя се вообще къ евхаристіи и въ частности къ евхаристическому хлѣбу. Онъ говоритъ: „желаніемъ возжелѣхъ сію пасху ясти съ вами, прежде даже не пріиму мукъ. Глаголю бо вамъ, яко отселѣ не имамъ ясти отъ нея, дондеже скончаются во царствіи Божіи“ (ст. 15—16). Послѣ сказаннаго не трудно видѣть, что стихи 15—18 относятся къ совершенію евхаристіи. Такая разница у первыхъ двухъ евангелистовъ и у евангелиста Луки въ положеніи разсматриваемаго отдѣла сводится къ тому, что евангелисты Матѡей и Маркъ ясно указываютъ его отношеніе къ евхаристіи, а евангелистъ Лука пожелалъ сохранить его въ той послѣдовательности, которая имѣла мѣсто на тайной вечерѣ Господа.

Но если, дѣйствительно, стихи 15—18 относятся къ новозавѣтному таинству евхаристіи, то какъ понять то обстоя-

¹⁾ Христосъ обыкновенно обозначалъ выраженіемъ „Царствіе Божіе“ земную Церковь; поэтому нисколько не обязательно относить это выраженіе къ блаженной жизни на небѣ. Въ указанномъ выше смыслѣ выраженіе „Царствіе Божіе“ употребляется особенно въ первыхъ трехъ евангеліяхъ. Напримѣръ, у Матѡея встрѣчаются такіа выраженія: „проповѣдуя евангеліе царствія“ (4, 23), „да прійдетъ царствіе Твое“ (6, 10), „ищите прежде царствія Божія“ (6, 33). Евангелистъ Матѡей весьма часто также употребляетъ выраженіе „царство небесное“ (3, 2; 5, 3, 10, 20). У другихъ евангелистовъ чаще встрѣчается выраженіе „царствіе Божіе“: проповѣдуя евангеліе царствія Божія (Мрк. I, 14; Лк. 8, 1), приближися „царствіе Божіе“ (Мр. I, 15), „како неудобъ имущи богатство въ царствіе Божіе видуть“ (Мрк. 10, 23, сравн. ст. 24—25; Лк. 18, 24, 25, 29), „суть иждия отъ здѣ стоящихъ, иже не имуть вкусити смерти, дондеже видять царствіе Божіе“ (Лук. 9, 27) и многія другія выраженія въ этомъ родѣ. Изъ сличенія этихъ выраженій можно видѣть, что евангелисты подъ „царствіемъ Божіимъ“ разумѣютъ церковь на землѣ.

тельство, что евангелистъ Лука, поставившій себѣ задачей „поряду писати“, говорить о предложеніи чаши раньше совершенія самой евхаристіи, нарушая связь между вступительной рѣчи Спасителя, гдѣ Онъ называетъ евхаристію пасхой царствія Божія, и рассказомъ о самомъ совершеніи евхаристіи?

Здѣсь слѣдуетъ принять во вниманіе слѣдующія соображенія. Въ стихахъ 19—20 Луки, очевидно, слѣдуетъ преданію апостола Павла, который въ такихъ же словахъ говоритъ о вечерѣ Господа (I Кор. 11, 23—25). Но изъ сравненія стиховъ 17 и 18 Луки съ стихами 27—29 Матѳея, 23—25 Марка, съ которыми означенные стихи Луки сходны по содержанию и даже выраженіямъ, можно видѣть, что Лука пользовался и другимъ преданіемъ, кромѣ преданія своего учителя, преданіемъ, весьма близкимъ къ повѣствованіямъ первыхъ двухъ евангелистовъ. Это преданіе, какъ дополняющее преданіе апостола Павла, Лука нашелъ нужнымъ сохранить, какъ можно ближе къ его первоначальной формѣ. Но чтобы не спутать читателей въ пониманіи своей рѣчи, Лука замѣнилъ полное опредѣленіе одного изъ евхаристическихъ видовъ: „Сія есть Кровь Моя“, простымъ выраженіемъ: „пріимите сію“. Такимъ образомъ, онъ здѣсь ничего не говоритъ о существѣ этого евхаристическаго вида, о чемъ слѣдовало сказать уже только въ рассказѣ о самомъ совершеніи евхаристіи. Не трудно также видѣть, что текстъ Луки: „раздѣлите себѣ“ соотвѣтствуетъ тексту Матѳея: „пійте отъ нея вси“. Въ такой упрощенной формѣ Лука воспользовался однимъ изъ своихъ источниковъ, можетъ быть, потому, что ему необходимо было отмѣтить обязательность вкушенія отъ чаши. Дѣло въ томъ, что на ветхозавѣтной пасхальной вечерѣ обязательно было пить только изъ четырехъ бокаловъ, а изъ прочихъ бокаловъ пили по желанію. Такіе необязательные бокалы запрещались только между третьимъ и четвертымъ бокалами. Объ этомъ Талмудъ говоритъ: „въ промежуткѣ между первыми бокалами, если онъ желаетъ пить, онъ можетъ пить, а въ промежуткѣ между третьимъ и четвертыми бокалами пить нельзя“¹⁾. Предложивъ уче-

¹⁾ Талмудъ, трактатъ Песахнъ, гл. X, ц. 7. Перев. Персферковича, т. 2, стр. 258.

никакъ чашу уже „по вечери“, то есть, послѣ того, какъ всѣ четыре обязательныхъ бокала уже всѣхъ обошли, Христосъ отмѣтилъ, что эту чашу не должно ставить на ряду съ другими необязательными чашами, что отъ нея должны вкусить всѣ.

Такимъ образомъ, евангелистъ Лука въ своемъ разсказѣ о совершеніи Господомъ евхаристіи пользуется тремя источниками, если имѣть въ виду еще отрывокъ изъ стиховъ 15 и 16, который сохранилъ только ев. Лука. При этомъ, два изъ этихъ источниковъ онъ объединилъ въ одномъ введеніи къ повѣствованію объ учрежденіи евхаристіи, а для этого послѣдняго воспользовался третьимъ источникомъ.

Послѣ сказаннаго не можетъ быть сомнѣнія, что слова, приведенныя Лукой въ введеніи: „желаніемъ возжелѣхъ сію пасху ясти съ вами“,—отпосыта къ евхаристіи, а потому евхаристія есть истинная пасха, въ которой нашла свое осуществленіе ветхозавѣтная пасха.

Такое представленіе о евхаристіи, какъ пасхальной трапезѣ, находитъ себѣ подтвержденіе и въ тѣхъ мѣстахъ Св. Писанія, гдѣ Христосъ, какъ жертва, называется пасхой или пасхальнымъ агнцемъ. Но такъ какъ евхаристія есть жертва, по существу тождественная съ голгоѣской жертвой ¹⁾, то ясно, что здѣсь заключается основаніе для утвержденія, что и евхаристія имѣетъ значеніе жертвы.

Такъ, апостоль Петръ говоритъ: „не истлѣннымъ серебромъ или златомъ избавистесь отъ суетнаго вашего житія, отцы преданнаго, но честною кровію яко агнца непорочна и пречиста Христа, (ὡς ἀμωβὴ ἀπόρροῦ καὶ ἀπίλου Χριστοῦ) предувѣденнаго убо прежде сложенія міра, явльшагося же въ послѣдняя лѣта васъ ради“ (1 Петр. I, 18—20). Апостоль говоритъ о Христѣ, какъ агнцѣ, что Онъ непороченъ, что Онъ былъ предназначенъ въ жертву прежде сложенія міра. Эти черты взяты отъ пасхальнаго агнца, относительно котораго было предпи-

¹⁾ Можно было бы привести изъ Св. Писанія и особенно святоотеческой письменности въ подтвержденіе этой истины много доказательствъ, полныхъ глубокаго богословскаго созерцанія, но не желая отступать отъ темы разсужденій, оставилъ этотъ вопросъ для разсмотрѣнія въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи.

сано, чтобы онъ былъ безъ порока, чтобы онъ также былъ избираемъ за нѣсколько дней до принесенія въ жертву (Исх. 12, 3—6). Апостоль проводитъ аналогію еще дальше. Онъ говоритъ: вы искуплены отъ суетной жизни, преданной вамъ отъ отцовъ. Изъ контекста рѣчи, въ которой проводится аналогія Христа и пасхальнаго агнца, можно заключать, что апостоль такъ выражается, имѣя въ виду все ту же аналогію пасхальнаго агнца, черезъ котораго евреи были искуплены отъ рабства въ Египтѣ. Правда, какъ утверждаетъ Мейеръ ¹⁾, кровь пасхальнаго агнца служила не для того, чтобы искупить Израиля, но жертвенное употребленіе ея должно было прежде всего спасти евреевъ отъ суда, который былъ совершенъ надъ Египтомъ. При всемъ томъ искупительное значеніе пролитія крови здѣсь предполагается посредственно, такъ какъ оно само собою подразумѣвалось при всякомъ богослужебномъ пролитіи крови. Итакъ, апостоль Петръ несомнѣнно имѣетъ въ виду аналогію Христа, какъ жертвы, и пасхальнаго агнца. При этомъ, апостоль Петръ не просто сравниваетъ Христа съ пасхальнымъ агнцемъ, но видитъ въ Немъ дѣйствительную жертву, истиннаго агнца, на что указываетъ союзъ $\omega\varsigma$ въ выраженіи: $\omega\varsigma$ ἀμνοῦ... Дѣло въ томъ, что союзъ $\omega\varsigma$ не только служитъ для обозначенія сходства, но и причинности ²⁾. Согласно этому, выраженіе апостола можно такъ передать: вы искуплены драгоценной кровію Христа, потому что Онъ есть агнецъ непорочный и пречистый. Неосновательно возраженіе Мейера противъ такого пониманія сравненія, приведеннаго апостоломъ, что если бы надъ агнцемъ разумѣлся пасхальный агнецъ, то при словѣ ἀμνοῦ долженъ быть опредѣленный членъ. Вѣдь нельзя сказать, чтобы со Христомъ все происходило такъ же, какъ въ Египтѣ съ пасхальнымъ агнцемъ. Воспоминая о пасхальномъ агнцѣ, апостоль Петръ сравниваетъ собственно пролитіе крови Христа съ пролитіемъ крови непорочнаго агнца.

¹⁾ Meyer. Kritisch—exegetisches Handbuch über den I Brief des Petrus. 12 Abth., Göttingen, 1879, S. 70.

²⁾ Meyer. Ibidem.

Апостоль Павелъ прямо называетъ жертву Христа пасхой „очистите убо ветхій квасъ, да будете ново смѣшеніе, якоже есте безквасни: ибо пасха (*καὶ γὰρ τὸ πάσχα*) наша за ны пожрень бысть Христось“ (1 Кор. 5, 7). Выраженіе греческаго подлинника *καὶ γὰρ* значитъ не просто „поелику“, но— „поелику и“, при чемъ союзъ „и“ указываетъ на объективное обстоятельство, соотвѣтствующее означенному въ этомъ текстѣ требованію апостола.

Глава вторая.

Жертвенное значеніе ветхозавѣтной пасхи и его отношеніе къ жертвенному значенію евхаристіи.

Выше мы видѣли, что евхаристія есть новая пасха и что она была установлена Христомъ въ замѣну ветхозавѣтной пасхи. Понятно, поэтому, что вопросъ о жертвенномъ значеніи ветхозавѣтной пасхи имѣетъ рѣшающее значеніе въ постановкѣ вопроса о жертвенномъ характерѣ евхаристіи. Такое или иное пониманіе ветхозавѣтной пасхи даетъ основаніе для такого или иного пониманія евхаристіи. Въ протестанскомъ богословіи, которое въ своихъ тенденціозныхъ видахъ придало такой постановкѣ разсматриваемаго вопроса весьма большое значеніе, были высказаны по этому случаю разныя мнѣнія. Однимъ богословомъ было проведено мнѣніе, по которому въ пасхальномъ агнцѣ нельзя видѣть никакой жертвы, а потому и въ евхаристіи слѣдуетъ отрицать какой бы то ни было жертвенный характеръ ¹⁾.

1) Это мнѣніе проводитъ Rückert въ сочиненіи: „Das Abendmahl“, Leipzig, 1856, S. 45.—55. Въ виду того, что въ Пятокнижии и всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ пасхальный агнецъ называется только три раза жертвой: Исх. 12, 27; 34, 22; 2 Цар. 35, 1—9,—онъ принимаетъ всеобщее умолчаніе относительно жертвеннаго значенія пасхальнаго агнца въ другихъ мѣстахъ Ветхаго Завета (Исх. 23, 15, Лев. 23, 5 и д.; Числ. 9, 1 и д., 28, 16—26; Втор. 16, 1 и д.; Иезек. 45, 21—25; Иос. 5, 10 и д.; 2 Цар. 23, 21—23; 2 Пар. 30, 1—22) за достаточное основаніе не считать пасхальнаго агнца жертвой. Если не считать позднѣйшаго свидѣнія книги Паралипоменонъ, гдѣ, кромѣ названія пасхальнаго агнца жертвой, еще есть единственное во всемъ Ветхомъ Заветѣ упоминаніе о кропленіи кровію, то остается только два мѣста въ Пятокнижии, которыя будто неопредѣленно говорятъ о пасхальной жертвѣ. Отсюда Рибкертъ выводитъ заключеніе, что древность не знала ученія о пасхальной жертвѣ, что только раввины въ позднѣйшее время придали пасхальному агнцу такое значеніе.

Было высказано и другое мнѣніе, по которому пасхальнаго агнца слѣдуетъ разсматривать только, какъ мирную жертву, а потому и евхаристіи слѣдуетъ придавать значеніе мирной жертвы или собственно жертвенной трапезы. При этомъ, нужно замѣтить, что терминъ „жертвенная трапеза“ у протестантовъ прилагается не въ собственномъ смыслѣ. Евхаристію они признаютъ только, какъ таинство, и въ этомъ смыслѣ называютъ ее жертвенной трапезой ¹⁾).

Вопреки этимъ мнѣніямъ, мы должны представить пасху, какъ жертву, и при томъ, имѣющую искупительное значеніе ²⁾), хотя и не довлѣющую вполне правдѣ Божіей, но получившую свое значеніе отъ великой искупительной жертвы Христа, которую она прообразовала. Имѣя искупительное значеніе, она была трапезой благодати и милости Божіей. По этой сторонѣ ветхозавѣтная пасха была прообразомъ святой трапезы евхаристіи. Такимъ образомъ ветхозавѣтная пасха была прообразомъ великаго искупительнаго дѣла, совершеннаго Христомъ на Голгоѣѣ и усвояемаго вѣрующими въ Него въ таинствѣ евхаристіи.

Къ раскрытію этихъ положеній мы теперь и приступимъ.

Когда Богъ, рѣшивъ вывести избранный народъ Свой изъ Египта, послѣ многихъ казней, опредѣлилъ подвергнуть егип-

¹⁾ Это мнѣніе доказываетъ Kahnis въ сочиненіи „Die Lehre vom Abendmahle“, Leipzig, 1851, S. 17 – 31. Моментъ (вкушенія) причащенія, по этому мнѣнію, и есть то, что дѣлаетъ ее жертвой. Евхаристіи есть жертва, но поскольку она вкушается, а не поскольку приносится Богу. Искупительное значеніе евхаристической жертвы здѣсь совершенно устраняется, потому что, хотя пасха имѣла искупительную силу, но она не была жертвой искупительной въ собственномъ смыслѣ. Только смерть Христа есть совершенная искупительная жертва и, какъ такая, она есть исполненіе искупительной жертвы ветхаго завіта. И въ отношеніи къ евхаристіи моментъ искупленія нашелъ также исполненіе въ жертвенной смерти Христа.

²⁾ Гн. Harnack („Der christliche Gemeindegottesdienst“, Erlangen, 1854, S. 190—200) становится на такую точку зрѣнія. Но не выяснивъ въ достаточной мѣрѣ понятіе о ветхозавѣтной пасхѣ, какъ жертвѣ, онъ видитъ только во вкушеніи пасхи прообразъ евхаристіи, а самую пасхальную жертву Новаго Завіта въ голгоѣской жертвѣ Христа. Такое примѣненіе понятія о ветхозавѣтной пасхѣ къ новозавѣтной жертвѣ, очевидно, основано на недоразумѣніи, будто существо пасхальной трапезы совершенно отлично отъ самой пасхальной жертвы.

тянь послѣдней самой страшной казни, именно, поразить первородное во всемъ Египтѣ,—тогда Онъ повелѣлъ евреямъ совершить „пасху Господню“ (Исх. 12, 11), чтобы праведный гнѣвъ Его не посѣтилъ ихъ домовъ. Для этого, согласно Божію повелѣнію, каждый домъ въ десятый день мѣсяца нисана избралъ агнца мужскаго пола, безъ порока и однолѣтняго (Исх. 12, 5). По отдѣленіи отъ стада, его сохраняли въ теченіе четырехъ дней, а вечеромъ 14-го нисана закалали и кровлю, пролитою при этомъ, намазывали косяки дверей и верхнюю перекладину въ дверяхъ. И вотъ, между тѣмъ какъ Господь, прошедши въ эту ночь по всему Египту, поразилъ внезапной смертію все первородное въ Египтѣ, израильтянь Его карающая десница пощадила: Господь прошелъ мимо ¹⁾ домовъ ихъ ради крови пасхальнаго агнца, которой были намазаны ихъ двери. Такимъ образомъ, евреи были спасены отъ небесной кары, ими заслуженной, по милости Божіей, благодаря учрежденію пасхи.

Въ чемъ же заключалось существо этого установленія Божія, которое было такъ спасительно для Израиля? Можно ли видѣть въ пасхальномъ агнцѣ, какъ мы намѣтили выше, жертву, и если это такъ, то въ чемъ заключалось искупительное значеніе этой жертвы?

При разрѣшеніи перваго вопроса обратимъ вниманіе на цѣль этого установленія Божія, затѣмъ, на значеніе самаго названія агнца: „пасха“.

Каково же назначеніе пасхальнаго агнца? Конечно, не могло быть намѣреніемъ Бога посредствомъ обрядовъ пасхальнаго агнца установить лишь признакъ, которымъ предотвращалось бы смѣшеніе домовъ израильскихъ съ египетскими, такъ какъ Богъ, будучи всевѣдущимъ, и безъ того зналъ дома израильтянь. Указанное предположеніе недопустимо не только теоретически съ богословской точки зрѣнія, но и по тому простому соображенію, что при этомъ предположеніи не имѣло бы никакого смысла—предписаніе объ особенныхъ свойствахъ

¹⁾ Еврейское слово *pasach*, производимое отъ *pasach*, значить мимохождение.

агнца и о четверодневномъ отдѣленіи его отъ стада. Если для пасхальнаго агнца были указаны признаки въ томъ, чтобы онъ былъ мужескаго пола, однолѣтенъ, непороченъ, то это значило только то, что для пасхи требовалось животное совершенное въ своемъ родѣ. Но для домашней трапезы такіе признаки были бы совершенно необъяснимымъ излишествомъ; для нея было бы достаточно только здороваго, откормленнаго агнца. Послѣ этого не можетъ подлежать сомнѣнію, что особенныя свойства пасхальнаго агнца были предписаны вслѣдствіе его особаго назначенія быть даромъ и приношеніемъ Богу, или, что то же, быть жертвой. Въ этомъ только назначеніи всѣ указанные свойства агнца лишь могутъ находить свое объясненіе. И дѣйствительно, для всякой жертвы требовалось животное безъ порока; равнымъ образомъ, требовалось, чтобы всякое жертвенное животное изъ мелкаго скота было однолѣтнимъ (Исх. 29, 28; Лев. 9, 3); наконецъ, для главнѣйшихъ жертвъ, именно жертвы всесоженія, требовалось животное мужскаго пола, такъ какъ этотъ признакъ служилъ символомъ силы и совершенства (Лев. I, 10).

Самое выдѣленіе агнца изъ стада за четыре дня до закланія его указываетъ на особое его значеніе и именно—жертвенное значеніе. Если агнецъ назначался въ жертву, то всякій отецъ семейства долженъ былъ приготовиться къ принесенію жертвы. Уже тѣлесная непорочность агнца должна была напоминать ему о духовной порочности какъ его собственной, такъ и всего Израиля. Поэтому, выбравъ агнца, онъ долженъ былъ позаботиться о томъ, чтобы въ его сердцѣ воцарилось въ виду наступающихъ великихъ событій безстрастіе ко всему земному, а особенно смиреніе и благоговѣніе предъ Богомъ, Которому назначался даръ. Это настроеніе духа должно было возрасти въ крѣпкое и устойчивое чувство, чтобы такимъ образомъ былъ открытъ путь къ строгому самоиспытанію и покаянію. Такая именно цѣль преслѣдовалась удаленіемъ агнца изъ стада за четыре дня до закланія.

Вплоть до пятаго дня домъ уже болѣе не могъ располагать агнцемъ, какъ своею собственностію. Но этого еще мало для

той цѣли, чтобы агнецъ былъ жертвой. Агнца нельзя было оставить въ живыхъ; иначе легко могло статься, что его подвергнуть какой нибудь порчѣ, лишать его надлежащаго совершенства или даже воспользуются имъ для какихъ нибудь своекорыстныхъ цѣлей, что было бы уже святотатствомъ. Поэтому агнца должно было заколоть, какъ жертву, представляющую всецѣлое достояніе Божіе. Что закланіе здѣсь нужно понимать въ смыслѣ жертвеннаго акта, можно видѣть изъ того, что самое приношеніе пасхальнаго агнца получило между прочимъ названіе „закланія“: (sebach—pesach.—Исх. 12, 27; сравн. Исх. 34, 25; 2 Пар. 35, 7). Названіе sebach—закланіе, согласно ученымъ изысканіямъ Кейля ¹⁾, обычно въ законодательствѣ Моисея употребляется для обозначенія кровавыхъ жертвъ; стало быть, и пасхальный агнецъ, обозначенный этимъ именемъ, долженъ былъ принадлежать къ этому виду жертвъ.

Но если пасхальный агнецъ былъ жертвой, то естественно задать себѣ вопросъ, были ли у евреевъ жертвенники, на которыхъ они могли бы принести жертву? Безспорно были; но такъ какъ жертвенный культъ еще не принялъ строго опредѣленныхъ формъ, то въ устройствѣ жертвенниковъ евреи должны были поступить согласно примѣру своихъ праотцевъ—патріарховъ, которые для устройства жертвенника довольствовались простымъ камнемъ или небольшою насыпью земли. Тенденціозность отрицательной критики въ данномъ случаѣ даже не дала себѣ труда справиться съ фактами библейской исторіи. Въдѣ если и въ подзаконныя времена, послѣ Синайскаго законодательства, жертвы иногда приносились не при святилищѣ и тѣмъ не менѣе жертвенный характеръ ихъ отъ этого не умалялся, то тѣмъ болѣе это нужно сказать о времени до Синайскаго законодательства. Послѣ этого понятно будетъ, что пасхальный агнецъ нисколько не терялъ жертвеннаго значенія отъ того, что былъ заколотъ не при святилищѣ. Въ этомъ не оставляетъ никакого сомнѣнія и тотъ фактъ, что евреи возлѣ Синая во второй годъ по выходѣ изъ Египта называли

¹⁾ Кейль. Руководство къ Библейской археологіи. Перев. съ нѣмецкаго подъ редакціей А. А. Олесницкаго. Кіевъ, 1871, ч. 1, стр. 497.

пасхальнаго агнца „приношеніемъ Господу“ (Числ. 9, 7) и, очевидно, въ томъ же смыслѣ, какъ и всякая жертва, приносимая уже тогда при святилищѣ, носила названіе приношенія Господу.

Весь обрядъ приношенія пасхальнаго агнца имѣлъ центральнымъ пунктомъ кропленіе кровью дверей дома. Эти кровавые знаки на дверяхъ были не простыми условными символами, какъ было уже выше раскрыто: они спасали евреевъ отъ гнѣва Божьяго въ то время, когда египтяне „впали въ руки Бога живаго“. Отсюда легко видѣть, что кровь была символомъ очищенія, искупленія и примиренія, какое значеніе имѣла исключительно жертвенная кровь. Со стороны евреевъ кропленіе дверей кровью было свидѣтельствомъ ихъ вѣры въ умиловительную силу пасхальнаго агнца, что съ особенной силою подтверждаетъ и то обстоятельство, что всѣ евреи безъ исключенія исполнили волю Божию о приношеніи пасхальнаго агнца. Кровавые знаки на дверяхъ непререкаемо говорили, что и сами евреи тяжко виновны предъ Богомъ, и, подобно египтянамъ, заслуживали казни; но теперь они спасаются ради крови пасхальнаго агнца.

Раскрытое выше жертвенное значеніе пасхи весьма характерно выражается самымъ названіемъ этого приношенія Господу: „пасха“. Въ объясненіе этого названія Богъ сказалъ: „это пасхальная жертва Господу, который прошелъ мимо домовъ сыновъ Израилевыхъ въ Египтѣ“ (Исх. 12, 27; сравн. Исх. 12, 21; 34, 25 и Втор. 16, 2). Въ предложеніи, начинающемся со слова: который прошелъ, это именно начальное слово усиливаетъ мысль своимъ синтаксическимъ значеніемъ въ качествѣ причиннаго союза—потому что ¹⁾. Въ виду этого необходимо понимать все это предложеніе, какъ поясненіе и обоснованіе, почему жертва называется „пасхой“.

Послѣ сказаннаго не можетъ подлежать сомнѣнію, что Израиль въ своей жертвѣ принесъ даръ, безъ котораго Богъ

¹⁾ Сравн. Ис. 43, 4; по еврейски: *meascher jacharta*—такъ какъ ты дорогъ (по русскому переводу). См. Евр. словарь Штейнберга, томъ I, Вильна, 1878, стр. 51.

не „прошелъ бы мимо“. Цѣною этого дара искупался смертный приговоръ, угрожавшій израильтянамъ, такъ какъ въ данное время довольно было и такой цѣны, чтобы отмѣнить смертное осужденіе, которому должны были подлежать и евреи наряду съ египтянами.

Но здѣсь возникаетъ недоумѣніе, возможно ли приравнивать евреевъ къ испорченнымъ язычникамъ—египтянамъ: развѣ они не были лучше египтянъ? Вѣдь евреи, страдая подъ игомъ египтянъ, обратились къ Богу съ молитвами о помощи и, значить, не утратили познанія истиннаго Бога. Съ другой стороны, и Самъ Богъ, очевидно, спасаетъ евреевъ потому, что они имѣютъ для Него цѣну.

Недоумѣніе падаетъ само собою, стоитъ лишь принять во вниманіе слѣдующія соображенія. Если евреи, изнемогая подъ игомъ египтянъ, обратились къ Богу съ молитвеннымъ воплемъ о помощи, то изъ этого еще нельзя заключать о ихъ вѣрности Богу. Библейское повѣствованіе объ этомъ фактѣ сообщаетъ только въ томъ смыслѣ, что Богъ обратилъ вниманіе на евреевъ, тяжкое рабство и страданія которыхъ угрожали самому ихъ существованію (Исх. 2, 23—25; 3, 7, 9, 16; 4 31). Затѣмъ, если Богъ помиловалъ евреевъ, то это опять таки ничего не говоритъ въ пользу ихъ нравственного достоинства. Оказавъ Израилю Свою милость, Богъ сдѣлалъ это ради Себя, ради имени Своего и ради праотцевъ Израиля, благоугодившихъ Ему. Богъ вспомнилъ завѣтъ Свой съ Авраамомъ, Исаакомъ и Иаковомъ (Исх. 2, 24; 6, 4—8; Пс. 106, 8). Овъ, вмѣняющій грѣхи отцовъ чадамъ до третьяго и четвертаго рода (Числ. 14, 18; сравн. Исх. 20, 5; Втор. 5, 9; Иерем. 32, 18), также долготерпѣть ради благоугодившихъ Ему праотцовъ. Если мы пожелаемъ ближе опредѣлить, въ чемъ заключалась вина евреевъ, то найдемъ, что они подчинились пагубному вліянію египтянъ. Это ясно слѣдуетъ изъ многихъ фактовъ. Вспомнимъ, какъ евреи въ пустынѣ непрестанно жаловались на нѣкоторыя неудобства своей страннической жизни и сѣтовали о благоденствіи въ Египтѣ, не смотря на великія дѣла, запечатлѣнныя чудодѣйственной силой Божіей, очевидцами которыхъ они были;

какъ они часто возмущались противъ Моисея и даже составляли заговоры противъ него; какъ они легко склонились къ открытому отпаденію отъ своего Спасителя Бога, спустя всего лишь нѣсколько дней послѣ потопленія войска фараонова въ водахъ Краснаго моря. Такое объясненіе приведенныхъ фактовъ подтверждается словами Самаго Бога въ откровеніи пророку Іезекіілю: „въ тотъ день, когда я избралъ Израиля“, въ тотъ день... Я поклялся имъ вывести ихъ изъ земли египетской въ землю, которую Я усмотрѣлъ для нихъ... и сказалъ имъ: отвергните каждый мерзости отъ очей вашихъ и не оскверняйте себя идолами египетскими. Я—Господь Богъ вашъ! Но они возмутились противъ Меня и не хотѣли слушать Меня; никто не отвергъ мерзостей отъ очей своихъ и не оставилъ идоловъ египетскихъ. И Я сказалъ: изолью на нихъ гнѣвъ Мой, истощу на нихъ ярость Мою среди земли египетской. Но Я пустилъ ради имени Моего, чтобы оно не хулилось предъ народами, среди которыхъ находились они“ (Іезек. 20, 5—9).

При всемъ томъ, хотя евреи глубоко пали подъ вліяніемъ египтянъ, однако ихъ религіозно-нравственное паденіе не достигло того крайняго предѣла, до котораго дошли египтяне. Не станемъ уже говорить о томъ, что противленіе египтянъ волѣ Божіей возрасло до высшей степени послѣ неоднократныхъ ударовъ карающей десницы Божіей. Поэтому, если чаша долготерпѣнія Божія къ египтянамъ переполнилась, то для евреевъ еще оставалась возможность милости Божіей; и эта милость была подана имъ черезъ искупительную силу пасхальнаго агнца.

Если теперь жертвенный характеръ пасхальнаго агнца не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, то въ чемъ же заключалось его искупительное значеніе?

Здѣсь прежде всего возникаетъ вопросъ, поскольку лишеніе животнаго жизни могло замѣнить смертную вину Израиля? Грѣхи Израиля вопіяли на небо объ отмщеніи. И это вполне естественно. Грѣхъ есть нарушеніе воли Божіей, которая есть не иное что, какъ законъ. Но законъ Божій, какъ и всякій

законъ природы, въ силу своей необходимости, долженъ быть всегда и непремѣнно исполняемъ, иначе онъ перестаетъ быть закономъ. Поэтому, если еврей попрали законъ Божій, то онъ, въ силу своей необходимости, долженъ быть возстановленъ; но чтобы возстановить поправленный законъ, нужно или устранить причину, нарушившую законъ, или подвергнуть виновнаго наказанію, равносильному преступленію, или, наконецъ, потребовать отъ него вознагражденія, заглаждающаго вину. Что касается наказанія, то черезъ него Израиль не могъ загладить свою вину, такъ какъ человѣкъ не можетъ понести наказанія, которое было бы равносильно высотѣ нарушеннаго закона Божія. Равнымъ образомъ, что касается вещественнаго вознагражденія, то въ отношеніи къ Богу, Владыкѣ всего существующаго, оно не можетъ имѣть мѣста, тѣмъ болѣе, что и самъ народъ и все, что онъ имѣетъ, есть собственность Иеговы (Лев. 25, 23; Втор. 14, 2). Въ такомъ случаѣ оставалось Израилю цѣною своей жизни загладить свою вину; но Богъ по своему милосердію и долготерпѣнію не восхотѣлъ уничтожить сѣмени Авраамова. И вотъ Онъ принимаетъ въ качествѣ жертвы вмѣсто жизни человѣка жизнь животнаго, которое и предается смерти. Понятно послѣ сказаннаго выше, что Богъ въ этой жертвѣ имѣлъ въ виду не совершенное и полное искупленіе, но нѣчто другое, въ противномъ случаѣ виновный человѣкъ долженъ былъ бы принести въ жертву свою собственную жизнь. Но если любовь Божія щадила жизнь Израиля, то правда Божія требовала заглажденія и искупленія вины, лежавшей на его жизни. И вотъ всевидящему оку Промысла Божія въ будущемъ именно и открывалось, что Израиль добровольно понесетъ заслуженную кару правды Божіей. Этимъ же Промысломъ было устроено, что жертвою стали не всѣ вмѣстѣ, а только Одинъ Сынъ человѣческой, великій носитель человеческого естества, который, по высотѣ Своей Божественной личности, замѣстилъ всѣхъ братьевъ своихъ по человечеству и, такимъ образомъ, принесъ вседовлѣющее удовлетвореніе правдѣ Божіей, а вмѣстѣ съ тѣмъ всѣхъ, кто Его искалъ и ищетъ, приобщилъ и приобщаетъ Своему искупитель-

ному дѣлу. Рядъ вѣковъ долженъ былъ пройти, пока, наконецъ, не воспитался народъ Божій къ участию въ этой жертвѣ. Къ тому же для сѣмени божественнаго ученія должна была приготовиться благопріятная почва—чистое нравственное чувство. Но развитіе въ области чувства идетъ весьма медленно. Въ то время, какъ психическій актъ мысли, благодаря своей гибкости и эластичности, скоро становится всеобщимъ достояніемъ многихъ людей, чувство стремится остаться въ формахъ, однажды уже принятыхъ имъ, и только въ теченіе долгихъ періодовъ въ немъ можетъ произойти коренная перемѣна, а тѣмъ болѣе много времени потребуется, чтобы эта перемѣна получила міровое значеніе. По этому-то, народу Божию надлежало сначала воспитаться подъ строго опредѣленными нормами жизни подзаконной, потомъ подъ вліяніемъ дѣятельности пророковъ, разъяснявшихъ высокій теократическій идеаль этой подзаконной жизни и съ поразительной ясностію раскрывшихъ духъ новой благодатной жизни, начало которой надлежало положить Мессіи Его жертвою. Вотъ почему, по неизреченной любви Божіей, Израиль долженъ былъ съ исходомъ изъ Египта родиться для жизни новой, чтобы возрасти „въ мужа совершенна“ и исправить свою вину, какъ этого требовала правда Божія. И вотъ именно та мысль, что наказаніе остается въ неприкосновенности и лишь время его исполненія отодвигается на извѣстный срокъ, выражается въ томъ, что Богъ Свое помилованіе даруетъ черезъ жертву животного, которая могла быть только прообразомъ грядущей великой жертвы, а умиловленіе правды Божіей, какъ результатъ жертвы, могло быть лишь тѣнью грядущихъ благъ, вытекающихъ изъ вседовлѣющаго удовлетворенія правдъ Божіей.

Сомнѣнія нѣтъ, что Богъ имѣлъ въ виду этотъ планъ спасенія людей Своихъ. Только въ такомъ случаѣ можно понять крайнее несоотвѣтствіе между возмездіемъ агнца, повидимому, такъ незначительнымъ, и спасеніемъ стотысячнаго народа израильскаго.

Все сказанное о жертвенномъ значеніи пасхальнаго агнца не то значитъ, что эта жертва была обычной жертвой за

грѣхъ. Пасхальная жертва существенно отличается отъ жертвы за грѣхъ тѣмъ, что мясо пасхальнаго агнца жертвователи должны были ѣсть сами, что не допускалось въ жертвѣ за грѣхъ. Относительно жертвы за грѣхъ законъ предписывалъ, чтобы мясо ея или сжигалось (Лев. 4, 11—12, 20—21), или же вкушалось одними священниками на священномъ мѣстѣ (Лев. 7, 6—7). При всемъ томъ, какъ мы видѣли, пасхальная жертва заключаетъ въ себѣ въ общемъ идею жертвы за грѣхъ; но значеніе ея нѣсколько шире, такъ какъ пасхальная жертва заключаетъ въ себѣ и черты мирной жертвы. Подобно мирной жертвѣ, пасхальная жертва сопровождалась трапезой, и остатки ея сжигались, хотя и не къ третьему дню, какъ это требовалось закономъ о мирной жертвѣ (Лев. 7, 17), а немедленно, по окончаніи трапезы, къ утру 15 нисана (Исх. 12, 10). Пасхальная жертва даже носитъ названіе мирной жертвы (*sebach*) ¹⁾. Но послѣ выше сказаннаго будетъ понятно, что невѣрно и то мнѣніе, будто пасхальная жертва есть мирная жертва, какъ высказались Канисъ ²⁾ вслѣдъ за Беромъ ³⁾ и Куртцъ ⁴⁾. Такимъ образомъ, пасхальная жертва совмѣщала въ себѣ значеніе двухъ жертвъ: жертвы за грѣхъ и жертвы мирной.

Выше было раскрыто значеніе приношенія пасхальнаго агнца, какъ жертвы за грѣхъ; теперь рассмотримъ, въ чемъ заключалось значеніе его, какъ мирной жертвы.

Видимымъ выраженіемъ искупительнаго значенія пасхальнаго агнца было личное единеніе каждаго члена семейства съ жертвой посредствомъ вкушенія жертвеннаго агнца, посредствомъ участія въ пасхальной трапезѣ. Что пасхальная трапеза не была только простою трапезой благодати Божіей, но вмѣстѣ съ тѣмъ имѣла и искупительное значеніе, это видно изъ того, что пасхальная трапеза была послѣдней цѣлію жер-

¹⁾ Сравни. Исх. 24, 5. По еврейски: *sebachim schilamin*, особенно Лев. 3, главу.

²⁾ Kahnis. Die Lehre vom Abendmahle, S. 19.

³⁾ Bähr. Symbolik des mosaischen Kultus. Heidelberg, 1874, B. II, S. 638.

⁴⁾ Kurtz. Der alttestamentliche Opfercultus, Leipzig, 1862, S. 316.

твеннаго закланія. Дѣйствительно, только участники пасхальной трапезы удостоивались милости Божіей, такъ какъ посредствомъ пасхальной вечери осуществлялось единеніе съ жертвой и только такимъ путемъ можно было пріобщиться самому жертвенному акту. Этимъ то и объясняется та строгость, съ которой было предписано, чтобы всѣ члены семьи безъ исключенія вкусили отъ пасхальной трапезы, подѣ страхомъ смерти въ случаѣ ослушанія (Исх. 12, 47; 12, 22, 46). Стало быть, жертвенная трапеза есть существенная и нераздѣльная часть самой жертвы вопреки Гарнаку, который разъединилъ единую пасхальную жертву на двѣ существенно несоединимыя части: на жертву за грѣхъ въ собственномъ смыслѣ и простую трапезу, гдѣ Израиль принималъ только даръ Божіей благодати ¹⁾. Между тѣмъ, въ пасхальномъ агнцѣ слѣдуетъ видѣть жертву, которая становится личнымъ дѣломъ cadaго участника трапезы. И дѣйствительно, по свидѣтельству апостола Павла, эта именно идея была основной и характерной чертой жертвенныхъ трапезъ не только у іудеевъ, но и у язычниковъ: „видите Израиля по плоти, не ядущи ли жертвы общницы олтаревы суть?.. Яже жрутъ языцы, бѣсомъ жрутъ, а не Богови“ (I Кор. 10, 18, 20).

Какъ результатъ искупительнаго значенія пасхальной трапезы, было единеніе посредствомъ ея съ Богомъ. Это, между прочимъ, можно усматривать въ томъ, что агнца должно было изжарить въ цѣломъ видѣ (Исх. 12, 9), чѣмъ предотвращалось смѣшеніе мяса съ чуждымъ ему веществомъ. Также нужно понимать предписаніе не сокрушать костей агнца (Исх. 12, 46), что было символомъ единства и цѣлости (Пс. 34, 20).

Доказывая, что пасхальная трапеза была священной жертвенной трапезой, мы должны добавить, что она при этомъ есть еще и единственная трапеза, не имѣющая подобныхъ себѣ, словомъ, не обычная трапеза мирной жертвы. Вотъ почему она должна быть однимъ цѣлымъ, замкнутымъ въ себѣ; поэтому же ее можно было совершать только въ одну пасхаль-

¹⁾ Th. Harnack. Der christlichegomeinde Gottesdienst, S. 193.

ную ночь и къ утру слѣдующаго дня нужно было немедленно сжечь всѣ остатки отъ трапезы (Исх. 12, 10), какъ собственность Божию, которая не могла быть предметомъ обычнаго продовольствія.

Не трудно видѣть, что пасхальная трапеза имѣла радостный характеръ. Это ясно слѣдуетъ уже изъ того, что Богъ обѣщаль оказать Свое благоволеніе и принять жертву; съ другой стороны, избавить отъ смерти. Конечно, избавленные отъ смерти и призванные къ жизни подъ кровомъ всемогущаго Бога, евреи не безъ радости вкушали пасху, какъ трапезу милостиваго мимохожденія. Кромѣ того, Израиля должна была воодушевлять радостію та мысль, что Самъ Богъ является гостепріимнымъ Владыкой трапезы, что Самъ Онъ питаетъ народъ Свой священной пищей.

Съ особенной выразительностію радостный характеръ пасхальной трапезы открывається въ такихъ ея принадлежностяхъ, какъ хлѣбъ и вино. Относительно хлѣба закономъ пасхальной трапезы было предписано, чтобы съ агнцемъ вкушали только опрѣсноки (Исх. 12, 8, Втор. 16, 3). Опрѣсный хлѣбъ на пасхѣ, совершенной въ Египтѣ, былъ вызванъ необходимостію, вслѣдствіе послѣшняго выхода евреевъ изъ Египта, и своимъ назначеніемъ имѣлъ, между прочимъ, напоминать о бѣдствіи, изъ котораго народъ былъ избавленъ. „Семь дней ѣшь съ нею опрѣсники, хлѣбы бѣдствія, ибо ты съ послѣдностію вышелъ изъ земли египетской, дабы ты помнилъ день ишествія твоего“ (Втор. 16, 3; сравн. Исх. 12, 34, 39). Но особенно важное значеніе опрѣсноковъ, сообщавшихъ свое названіе и всему празднику, заключалось въ томъ, что они были знакомъ неиспорченнаго, нетронутаго болѣзнію, какъ хлѣбъ, приготовленный безъ броженія и порчи. Если только что сказанное—выразить сильнѣе, то опрѣсники для ветхозавѣтнаго человѣка были знакомъ жизни и при томъ—святой жизни¹⁾.

Такое значеніе опрѣсноки имѣли въ подзаконныя времена, по свидѣтельству ап. Павла, который въ юности былъ ревни-

¹⁾ Bähr. Symbolik des mosaischen Kultus. S. 630.

телемъ отеческихъ преданій: „масха наша, Христось, закланъ за насъ. Посему станемъ праздновать не со старою закваскою, не съ закваскою порока и лукавства, но съ опрѣсноками чистоты и истины“ (I Кор. 5, 7—8). О винѣ Моисей ничего не говоритъ въ своемъ законѣ о пасхѣ, но обычай народа сдѣлалъ его необходимой принадлежностію пасхальной трапезы уже потому, что оно составляетъ принадлежность всякой праздничной трапезы, служа выраженіемъ праздничнаго настроенія. Какъ и опрѣсники, вино было знакомъ жизни, но, кромѣ того, оно служило выраженіемъ праздничной радости.—Конечно, хлѣбъ и вино были лишь добавленіемъ къ жертвенной трапезѣ и не имѣли жертвеннаго характера, но они прекрасно характеризуютъ жертвенную пасхальную трапезу, будучи ея добавочною частію, почему мы на нихъ остановили вниманіе. Мало того, служа добавленіемъ къ жертвенной трапезѣ пасхальнаго агнца, хлѣбъ и вино сами дѣлались причастными священному значенію пасхальнаго агнца, составляя вмѣстѣ съ нимъ пищу и питіе жизни. Получая отъ пасхальнаго агнца священное значеніе, растительная часть пасхальной трапезы сохраняла его въ теченіе семи дней (Исх. 12, 15). Употребленіе ея въ пищу было отодвинуто на это время, чтобы она свидѣтельствовала, что со дня спасенія Израиля наступаетъ для него новая, отрадная жизнь подъ руководствомъ Самаго Бога. Такимъ образомъ, если жертва агнца указывала на близкую опасность, грозившую евреямъ смертію, то растительная часть пасхальнаго праздника представляла только свѣтлую и постоянную жизнь.

Для характеристики пасхальной трапезы весьма важно и то обстоятельство, что празднованіе пасхи приходилось на Авивъ, мѣсяць жатвы (Исх. 12, 14; сравн. 13, 4; Втор. 16, 1). Бэръ весьма характерно обсуждаетъ это обстоятельство. „Не могло быть болѣе удобнаго времени для пасхи, праздника жизни, кромѣ мѣсяца, въ который природа торжествуетъ свой праздникъ жизни и который поэтому получилъ свое названіе (Авивъ) отъ новой жизни природы, отъ зелени и цвѣтенія. Двоякаго рода жизнь происходитъ отъ спасающаго, творяща-

го живаго Бога, и за обѣ должно Ему приносить благодареніе. Конечно, народъ, у котораго вся жизнь и состояніе сосредоточивались на земледѣліи, не могъ лучше напоминать себѣ о благѣ своего національнаго оживотворенія и о созиданіи своей политической силы, какъ черезъ то, что праздникъ этого созиданія связанъ съ постоянно возобновляющимся оживленіемъ природы. Матеріальная, тѣлесная жизнь народа приводилась, такимъ образомъ, въ тѣсную связь съ исторической и религіозной жизнью¹⁾. По выходѣ изъ Египта, евреи должны забыть о плодородныхъ равнинахъ его, на которыхъ остались ихъ нивы, но должны уповать на Бога, подателя всѣхъ благъ жизни. Вотъ почему, когда евреи поселились въ землѣ ханаанской, къ пасхальной жертвѣ присовокуплялся первый снопокъ изъ жатвы въ качествѣ благодарственнаго приношенія за благодарованную жизнь.

Какъ выше было отмѣчено, это не была окончательная пасха, часъ которой еще долго не могъ настать. Эта пасха имѣла прообразовательное и воспитательное значеніе. Вся жизнь Израиля должна была имѣть нормою своего историческаго развитія свое исходное начало. Какъ и требуетъ здоровая общественная жизнь, у Израиля будущее не должно порывать связей съ прошедшимъ. Словомъ у Израиля никогда не должно изглаживаться воспоминаніе о пасхѣ въ Египтѣ, и она должна стать средоточнымъ пунктомъ національнаго сознанія. Пасха должна была раскрывать грядущимъ поколѣніямъ пагубную преступность уклоненій отъ высокаго теократическаго идеала. Пасха должна была будить дремлющую совѣсть Израиля и со строгостію нравственнаго императива указывать ему путь къ исторической цѣли его существованія. Конечною цѣлію это воспитательное значеніе пасхи имѣло раскрытіе заключавшейся въ ней тайны, которая скрывала въ себѣ всю полноту искупительной силы. Понятно, что въ виду такого значенія пасха должна была занять первое мѣсто въ ряду важнѣйшихъ годовичныхъ праздниковъ.

1) Bähr. Symbolik des mosaischen Kultus. B. II, S. 638.

Въ послѣдствіи въ празднованіи пасхи произошли нѣкоторыя измѣненія. Она совершалась не главою семьи, но богоустановленнымъ священствомъ, которое совершало кропление кровію на алтарь, какъ дѣйствіе спеціально священническое, какъ настоящій жертвенный актъ (2 Пар. 30, 16; 35, 11). Жертвенное закланіе совершалось при скинии свидѣнія, а не въ частныхъ домахъ (Втор. 16, 2, 5—6), а это было непреложнымъ закономъ для принесенія всякой жертвы (Лев. 17, 8—9; Ис. Нав. 22, 16, 23, 26). Для закланія пасхальнаго агнца всѣ евреи мужескаго пола отъ двѣнадцати лѣтъ должны были являться къ жилищу Божію (Втор. 16, 16). Общеобязательность паломничества въ Іерусалимъ для совершенія пасхи показываетъ особенно важное значеніе приношенія пасхальнаго агнца въ ряду другихъ жертвъ. Такимъ образомъ, въ чертахъ пасхальнаго праздника, только что разсмотрѣнныхъ, открывається съ особенной силою жертвенное значеніе пасхальнаго агнца и важность этой жертвы.

Таково въ общемъ содержаніе идеи пасхальной жертвы. Но если жертва Христа есть истинная пасха, то общее содержаніе понятія пасхальной жертвы должно быть общимъ содержаніемъ понятія о жертвѣ Христа. Руководствуясь пасхальной идеей, легко видѣть, насколько было бы односторонне разсматривать ветхозавѣтную жертву во всѣхъ ея видахъ, какъ выраженіе потребности защититься отъ гнѣва Божія ¹⁾, и признавать, что карательный элементъ исчерпываетъ сущность жертвы ²⁾, а потомъ примѣнять эту точку зрѣнія къ жертвѣ Христа ³⁾, какъ это дѣлаетъ Гретилля. Впрочемъ, что доказывалъ Гретилля, неоспоримо только въ томъ отношеніи, что выясненіе значенія ветхозавѣтныхъ жертвъ можетъ служить основаніемъ для пониманія искупительной жертвы Христа, какъ удовлетворенія правды Божіей, какъ объективнаго возстановленія нравственнаго закона, поправаго грѣхомъ. Конечно, нельзя не согласиться съ слѣду-

1) A. Gretillat. Exposé de Theologie systematique. Paris, 1890, tome 4, p. 43

2) A. Gretillat. Ibid., p. 54.

3) Ibid., p. 57.

ющими словами Гретилля: „уничтожить карательный элементъ, кровавое умилоствленіе изъ идеи теократической жертвы, это значитъ напередъ свести высшую жертву, совершенную на Голгоѣ, къ проявленію любви Божіей, а не правосудія, какъ училъ Павелъ (Римл. 3, 24); это значитъ напередъ признать, что мы спасены только жизнію Христа, а не Его смертію“ (Римл. 5, 10 и 11). Но Гретилля не имѣлъ въ виду той стороны искупительной жертвы Христа, которая есть усвоеніе Его искупительнаго дѣла въ новой пасхальной жертвѣ, совершаемой Церквію по завѣщанію Спасителя. Поэтому, хотя точка зрѣнія Гретилля вполне уместна въ вопросѣ о жертвѣ, совершенной Христомъ на Голгоѣ, все же она нуждается въ восполненіи, если имѣть въ виду евхаристическую жертву. Идея оправданія, заключающаяся въ ветхозавѣтной пасхѣ, дала намъ возможность совмѣстить въ жертвѣ пасхальнаго агнца мысль о карательномъ элементѣ съ мыслию о пасхальной трапезѣ, какъ торжество радости, какъ жертвѣ, которая становится личнымъ дѣломъ cadaго. Жертва, черезъ которую совершается умилоствленіе Бога и оправданіе человѣка, не имѣла бы значенія собственно для человѣка, если бы плоды ея не были усвоены человѣкамъ. Такое усвоеніе плодовъ жертвы предполагалось всякой жертвой, какъ субъективное состояніе принесшаго жертву, выражавшееся въ единеніи его съ Богомъ. Въ жертвѣ пасхальной оно имѣло и внѣшнее выраженіе въ жертвенной трапезѣ. Поэтому мы не можемъ лишиться пасхальную жертву характера радостей, мы не можемъ не признать, что пасхальная жертва была не только выраженіемъ смерти, посредствомъ которой карается грѣхъ, но была и выраженіемъ новой свѣтлой жизни, сподобившейся благодати Божіей.

Если примѣнить эту точку зрѣнія къ евхаристіи, которая, будучи истинной пасхой, есть трапеза голгоѣской жертвы, то и жертву Христа мы должны разсматривать, какъ совмѣщеніе смерти и жизни ¹⁾. Слѣдовательно, голгоѣская жертва Христа

¹⁾ Точку зрѣнія, принятую нами, слѣдуетъ отличать отъ взгляда профессора Свѣтлова, который разсматриваетъ жертву вообще, какъ совмѣщеніе смерти и

и евхаристическая трапеза ея есть двѣ неразрывныя части одного цѣлаго, такъ что и смерть Христа на Голгоѣ и евхаристія суть жертвы, или точнѣе сказать, одна жертва. При этомъ, будучи въ существенной и неразрывной связи съ голгоѣской жертвой, евхаристія должна имѣть и всѣ существенныя черты ея искупительнаго значенія. Поэтому евхаристія должна быть умиловительной жертвой, жертвой за грѣхъ, хотя и не всѣхъ людей вообще, какою жертвою была голгоѣская жертва, а за грѣхи только тѣхъ людей, которые имѣютъ приобщиться великому искупительному дѣлу Христа. Это умиловительное значеніе евхаристической жертвы получаетъ видимое выраженіе въ общеніи вѣрующихъ съ Богомъ посредствомъ вкушенія отъ ея трапезы. Далѣе, будучи умиловительной жертвой, черезъ которую вѣрующіе вступаютъ въ общеніе съ Богомъ, евхаристія, очевидно, должна имѣть радостный характеръ. Затѣмъ, установивъ то положеніе, что евхаристія, вслѣдствіе своего умиловительнаго характера, есть жертвенное общеніе вѣрующихъ съ Богомъ, мы имѣемъ прочное основаніе вывести отсюда еще одно положеніе, а

жизни подобно тому, какъ мы находили это въ пасхальной жертвѣ. Но въ то время, какъ мы имѣемъ въ виду объективную сторону жертвы, какъ благодатнаго средства, профессоръ Свѣтловъ останавливаетъ вниманіе болѣе на субъективной сторонѣ жертвы, которая необходима для спасительности ея. Истинная жертва, по Свѣтлову, есть жертва любви, которая стремится къ добру (см. его сочиненіе „Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ“. Кіевъ 1893, стр. 392), подавляя черезъ раскаеніе грѣхъ. Человѣкъ, такимъ образомъ, отрѣшается отъ самолюбія, умиротворяетъ для своего грѣховнаго я и вступаетъ на путь любви, добра, въ чемъ заключается истинная духовная жизнь (тамъ же стр. 395—396). Но нужно остерегаться, чтобы не довести это возрѣніе до крайности, до отрицанія объективной стороны жертвы въ пользу субъективной. Правда, какъ говоритъ Свѣтловъ, злоба міра къ добродѣтели прямо пропорціональна къ послѣдней“, и потому абсолютно совершенный человѣкъ былъ бы самымъ ненавистнымъ человѣкомъ“ (тамъ же стр. 395—396). Значитъ субъективная сторона жертвы неразрывно связана съ объективной стороной. Эта послѣдняя въ жертвѣ Христа выразилась въ пролитіи Его крови, въ физической смерти. Но отсюда можно видѣть, что субъективная сторона жертвы имѣетъ существенное значеніе, тогда какъ объективная ея есть только неизбѣжное слѣдствіе субъективной и потому имѣетъ второстепенное значеніе. Между тѣмъ, ходъ мыслей долженъ быть какъ разъ обратнымъ, потому что прежде всего черезъ смерть Христа совершено искупленіе, хотя и жизнь Его имѣла значеніе жертвы.

именно: евхаристія есть жертвенное священнодѣйствіе, черезъ которое получаетъ жизнь не только каждый членъ церкви въ отдѣльности, но и вся церковь, какъ общество воссоединенныхъ съ Богомъ, составляющее единое тѣло Христа; короче говоря, евхаристія есть жертвенное торжество и священнодѣйствіе церкви. Вотъ тѣ стороны, съ которыхъ слѣдуетъ разсматривать евхаристическую жертву.

М. И. Воскресенскій.

(Продолженіе будетъ).

НАУЧНО-МЕХАНИЧЕСКОЕ МИРОПОНИМАНИЕ И ЭТИКА.

(Продолженіе *).

III.

Нравственные выводы изъ принциповъ механическаго міропониманія.

Подводя итогъ сказанному, мы должны придти къ такимъ выводамъ.

Міръ состоитъ изъ безчисленнаго количества маленькихъ матеріальныхъ частицъ—атомовъ, обладающихъ химическими и другими свойствами. Атомы, входя между собою въ безконечно-разнообразныя соединенія, образуютъ безконечное множество разнообразныхъ вещей, начиная отъ огромныхъ небесныхъ тѣлъ и кончая ничтожною былинкою. Первоначальное возникновеніе организмовъ на землѣ составляетъ тайну для науки. Организмы растительные и животные, сперва въ высшей степени простые, путемъ борьбы за существованіе и естественнаго подбора постепенно развивались, совершенствовались переходя отъ болѣе простыхъ къ болѣе сложнымъ, отъ менѣе совершенныхъ къ болѣе совершеннымъ, пока наконецъ этотъ процессъ не завершился созданиемъ человѣка. Этотъ процессъ развитія, совершенствованія, эволюціи совершался по чисто механическимъ законамъ,—законамъ физики, фізіологіи, механики. При этомъ не можетъ быть рѣчи о какой-нибудь ранѣе намѣченной цѣли, къ которой стремилась бы природа, цѣле-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 6.

сообразность есть случайная, но вмѣстѣ необходимая приспособленность организма къ окружающей средѣ: все, что соотвѣтствуетъ такимъ условіямъ, выживаетъ и дѣлается устойчивымъ, передавая свои свойства по наслѣдству слѣдующимъ поколѣніямъ; все остальное погибаетъ, уничтожается въ борьбѣ за существованіе. Нравственный инстинктъ—одна изъ многихъ такихъ случайностей, оказавшихся благотѣльными въ борьбѣ за существованіе, и этого было достаточно, чтобы этотъ инстинктъ приобрѣлъ устойчивость и, переходя изъ поколѣнія въ поколѣніе, развивался, совершенствовался и достигъ, наконецъ, своей кульминаціонной точки въ современномъ культурномъ человѣчествѣ.

Природа, совершенно равнодушная къ благосостоянію индивида, заинтересованная лишь въ поддержаніи рода, постаралась привить человѣку инстинкты, благотѣльные для рода, снабдивъ эти инстинкты такимъ властнымъ вліяніемъ на человѣка, что онъ только съ трудомъ могъ бы имъ противостоять. Это обстоятельство имѣетъ чрезвычайно важное значеніе. Представимъ себѣ, что напр. половой инстинктъ не обладалъ бы притягательною силою. Развѣ сталъ бы тогда человѣкъ и вообще всякое живое существо заботиться о продолженіи рода, объ увеличеніи потомства, за которымъ надо ухаживать, которое требуетъ столькихъ жертвъ отъ родителей? Очевидно, нѣтъ, и, разумѣется, въ результатѣ получилось бы прекращеніе рода. Представимъ себѣ, далѣе, что истощеніе организма не сопровождалось бы мучительнымъ чувствомъ голода. Какія были бы у животнаго и человѣка побужденія употреблять усилія для добыванія себѣ пищи? Очевидно, такихъ побужденій не было бы, и результатъ ясенъ. Допустимъ, наконецъ, что раны и увѣчья не сопровождались бы мучительнымъ чувствомъ боли. Что побудило бы тогда живое существо избѣгать такого рода опасностей? Итакъ, половой инстинктъ, голодь, страданіе отъ боли благотѣльны для рода, для потомства. Вотъ почему природа и позаботилась привить такіе инстинкты живымъ существамъ, въ томъ числѣ и человѣку. По той же причинѣ привить человѣку и нравственный инстинктъ.

Этотъ послѣдній по существу ничѣмъ не отличается отъ

другихъ инстинктовъ, каковы: половой, чувство голода, чувство боли и т. п. Всѣ они имѣютъ цѣлью поддержать существованіе рода, и въ этомъ только ихъ смыслъ и значеніе. Но посмотрите, какъ въ этомъ случаѣ природа хитра и изворотлива! Какія искусныя средства употребила для того, чтобы привить человѣку альтруистическія чувства, выгодныя для семьи, для общества, для рода, но нерѣдко прямо губительныя для отдѣльнаго человѣка! Природа ставитъ эти альтруистическія чувства выше всѣхъ другихъ инстинктовъ; альтруизмъ представляется намъ чувствомъ совсѣмъ другой природы, чѣмъ прочіе инстинкты; представляется окруженнымъ какимъ-то особеннымъ ореоломъ, особеннымъ блескомъ. Посмотрите, какъ въ груди юноши закипаетъ кровь при рассказѣ о какомъ-либо самоотверженномъ подвигѣ, о геройской отвагѣ, самопожертвованіи! Посмотрите, какъ онъ возмущенъ, какъ искренне и глубоко негодуетъ, когда видитъ низкій эгоизмъ, коварство, подлость! Все возвышенное, благородное приводитъ его въ восторгъ, зоветъ къ подражанію; наоборотъ, все низкое, неблагородное вызываетъ въ немъ ненависть, презрѣніе, отвращеніе. Это свойство нравственно-благородныхъ поступковъ возбуждать восторгъ, благоговѣніе—не болѣе, какъ уловка природы: она надѣлила этимъ свойствомъ нравственные поступки потому, во-первыхъ, что альтруистическія добродѣтели въ борьбѣ за существованіе выгодны для семьи, для рода, хотя не всегда—для индивидуума; потому, во-вторыхъ, что человѣкъ является въ міръ съ богатымъ запасомъ эгоистическихъ свойствъ, которыя были для него необходимы на самой низкой, животной ступени развитія; и со скуднымъ запасомъ альтруистическихъ свойствъ; потому, въ-третьихъ, что инымъ путемъ природныя эгоистическія склонности не могутъ быть вытѣснены противоположными, появившимися позднѣе. Вотъ по какимъ причинамъ понадобилось окружить безкорыстныя альтруистическія добродѣтели тѣмъ блескомъ, который присущъ специфически нравственнымъ свойствамъ, и этого природа достигла при помощи естественнаго подбора. Если бы процессъ развитія человѣка былъ обратный: если бы альтруизмъ былъ болѣе раннимъ свойствомъ человѣка, а эгоизмъ—позднѣйшимъ про-

дуктомъ такого развитія, тогда та же самая уловка природы понадобилась бы для эгоистическихъ свойствъ, тогда эгоизмъ, коварство, жестокость, трусость должны бы быть окружены тѣмъ ореоломъ возвышенности, святости, какой теперь присущъ альтруистическимъ добродѣтелямъ. Мандевилъ, авторъ извѣстной „Басни о пчелахъ“, уже въ началѣ XVIII в. утверждалъ, что понятія о благородствѣ и неблагородствѣ, о честности и безчестности выдуманы хитроумными мудрецами съ спеціальною цѣлью заставить простодушныхъ людей отказываться отъ своего личнаго блага въ пользу цѣлаго общества. Въ новѣйшее время эта мысль Мандевиля развита Фридрихомъ Нитцше. По мнѣнію Нитцше, „добродѣтели (прилежаніе, послушаніе, цѣломудріе, справедливость) большею частью вредны ихъ обладателямъ“. Кто обладаетъ добродѣтелью, тотъ ея жертва. Но добродѣтель, вредная для частнаго лица, полезна для общества. Вотъ почему добродѣтель превозносятся, хвалятъ. По мнѣнію Ренана, міръ, какъ цѣлое, имѣетъ какую-то таинственную божественную цѣль и, стремясь къ своей цѣли, эксплуатируетъ все частное, индивидуальное, въ томъ числѣ и человѣка. Природа заставляетъ насъ служить своимъ собственнымъ цѣлямъ, но дѣлаетъ это такъ искусно, съ такимъ макиавелизмомъ, что мы и не догадываемся о подчиненности своей роли; мы—игрушки въ рукахъ высшаго эгоизма, эгоизма природы. Такъ, напр., эгоизмъ съ личной точки зрѣнія разуменъ, но, повинаясь голосу природы, которой нужно самопожертвованіе индивидуумовъ, мы презираемъ эгоизмъ, стыдимся его ¹⁾).

Таковы выводы изъ разсмотрѣнной нами теоріи происхожденія нравственныхъ чувствъ эволюціониста А. Сутерланда, выводы, полагаемъ, стоящіе въ полномъ согласіи, какъ съ названной теоріей, такъ и съ основными принципами механическаго міропониманія вообще.

Допустимъ, что теорія Сутерланда удовлетворительно объясняетъ происхожденіе и развитіе нравственныхъ чувствъ въ человѣкѣ (хотя мы не можемъ согласиться съ этимъ); допу-

¹⁾ Мнѣніе Ренана, приведенное въ изложеніи Н. К. Михайловскаго, равно и мнѣніе Нитцше заимствованы у Красносельскаго—„Міровоззрѣніе гуманиста нашего времени“, стр. 74—75.

стимъ, что она даетъ ясныя и несомнѣнныя отвѣты на вопросы о томъ, какъ развились въ человѣкѣ нравственныя свойства — честность, справедливость, цѣломудріе, мужество, патриотизмъ и т. д. Пусть это такъ. Но достаточно ли этого? Достаточно ли, если нравственная теорія отвѣчаетъ только на вопросъ—*какъ*? Не гораздо ли важнѣе отвѣтить на вопросъ, *почему* мы должны считать для себя обязательными нравственныя качества — честность, справедливость и т. п.? „Человѣкъ, говоритъ Сорлей въ своей „Этикѣ естествознанія“, можетъ весьма основательно спросить, почему онъ долженъ принимать, какъ правила для поведенія, законы, дѣйствующіе въ природѣ. Цѣль, по этому взгляду, не является естественнымъ исходомъ природныхъ функцій человѣка; законы природы представляютъ здѣсь только какъ-бы способъ, по которому происходятъ міровыя событія; поэтому необходимо указать причину, почему человѣкъ обязанъ принять ихъ, какъ конечную цѣль своего бытія. Можетъ быть, онъ не находитъ достаточнаго основанія для того, чтобы быть „самосознающимъ агентомъ въ эволюціи вселенной“. Приведя это мѣсто изъ Сорлея, Д. Макензи прибавляетъ отъ себя: „Сторонники доктрины чистаго эволюціонизма не обнаружили опредѣленной попытки рѣшить эту задачу. Они, кажется, не идутъ дальше и глубже отвѣта Джонсона, даннаго Босвелю. Когда послѣдній надоѣдалъ Джонсону требованіемъ дать объясненіе и основаніе для „дѣятельности“, Джонсонъ съ одушевленіемъ отвѣтилъ: „Она двигаетъ систему жизни, сударь“! 1)

Итакъ, Сутерландъ, равно какъ и другіе сторонники эволюціонизма, не даютъ отвѣта на важнѣйшій въ этикѣ вопросъ, *почему* нравственныя требованія для насъ обязательны, какіе существуютъ стимулы, которые побуждали бы человѣка стремиться къ выполненію нравственныхъ вѣднѣй. Правда, эволюціонистъ можетъ сказать, что, разъ эволюція выработала въ человѣкѣ альтруистическія чувства—родительскую, супружескую и социальную симпатію, чувство долга и самоуваженія, то эти самыя чувства и суть уже стимулы, притомъ припудительныя стимулы къ нравственнымъ поступкамъ, и ни въ

1) „Этика“ Д. Макензи, изд. Павленкова 1898 г., стр. 118—119.

какихъ другихъ стимулахъ уже нѣтъ надобности. Это совершенно справедливо, и простодушные люди, рабски повинуваясь альтруистическимъ влеченіямъ, такъ искусно вложеннымъ въ нихъ природою, дѣйствительно будутъ изъ кожи лѣзть, чтобы заглушить въ себѣ природный эгоизмъ; будутъ работать для другихъ, забывая о себѣ, жертвуя собой, и въ этомъ паходить высшее счастье для себя. Такъ [будутъ дѣйствовать простодушные люди, слѣдуя рабски тѣмъ альтруистическимъ влеченіямъ, какія вложены въ нихъ коварною природою. Но послѣ того, какъ мы познакомились съ тѣмъ способомъ, какой употребляла природа, чтобы привить намъ альтруистическіе инстинкты, полезные для цѣлаго, но часто гибельные для индивидуума; когда мы узнали, что нравственный инстинктъ по существу не отличается отъ другихъ инстинктовъ, часто грубыхъ, изменныхъ и отвратительныхъ; но что природа коварно окружила этотъ нравственный инстинктъ особеннымъ блескомъ, чтобы сдѣлать его привлекательнымъ; когда, однимъ словомъ, мы хорошо узнали родословную нравственнаго чувства, — тогда позвольте намъ не быть простецами, позвольте отнести критически къ тѣмъ альтруистическимъ чувствамъ, которыя вложены въ насъ природою. Прежде чѣмъ повиноваться какому-нибудь нравственному требованію, которое диктуетъ намъ альтруизмъ, мы спросимъ, почему мы должны повиноваться, выгодно ли это для насъ (эгоизмъ — коренное свойство нашей природы). Если нѣтъ, — то вы ничего не подѣлаете съ нами красивыми фразами; мы вѣдь знаемъ имъ цѣну; мы будемъ противиться тѣмъ альтруистическимъ порывамъ, которые вложены въ насъ природою, ибо они могутъ быть вредны для насъ лично; единственнымъ разумнымъ мотивомъ нашей дѣятельности мы признаемъ коренное свойство нашей природы — эгоизмъ; если, повинуваясь эгоизму, мы поутпо достигаемъ и общей пользы, — хорошо; если нѣтъ, то личную пользу, хотя бы самую ничтожную, разумно предпочесть общей, хотя бы огромной. Довольно уже морочить насъ химерами альтруизма; онъ потерялъ уже вскій кредитъ у тѣхъ, кто хорошо знакомъ съ его истинною родословною. Правда, мы съ прискорбіемъ должны сознаться, что инстинкты, вложенные въ насъ при-

родою, въ томъ числѣ и альтруистическій, заявляютъ о себѣ такъ властно, такъ принудительно, что трудно, а часто и совершенно невозможно съ ними бороться. Но во-первыхъ, альтруистическіе инстинкты—не первоначальныя инстинкты, а производныя (это, такъ сказать болѣзненный наростъ на здоровомъ тѣлѣ эгоизма); слѣдовательно, борьба съ ними не невозможна; во-вторыхъ, на помощь въ борьбѣ съ альтруистическими чувствами могутъ придти къ намъ нѣкоторыя соображенія, основанныя на принципахъ научно-механическаго міропониманія. Возьмемъ такой случай. Молодая мать склонилась надъ кроваткой малютки—сына, нѣжно глядя его шелковистые волосы и съ любовью засматривая въ голубые, невинные глаза дитяти. Малютка сладко улыбается въ отвѣтъ на нѣжныя ласки матери. Такова лицевая сторона картины. А вотъ ея изнанка. У матери, кромѣ этого ребенка, есть еще три—четыре голодныхъ рта; отецъ изъ мочи выбился, трудясь надъ добываніемъ пропитанія для семьи; чѣмъ дальше,—силы все больше слабѣютъ, а семья все растетъ, расходы все увеличиваются. По принципу борьбы за существованіе развѣ не слѣдовало бы матери раздѣлаться съ лишними ртами? Развѣ не разумно поступали дикари, практикуя въ затруднительныхъ случаяхъ дѣтоубійство? Маленькая доза «синильной кислоты,—и дѣло готово. Но видите ли, тутъ является на сцену серьезное препятствіе въ видѣ родительской любви,—инстинкта, вложеннаго въ насъ природою въ интересахъ рода. Какъ рѣшиться причинить смерть ребенку, который такъ невинно, съ такою любовью смотритъ вамъ въ глаза! Вѣдь это ужасно, это дико, это звѣрски! Такъ будетъ разсуждать любящая мать, ослѣпленная любовью къ своему дитяти, да кромѣ того еще, быть можетъ, съ такими слабыми нервами, что не только дитя, а и курицу не посмѣетъ зарѣзать. Мы, люди безъ нравственныхъ предразсудковъ, посмотримъ на дѣло иначе. Прежде всего, мы не дадимъ себѣ труда задумываться надъ вопросомъ, имѣемъ ли мы право распоряжаться чужою жизнію, какъ не задумывается надъ этимъ вопросомъ мясникъ, когда ведетъ на убой вола: вѣдь разница между воломъ и человѣкомъ только количественная, и не качественная. Наше право—право сильнаго, дру-

гихъ правъ мы не знаемъ. Затѣмъ, насъ не тронетъ, если у насъ здоровые, крѣпкіе нервы, выраженіе любви дитяти; мы вѣдь знаемъ, что такое эта любовь. Въ ребенкѣ, въ этомъ комплексѣ матеріальныхъ атомовъ, подъ вліяніемъ химическихъ и фізіологическихъ причинъ происходитъ извѣстнаго рода возбужденіе нервныхъ волоконъ мозга, которое отражается на мышцахъ рта, складывающагося въ улыбку; на мускулахъ рукъ, которыя тянутся къ вамъ; на железкахъ глазъ, которые поэтому приобрѣтаютъ особый блескъ и т. п. Словомъ, здѣсь вы имѣете дѣло съ матеріальными атомами, съ ихъ своеобразною игрою, съ химическими и фізіологическими процессами и ничего болѣе. Посмотрите на дѣло именно такъ, отбросьте нелѣпую мысль о какомъ-то духѣ, обитающемъ въ ребенкѣ, и вы легко подавите въ себѣ вредный для васъ инстинктъ чадолубія, который мѣшаетъ вамъ поступить такъ, какъ требуетъ разумный эгоизмъ.

Но позвольте, скажутъ намъ, безъ альтруизма не было бы эволюціи, не было бы прогресса, культуры, люди до сихъ поръ были бы дикарями, бродили бы по лѣсамъ, ища скуднаго пропитанія, не имѣя понятія о тѣхъ благахъ цивилизаціи, которыми наслаждаемся мы, благодаря продолжительному дѣйствию такого фактора, какъ альтруизмъ: прекрасно, отвѣчаемъ мы, мы благодарны эволюціи, которая привела человѣчество къ современному счастливому положенію, которымъ мы и будемъ пользоваться. Но жертвовать собой, своими интересами въ интересахъ другихъ, въ интересахъ еще болѣе счастливаго положенія потомковъ,—нѣтъ, мы этого не желаемъ, мы не имѣемъ для этого разумныхъ, т. е., эгоистическихъ основаній, намъ нѣтъ дѣла до счастливаго или несчастнаго положенія нашихъ потомковъ.

Могутъ сказать еще: если бы всѣ стали руководиться въ жизни и дѣятельности только принципами эгоизма, тогда жизнь стала бы невозможною, тогда началась бы война всѣхъ противъ всѣхъ и человѣчество само себя уничтожило бы. Допустимъ, что это вѣрно. Но зачѣмъ же такъ далеко ходить? Зачѣмъ предполагать, что *все* усвоятъ принципы эгоизма? Никогда этого не будетъ. Всегда найдется достаточно простецовъ,

которыя будутъ благоговѣть предъ альтруистическими подвигами, будутъ стремиться къ нимъ, жертвовать собой и т. п. Разумѣется, для насъ, болѣе мудрыхъ, выгодно поддерживать такую иллюзію въ другихъ, въ толпѣ, ибо мы будемъ имѣть возможность пользоваться альтруистическими чувствами толпы въ собственныхъ интересахъ, чего при нѣкоторомъ умѣньи вовсе нетрудно достигнуть. Въ этомъ случаѣ мы, мудрые, будемъ подражать природѣ, которая сумѣла вложить въ чело-вѣчество вредныя для особи, но полезныя для цѣлаго инстинкты. Философія эгоизма Нитцше—вполнѣ здравая философія; но открывая свои карты толпѣ, Нитцше нѣсколько наивенъ, ибо такая откровенность можетъ оттолкнуть отъ него толпу, а слѣдовательно, затруднить для него пользованіе толпою въ своихъ интересахъ.

Вообще альтруизмъ, несмотря на все его благодѣтельное вліяніе, какое онъ оказывалъ на ходъ эволюціи, прогресса, вмѣстѣ съ тѣмъ служилъ и служить не малымъ тормазомъ въ дѣлѣ естественнаго подбора. Кто знаетъ, быть можетъ, не будь вмѣшательства альтруистическихъ чувствъ въ чисто механической факторъ естественнаго подбора, чело-вѣчество стояло бы теперь на гораздо болѣе высокой ступени развитія; быть можетъ, до сихъ поръ выработался бы уже типъ сверхчеловѣка, о которомъ только мечтаетъ Нитцше. „Для истаго дарвиниста, говоритъ нашъ русскій біологъ Эльпе (=Поповъ) ¹⁾, идеи гуманности, наиблагороднѣйшія общечеловѣческія симпатіи и сочувствія должны составлять ненужный балластъ, только мѣшающій всесильному отбору наилучшимъ образомъ обнаруживать свою созидательную дѣятельность. Самъ знаменитый Гексли въ своемъ сочиненіи „Эволюція и этика“ ясно указываетъ на то обстоятельство, что съ дарвинистической точки зрѣнія на чело-вѣческія взаимоотношенія непосредственное или косвенное уничтоженіе слабыхъ, несчастныхъ и излишнихъ (читай: неприспособленныхъ) находитъ себѣ полное оправданіе въ томъ соображеніи, что таково требованіе неумолимаго закона природы, закона борьбы за существованіе, что это единственное

1) Н. Время, № 8916.

средство для обезпечиванія усовершенствованія расы... И Геккель въ этомъ преклоненіи предъ всеустраивающимъ подборомъ доходитъ до того, что дѣлаетъ упрекъ по адресу медицины и вообще всѣхъ озабоченныхъ помощью и спасеніемъ больныхъ и слабыхъ, такъ какъ этимъ поддерживается „нестественный подборъ“ малоприспособленныхъ и непригодныхъ на аренѣ всеобщей и жестокой борьбы за существованіе... На этомъ основаніи и Гербертъ Спенсеръ съ легкимъ сердцемъ осуждаетъ филантропію, „причиняющую бѣдствій, чѣмъ величайшій эгоизмъ“; на томъ же основаніи этотъ характерный представитель, столь хорошо всѣмъ извѣстнаго, англійскаго эгоизма возстаетъ противъ мѣръ, принимаемыхъ государствами и обществами для защиты немощныхъ и слабыхъ, обездоленныхъ и несчастныхъ, и видитъ въ этихъ мѣрахъ проступки, противъ „естественнаго закона жизни“, проступки, мѣшающіе тому „естественному выдѣлительному процессу“, помощью котораго человѣчество все болѣе и болѣе „очищается“... Съ истиной дарвинизма, по увѣренію Спенсера, всѣ такъ свыклись, что не нужно никакой оговорки, чтобы провозгласить его господствующую роль въ процессахъ развитія вообще и человѣческаго прогресса въ частности. И несмотря на это, жалуется Спенсеръ,—какъ это ни удивительно, именно въ настоящее время, когда эти истины извѣстны большинству образованныхъ людей, когда благотѣльное (!) воздѣйствіе этого переживанія наиболѣе приспособленныхъ оказало на нихъ такое впечатлѣніе, что слѣдовало бы ожидать скорѣе, чѣмъ отъ людей прошлаго времени, что они откажутся ставить помѣхи этому воздѣйствію, именно теперь они болѣе, чѣмъ когда бы то ни было, стараются не о чемъ иномъ, какъ только о томъ, чтобы добиться переживанія наименѣе приспособленныхъ, подъ которыми Спенсеръ разумѣетъ слабыхъ и несчастныхъ“. „Согласно нашимъ теперешнимъ взглядамъ, говоритъ Сутерландъ ¹⁾, преступно дать дозу морфія неизлѣчимуому больному ракомъ, чтобы прекратить его мученія. Со временемъ люди научатся болѣе истинной симпатіи“. Дарвинистка г-жа

¹⁾ Происход. нрав. инстинкта, стр. 529.

Рене требовала, чтобы беспомощнымъ не оказывать никакой помощи ¹⁾). Попробуйте съ точки зрѣнія дарвинизма осудить обычай спартанцевъ сбрасывать съ Тарпейской скалы слабыхъ стариковъ и больныхъ дѣтей. Развѣ такимъ образомъ спартанцы не оказывали самаго благодѣтельнаго содѣйствія естественному подбору? Развѣ такимъ путемъ не обезпечивалось болѣе здоровое потомство устраненіемъ негодныхъ производителей? Развѣ общество не освобождалось отъ излишнихъ и никому ненужныхъ членовъ?

Итакъ, дарвинисты, какъ мы только что видѣли, сожальютъ о томъ, что человѣчество, благодаря альтруистическимъ инстинктамъ, благодаря идеямъ гуманности, въ особенности идеямъ евангелія, ставитъ препятствія благодѣтельному дѣйствию естественнаго подбора, покровительствуя слабымъ, защищая обездоленныхъ, вообще неприспособленныхъ, которые должны быть устранены съ дороги, чтобы дать просторъ болѣе приспособленнымъ. Конечно, не скоро еще, вѣроятно, наступитъ время, когда люди настолько проникнутся идеями дарвинизма, что окончательно устранять препятствія для благодѣтельнаго дѣйствія естественнаго подбора, въ родѣ больницъ, богадѣленъ, разнаго рода пріютовъ и вообще причудъ филантропіи. Тѣмъ не менѣе и теперь не мало уже существуетъ признаковъ того, что въ верхнихъ слояхъ общества происходитъ уже коренная „переоцѣнка прежнихъ нравственныхъ цѣнностей“, что вырабатываются новые нравственныя идеалы, противоположныя старымъ, что прежняя этика, построенная на началахъ гуманности, отходитъ въ область преданія. Первое мѣсто въ ряду разрушителей старыхъ нравственныхъ основъ, безспорно, принадлежитъ нѣмецкому философу [Фридриху Нитцше, на котораго произвели глубокое вліяніе идеи Дарвина. „Люди—звѣри, единственная основа ихъ жизни—борьба за существованіе, за власть и силу... *bellum omnium contra omnes*“...— вотъ положенія Нитцшеанской морали. Согласно съ нею, человѣкъ долженъ жить, повинуваясь только влеченію своихъ животныхъ инстинктовъ, слѣдовательно, отдавая себя на волю

¹⁾ Краспосельскій, міровоззрѣніе гуманиста в. времени, стр. 29.

своихъ страстей, предаваясь всякаго рода удовольствіямъ. Въ отношеніи къ ближнимъ „человѣкъ долженъ стать злѣе“, люди должны „любить лишь самихъ себя, не щадить своего ближняго“, „быть жестокими, беспощадными ко всѣмъ“, такъ какъ только „жестокій—истинно благородный“ ¹⁾. „Будьте жестоки, говоритъ Нитцше; видѣть страданія—это пріятно, а причинять страданія еще пріятнѣе“ ²⁾.

Эгоизмъ, самый чудовищный эгоизмъ становится мотивомъ, притомъ единственнымъ мотивомъ дѣятельности современнаго культурнаго человѣка; эгоизмъ тѣмъ болѣе страшный, что его уже не стыдятся, а оправдываютъ, какъ нормальное явленіе, съ естественно-научной точки зрѣнія. Франція, которая всегда шла впереди другихъ по пути прогресса, культуры, и въ этомъ случаѣ не остается позади и дала уже нѣсколько образчиковъ культурнаго человѣка самоновѣйшей формаціи. Намъ необходимо познакомиться съ этими послѣдними продуктами культуры.

„Передо мною, говоритъ Бурже, (*Discipl, pret, p. r. VI—X*) въ настоящее время два типа молодыхъ людей—двѣ формы соблазна, одинаково страшныя и гибельныя. Одинъ, циникъ, всегда готовый посмѣиваться. Онъ въ двадцать лѣтъ покончилъ счеты съ жизнію, и его религія сводится къ одному слову: „наслажденіе“, которое переводится также и другимъ: „успѣхъ“. Занимается ли онъ политикой или судебными дѣлами, литературой, или искусствомъ, спортомъ или промышленностію, будетъ ли онъ офицеромъ, дипломатомъ, адвокатомъ, повсюду онъ для себя богъ, начало и конецъ. Онъ заимствовалъ отъ современной естественной философіи великій законъ жизненной конкуренціи и онъ примѣняетъ его къ дѣлу своего благоустройства съ жаромъ позитивизма, дѣлающимъ изъ него цивилизованнаго варвара, опаснѣйшаго изъ всѣхъ въ этомъ родѣ.

Такой молодой человѣкъ чудовищень, но онъ менѣе страшенъ, чѣмъ „другой, который обладаетъ всей аристократіей нервовъ, всей аристократіей ума, и можетъ быть названъ интеллектуальнымъ и утонченнымъ эпикурейцемъ, тогда какъ пер-

¹⁾ Хр. Чтеніе 1899 г., ч. I, стр. 452—3.

²⁾ Клитникъ, назанунъ XX в., Кіевъ 1899 г., стр. 14.

вый—эпикуреецъ грубый и научный. Этотъ тонкій нигилистъ— какъ страшно съ нимъ встрѣтиться и какъ онъ изобилуетъ! Въ двадцать лѣтъ онъ замкнулъ кругъ своихъ идей. Его критическій умъ, преждевременно развитый, усвоилъ послѣдніе результаты самыхъ тонкихъ философій его времени. Не говорите ему о нечестіи и матеріализмѣ. Онъ знаетъ, что слово матерія не имѣетъ точнаго смысла; а съ другой стороны онъ слишкомъ уменъ, чтобы не допустить, что всѣ религіи могутъ быть законны въ свое время. Впрочемъ, онъ никогда не вѣровалъ и не будетъ вѣровать ни въ какую, точно такъ же, какъ онъ никогда не будетъ вѣровать ни во что, за исключеніемъ забавной игры своего ума, изъ котораго онъ сдѣлалъ орудіе элегантной испорченности. Добро и зло, красота и безобразіе, пороки и добродѣтели ему кажутся предметами простаго любопытства. Вся человѣческая душа для него лишь ученый механизмъ, котораго разборъ его интересуется, какъ предметъ опыта. Для него нѣтъ ничего истиннаго, ничего безнравственнаго. Это тонкій и образованный эгоистъ, котораго все тщеславіе состоитъ въ обожаніи своего я, въ украшеніи его все новыми ощущеніями. Религіозная жизнь человечества для него только предлогъ къ такимъ ощущеніямъ, точно такъ же какъ жизнь умственная и жизнь чувства. Его развращенность гораздо глубже, чѣмъ варварскаго искателя наслажденій, она гораздо сложнѣе, и имя диллетантизма, въ которое онъ наряжается, красиво прикрываетъ его холодную жестокость, ужасную сухость. Ахъ, мы его очень хорошо знаемъ этого молодого человѣка; мы всѣ едва не слѣдались имъ,—мы, которыхъ слишкомъ очаровали парадоксы, слишкомъ краснорѣчивыхъ учителей (намекъ на Ренана), мы всѣ были имъ одинъ день, одинъ часъ¹⁾.

„Истину незачѣмъ искать въ книгахъ, она вся въ одномъ словѣ: жить, жить всѣми своими силами, всѣми своими способностями, всѣми своими порами. Нужно наслаждаться и тогда нельзя не согласиться, что смерть всегда наступаетъ слишкомъ рано“. (P. Margueritte, *Amants*, p.p. 17 и др.)²⁾. „Все ложь, говоритъ одинъ

¹⁾ А. И. Гиляровъ. „Предсмертныя мысли XIX в. во Франціи“, Кіевъ 1901 г. стр. 22.

²⁾ Ibid., стр. 34.

изъ новѣйшихъ и наиболѣе талантливыхъ писателей (Lahor (псевдонимъ) L'illusion). Все таки люби, люби, мечтай и вновь желай; предавай свое трепетное сердце тѣмъ ранамъ, которыя оно обожаетъ. Добродѣтелю, искусствомъ опляпай себя; высоко носи свое сердце и голову, люби пышность, какъ царь, и такъ какъ ты не богъ, будь поэтомъ. Любить и мечтать—вотъ единственная дѣйствительность. Наша жизнь—быстротечная молнія, вспыхнетъ на мгновение и затеряется въ пространствѣ. Одна только страсть полна блеска, только она наполняетъ огнемъ своимъ наши смертные глаза, пока не исчезнетъ наша жизнь въ вѣчной ночи. Расточай же себя: свѣточъ, горя, разбрасываетъ свѣтъ; сожигай свое сердце, думай о могилѣ, гдѣ ты станешь прахомъ“¹⁾).

„Вѣрь мнѣ, пишетъ Лоти, время и кутежи—два великія лѣкарства. Нѣтъ ни Бога, ни правдивости, не существуетъ ничего изъ того, что насъ научили почитать; существуетъ лишь текущая жизнь, у которой логично требовать какъ можно больше наслажденій въ ожиданіи конечнаго ужаса, который есть смерть... Я открою тебѣ свое сердце, исповѣдую свою вѣру: я ставлю правиломъ своего поведенія всегда дѣлать то, что мнѣ нравится, наперекоръ всякой нравственности, всякой соціальной условности. Я не вѣрю ни во что и ни въ кого; я не люблю никого и ничего, у меня нѣтъ ни вѣры, ни надежды“²⁾).

Итакъ, живи для себя и только для одного себя, ищи наслажденій, покупай ихъ какою-угодно цѣною, не стѣсняйся для этого перешагнуть препятствія, какія могутъ встрѣтиться у тебя на пути, хотя бы для этого пришлось нарушить права другого и даже совсѣмъ устранить его съ пути—вотъ нравственная философія современнаго культурнаго человѣка. Мы не говоримъ, что такой нравственный катихизисъ проповѣдуется эволюціонистами; но мы утверждаемъ, что съ точки зрѣнія эволюціонизма нѣтъ основаній осуждать такую мораль; напротивъ, она, эта мораль чистѣйшаго эгоизма, представляется единственно—разумною, основанною на принципахъ борьбы за существованіе и естественнаго отбора.

¹⁾ Ibid., стр. 34.

²⁾ Ibid., стр. 35—36.

„Когда-то давно, говоритъ С. Глаголевъ ¹⁾, и не помню, гдѣ, мнѣ пришлось читать нравственный катихизисъ одного откровеннаго матеріалиста; можетъ быть, я не вполне точно передамъ его слова, но я ручаюсь, что не искажу ихъ смысла. „Хорошо опьяненіе, хорошо наслажденіе, хороша любовь,—говоритъ онъ,—хороша вѣрность, когда она цѣнится выше преступленія, но хорошо также и преступленіе, когда оно цѣнится выше вѣрности. Хорошъ бракъ, когда онъ доставляетъ наслажденія; но хорошо также прелюбодѣянiе для того, кому наскучилъ бракъ и кто любитъ замужнюю особу. Хороши обманы, воровство, клятвопреступленіе и убійство, когда они доставляютъ пользу и наслажденіе. Хороша жизнь, пока она составляетъ загадку; но хороша также и смерть для того, кому наскучила жизнь и кто разгадалъ эту загадку. А такъ какъ высшій пунктъ всякаго наслажденія есть разочарованіе и проза, то поэтому истинно мудрымъ можетъ быть названъ лишь тотъ, кто принимаетъ синильную кислоту и умираетъ мгновенно“.

У Достоевскаго Раскольниковъ, убившій старуху—ростовщицу, руководствовался такими соображеніями. „Съ одной стороны глупая, бессмысленная, ничтожная, злая, больная старушонка, никому ненужная, и напротивъ всѣмъ вредная, которая сама не знаетъ, для чего живетъ, и которая завтра же сама собою умретъ. Съ другой стороны, молодая свѣжія силы, пропадающія даромъ безъ поддержки, и это тысячами, это всюду. Сто, тысячу добрыхъ дѣлъ и начинаній, которыя можно устроить и поправить на старухины деньги, обреченныя въ монастырь! Сотни, тысячи, можетъ быть существованій, направленныхъ на дорогу, десятки семействъ, спасенныхъ отъ нищеты, отъ разложенія, отъ гибели, отъ разврата, отъ венерическихъ больницъ,—и все это на ея деньги. Убей ее и возьми ея деньги, съ тѣмъ чтобы съ ихъ помощью посвятить потомъ себя на служеніе всему человѣчеству и общему дѣлу“.

Попробуйте въ этомъ разсужденіи найти ошибку съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи морали. Такой ошибки вы не найдете: разсужденіе логически безупречно. Дѣло идетъ о томъ,

¹⁾ Вопросы философіи, 1893 г., кн. 19, стр. 4.

чтобы устранить съ дороги гадкую старушонку и этимъ дать просторъ свѣжимъ и хорошимъ силамъ, т. е., оказать сознательную и разумную помощь естественному подбору. И современный Раскольниковъ съ нравственными убѣжденіями, построенными на началахъ эволюціонизма, едва ли сталъ бы терзаться пытками нравственнаго самоистязанія, какъ Раскольниковъ Достоевскаго; едва ли также онъ сталъ бы мечтать о служеніи человѣчеству, чтобы искупить преступленіе. Да и гдѣ, собственно, тутъ преступленіе? Развѣ убить какую-нибудь гадину преступно? А если при этомъ имѣется въ виду и достигається хорошая цѣль, то такое убійство развѣ не будетъ добродѣтелью, подвигомъ?

Въ 1900 году въ Москвѣ двѣ дѣвицы, готовившіяся поступить на курсы, слѣдовательно, интеллигентныя, вздумали задушить богатую женщину, пріютившую у себя одну изъ этихъ дѣвицъ, съ цѣлію воспользоваться деньгами своей жертвы. Попытка сдѣлана, но не удалась; дѣвицъ судили. Читая описаніе судебного процесса, вовсе нельзя было замѣтить, чтобы дѣвицы сколько-нибудь сожалѣли, раскаивались въ своемъ преступленіи. Одна изъ нихъ, кажется, еще до окончанія суда преспокойно вышла замужъ. Преступленіе было обдуманно заблаговременно, и посмотрите, съ какимъ хладнокровіемъ обсуждаетъ планъ злодѣянія одна изъ соучастницъ въ письмѣ къ подругѣ:... „позволь намъ рассмотреть дѣло, какъ двумъ умнымъ людямъ, а не дѣлай мнѣ несправедливыхъ упрековъ. Еслибы мы могли сдѣлать такъ: ты была бы извозчикомъ, а мы поѣхали бы на желѣзную дорогу, на какой-нибудь улицѣ, гдѣ немного людей, я положила бы ей что-нибудь на ротъ и мы уѣхали бы совсѣмъ изъ города; но это невозможно. Такимъ образомъ остается одно: умертвить ее на дорогѣ. Мы поѣдемъ въ Одессу 9-го іюня. Тогда у меня будетъ 10 рублей. Она возьметъ съ собою но крайней мѣрѣ 500 рублей. Во всякомъ случаѣ мы должны попробовать. Такая добыча не такъ скоро представится. Разорви письмо. Лучше раньше быть осторожной, чѣмъ послѣ раскаиваться. Если бы можно было достать сонныя капли, или хлороформъ, или ядъ. Во всякомъ случаѣ я рассчитываю на твою помощь. Пиши сейчасъ, какъ ты думаешь о самомъ

процессъ превращенія въ ангела. Тогда мы будемъ свободны, свободны!“¹⁾ А вотъ отрывокъ изъ дневника другой дѣвицы, прочитанный на судѣ, изъ котораго выступаетъ на сцену съ поразительной откровенностью, такъ сказать, святая святыхъ автора. Но до какой степени отвратителенъ этотъ выступившій наружу сокровенный уголокъ души! „Теперь, пишетъ дѣвица, я буду искать московскаго купца, все возможное я сдѣлаю, чтобы завоевать себѣ скоро положеніе, — прежде нежели пройдетъ моя молодость, тогда ужъ будетъ поздно, а я хочу блистать, жить въ богатствѣ“²⁾. Характерна и рѣчь, произнесенная въ судѣ защитникомъ этихъ дѣвицъ. Преступницы, видите ли, пытались задушить свою жертву подушкой, которой нельзя задушить, такъ какъ подушка была диванная, твердая. „Гдѣ же тутъ покушеніе на убійство? восклицаетъ защитникъ. Это скорѣе странный способъ быстрого пробужденія отъ сна!“³⁾ Другой извѣстный нашъ адвокатъ, защищая одного земскаго дѣятеля, который разстратилъ общественныя суммы, назвалъ эту растрату „самопомощью“ и доказывалъ, что въ такой самопомощи нѣтъ состава преступленія“⁴⁾. А вотъ еще самый свѣжій случай, о которомъ сообщаетъ „Кіев. Слово“ въ корреспонденціи изъ Парижа. Студентка итальянка Розетти уворовала у своей подруги 700 франковъ, чтобы спасти честь брата, проигравшаго казенныя деньги. „Она, говоритъ корреспондентъ, совершила геройскій подвигъ—своей честью спасла честь любимаго и единственнаго брата“⁵⁾.

Видите, какъ умные люди смотрятъ на вещи. Полная переоцѣнка нравственныхъ цѣнностей! Да, устарѣли, очень устарѣли нравственныя понятія тѣхъ, кто воровство считаетъ воровствомъ, убійство—убійствомъ. Не такъ думаютъ умные люди въ родѣ знакомыхъ намъ московскихъ курсистокъ, ихъ адвоката, парижскаго корреспондента „К. Слова“ и К^о.

Правда, не всякій эволюціонистъ ставетъ на сторону этихъ умныхъ людей⁶⁾. Спенсеръ, напр., осуждаетъ покушеніе на

¹⁾ „Н. Времл“, 1900 г. № 8841.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid. № 8812.

⁵⁾ „Кіев. Слово“, 1901 г. № 4881.

⁶⁾ Мы и само не думаемъ извѣдывать на эволюціонизмъ всю отвѣтственность за извращенность нрав. понятій, о которой только-что шла рѣчь, хотя и эволюціонизмъ тутъ не совсѣмъ въ сторонѣ.

чужую жизнь. Но посмотрите, какъ слаба въ этомъ случаѣ его аргументація. „Истинно-правственная помѣха убійству, говоритъ онъ, состоитъ не въ представленіи возможности быть повѣшеннымъ за это, и не въ представленіи ожидаемыхъ за это адскихъ мученій, и даже не въ представленіи ужаса и ненависти, которые будутъ возбуждены этимъ поступкомъ въ своихъ собратіяхъ—людяхъ, но въ представленіи его необходимыхъ естественныхъ послѣдствій—т. е., мучительной, смертной агоніи жертвы, разрушенія всѣхъ ея видовъ на счастье и наконецъ, тѣхъ бѣдствій, которыя будутъ этимъ причинены всѣмъ зависимымъ отъ нея личностямъ“¹⁾. Представленіе агоніи жертвы, бѣдствій... и т. д. Да развѣ это не та же самая слабость нервовъ, которая иному мѣшаетъ зарѣзать и курицу? Развѣ это нормальное, развѣ желательное явленіе такое мягкосердечіе? Развѣ оно выгодно для того, кто имъ обладаетъ? Совсѣмъ нѣтъ: оно выгодно для общества, для вида, но не для индивида. Напротивъ, закалить себя, сдѣлать непроницаемымъ для разнаго рода безтолковыхъ эмоцій, укрѣпить свои нервы настолько, чтобы рука не дрогнула, нанося смертельный ударъ собственному ребенку,—въ этомъ долженъ быть идеалъ эгоиста, т. е., здравомыслящаго человѣка.

Тѣми же соображеніями, т. е., представленіемъ бѣдствій, причиняемыхъ ближнему, Спенсеръ старается удержатъ отъ воровства, отъ разврата.

А вотъ какъ онъ доказываетъ необходимость и даже выгоду честности. „Общепризнанность того правила, что честность представляетъ самый выгодный образъ дѣйствій, представляетъ ясное свидѣтельство того, что всеобщій опытъ убѣдилъ людей въ томъ, что извѣстное обузданіе эгоистическихъ стремленій, требующееся для поддержанія справедливыхъ отношеній между людьми, благоприятствуетъ въ концѣ концовъ лучшему удовлетворенію этихъ самыхъ стремленій... Всякому извѣстно, что чѣмъ выше число неоплаченныхъ магазинныхъ счетовъ, тѣмъ выше цѣны, которыя берутся лавочниками съ остальныхъ своихъ покупателей“²⁾. Да, это всякому извѣстно.

¹⁾ „Основанія науки о нравственности“ изд. Библиина, 1880 г., стр. 150.

²⁾ Ibid., стр. 258—9.

Но также всякому, даже ребенку, знакомому съ первоначальными дѣйствіями ариметики, извѣстно, что потеря, которую покупатели несутъ отъ переплачиванія излишней цѣны на товарахъ, распредѣляется между многими потребителями и, слѣдовательно, только частію падаетъ и на меня, какъ на одного изъ нихъ; выгода же, которую я лично получилъ бы, отказавшись уплатить по счету, досталась бы только мнѣ, безъ дѣлежа съ другими. Нетрудно сообразить, какой образъ дѣйствій выгоднѣе.

„Какимъ образомъ по принципу утилитаристовъ, спрашиваетъ Маколей ¹⁾, можно убѣдить напр. вора въ ошибочности его расчета? „Васъ могутъ поймать“.—Безъ сомнѣнія.—„Васъ могутъ повѣсить черезъ два года“.—Я ожидаю, что меня повѣсятъ черезъ годъ.—„Въ такомъ случаѣ, зачѣмъ вы избрали такой незаконный образъ жизни?“—Потому что я лучше хочу одинъ годъ пожить съ большими деньгами и при этомъ одѣваться подобно джентльмену, хорошо ѣсть и пить, посѣщать публичныя мѣста, ходить къ великолѣпной женщинѣ, чѣмъ бить камни на дорогѣ, или сидѣть около ткацкаго станка съ увѣренностью, что доживу до старости. Мнѣ это нравится. Довольны вы моимъ отвѣтомъ?“

Да, трудно эволюціонисту отказаться отъ тѣхъ неизбѣжныхъ выводовъ нравственнаго, или скорѣе безнравственнаго свойства, которые строго логически слѣдуютъ изъ естественно-научныхъ принциповъ эволюціонизма; трудно оправдать такія нравственныя требованія, какъ справедливость, честность, любовь, состраданіе, милосердіе и т. п. Проф. Мечниковъ въ своей рѣчи на съѣздѣ естествоиспытателей и врачей въ Одессѣ въ 1883 году говоритъ, между прочимъ, слѣдующее „Многочисленныя попытки, выпущенныя представителями различныхъ школъ современныхъ мыслителей, доказали, что при современномъ состояніи естествознанія основы этики удовлетворительнымъ образомъ даны быть не могутъ; даже Спенсеру не удалось рѣшить эту задачу. Современное естествознаніе не въ силахъ сколько-нибудь прочно установить принципы этики“ ²⁾.

¹⁾ Полн. собр. сочиненій, т. XIV, стр. 226.

²⁾ Р. Богатство 1883 г., окт., стр. 207.

„Несостоятельность науки дать отвѣтъ на нравственные вопросы въ настоящее время такой общепризнаннѣй фактъ, что его обыкновенно только отмѣчаютъ, но о немъ не распространяются, какъ о дѣлѣ вполнѣ бесспорномъ и очевидномъ“¹⁾.

Мы разсматривали нравственное чувство съ одной стороны, съ начала, со стороны причинъ, вызвавшихъ его возникновеніе и содѣйствовавшихъ его развитію. Посмотримъ теперь съ другой стороны, съ конца, со стороны цѣли.

Нравственный идеалъ человѣка безграниченъ. Нравственное чувство не можетъ успокоиться на достиженіи относительнаго нравственнаго совершенства, какъ теоретическій разумъ не можетъ примириться съ относительной истиной, требуя, ища истины абсолютной, совершенной. Мы желаемъ отдать свои силы на служеніе тому, что всеобще и неизмѣнно. Только такая задача въ состояніи удовлетворить наше нравственное чувство, только въ такомъ случаѣ человѣкъ готовъ посвятить на служеніе ей всѣ свои силы. Правда, въ практической жизни мы преслѣдуемъ всевозможныя цѣли, но по зрѣломъ размысленіи убѣждаемся, что ни одна изъ этихъ цѣлей не въ состояніи удовлетворить насъ именно потому, что она временная, конечная, а не абсолютная цѣль. Точно также нравственный идеалъ, чтобы онъ былъ достаточенъ, чтобы онъ могъ удовлетворить наше чувство, онъ долженъ быть абсолютнымъ нравственнымъ идеаломъ, долженъ быть не временнымъ и конечнымъ, а вѣчнымъ и безконечнымъ. Можемъ ли мы построить себѣ такой идеалъ, принимая во вниманіе принципы научно-механическаго міровоззрѣнія? Что такое обѣщаетъ въ будущемъ человѣчеству это міровоззрѣніе? „Пытаясь заглянуть въ будущее, говоритъ Бальфуръ²⁾, мы узнаемъ, что по истеченіи извѣстнаго періода энергія нашей солнечной системы изсякнетъ, сіяніе солнца померкнетъ и земля, холодная и безжизненная, не будетъ болѣе носить на себѣ расу, на мгновеніе нарушившую ея пустынное одиночество. Человѣкъ сойдетъ въ могилу, и всѣ его мысли погибнутъ. Тревожное сознаніе, прервавшее на короткое время въ этомъ темномъ уровнѣ счастья-

¹⁾ Гиляровъ, Предсмерт. ясныя XIX в. во Франціи, Кіевъ 1901 г., стр. 105.

²⁾ „Основанія вѣры“, переводъ В. Соловьева, М. 1900 г. стр. 27.

вое безмолвіе вселенной, успокоится на вѣки. Матерія не будетъ болѣе знать о себѣ самой. „Нетлѣнные памятники“ и „безсмертныя дѣянія“, даже самая смерть, и любовь, которая сильнѣе смерти, исчезнутъ такъ же безслѣдно, какъ если бы они совсѣмъ не существовали. И ничто изъ того, что существуетъ, не станетъ ни лучше, ни хуже отъ всего того, что трудъ, геній, самоотверженіе и страданія человѣка старались осуществить въ теченіе безчисленнаго ряда поколѣній. Если мнѣ скажутъ, что сущность нравственнаго закона не можетъ потерпѣть никакого измѣненія вслѣдствіе перемѣны вашихъ взглядовъ на положеніе человѣка во вселенной, то это не будетъ возраженіемъ. Такое замѣчаніе, можетъ быть справедливо, но оно не относится къ дѣлу. Мы желаемъ, и желаемъ тѣмъ болѣе страстно, чѣмъ болѣе бываемъ сами собой, отдать свои силы на служеніе тому, что всеобще и неизмѣнно. Но что же значить (съ этой точки зрѣнія) увѣренность въ неизмѣнности нравственнаго закона, когда этотъ самый законъ и тотъ мыслящій міръ, для котораго онъ только и имѣетъ какой-нибудь смыслъ, обречены совершенно исчезнуть... И въ концѣ концовъ мы чувствуемъ потребность спросить, можетъ ли такая временная и ничтожная случайность, въ общей схемѣ вещей, какъ судьба человѣческой расы, долѣе удовлетворять стремленіямъ и чувствамъ, воспитаннымъ на вѣрованіяхъ въ вѣчное и божественное?“

До сихъ поръ мы еще не коснулись одного важнаго пункта механическаго міровоззрѣнія, не безразличнаго для нравственнаго чувства. Съ точки зрѣнія научпо-механическаго міропониманія свободная воля человѣка есть нелѣпость, всякое дѣйствіе человѣка есть необходимый продуктъ внутреннихъ и вѣншихъ причинъ, по существу матеріальныхъ. Внутреннія причины, т. е., характеръ человѣка обусловливается наслѣдственностію, воспитаніемъ, вліяніемъ окружающей среды, физическихъ и климатическихъ условій и т. п., т. е., въ сущности вѣнними вліяніями. Такъ что въ концѣ концовъ человѣкъ является произвольнымъ механическимъ орудіемъ, которымъ заправляютъ силы, находящіяся внѣ его и отъ него независимыя. „Думаете ли вы, спрашиваетъ одинъ изъ крупнѣйшихъ

современныхъ моралистовъ, что видите предъ собой жесты, слышите голоса... современниковъ и что они сознаютъ и отвѣтственны за то, что говорятъ и дѣлаютъ? Откажитесь отъ этого заблужденія. Вы видите, вы слышите нѣсколькихъ чучель, появляющихся на мгновение на сценѣ міра, которыя дѣлаютъ невольныя движенія, служащія отзвукомъ другихъ голосовъ. Посмотрите: позади ихъ—неисчислимая толпа, мириады мертвецовъ, которые толкаютъ этихъ людей, управляютъ ихъ жестами, подсказываютъ имъ слова. Мы думаемъ, что попраемъ безобидный прахъ мертвецовъ, тогда какъ на дѣлѣ они насъ окружаютъ, они насъ подавляютъ; мы задыхаемся подъ ихъ гнетомъ; они въ нашихъ костяхъ, въ нашей крови, въ мякоти нашего мозга; особенно же, когда идетъ игра великихъ идей, страстей, прислушайтесь внимательно къ этимъ голосамъ: то мертвые говорятъ“ ¹⁾).

Допустимъ, что такой детерминизмъ не въ состояніи парализовать нашихъ стремленій къ добру, потому что и эти стремленія обусловливаются вѣдъ необходимостью. Тѣмъ не менѣе ученіе это далеко не безразлично для нравственнаго чувства. Прежде всего, оно находится въ противорѣчій съ чувствомъ отвѣтственности. Въ самомъ дѣлѣ, разъ всякое дѣйствіе есть слѣдствіе необходимыхъ причинъ, то почему я долженъ считать себя отвѣтственнымъ за свои дѣйствія? Затѣмъ, детерминизмъ лишаетъ смысла то нравственное негодованіе, которое мы испытываемъ, когда видимъ безнравственные поступки другихъ. Наконецъ, что еще важнѣе, съ точки зрѣнія детерминизма самоосужденіе, раскаяніе, угрызепіе совѣсти также лишаются всякаго смысла и значенія.

Итакъ, къ какимъ же выводамъ мы должны придти относительно основныхъ положеній эволюціонной морали?

Эволюціонное ученіе, разъяснивъ намъ родословную нравственныхъ чувствъ, приравнивъ нравственный инстинктъ къ другимъ инстинктамъ, часто грязнымъ и отвратительнымъ, лишило нравственныя чувства того уваженія, съ которымъ мы привыкли къ нимъ относиться, и которое служило побудитель-

¹⁾ Гяларовъ, предсмерт. мысли XIX в., стр. 187—8.

нымъ стимуломъ къ повиновенію предписаніямъ нравственнаго закона. Затѣмъ, признавъ эгоизмъ кореннымъ свойствомъ человѣческой природы, оно тѣмъ самымъ санкціонировало, признало законными всѣ эгоистическія стремленія, лишивъ такого значенія альтруистическія чувства, какъ второстепенныя, какъ болѣзненный наростъ на эгоистической природѣ челоѣка. Наконецъ, ученіемъ о произвольности челоѣческихъ дѣйствій снимается съ челоѣка послѣдняя узда, послѣднее побужденіе противостоятъ дурнымъ склонностямъ и влеченіямъ.

Это ли не полная ликвидація всякихъ нравственныхъ требованій, всего нравственнаго закона? Это ли не полная нравственная анархія? Это ли не полный просторъ разнузданности, низкихъ страстей и вожделѣній, которыми такъ богата испорченная челоѣческая природа?

Свящ. Николай Липскій.

(Продолженіе будетъ).

ПОНЯТІЕ О „HONESTUM“ (О ЧЕСТНОМЪ) ВЪ ПЕРВОЙ КНИГѢ СОЧИНЕНІЯ ЦИЦЕРОНА „DE OFFICIIS“.

(Объ обязанностяхъ).

(Оковчаніе *).

III. Переходимъ къ третьей, по выраженію Цицерона, самой блестящей (*splendidissimum*) добродѣтели—*величію и силъ духа*. Эта добродѣтель имѣетъ, такъ сказать, двѣ стороны,—*внутреннюю, основную, и внѣшнюю, казовую*. Первая у Цицерона обозначена терминомъ „*презрѣніе къ внѣшнимъ обстоятельствомъ*“ (*rerum externarum despicientia*), иначе—внутренняя свобода и независимость, вторая состоитъ въ совершеніи дѣлъ великихъ и полезныхъ, носопряженныхъ съ трудомъ и опасностью для жизни, и предметовъ, ея касающихся ¹⁾; такого рода дѣла особенно свойственны дѣятелямъ общественнымъ. Обѣ эти стороны мы рассмотримъ послѣдовательно.

Если человѣкъ считаетъ за благо только добродѣтель (*id quod honestum sit*) и свободенъ отъ всякаго душевнаго волненія (*perturbatio*), тогда онъ обладаетъ спокойствіемъ и невозмутимостію духа (*tranquillitas animi et securitas*) ²⁾; очевидно, это то же, что стоическое безстрастіе (*ἀπάθεια*). Къ этому внутреннему равновѣсію и самодовольству стремились многіе люди, но шли къ цѣли путями различными до противоположности. Одни совершенно удалялись отъ общественной жизни, уходили на покой и нерѣдко проводили жизнь сельскую,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1902 г. № 6.

¹⁾ Стр. 23—24, гл. 20, ст. 66,—67.

²⁾ Стр. 24, гл. 20, ст. 67.

занимаясь своимъ хозяйствомъ; такъ поступали многіе философы и другіе почтенные люди: они думали достигъ спокойствія и свободы ограниченіемъ своихъ желаній и потребностей, довольствуясь малою собственностью. Другіе люди для той же цѣли добивались власти, чтобы имѣть большія богатства, съ помощью ихъ удовлетворять всѣ свои желанія, и такимъ образомъ доставлять своей душѣ желаемое довольство. Тѣ и другіе впадали въ крайность и шли ложными путями, хотя оба эти пути имѣютъ сравнительныя преимущества: жизнь въ удаленіи отъ общества доставляетъ больше спокойствія и безопасности, за то жизнь дѣятельная болѣе плодотворна и полезна для общества ¹⁾. Истинная свобода и величіе духа состоитъ не въ томъ, чтобы мѣнять свое положеніе,—но въ томъ, чтобы быть одинаково настроеннымъ во всѣхъ обстоятельствахъ жизни,—всегда сохранять одинаковое лицо и одинаковое чело ²⁾. Такъ, истинно великій человекъ въ несчастіи не падетъ духомъ, такъ сказать, не будетъ сбить съ позиціи (*de gradu dejici*), но сохранить разумъ и присутствіе духа ³⁾. Въ то же время и обольстительныя приманки удовольствій не поработятъ великую душу; человекъ мужественный не увлечется корыстолюбіемъ и властолюбіемъ, а въ счастіи не впадетъ въ гордость, такъ какъ не будетъ слушать льстецовъ и отнесется внимательно къ совѣтамъ друзей ⁴⁾. Благодаря такому душевному равновѣсію человекъ будетъ въ состояніи видѣть заранѣе будущія событія чтобы не поступать необдуманно ⁵⁾. Принимаясь за какое-либо дѣло, онъ не будетъ увлекаться одною только высотой и похвальностью его, но обратитъ вниманіе и на свои способности; такимъ образомъ онъ не будетъ отчаяваться въ себѣ и въ то же время избѣжитъ страстной самоувѣренности; ко всякому дѣлу онъ подготовится надлежащимъ образомъ ⁶⁾. При такихъ условіяхъ и частный

¹⁾ Стр. 24—25, гл. 20—21, ст. 69—70.

²⁾ Стр. 31, гл. 25, ст. 90: „*praeclara est aequabilitas in omni vita et idem semper vultus eademque frons*“.

³⁾ Стр. 28, гл. 23, ст. 80.

⁴⁾ Стр. 24, гл. 20, ст. 68; стр. 32, гл. 26, ст. 91.

⁵⁾ Стр. 28, гл. 23, ст. 81.

⁶⁾ Стр. 26, гл. 21, ст. 23.

человѣкъ можетъ быть признанъ великимъ, если онъ приобрѣлъ свое имущество честно, а не путемъ гнусной корысти, увѣличиваетъ его не всякими способами, а разумной бережливостью и употребляетъ его на пользу отечества, друзей и вообще людей достойныхъ, а не на роскошь и прихоти ¹⁾.

Такова внутренняя основа и сущность той добродѣтели, которую можно назвать мужествомъ (*fortitudo*) или величіемъ души (*magnitudo animi, magnanimitas*); внѣшнимъ обнаруженіемъ ея, какъ сказано, служатъ великія дѣла, совершаемая на общую пользу. Эти дѣла такъ же необходимы, какъ и внутреннее величіе, потому что безъ нихъ невозможно благоустройство государства; поэтому люди способные отъ природы обязаны принимать участіе въ общественной дѣятельности и не уклоняться отъ трудовъ подъ предлогомъ презрѣнія къ славѣ. Можно извинить ихъ только въ томъ случаѣ, если они удаляются отъ дѣлъ ради науки ²⁾, по слабости здоровья или по другой какой-либо уважительной причинѣ (*aliqua gravi re causa*) ³⁾. Истинное мужество должно проявляться въ заботѣ объ охранѣ общаго благополучія и, слѣдовательно, соединяться съ справедливостью; эта мысль прекрасно выражена стоиками, которые опредѣляютъ мужество, какъ добродѣтель, ратующую за справедливость (*eam virtutem esse dicunt propugnantem pro aequitate*); если же оно направлено только къ своей выгодѣ, соединено съ кознями и коварствомъ, не отражаетъ обиды, а само причиняетъ её,—то оно скорѣе должно быть названо свирѣпостью (*immanitas*) и дерзостью (*audacia*) ⁴⁾. Объ истинномъ величіи надо судить по самому существу дѣлъ, а не по внѣшней ихъ славѣ, которая можетъ быть и невѣрной свидѣтельницей, потому что нерѣдко происходитъ отъ невѣжественнаго мнѣнія толпы ⁵⁾. Въ силу такого общаго принципа нельзя со-

¹⁾ Стр. 32, гл. 26, ст. 92.

²⁾ Повидимому, Цицеронъ здѣсь рѣзко противорѣчитъ себѣ: въ отдѣлѣ о первой добродѣтели (мудрости) онъ утверждаетъ, что уклониться отъ дѣятельности практической ради умственныхъ занятій противно долгу (см. выше стр. 15). Какъ Цицеронъ выходитъ изъ этого кажущагося противорѣчія,—это мы покажемъ далѣе, въ отдѣлѣ о сравнительномъ значеніи обязанностей (*comparatio honestorum*).

³⁾ Стр. 25—26, гл. 21, ст. 71—72.

⁴⁾ Стр. 22—23, гл. 19, ст. 62—63.

⁵⁾ Стр. 23, гл. 19, ст. 65.

гласиться съ тѣми, которые ставятъ военные подвиги выше гражданскихъ (каково, напр. законодательство): первые имѣютъ значеніе только для своего времени, вторые постоянно приносятъ пользу государству; самый успѣхъ военныхъ дѣлъ зависитъ—отъ строгаго порядка и дисциплины въ войскѣ,—а порядокъ и дисциплина, какъ извѣстно, опредѣляются законодательствомъ ¹⁾.—Величіе духа проявляется въ борьбѣ съ опасностями, которыхъ не слѣдуетъ избѣгать, но не слѣдуетъ и нарочно искать; нужно бороться съ опасностью тогда, когда отъ ея устраненія можетъ произойти великое благо, а отъ безучастнаго отношенія къ ней—зло. Степень напряженности борьбы должна соразмѣряться со степенью опасности; примѣромъ могутъ служить враги, которые прибѣгаютъ къ сильнымъ средствамъ только въ болѣе тяжкихъ болѣзняхъ ²⁾. Съ этой точки зрѣнія Цицеронъ смотритъ на войну и высказываетъ о ней тѣ же мысли, съ какими мы уже встрѣчались въ отдѣлѣ о справедливости ³⁾.—Что касается самыхъ опасностей, которыя предстоятъ человѣку мужественному, то онѣ бываютъ различны: однѣ имѣютъ отношеніе къ государству, другія—лично къ самому человѣку; однѣ угрожаютъ жизни, другія—славѣ. Имѣя это въ виду, мы должны терпѣть свои несчастія съ большею готовностію, чѣмъ общественныя, и бороться за честь и славу болѣе, чѣмъ за другія блага. Но при этомъ, какъ уже сказано, не слѣдуетъ ради внѣшней славы и благосклонности другихъ поступаться внутреннимъ достоинствомъ дѣйствій,—что случается нерѣдко: нѣкоторые, опасаясь людской ненависти, не осмѣливаются высказывать своихъ мнѣній—хотя бы они были весьма хороши ⁴⁾.

Такъ какъ дѣятельность на общую пользу составляетъ, такъ сказать, спеціальность правителей и начальниковъ, то Цицеронъ говоритъ и объ ихъ обязанностяхъ. По наставленію Платона, истинный начальникъ обязанъ помнить, что онъ облеченъ властію ради пользы общей, а не своей личной ⁵⁾. По-

¹⁾ Стр. 26—27, гл. 22, ст. 74—76.

²⁾ Стр. 29, гл. 24, ст. 83.

³⁾ Стр. 28, гл. 23, ст. 80—81; гл. 24, ст. 82.

⁴⁾ Стр. 29—30, гл. 24, ст. 83—84.

⁵⁾ Стр. 30, гл. 25, ст. 85.

этому въ отношеніи другъ къ другу начальники должны всячески избѣгать состязаній и споровъ изъ-за-власти, такъ какъ это легко можетъ повести къ раздору и несправедливой враждѣ между ними,—что пагубно отразится и на государствѣ ¹⁾). Во имя того же правитель долженъ обладать терпѣніемъ и кротостью, чтобы не раздражаться на безвременныхъ посѣтителей или назойливыхъ просителей: раздраженіе и гнѣвъ сдѣлаютъ его своенравнымъ въ дѣйствіяхъ, тогда какъ онъ долженъ стремиться къ объективному безпристрастію, какимъ запечатлѣны законы. Это качество особенно необходимо при наложеніи наказаній, которыя подъ вліяніемъ гнѣва принимаютъ характеръ личной мести и верѣдко превышаютъ степень виновности ²⁾). Далѣе, правитель долженъ одинаково заботиться о всемъ тѣлѣ государства,—быть одинаково справедливымъ ко всемъ гражданамъ, не допуская, чтобы за одно и то же дѣло одни подвергались наказанію, а другіе даже не были вызваны въ судъ; отъ этого происходятъ въ государствѣ пагубные раздоры между гражданами ³⁾).

Какъ видимъ, Цицеронъ вѣрно понимаетъ сущность и основу истиннаго величія, полагая его въ внутренней свободѣ духа; великія дѣла являются ея прямымъ слѣдствіемъ, такъ какъ человѣкъ мужественный (*fortis*) стоитъ выше внѣшнихъ препятствій и потому можетъ вести съ ними борьбу, въ которой собственно и заключается всякая дѣятельность. Наставленія, какія Цицеронъ вмѣстѣ съ Платономъ даетъ начальникамъ, хороши даже и для настоящаго времени. Но проповѣдуемая Цицерономъ стоическая апатія (отсутствіе всякихъ сердечныхъ волненій) по существу дѣла является недостижимой и даже неестественной, такъ что авторъ немного отступаетъ отъ своего принципа слѣдованія природѣ. Римскій философъ, очевидно, опасается дурнымъ послѣдствій которыя могутъ происходить отъ сильныхъ чувствованій, и потому отрекается отъ нихъ; но, вѣдь, избѣжать этихъ послѣдствій можно и другимъ путемъ, болѣе доступныхъ для естественныхъ силъ человѣка.

¹⁾ Стр. 30, гл. 25, ст. 87; ср. стр. 23 гл. 19, ст. 64.

²⁾ Стр. 31, гл. 25, ст. 88.—89.

³⁾ Стр. 30, гл. 25, ст. 85—86; стр. 31, гл. 25, ст. 89.

Достоинство чувствованій заключается не въ формѣ ихъ, не въ силѣ и степени, а въ самомъ содержаніи: если чувство направлено на добро, то оно похвально, хотя бы и имѣло пылкій характеръ; объ этомъ добромъ направленіи и слѣдуетъ заботиться. Цицеронъ же въ настоящемъ случаѣ похожъ на человѣка, который, опасаясь пожаровъ, стремится совершенно обойтись безъ огня.

IV. Наибольшую трудность представляетъ выясненіе общаго, основного смысла четвертой добродѣтели, которая у Цицерона обозначена общимъ именемъ *decus* или *decorum* (приличіе, благопристойность,—у Грековъ—*κρέπον*). По словамъ автора, *приличіе* можетъ быть понимаемо въ двухъ смыслахъ: *общемъ*, *родовомъ* (*generale*) и *частномъ*, *специальномъ*. Въ обширномъ, родовомъ смыслѣ, *decorum* неотдѣлимо отъ *honestum*: приличнымъ можетъ быть только то, что похвально по внутреннему достоинству своему; отсюда вытекаетъ родовое опредѣленіе этого понятія: *decorum* есть усовершенствованіе человѣка въ тѣхъ качествахъ, какими онъ отличается отъ животныхъ ¹⁾). Различіе между благопристойностью и добродѣтелью постигается только мышленіемъ, можетъ быть установлено только въ теоріи, а не на практикѣ; понятіе приличія вытекаетъ не изъ самыхъ предметовъ, а лишь изъ особенной точки зрѣнія, съ какой мы смотримъ на нихъ ²⁾). Какъ мы уже видѣли при раздѣленіи понятія *honestum* на четыре частныя добродѣтели, особенность послѣдней состоитъ въ томъ, что человѣкъ прилагаетъ къ своей нравственной дѣятельности требованія эстетики ³⁾). Руководясь этою мыслью, мы постараемся выяснитъ *decorum* примѣнительно къ современной терминологіи. Какъ извѣстно, основное требованіе эстетики—гармонія внѣшняго съ внутреннимъ, формы съ идеей, внѣшняго выраженія съ внутреннимъ содержаніемъ. Далѣе, красота, рассматриваемая со стороны внѣшней, заключается не въ отдѣльныхъ элементахъ, взятыхъ порознь, а въ надлежащемъ сочетаніи ихъ; отсюда частнѣйшія требованія эстетики—чтобы каждый част-

¹⁾ См. выше стр. 268, пр. 1.

²⁾ Стр. 32—33, гл. 27, ст. 93—96.

³⁾ См. выше, стр. 269.

ный элементъ имѣлъ должную мѣру (величину) и занималъ надлежащее мѣсто среди другихъ элементовъ въ пространствѣ (искусства статическія—живопись, скульптура, архитектура) или во времени (искусства динамическія—музыка, поэзія). Приложимъ эти требованія къ поступкамъ человѣка. Прежде всего, его внѣшняя дѣятельность должна гармонировать съ его внутреннимъ достоинствомъ, съ его качествами общечеловѣческими и личными, индивидуальными. Далѣе, необходимо соблюдать умѣренность во всѣхъ поступкахъ (= „μηδὲν ἄγαν μετροῦ ἄριστον“), а также заботиться о томъ, чтобы каждое дѣйствіе совершилось въ должномъ мѣстѣ и въ должное время, было умѣстно и благовременно (= „всѣмъ время, и время всякой вещи подъ небесемъ“). Такимъ образомъ получаемъ въ первомъ случаѣ *'decus*, почти совпадающее съ *honestum*, но съ тою особенностью, что здѣсь обращается нарочитое вниманіе и на индивидуальныя обязанности каждой отдѣльной личности, о чемъ раньше не было рѣчи. Во второмъ случаѣ получаемъ *decus* въ смыслѣ спеціальному, опредѣляемое такъ: *приличіе* есть умѣренность и воздержность, соединенная съ нѣкоторой благородной внѣшностью, или, что то же, съ внѣшнимъ благородствомъ ¹⁾. Сюда же, наконецъ, относится порядокъ и благовременность въ дѣлахъ человѣческихъ. Внѣшнимъ образомъ указанныя добродѣтели выражаются въ скромности (*modestia*), стыдливости (*verecundia*) и вѣжливости (*reverentia*) по отношенію къ другимъ людямъ, мнѣніемъ которыхъ не слѣдуетъ пренебрегать совершенно. Такъ какъ отношенія наши къ ближнимъ выражаются и въ справедливости, то необходимо установить различіе между нею и вѣжливостью. Справедливость состоитъ въ томъ, чтобы не оскорблять людей намѣренно (*non violare*); вѣжливость требуетъ не допускать и случайныхъ, ненамѣренныхъ обидъ (*non offendere*) ²⁾.

Какъ сказано, *decorum* состоитъ въ соотвѣтствіи внѣшнихъ

¹⁾ Стр. 33, гл. 27, ст. 96: „in eo moderatio et temperantia appareat cum specie quadam liberali“.

²⁾ Стр. 34, гл. 28, ст. 99 *Violo* (= *vis*—сила, насиліе) означаетъ собственно—насилію, отсюда—причиняю оскорбленіе сознательно и намѣренно; *offendo*—собственно—спотыкаюсь, случайно наталкиваюсь, отсюда—ошибаюсь, обижаю ненамѣренно, по незнанію или неосторожности.

дѣйствій внутреннему достоинству человѣка. Поэты понимаютъ это приличіе слишкомъ широко: не обращая вниманія на качество поступка, они ищутъ только соотвѣтствія его съ личнымъ характеромъ человѣка; поэтому, напр., они признаютъ для злодѣя приличнымъ какое-либо порочное дѣло, потому что оно вытекаетъ изъ его характера. Цицеронъ, конечно, не соглашается съ такимъ пониманіемъ приличія и ограничиваетъ это понятіе требованіемъ, чтобы приличное было вмѣстѣ съ тѣмъ и похвальнымъ ¹⁾. Относительно внутренняго содержанія человѣческой природы, на которомъ основано приличіе, должно сказать, что въ человѣкѣ есть два облика, — общечеловѣческой и личный, индивидуальный. Первый, отличающій человѣка отъ животныхъ, одинаковъ у всѣхъ людей; личные же качества весьма разнообразны, даже до противоположности, причемъ, однакоже, это разнообразіе не включаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго и само по себѣ не можетъ служить укоромъ для человѣка, если онъ не отступаетъ отъ общечеловѣческаго достоинства ²⁾. Эти два облика должно имѣть въ виду при разсужденіи о приличіи. Конечно, непохвальны и неприличны тѣ дѣла и занятія, которыя мало соотвѣтствуютъ возвышенной природѣ всего человѣчества. Съ этой точки зрѣнія Цицеронъ сравниваетъ по достоинству различныя занятія. Ниже всего онъ ставитъ тѣ изъ нихъ, которыя направлены къ удовлетворенію низкихъ страстей: таковы занятія китолововъ (*cetarii*), мясниковъ (*lanii*), поваровъ (*coqui*), колбасниковъ (*factores*), рыболововъ (*piscatores*); сюда же, пожалуй (*si placet*), можно причислить продавцовъ мазей, плясуновъ и азартныхъ игроковъ всякаго рода (*unguentarios, saltatores, totumque ludum talagium*). Нехороши занятія, вызывающія ненависть людей, — каковы — сборъ пошлинъ, растовщичество; низокъ трудъ наемныхъ работниковъ (*mercennarii*), съ которыхъ требуется работа, а не искусство. Презрѣнны барышники, которые покупаютъ, чтобы тотчасъ же продать: они не иначе могутъ имѣть успѣхъ въ своемъ промыслѣ, какъ только путемъ лжи; къ низкому роду занятій относятся и ремесла (*opificia*), по-

¹⁾ Стр. 33 — 34, гл. 28, ст. 97 — 98.

²⁾ Стр. 37 — 38, гл. 30, ст. 107 — 109.

тому что мастерская (*officina*) не можетъ имѣть въ себѣ ничего благороднаго ¹⁾. Мелкая торговля достойна презрѣнія; торговля крупная, которая служитъ нуждамъ многихъ, менѣе укоризненна (*non est admodum vituperanda*) и даже достойна похвалы, если поддерживаеетъ постоянное сообщеніе между моремъ и гаванями, между пристанями и внутренними мѣстностями. Почетны тѣ занятія, которыя содержатъ въ себѣ мудрость и приносятъ не маловажную пользу,—напр. медицина, архитектура, преподаваніе предметовъ достоуважаемыхъ (*doctrina rerum honestarum*); самое же лучшее занятіе, наиболѣе достойное свободнаго человѣка,—земледѣліе ²⁾. Это различіе занятій по ихъ достоинству долженъ имѣть въ виду человѣкъ, стремящійся достигнуть приличія или благопристойности въ своей жизни. Для этой же цѣли необходимо обращать вниманіе на свои личныя природныя качества, не заключающія въ себѣ порока, и о развитіи ихъ особенно заботиться. Поэтому, если бы нашему взору представилась дѣятельность болѣе важная и бла-

1) Здѣсь Цицеронъ не возвышается надъ уровнемъ возрѣвннй своего времени.

2) Стр. 51—52, гл. 42, ст. 150—151.—Цицеронъ въ данномъ мѣстѣ не указываетъ основаній, по которымъ онъ такъ хвалитъ земледѣліе, а ссылается на свое сочиненіе: „Катонъ старшій, или разговоръ о старости“, гдѣ у него объ этомъ сказано подробно. Обращаясь къ этому сочиненію, мы дѣйствительно находимъ въ немъ (гл. 25—27) мысли о высокомъ достоинствѣ земледѣлія, понимаемаго не въ узкомъ смыслѣ хлѣбопашества, а въ обширномъ смыслѣ всякаго вообще воздѣлыванія земли и полеченія о ея произрастеніяхъ, такъ что сюда относятся и садоводство, и виноградарство, и забота о лугахъ въ цѣляхъ скотоводства. Земледѣліе, по словамъ Катона, важно по той великой общечеловѣческой пользѣ, которую оно приноситъ, такъ какъ продукты его составляютъ предметъ первой необходимости для всѣхъ людей. Помимо этого утилитарнаго значенія, земледѣліе есть источникъ высокаго духовнаго наслажденія: въ произрастаніи растеній изъ сѣмени человѣкъ созерцаетъ таинственную силу природы, которая непостыжимо, разумно и цѣлесообразно производитъ такое чудное превращеніе малаго зерна въ величественное растеніе; великую радость доставляетъ человѣку красота деревьевъ, благоуханіе цвѣтущихъ садовъ и полей, видъ стада, весело пасущихся на зеленомъ лугу. Эта радость увеличивается отъ сознанія того, что на ряду съ природой и самъ человѣкъ является участникомъ и виновникомъ всего этого богатства и красоты: вспахивая, перекапывая, удобряя и орошая землю, человѣкъ увеличиваетъ ея производительныя силы; такіа дѣйствія, какъ огораживаніе садовъ, подвизываніе слабыхъ растеній къ тычинокамъ, переизливаніе виноградныхъ лозъ, обрѣзаніе лосиныхъ вѣтвей, прививка—содѣйствуютъ правильному развитію и красотѣ растеній. Это сознаніе своего содѣйствія природѣ превращаетъ и самыя труды земледѣльца въ источникъ наслажденія.

готоворная, но не подходящая къ нашимъ индивидуальнымъ способностямъ,—мы не должны за нее браться, чтобы не потерять своего, погнавшись за чужимъ, п чтобы не уподобиться чловѣку, который усердно изучаетъ чужой языкъ, оставляя въ пренебреженіи свой родной. Если же по необходимости придется взяться за дѣло неподходящее, то нужно заботиться не столько о положительныхъ успѣхахъ, сколько объ избѣжаніи большихъ промаховъ и ошибокъ ¹⁾.—Кромѣ двухъ указанныхъ природныхъ обликовъ, чловѣкъ наживаетъ себѣ еще два: на его личности отражается, съ одной стороны, вліяніе случайныхъ обстоятельствъ, не зависящихъ отъ него, съ другой—вліяніе того рода дѣятельности, какой онъ добровольно избралъ. При этомъ выборѣ одни вполнѣ руководятся примѣромъ предковъ, другіе прибавляютъ къ этому какое-нибудь новое запятіе, третьи, наконецъ, дѣйствуютъ вполнѣ самостоятельно. Правильный выборъ рода дѣятельности очень труденъ: онъ совершается въ юности, когда чловѣкъ еще неопытенъ и малоразсудителенъ, такъ что легко можетъ поддаваться увлеченію; по этому ему необходимы совѣты родителей и стариковъ. Во всякомъ случаѣ, при выборѣ рода жизни первостепенное значеніе должна имѣть наша природа, второстепенное—внѣшнія обстоятельства: надо принимать во вниманіе примѣръ предковъ и не позорить ихъ добраго имени, но въ то же время не усиливаться подражать имъ въ тѣхъ случаяхъ, когда какія нибудь природныя условія (напр. слабость здоровья) препятствуютъ этому; тѣмъ болѣе не слѣдуетъ перенимать пороки предковъ. Избравши себѣ путь жизни, надо держаться его твердо, развѣ только поймешь, что ошибся въ выборѣ; въ этомъ случаѣ нужно перемѣнить свое поведеніе и образъ дѣйствій. При благопріятныхъ обстоятельствахъ эта перемѣна совершается быстро и безъ особеннаго труда; въ противномъ же случаѣ нужно дѣйствовать съ осторожной постепенностью: такъ, неудачную дружбу лучше ослаблять поемпогу, чѣмъ пресѣкать сразу. Во всякомъ случаѣ эта перемѣна должна видимо направляться къ лучшему ²⁾.

¹⁾ Стр. 38—39, гл. 31, ст. 110—114.

²⁾ Стр. 40—42, гл. 32—33, ст. 115—121.

Далѣе, каждому возрасту и званію приличны свои обязанности. Такъ, юноши должны почитать старшихъ и руководиться совѣтами наиболѣе уважаемыхъ изъ нихъ, избѣгать чувственныхъ похотей и трудами развивать душу и тѣло для будущей дѣятельности; въ отдыхѣ и удовольствіяхъ они должны соблюдать мѣру и скромность, что легко можетъ быть исполнено, если въ это время среди нихъ будутъ присутствовать и старшіе. Старики, отдыхая отъ трудовъ тѣлесныхъ, должны трудиться духовно и своею мудростію помогать друзьямъ, юношамъ, болѣе всего—государству; имъ должно остерегаться праздности, роскоши и особенно необузданныхъ похотей, которыя позорятъ почтенную старость и ослабляютъ юность. Начальники, какъ представители государства, обязаны поддерживать его честь охраненіемъ законовъ; человѣкъ частный долженъ почитать начальниковъ, стариковъ и людей заслуженныхъ, желать общественнаго блага, не унижаться и не превозноситься предъ согражданами, отличать ихъ отъ чужестранцевъ, а между этими послѣдними различать переселенца по частной надобности и посланника по общественному дѣлу. Въ свою очередь, чужестранцамъ слѣдуетъ заниматься своимъ дѣломъ, не мѣшаясь въ чужое и остерегаться любопытства въ чужомъ государствѣ. Таковы обязанности людей, сообразныя съ ихъ возрастомъ и званіемъ ¹⁾. Даже и самое жилище человѣка должно, такъ сказать, носить на себѣ печать хозяина: такъ какъ цѣль построенія дома—чисто практическая (*usus*), то домъ человѣка знатнаго и почетнаго долженъ быть достаточно просторенъ и великъ для приема гостей и посѣтителей; для другого же человѣка такой домъ можетъ послужить укоромъ, если онъ пустуетъ, а тѣмъ болѣе, если онъ перейдетъ въ чужія руки ²⁾ Наконецъ, излишне и говорить о томъ, что для сохраненія благопристойности всѣмъ необходимо подчиняться гражданскимъ обычаямъ и установленіямъ. Нельзя ссылаться на примѣръ великихъ философовъ (Сократа, Аристиппа), сло-

¹⁾ Стр. 42—43, гл. 34, ст. 122—125, стр. 51, гл. 41, ст. 149.

²⁾ Стр. 47, гл. 39, ст. 138—139.

вомъ и дѣломъ возстававшихъ противъ обычаевъ гражданъ: не всякому позволительно то, что могли дѣлать люди, получившіе великіе божественные дары ¹⁾).

Переходимъ къ слѣдующей частной формѣ добродѣтели *decorum*—умѣренности и воздержанію. Сущность этой частной добродѣтели заключается въ умѣнии не дѣлать ничего лишняго и во всемъ избѣгать крайностей и увлеченій. Средствомъ для достиженія этой цѣли заключается въ подчиненіи желаній разуму. Въ душѣ человѣка находятся двѣ силы: 1) стремленіе (по гречески—*ὄρμη*), которое влечетъ человѣка въ разныя стороны, и 2) *разумъ*, который научаетъ и объясняетъ, что должно дѣлать и чего избѣгать. По закону человѣческой природы, стремленіе, какъ сила низшая, должно подчиняться силѣ высшей—разуму; нарушеніе этого закона ведетъ къ тому, что желанія выступаютъ изъ границъ и искажаютъ не только душу человѣка, но и его тѣло и внѣшній видъ ²⁾. Напротивъ, при подчиненіи этому закону человѣкъ сохранить умѣренность и благоприличіе во всемъ. Такъ, онъ будетъ воздержанъ въ чувственномъ удовольствіи или даже совсѣмъ оставить его, помня высокое достоинство человѣка и сознавая, что попеченіе о тѣлѣ должно направляться къ охраненію здоровья, а не къ наслажденію ³⁾. Такой человѣкъ будетъ скромень и въ дозволительныхъ удовольствіяхъ и сохранить стыдливость въ естественныхъ отправленіяхъ, которыя онъ остережется называть ихъ именами и совершать открыто (какъ это, вопреки стыду, дѣлаютъ циники); сама природа побуж-

¹⁾ Стр. 50—51, гл. 41, ст. 148. Это разсужденіе было бы прекрасно, если бы Цицеронъ указалъ опредѣленные признаки этихъ „великихъ божественныхъ даровъ“; но такъ какъ онъ этого сдѣлать не могъ, то его правило въ примѣненіи на практикѣ можетъ привести къ двумъ прискорбнымъ явленіямъ: съ одной стороны, люди разумные и честные, но скромные, не будутъ указывать на несовершенства общественнаго строя, и такимъ образомъ общественныя язвы останутся безъ врачеванія; съ другой стороны, люди неразумные, но дерзкіе и рѣшительные, могутъ въ самообольщеніи вообразить въ себѣ „великія божественныя дарованія“ и во имя ихъ стануть безъ разбора громить все, что имъ придется не по праву.

²⁾ Стр. 35, гл. 28—29, ст. 101—102.

³⁾ Стр. 36—37, гл. 30, ст. 105—106.

даетъ человѣка къ такой стыдливости, выставляя на видъ благородныя части организма и прикрывая неблагообразныя, хотя и необходимыя ¹⁾. Человѣкъ воздержный не совершитъ такого поступка, который не имѣлъ бы *одобрительнаго основанія* (*causam probabilem*); у него не будетъ дѣйствии небрежныхъ и безразсудныхъ, достойныхъ посмѣянiя. Правда, во время отдыха отъ дѣлъ онъ дозволитъ себѣ поиграть и пошутить, но и самая шутка его будетъ благородна, — въ ней будетъ изящное остроумiе и не будетъ безстыдства, какимъ отличаются шутки площадныя; благородны будутъ и его игры ²⁾. Человѣкъ умѣренный сохранитъ мѣру и золотую средину и во ввѣшности своей: въ одеждѣ избѣжитъ какъ изысканнаго щегольства, такъ и деревенской грубости и неопрятности; походка его не будетъ доходить до расслабляющей медленности и не перейдетъ въ захватывающую духъ скорость ³⁾. Если такой человѣкъ заведетъ въ обществѣ разговоръ — то удержится въ своей рѣчи отъ бурныхъ и порочныхъ движенiй, напр. злословія и насмѣшки надъ отсутствующими; напротивъ, въ его рѣчахъ будетъ свѣтиться любовь и уваженiе къ собесѣдникамъ. Самый предметъ бесѣды у такого человѣка будетъ благороденъ, — онъ будетъ говорить или о дѣлахъ домашнихъ, или объ общественныхъ, или о предметахъ науки и искусства; если разговоръ уклонится на другiе предметы, онъ постарается, насколько возможно, возвратить его къ прежнему направленiю. Къ порицанiямъ и укорамъ онъ прибѣгнетъ только по необходимости, — ради пользы порицаемаго; самые укоры его будутъ кротки и, при всей серьезности и строгости, не будутъ заключать въ себѣ и тѣни ругательства ⁴⁾. Благодаря такому поведенiю, человѣкъ, умѣряющій страсти силой разума, приобрѣтетъ любовь и уваженiе согражданъ.

Что касается третьяго требованiя благопристойности — *порядка* (*ordo*) и *благовременности* (*opportunitas temporum*), то оно

1) Стр. 43, гл. 30, ст. 126—128.

2) Стр. 35—36, гл. 29, ст. 103—104.

3) Стр. 44—45, гл. 36, ст. 130—131.

4) Стр. 46—47, гл. 37—38, ст. 134—137.

является такъ же необходимымъ для стройности и красоты нашей жизни, какъ стройная послѣдовательность звуковъ необходима для музыкальной гармоніи. Такъ, не слѣдуетъ при серьезномъ дѣлѣ говорить рѣчи, приличныя только на пирушкахъ, или же пускаться въ утонченныя пѣжноти. И наоборотъ: если, напр., человѣкъ, занятый какимъ нибудь серьезнымъ дѣломъ, будетъ самъ съ собою обдумывать его на пути или на прогулкѣ, то его нельзя порицать за это; но если опъ будетъ дѣлать то же на пиру, то обнаружитъ свое безразсудство и незнаніе порядка. Такія крупныя нарушенія приличій сразу замѣтны и не требуютъ особыхъ разъясненій; но есть погрѣшности мелкія, не всякому замѣтныя, во взглядахъ, въ напряженіи голоса, въ смѣхѣ, въ грусти и т. п.; надо остерегаться и этихъ мелкихъ неприличій, какъ и въ музыкѣ слѣдуетъ избѣгать и малаго разногласія между инструментами. Такъ какъ замѣтить эти погрѣшности въ себѣ самомъ трудно, то необходимо внимательно смотрѣть на другихъ и самому избѣгать того, что считаешь неприличнымъ въ нихъ ¹⁾. Таково ученіе Цицерона о благопристойности или приличіи; какъ видимъ, у него подведены подъ этотъ терминъ многія обязанности; общимъ характернымъ признакомъ ихъ является примѣненіе требованій эстетики къ нравственной дѣятельности человѣка.

Намъ осталось теперь изложить взглядъ Цицерона на сравнительное значеніе вышеизложенныхъ обязанностей; это необходимо знать на случай ихъ коллизіи. Взглядъ этотъ почастямъ уже встрѣчался намъ; теперь Цицеронъ только подводитъ итоги и обобщаетъ сказанное ранѣе. Какъ и слѣдовало ожидать, обязанности общественныя онъ ставитъ выше учености, которая заключена сама въ себѣ; онъ требуетъ прекращенія научныхъ занятій, коль скоро это понадобится для спасенія отечества; а мудреца, погруженнаго въ почтенныя занятія наукой настолько, что онъ не можетъ видѣть лица человѣческаго, Цицеронъ признаетъ достойнымъ смерти. Впрочемъ, это сужденіе

¹⁾ Стр. 48—50, гл. 40—41, ст. 142—146.

не касается той высшей мудрости, которая состоитъ въ познаніи предметовъ божескихъ и человѣческихъ: она есть первая изъ всѣхъ добродѣтелей, такъ какъ служитъ основой взаимоотноенія боговъ и людей. Точно также не погрѣшаютъ противъ общности тѣ люди науки, которые занимаются воспитаніемъ и обученіемъ юношества, потому что они готовятъ для общества полезныхъ дѣятелей; это они дѣлаютъ даже и по смерти—своими сочиненіями, въ которыхъ не оставленъ безъ вниманія ни одинъ пунктъ (*locus*), касающійся законовъ, нравственности, государственнаго строя ¹⁾. Итакъ, знаніе не обращенное на общую пользу, не имѣетъ цѣны; то же должно сказать и о мужествѣ, которое безъ отношенія къ пользѣ общественной выражается въ нѣкоторое звѣрство и свирѣпость (*feritas quaedam et immanitas*).—Что касается обязанностей приличія—умѣренности и скромности, то ими не должно жертвовать во имя общественныхъ интересовъ; есть поступки столь гнусные, что ихъ не слѣдуетъ совершать даже и ради спасенія отечества. Впрочемъ, Цицеронъ отрицаетъ самую возможность такихъ коллизій: по его словамъ, государство само не потребуетъ отъ мудреца гнуснаго поступка, отъ котораго и не можетъ быть пользы обществу. Накопецъ, въ самыхъ обязанностяхъ общенія первое мѣсто должно быть отведено богамъ, второе отечеству, третье родителямъ, а затѣмъ и всѣмъ другимъ, также въ порядкѣ постепенности ²⁾.

Мы изложили сущность и подробности ученія Цицерона о „*honestum*“; сдѣлаемъ теперь нѣкоторыя общія замѣчанія о характерѣ этого ученія, его слабыхъ и сильныхъ сторонахъ.

„*Honestum*“ соотвѣтствуетъ нашему понятію о добродѣтели вообще; основой его служитъ естественное превосходство человека надъ животными. Мораль Цицерона (какъ и вообще

¹⁾ Такъ разрѣшается видное противорѣчіе, о которомъ мы говорили выше (см. стр. 308 пр. 2).

²⁾ Стр. 52—55, гл. 43—45, ст. 152—161.

мораль Стоиковъ) утверждается на голосъ природы, а не на волѣ божественной; его нравственность—естественная, автоматическая, а не религіозная теонимическая. Самое имя боговъ у него встрѣчается только два раза въ концѣ книги, да и то какъ бы мимоходомъ. Это понятно: Бога единого, святого, не измѣннаго и всегда вѣрнаго себѣ Цицеронъ не зналъ; а основывать „*honestum*“ на волѣ боговъ олимпійскихъ было бы рискованно, потому что они перѣдко были въ раздорѣ между собою и ихъ волей можно было оправдать какъ „*honestum*“, такъ и „*turpia*“. По этому Цицеронъ и строитъ свое ученіе на законѣ природы, которая при всѣхъ ея измѣненіяхъ въ отдѣльныхъ личностяхъ всетаки представлялась имѣющей больше единства и внутренняго согласія, чѣмъ сонмъ олимпійскихъ боговъ.

Нравственное ученіе Цицерона, какъ чистаго римлянина, носитъ характеръ утилитарно-практической, и съ почвы идеальной постоянно переходитъ на почву государственнаго порядка и благоустройства. Это объясняется патриотизмомъ Цицерона и современнымъ ему положеніемъ государства, которое было терзаемо смутами и беспорядками и требовало всяческой помощи. При раскрытіи частныхъ вопросовъ нравственности Цицеронъ стремится избѣжать односторонности и разсматриваетъ предметы съ различныхъ точекъ зрѣнія; но, какъ мы видѣли, ему не всегда удается объединить ихъ и предотвратить коллизіи между ними.

При указанныхъ недостаткахъ, весьма естественныхъ для Цицерона какъ—римлянина—язычника и философа—электика, его ученіе обладаетъ и солидными достоинствами. Мы уже имѣли случай въ своемъ мѣстѣ указывать на высоту нѣкоторыхъ его воззрѣній; теперь только подведемъ имъ общій итогъ. Такъ, у Цицерона ясно высказывается предпочтеніе живой дѣятельности предъ созерцаніемъ, общественности предъ эгоистической замкнутостью; смотря на рабовъ, какъ на наемныхъ работниковъ, и предписывая обязанности по отношенію къ нимъ, римскій философъ цѣлой головой стоитъ выше своихъ современниковъ, которые смотрѣли на раба, какъ на



вещь, не имѣющую никакихъ правъ; взглядъ нашего автора на войну, ея цѣль и образъ веденія—почти христіанскій. Вообще говоря, гдѣ Цицеронъ отрѣшается отъ условныхъ особенностей своего времени, мѣста и народа, тамъ умъ его возвышается до великихъ идей, которыя могутъ служить блестящей иллюстраціей къ извѣстному изреченію Тертуліана: „Душа по природѣ христіанка“.

А. Воронцовъ.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Апрѣля  № 7.  1902 года.

Содержаніе. Высочайшая награда.—Отъ Министерства Финансовъ.—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 1900—1901 учебный годъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи.—Журналъ Общаго Собранія Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и церкви православной во Имя Пр. Богородицы.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Св. Синода, Всемилостивѣйше соизволяя, 22-го текущаго марта, на сопряженіе діакона церкви слободы Бахмутовки, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи, Іоанна *Константинова*, за 50-лѣтнюю усердную службу, къ ордену *св. Анны 3-й степени*.

Отъ Министерства Финансовъ.

Министерство Финансовъ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что: Высочайше утвержденнымъ, въ 19 день декабря 1901 года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено продлить обмѣнъ кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 руб. билетовъ (радужныхъ) образца 1866 года

до 1 января 1903 года.

Посему означенные билеты до 31-го декабря 1902 года включительно принимаются безпрепятственно всеми правительственными кассами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе коихъ прекращается 31 декабря 1902 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

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

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

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

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

Сторублевый билетъ—радужный, съ портретомъ Императрицы Екатерины II.

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

О такомъ сообщеніи Министра Финансовъ Хозяйственное Управленіе, по распоряженію Судобальнаго Оберъ-Прокурора, имѣетъ честь объявить по духовному вѣдомству.

О Т Ч Е Т Ъ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 1900—1901 учебный годъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи.

1. Личный составъ служащихъ при школѣ въ отчетномъ году былъ слѣдующій: а) завѣдующій учебно-воспитательною частью въ школѣ и практическими занятіями въ ней воспитаницъ училища, Харьковскій епархіальный наблюдатель церковныхъ школъ Василій *Давиденко*; б) Законоучитель школы, священникъ Харьковской Основицкой Іоанно-Предтечевской церкви Михаилъ *Клячновъ* и в) учительница школы, окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ со званіемъ домашней учительницы, дѣвица Анна *Ладенкова*.

2. Число учащихся за отчетный годъ было не одинаково: въ началѣ учебного года было 80 учащихся,—38 мальчиковъ и 42 дѣвочки; къ концу года количество это уменьшилось до 75, въ числѣ которыхъ было 34 мальчика и 41 дѣвочка. По тремъ отдѣленіямъ школы учащіеся къ концу года распредѣлялись такъ: въ I отдѣленіи числилось 35 учащихся, во II—29, а въ III—11. По

происхожденію своему учащіеся принадлежали къ сословіямъ мѣщанскому, крестьянскому и къ цеховому классу, а по вѣрствованію—всѣ православныя.

3. По духу, характеру, объему и методамъ преподаванія воспитаніе и обученіе велось во всемъ согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ и объяснительнымъ къ ней запискамъ.

Распредѣленіе программъ преподаванія, согласно существующему въ школахъ трехлѣтнему курсу обученія, было слѣдующее: а) по *Закону Божию* въ I отдѣленіи школы были изучены общепотребительныя молитвы и пѣсь Св. Исторіи Новаго Завѣта двенадцатые праздники, во II мѣ отдѣленіи изучены Свящ. Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта, въ III-мѣ повторенъ курсъ первыхъ двухъ отдѣленій и вновь изученъ Катихизисъ и Объясненіе Богослуженія; б) по *церковному пѣнію* учащіеся I отдѣленія пѣли съ голоса обычнымъ напѣвомъ общепотребительныя молитвы и пѣснопѣнія Божественной литургіи, а во II и III пѣснопѣнія всенощнаго бдѣнія и литургій. в) По *церковно-славянскому языку* преслѣдовалось главнымъ образомъ двѣ цѣли: научить дѣтей правильно читать и разумѣть читаемое. Для достиженія первой цѣли учащіе заботились о томъ, чтобы чтеніе было не только правильнымъ, свободнымъ, отчетливымъ, съ соблюденіемъ удареній и знаковъ препинанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и церковнымъ, истовымъ, молитвеннымъ. Средствами для достиженія сознательнаго чтенія были: объясненіе непонятныхъ словъ церковно-славянскаго текста, переводъ и заучиваніе наизусть наиболѣе употребительныхъ церковно-славянскихъ словъ и выраженій и практическое ознакомленіе учениковъ съ нѣкоторыми грамматическими особенностями церковно-славянскаго языка сравнительно съ русскимъ. Программа церковно-славянскаго языка во всѣхъ трехъ отдѣленіяхъ школы была выполнена надлежащимъ образомъ.

г) По *русскому языку* преслѣдовалась та цѣль, чтобы научить дѣтей правильно, бѣгло и отчетливо читать, научить писать безъ звуковыхъ и грубыхъ грамматическихъ ошибокъ и, наконецъ, передавать содержаніе прочитаннаго. *Письменныя упражненія* направлялись къ тому, чтобы научить дѣтей писать согласно съ требованіями орфографіи, научить писать правильно въ грамматическомъ отношеніи и по возможности впагать свои мысли на бумагу. Съ этою цѣлью въ I отдѣленіи учащіеся списывали съ книги и писали подъ диктовку отдѣльныя слова, краткія предло-

женія и небольшія статьи; во II отдѣленіи упражнялись въ письмѣ по книгѣ Некрасова „Практическій курсъ правописанія“, писали диктовку и въ III дѣляли тѣ-же упражненія и кромѣ того занимались переложеніемъ легкихъ статей.

д) *По численію*, согласно учебной программѣ, занятія начинались устнымъ, а затѣмъ и письменнымъ упражненіями въ предѣлахъ перваго десятка. Далѣе переходили къ счету до 100, устнымъ и письменнымъ упражненіямъ въ производствѣ 4-хъ дѣйствій въ предѣлахъ этого числа и упражненіямъ въ рѣшеніи задачъ. Ознакомленіемъ съ правилами сложенія, вычитанія, умноженія и дѣленія, усвоеніемъ таблицы умноженія на память и ознакомленіемъ съ общепринятыми названіями чиселъ каждаго изъ четырехъ дѣйствій полагалось основаніе для письменныхъ упражненій въ 4 арифметическихъ дѣйствіяхъ надъ числами любой величины отвлеченными и именованными и рѣшеніе арифметическихъ задачъ. Особенное вниманіе удѣлялось упражненіямъ въ устномъ счетѣ и упражненіямъ на счетахъ.

е) *Чистописаніе* преподавалось во всѣхъ отдѣленіяхъ школы и имѣло своею цѣлью усовершенствовать механизмъ письма, а также приучить дѣтей писать красиво, четко и скоро. Эта цѣль достигалась обыкновенно путемъ копированія и подражанія готовымъ образцамъ письма, предлагаемымъ дѣтямъ или въ видѣ прописей или же даваемымъ учительницей.

4) *Учебники и учебныя пособія* употреблялись слѣдующія: а) по *Закону Божію*—„Наставленіе въ Законѣ Божіемъ“ прот. П. Смирнова и, какъ пособіе къ преподаванію сего предмета, священно-историческія картины, изд. Фену в К^о; б) по *Русскому языку* употреблялась разрывная азбука и „Книга для чтенія“ Одянцова и Богоявленскаго. При упражненіяхъ въ грамматикѣ и правописаніи учительница пользовалась книгами: „Азбука правописанія“ Тихомірова и „Курсы систематическаго диктанта“ Смирновскаго; в) *По церковно-славянскому языку* въ I отдѣленіи чтеніе велось по книгѣ „Ильминскаго“, во II отдѣленіи—по Евангелію и Часослову и въ III—по Часослову, Евангелію и по книгѣ Свирѣлина „Чтеніе изъ книгъ Священнаго Писанія Вѣхаго и Новаго завѣта“; г) *По церковному пѣнію*—„Курсъ церковныхъ пѣснопѣній Московской епархіи“; д) *По численію*—употреблялись задачки Гольденберга, Лубенца и торговые счета и е) *По чистописанію*—„Прописи“ Ножарскаго и „Руководство къ обученію письму“ В. Гербача.

5) *Библіотека* школы къ концу отчетнаго года заключала въ

себѣ 252 названія книгъ въ 1063 томахъ. Въ составъ ея входятъ: а) руководства и пособія для учителей по элементарному преподаванію; б) учебники и учебныя пособія и в) книги для дѣтскаго чтенія, разрѣшенныя къ употребленію въ церковныхъ школахъ Св. Синодомъ. Какъ полезное пособіе для законоучителя и учительницы, въ бібліотеку выписывается журналъ „Церковно-приходская школа“.

б) Учебный годъ начался 18 августа и окончился 4 мая.

Ежедневное распредѣленіе учебныхъ занятій въ школѣ было слѣдующее: уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 ч. дня; при чемъ между 1 и 2, 3 и 4 уроками назначалось дѣтямъ для отдыха по $\frac{1}{4}$, а между 2 и 3 уроками $\frac{1}{2}$ часа. Каждый урокъ предварялся и заканчивался молитвою, которую учащіеся читатели по очереди.

Во всѣ воскресныя и праздничныя дни учащіеся подъ надзоромъ учительницы и дежурныхъ воспитанницъ училища присутствовали при Богослуженіи въ Училищной церкви, а въ дни Св. Четырехдесятицы тамъ же было у исповѣди и причащенія Св. Таинъ. Ученики старшихъ отдѣленій по назначенію прислуживали въ алтарѣ, подавая кадило, возжигая свѣчи и преднося свѣтильники.

7) *Годичныя переводныя испытанія* учениковъ I и II отдѣленій были произведены 30 апрѣля 1901 года комиссіей изъ завѣдующаго школою, законоучителя и учительницы. На основаніи спѣхъ испытаній, удостоены перевода изъ I отдѣленія во 2-е—29 учениковъ и изъ 2 отдѣленія въ 3—17; оставлены на повторительный курсъ по малоусиѣнности и малолѣтству въ I отдѣленіи—6 учениковъ, во 2 отдѣленіи—12 и въ 3—1.

Выпускные экзамены учениковъ III отдѣленія школы на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности и ученицъ того-же отдѣленія на право полученія свидѣтельствъ объ успѣшномъ окончаніи пмв одноклассной церковно-приходской школы произведены были 30 апрѣля того же года комиссіей въ составѣ председателя ея, Епархіальнаго наблюдателя церковныхъ школъ Василія Давыденко, законоучителя о. Михаила Клячнова и учительницы Анны Ладенковой, и въ присутствіи инспектора классовъ Епархіальнаго Женскаго Училища свящ. Іоанна Котова. Испытаніямъ подвергались 4 ученика и 5 ученицъ и всѣ выдержали испытанія удовлетворительно, почему и удостоены правъ на полученіе установленныхъ свидѣтельствъ.

Наградъ книгами удостоились 7 учениковъ изъ I отдѣленія и 5 изъ II-го. 3 лучшихъ ученика старшаго отдѣленія за благонрав-

ное поведеніе и отличные успѣхи признаны достойными награжденія похвальными листами отъ Совѣта училища выдаваемыми.

8. *Учебный годъ закончился* благодарственнымъ Господу Богу молебствіемъ, которое совершено было 4 мая законоучителемъ школы о. Михайломъ Клячновымъ.

9. *Почетнымъ посѣтителемъ* школы въ отчетномъ году былъ г. наблюдатель церковныхъ школъ въ Имперіи В. И. Шемякинъ, который, посѣтивши школу 3 мая, слушалъ запятія практикующихся при ней воспитанницъ училища и высказалъ нѣсколько замѣчаній по поводу цѣлесообразной постановки сихъ занятій.

10. Содержаніе школы входятъ въ общія средства Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища съ пособіемъ отъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ въ размѣрѣ 500 руб.

Практическія занятія воспитанницъ училища отъ образцовой при немъ школы.

Общія основанія педагогическихъ занятій воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ образцовой при немъ церковно-приходской школѣ были слѣдующія:

Воспитанницы училища посѣщали состоящую при ней церковно-приходскую школу въ цѣляхъ 1) самостоятельныхъ учебныхъ занятій съ учащимися, 2) присутствованія при образцовыхъ урокахъ учительницы и наблюденія надъ учебными занятіями своихъ подружекъ въ школѣ, 3) слушанія руководственныхъ педагогическихъ бесѣдъ завѣдующаго школою и IV) очереднаго дежурства по школѣ.

1) Воспитанницы V и VI классовъ вели самостоятельныя утреннія занятія въ школѣ съ учениками подъ непосредственнымъ руководствомъ учительницы школы и по указаніямъ завѣдующаго ею.

а) Назанувъ очередныхъ занятій воспитанницами были подаваемы учительницѣ конспекты назначенныхъ имъ уроковъ для просмотра и исправленія.

б) Темы означенныхъ уроковъ назначались учительницею школы въ порядкѣ прохожденія школьной программы того или другого учебнаго предмета, при чемъ имѣлось въ виду, чтобы каждая воспитанница по порядку давала урокъ по всѣмъ предметамъ школьнаго курса, а не по одному какому нибудь въ отдѣльности.

в) Воспитанницы 5 и 6 классовъ въ особыхъ тетрадяхъ вели

педагогическіе дневники, въ составъ которыхъ, кромѣ конспектовъ преподаваемыхъ ими уроковъ входили: аа) замѣчанія по поводу преподаваемыхъ ими уроковъ, бб) наблюденія надъ преподаваніемъ своихъ подругъ, вв) характеристики учащихся, гг) впечатлѣнія по поводу прочитанныхъ ими педагогическихъ книгъ и статей, дд) записи руководственныхъ указаній завѣдующаго школою и учительницы, ее) другіе, относящіеся къ области обученія и воспитанія предметы.

г) Педагогическіе дневники воспитанницъ 6 класса во второмъ полугодіи были просматриваемы завѣдующимъ школою, проверку же дневниковъ всѣхъ воспитанницъ дѣлала учительница по мѣрѣ ихъ веденія.

д) Экзаменаціонныя испытанія воспитанницъ 6 класса во второмъ полугодіи производились коммиссіей въ составѣ завѣдующаго школою и учительницы оной.

е) Планы экзаменаціонныхъ уроковъ предварительно просматривались завѣдующимъ и послѣ одобренія были переданы въ Совѣтъ для храненія и справокъ вмѣстѣ съ педагогическими дневниками и соотвѣтствующей оцѣнкой балломъ каждой воспитанницы въ отдѣльности.

II) Учительница школы для примѣра давала образцовые уроки въ присутствіи воспитанницъ 5 и 6 классовъ по мѣрѣ нужды съ вѣдома завѣдующаго.

а) Ежедневно въ учебное время школа посѣщалась воспитанницами въ числѣ 8 чел. по двѣ пзъ каждаго класса.

б) Практическіе уроки въ количествѣ 12 распредѣлялись съ такимъ расчетомъ, что каждой изъ 4 очередныхъ практикантокъ было дано по 2 урока, а остальными по одному; при чемъ при дальнѣйшихъ назначеніяхъ имѣлось въ виду, чтобы въ концѣ учебнаго года всѣ воспитанницы имѣли приблизительно одинаковое число уроковъ.

в) Воспитанницы свободныя отъ занятій присутствовали на урокахъ своихъ подругъ, излагая по поводу ихъ свои наблюденія и замѣчанія въ педагогическомъ дневникѣ.

III) Для практическаго руководства всѣхъ воспитанницъ 6 класса назначался завѣдующимъ 1 часъ въ недѣлю; въ отсутствіе же его, по его указанію, учительница школы обыкновенно давала въ присутствіи тѣхъ же воспитанницъ образцовые уроки.

IV) Изъ числа 8 назначенныхъ для практическихъ занятій воспитанницъ избирались 3 дежурныхъ по одной въ каждомъ отдѣленіи школы.

Обязанности дежурныхъ по школь воспитаницъ подробно былъ изложены въ составленной завѣдующимъ и утвержденной Совѣтомъ Училища инструкціи.

V) Назначеніе воспитаницъ на очередныя практическія занятія по 2 язъ каждаго класса и на дежурства принадлежало начальницѣ училища Евгеніи Николаевнѣ Гейцыгъ.

Такимъ образомъ, церковно-приходская при Училищѣ школа, давая воспитаніе въ церковномъ духѣ дѣтямъ бѣднѣйшихъ жителей г. Харькова, вмѣстѣ съ тѣмъ практически подготавливаетъ воспитаницъ его къ преподаванію въ начальныхъ школахъ и развиваетъ въ нихъ стремленіе къ педагогической дѣятельности. Сотня окончившихъ курсъ дѣвцъ съ давнихъ лѣтъ состояли и состоятъ учительницами земскихъ школъ, а со времени открытія въ Епархіи церковныхъ школъ они являются учительницами и въ этихъ послѣднихъ.

Такъ въ отчетномъ году въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты состояло учительницъ окончившихъ курсъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища—90.

Журналь Общаго Собранія Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и церкви православной во Имя Пр. Богородицы.

Лѣ 2-й.

1902 года Января 24 дня—Февраля 5 дня.

Прибывъ въ собраніе въ 12 часовъ 24-го января, Члены Братства въ количествѣ 38 человекъ, имѣли Общее годичное Собраніе, согласно § 30 Устава Братства.

I. По установленному за послѣдніе годы обычаю, день Общаго Собранія Братства является для г. Бѣлополя нарочитымъ церковнымъ торжествомъ. Наканунѣ его совершается всенощное бдѣніе и въ самый день поздняя литургія въ центральномъ городскомъ храмѣ Рождества Богородицы. Служба совершается городскимъ духовенствомъ съ предстоятелемъ отцомъ Благочиннымъ 2-го Сумскаго округа протоіереемъ А. Чугаевымъ. Храмъ какъ за вечернимъ Богослуженіемъ, такъ и за литургіей былъ переполненъ молящимися. На литургіи присутствовало болѣе 500 учениковъ церковно-приходскихъ школъ города Бѣлополя съ ихъ учителями и учительницами. Пѣніе на правомъ клиросѣ исполнялось мѣстными пѣвчими подъ управленіемъ учителя Волкова, знатока и любителя

церковнаго пѣнія; на лѣвомъ же пѣльъ соединенный хоръ школьни-
ковъ, пѣльъ стройно и мощно; ихъ свѣжіе дѣтскіе голоса пред-
ставлялись молящамся ангело-подобнымъ славословіемъ небесныхъ
силъ в церкви торжествующей на небѣ. Особенно умилятельно
исполнено имя было пѣніе троіаря: „Заступница Усердная“, какъ
на обѣднѣ, такъ и на молебнѣ послѣ нея. Въмѣсто причастнаго
стиха, Предсѣдатель Братства, протоіерей А. Грузовъ сказалъ при-
личное торжеству слово о ревности въ вѣрѣ, какъ обязанности
христіанна. По окончаніи литургіи многочисленный сборъ іереевъ
— братчиковъ (18 чел.) во главѣ со своимъ предсѣдателемъ со-
вершилъ молебное пѣніе съ канономъ Небесной Покровительницѣ
Братства Пресвятой Богородицѣ.

По окончаніи Богосуженія всѣмъ школьникамъ и почти всѣмъ
присутствовавшимъ въ храмѣ были розданы отъ Братства книжки
и листовки духовно-нравственнаго содержанія.

II. Общее Собраніе происходило въ помѣщеніи Пророко-Ильин-
ской школы. На немъ, кромѣ членовъ и соревнователей Братства,
были и постороннія лица. Особенно пріятно было видѣть въ числѣ
іереевъ—братчиковъ большое число священниковъ изъ 1-го Сум-
скаго округа во главѣ съ ихъ почтеннѣйшимъ Благочиннымъ,
отцомъ протоіереемъ В. Никольскимъ.

III. Общее Собраніе было открыто пѣніемъ „Царю Небесный“.
За симъ слѣдовало чтеніе отчета Совѣта Братства за истекшій
годъ слѣдующаго содержанія: «Отчетъ Бѣлопольскаго Братства
ревнителей вѣры и Церкви Православной во Имя Песвятой Богоро-
дицы за 1901-й годъ».

Въ отчетномъ году Братство понесло невознаградимую утрату,
лишившись своего высокаго покровителя, Высокопреосвященнѣй-
шаго Амвросія, Архіепископа Харьковского и Ахтырскаго, сконч.
3 сент. 1901 г. Подъ Его просвѣщеннымъ руководствомъ и мудрымъ
водительствомъ Братство вознпело и прожило первые безтрудные
годы своего существованія. Жизнь Братства, его успѣхи и неудачи
были всегда близки сердцу незабвеннаго Архiepастыря. На прошло-
годнемъ журналѣ Общаго Собранія Братства имъ были начертаны
знаменательныя слова, которыя могутъ быть названы напутствен-
нымъ благословеніемъ великаго стража Церкви Православной всѣмъ
ревнителямъ вѣры и Церкви, каковыми по Уставу Братства счи-
таются всѣ его члены: „Прочиталъ съ истиннымъ утѣшеніемъ.
Благодарю потрудившихся и призываю на дальнѣйшую дѣятель-
ность Братства Божіе благословеніе“.

Эти дорогіе сердцу каждаго братчія слова послѣдняго благословенія престопамятнаго Святителя, душу свою положившаго на борьбу съ врагами вѣры и Церкви Православной, должны быть навсегда памятны членамъ Братства, воодушевляя ихъ къ дальнѣйшей посильной дѣятельности на благо вѣры истинной, т. е., православной и ея св. Церкви. Вместе съ всею православною Русью, которая такъ высоко чтитъ имя Архіепископа Амвросія, Братство не перестанетъ въ свои торжественные дни приносить, какъ приносило нынѣ, молитвы о упокоеніи его со святыми.

Истекшимъ годомъ Братство закончало 6-й годъ своего существованія. Крупныхъ дѣлъ и великихъ дѣяній оно не совершило за свой короткій періодъ существованія. Но сравнивая результаты послѣднихъ лѣтъ съ предшествовавшими, нужно сказать, что Братство, хотя медленно, но крѣпнеть и растетъ.

Въ отчетномъ году Братство, кромѣ Высокаго Покровителя, въ Возѣ почившаго Архіепископа Амвросія, имѣло въ своемъ составѣ 188 лицъ, изъ коихъ 9 были почетными, 2 пожизненными, 51 дѣйствительными членами со взносомъ денегъ, 39 — безъ взноса и 87 — членами соревнователями. Совѣтъ Братства составляли слѣдующія лица: предсѣдатель, смотритель Сумскаго духовнаго училища, протоіерей А. Грузовъ, товарищъ предсѣдателя, священникъ Пророко-Ильинской церкви г. Бѣлополя. о. Максимъ Подлужскій; члены Совѣта: городской судья, стат. совѣт. А. К. Петровскій, свящ. сл. Вировъ, Всѣхсвятской церкви о. Викторъ Флоринскій, свящ. Николаевской г. Сумъ церкви о. Сумеонъ Недѣлька и свящ. с. Прорубъ о. Іоаннъ Ведринскій: обязанности казначея и завѣдующаго братской лавкой несъ послѣдній, а обязанности дѣлопроизводителя исполнилъ г. Петровскій.

Ревизионную комиссію составляли слѣдующія лица: священникъ Богородице Рождественской г. Сумъ церкви о. Платонъ Сорочинскій, свящ. Варваринской с. Искрисовицны церкви о. Андрей Клементьевъ и титул. совѣт. Иванъ Степановичъ Рѣшетниковъ. Эта комиссія ревизовавшая приходо-расходныя книги и лавку Братства съ относящимися къ нимъ документами отъ 10-го сего января представила слѣдующій докладъ. (См. въ концѣ).

Подробный отчетъ экономическій за истекшій годъ былъ представленъ о. казначеемъ Ведринскимъ и заслушанъ Совѣтомъ.

Въ теченіе отчетнаго года Совѣтъ Братства имѣлъ засѣданій 8: 7 очередныхъ и 1 общее годовое. Предметами занятій въ этихъ собраніяхъ служили: заслушаніе періодическихъ отчетовъ казначея

о положеніи и движеніи суммъ Братства: обсужденіе и принятіе мѣръ къ увеличенію средствъ и расширенію круга дѣятельности Братства, согласно цѣлямъ его, указаннымъ во 2 § Устава. Въ цѣляхъ расширенія дѣятельности Братства были открыты, съ разрѣшенія Епархіальной власти, отдѣленія Братской лавки въ слѣдующихъ селахъ: Нижней Сыроваткѣ, Стецковкѣ, Рѣчкахъ, Ворожбѣ, Ястребенномъ и Павловкахъ. Это новое дѣло за нѣсколько мѣсяцевъ своего существованія уже имѣло успѣхъ: изъ братскихъ отдѣленій было продано книгъ, брошюръ и разныхъ листовъ на 185 р. 27 коп., за что Совѣтъ Братства приносить ихъ завѣдующимъ глубокую благодарность, въ особенности о. Александру Бѣляеву, какъ наиболѣе другихъ потрудившемуся въ этомъ дѣлѣ. Главною задачею Братства, согласно его уставу, положено распространеніе въ народѣ св. Писанія, книгъ, брошюръ и листовъ религіознаго содержанія, поему Совѣтъ первую своею заботою всегда считалъ увеличеніе и расширеніе дѣлъ братской лавки. Успѣхи въ этомъ отношеніи несомнѣнны: до вступленія настоящаго Совѣта въ управленіе своихъ обязанностей обороты лавки не превышали 300 руб. Въ 1899 г. они достигли 700 р.—въ 1900 г. 1220 руб. 65 коп. Въ настоящемъ году они достигли суммы 1895 р. 20 к. Эти цифры говорятъ сами за себя. Другіе доходы были очень скромны, но и они росли. Въ отчетномъ году поступило:

- | | |
|---|--------------|
| 1. Членскихъ взносов | 178 р. 96 к. |
| 2. Сбора въ храмовые праздники церквей
Сумскаго уѣзда | 121 р. 35 к. |
| 3. Сбора за литургіей въ день Общаго
Собранія Братства | 11 р. 25 к. |

Такимъ образомъ Братство отъ своихъ членовъ получило за годъ всего 311 р. 56 к.

Изъ этой суммы оно на содержаніе учителя-регента въ Павловкахъ въ церкви—школѣ, израсходовало 220 р. Нужно согласиться, что остающаяся сумма въ 91 р. 56 к. очень скромна для годовой дѣятельности Братства. Между тѣмъ оно за это время успѣло продать и распространить въ народѣ книгъ и брошюръ 5703 экземпляра, иконъ на деревѣ хорошаго письма 418, иконъ на бумагѣ 523, кіотовъ съ благословеннымъ икопани 138 и разныхъ крестиковъ 678.

Въ настоящее время въ братской лавкѣ имѣется на лицо предметовъ продажи на сумму 1905 р. 45 к., въ кредитъ за разными лицами 192 р. 30 к. и наличными деньгами: 80 р. 54 к. и билетами 722 р. 42 к. Долгъ же лавки разнымъ лицамъ 978 р. 33 к.

Совѣтъ Братства, заключая свой годичный отчетъ, считаетъ долгомъ сказать слѣдующее: ограниченность средствъ братскихъ по необходимости ставила Совѣту Братства ограничительные предѣлы въ его дѣятельности и препятствовала ему проявить свою просвѣтительную задачу широко и полно. Но теперь Братство можетъ сказать, что первые трудные годы развитія и организациі пройдены, задачи намѣчены, средства, хотя скромные, но имѣются свои, посему можно надѣяться, что его дѣло будетъ расти и восходить отъ силы въ силу.

Предсѣдатель Совѣта Протоіерей Аркадій *Грузовъ*.

Товарищъ предсѣдателя священникъ М. *Подлужскій*.

Члены: } Священникъ Сумеонъ *Недѣлка*.
 } Статскій Совѣтникъ А. *Петровскій*.

1902 года 17 января
 г. Бѣлополье.

Болѣе подробный отчетъ по приходу и расходу суммъ Братства и веденію дѣлъ братской княжской лавки, составленный о. казначеемъ Братства, равно, какъ и актъ ревизионнаго комитета былъ также заслушаны собраніемъ.

Епархіальный миссіонеръ и почетный гость Братства Дм. Ив. Боголюбовъ по поводу отчета высказалъ свою благодарность Совѣту за его усиленные труды, направленные къ просвѣщенію народныхъ массъ путемъ распространенія среди нихъ тысячъ полезныхъ книгъ и листовъ религіозно-нравственнаго и противосектантскаго содержанія, особенно же за то, что $\frac{3}{4}$ своихъ средствъ Братство расходуетъ на обученіе церковному пѣнію въ школахъ въ с. Павловкахъ.

Предсѣдателемъ Братства отличены были и засвидѣтельствованы предъ Собраніемъ особенно отличные труды и усердіе членовъ Совѣта: священниковъ о. М. Подлужскаго, о. І. Ведрицкаго и статск. совѣт. А. К. Петровскаго.

IV. Согласно п. в) § 32 Устава Братства состоялось избраніе членовъ Совѣта на мѣсто выбывающихъ по истеченіи узаконеннаго трехлѣтія.—Членами Совѣта выбраны тѣ же лица, кромѣ священника о. В. Флоринскаго. Кандидатами къ нимъ, священники о. А. Бѣляевъ, о. М. Котляревскій и о. І. Захарьевъ. Членами ревизионной комиссіи оставлены прежнія лица.

V. Согласно п. б) § 32 Устава имѣли сужденіе о мѣрахъ, предполагаемыхъ Совѣтомъ Братства къ расширенію дѣятельности Братства.

1. Совѣтъ Братства предполагалъ и получилъ согласіе Епархіальной власти устроить два—три публичныхъ богословскихъ чтеній въ г. Бѣлопольѣ при участіи преподавателей Сумскаго духовнаго училища съ академическимъ образованіемъ.

2. Общее собраніе, по мысли епархіальнаго миссіонера, Дм. Ив. Боголюбова, находятъ полезнымъ подобныя чтенія на темы, указуемыя Совѣтомъ Братства, или Г. Боголюбовымъ, при помощи опытныхъ священниковъ и членовъ Братства, устроить въ селахъ наиболѣе зараженныхъ сектантствомъ, напр. Павловкахъ, Рѣчкахъ Ястребенномъ и др. и послѣ оныхъ, за счетъ Братства, всѣмъ присутствовавшимъ раздавать книжки и листки религіозно-нравственнаго содержанія. Постановили: предлагаемыя Совѣтомъ Братства и членами Общаго Собранія публичныя чтенія въ вышеуказанныхъ мѣстахъ устроить по мѣрѣ средствъ Братства. Для усиленія же этихъ средствъ Общее Собраніе особенно находятъ полезнымъ устроить публичное богословское чтеніе въ г. Сумахъ съ назначеніемъ небольшой платы за входъ; къ участію въ этомъ чтеніи пригласить почетнаго члена Братства Дм. Ив. Боголюбова, и другихъ ревнителей вѣры православной, по преимуществу съ академическимъ образованіемъ и извѣстныхъ своими трудами въ богословской литературѣ.

Протоіерея же о. В. Никольскаго, какъ настоятеля Сумскаго собора, просить о благосклонномъ содѣйствіи по устройству такового чтенія въ г. Сумахъ.

VI. Въ заключеніе утренняго Общаго Собранія о. прот. Н. Оедоровскимъ была сказана рѣчь о пользѣ Братства въ религіозно-нравственной жизни народа. Собраніе заключилось пѣніемъ: „Достойно есть“.

VII. На вечернемъ Общемъ Собраніи было публичное богословское чтеніе, устроенное Братствомъ въ зданіи народной аудиторіи, въ 6 час. вечера; о чемъ жители города заблаговременно были извѣщены печатными афишами. Подобное чтеніе было и въ прошломъ году и было очень многолюдно. Въ настоящемъ же году, хотя помѣщеніе было избрано самое обширное и единственное въ этомъ родѣ въ городѣ, стеченіе публики было столь громадное, что не только залъ и большая передняя были переполнены, но, по словамъ городского головы, человекъ 400 не были допущены по неимѣнію мѣста въ помѣщеніи.

Чтеніе было предложено почетнымъ членомъ Братства Дм. Ив. Боголюбовымъ на тему: „Смыслъ и значеніе суда Церкви Православной надъ Гр. Л. Толстымъ“.

Интересъ темы, талантливость и искреннее воодушевленіе глубокоубѣжденнаго и опытнаго лектора имѣли захватывающій интересъ и видимо произвели сильное и неизгладимое впечатлѣніе на многочисленную тысячную массу слушателей, среди которой было много мѣстной интеллигенціи.

Начало и перерывы въ лекціи были пополнены иѣніемъ духовныхъ концертовъ, исполненныхъ мѣстнымъ хоромъ, подъ управленіемъ учителя городского училища Волкова.

VIII. Совѣтомъ Братства выражена г. Боголюбову глубокая благодарность за его постоянныя и полезныя для Братства труды.

IX. Настоящій журналъ Общаго Собранія постановили представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства, в подтвержденію, согласно § 33 Устава напечатать въ Епархіальномъ листкѣ журнала „Вѣра и Разумъ“. На семъ журналѣ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства отъ 7-го февраля 1902 г. за № 1142-мъ: „Утверждается, съ призваніемъ благословенія Божія на дѣятельность Братства“. А. Флавіанъ.

А к т ъ.

1902 года, января 10 дня, члены реввизионной коммпсіи Вѣлопольскаго Богородичнаго Братства священники о. Андрей Клементьевъ и о. Платонъ Сорочинскій и титулярный совѣтникъ Иванъ Степановичъ Рѣшетниковъ провѣряли приходъ и расходъ братскихъ суммъ на 1901 годъ и запись прихода и расхода предметовъ торговли и наличности имущества братской лавки, при чемъ оказалось отъ 1900 г. оставалось братскихъ суммъ наличными 92 р. 88 к. и билетами 697 р. 33 коп. и переходящихъ суммъ наличными 313 р. 80 коп. Въ теченіе 1901 г. поступило братскихъ суммъ наличными 2310 р. 94 коп. и билетами 25 р. 9 коп. в переходящихъ суммъ наличными 956 р. 23 коп. Израсходовано въ 1901 году братскихъ суммъ наличными 2323 р. 18 к. в переходящихъ суммъ наличными 862 руб. 94 коп. Въ остаткѣ на 1-е января, 1902 года, состоитъ братскихъ суммъ наличными 80 руб. 64 коп. и билетами 722 р. 42 коп. и переходящихъ суммъ наличными 407 р. 9 коп. Запись прихода суммъ производилась правильно и своевременно, статьи расхода очищены росписками или другими оправдательными документами.

При повѣркѣ братской лавки и лавочной торговой книги оказалось, что запись прихода и расхода предметовъ торговли про-

изводилась правильно и наличность предметовъ торговли, показанная остаткомъ на 1-е января, 1902 года на сумму 1790 руб. 45 коп. состоить на лицо. 1902 года, января 10 дня, члены ревизіонной коммисіи:

Священникъ Андрей *Клементьевъ*.

Священникъ Платонъ *Сорочинскій*.

Титулярный совѣтникъ *Рышетилловъ*.

Списокъ членовъ Бѣлопольскаго Братства ревнителее въры и церкви Православной во имя Пресвятой Богородицы.

П О Ч Е Т Н Ы Е Ч Л Е Н Ы :

1. Петръ, Епископъ Смоленскій. —
2. Иннокентій, Епископъ Нарвскій —
3. Профессоръ богословія Харьковскаго Университета, Протоіерей о. Тимоей Буткевичъ —
4. Протоіерей о. Іоаннъ Сергіевъ —
5. Тайный совѣтникъ Германъ Августовичъ Тобизенъ —
6. Александръ Ивановичъ Петровъ. —
7. Александръ Карловичъ Бельгардъ —
8. Землевладѣлица Софья Ѳеодоровна Гурьянова —
9. Епархіальный миссіонеръ Дмитрій Ивановичъ Боголюбовъ —

П О Ж И З Н Е Н Н Ы Е Ч Л Е Н Ы .

10. Сумской 1-й гильдіи купецъ Николай Іосифовичъ Лещинскій —
11. Жена Сумскаго 1 гильдіи купца Марія Матвѣевна Лещинская —

ДѢЙСТВИТЕЛЬНЫЕ ЧЛЕНЫ.

- | | Руб. |
|---|------|
| 12. Протоіерей о. Василій Петровскій | 3 |
| 13. " " Павель Клементьевъ. | 3 |
| 14. " " Аркадій Грузовъ | 3 |
| 15. " " Васплій Никольскій. | 3 |
| 16. " " Андрей Ставровскій | 3 |
| 17. " " Алексѣй Чугаевъ. | 3 |
| 18. " " Захарій Добрецькій | 3 |
| 19. Священникъ о. Сумеонъ Недѣлька | 3 |
| 20. " " Алексѣй Артюховскій | 3 |
| 21. " " Іоаннъ Бѣлогорскій | 3 |
| 22. " " Митрофанъ Краснъ | 3 |
| 23. " " Андрей Клементьевъ | 3 |

		Руб.
24.	Священникъ о. Николай Борисоглѣбскій	3.
25.	„ „ Павелъ Лисенко	3.
26.	„ „ Александръ Бѣляевъ	3.
27.	„ „ Викторъ Флоринскій	3.
28.	„ „ Василій Пономаревъ	3.
29.	„ „ Илья Бойко	3.
30.	„ „ Николай Фальченко	3.
31.	„ „ Иоаннъ Иванецкій	3.
32.	„ „ Митрофанъ Ракшевскій	3.
33.	„ „ Иоаннъ Ведринскій	3.
34.	„ „ Максимъ Подлудкій	3.
35.	„ „ Павелъ Будявскій	3.
36.	„ „ Иоаннъ Сптенко	3.
37.	„ „ Викторъ Евфимовъ	3.
38.	„ „ Иоаннъ Рубинскій	3.
39.	„ „ Иоаннъ Крохатскій	3.
40.	„ „ Константинъ Сперанскій	3.
41.	„ „ Тимоноъ Ѳедоровъ	3.
42.	„ „ Антоній Червонецкій	3.
43.	„ „ Иоаннъ Малиженковскій	3.
44.	„ „ Иоаннъ Мильскій	3.
45.	„ „ Дмитрій Виноградскій	3.
46.	„ „ Василій Максимовъ	3.
47.	„ „ Ѳеодоръ Хижняковъ	3.
48.	„ „ Николай Калюжный	3.
49.	„ „ Филаретъ Григоровичъ	3.
50.	„ „ Павелъ Ильинскій	3.
51.	„ „ Платонъ Сорочинскій	3.
52.	„ „ Николай Черняговскій	3.
53.	„ „ Петръ Ставровскій	3.
54.	„ „ Стефанъ Крохатскій	3.
55.	„ „ Евфимій Ястремскій	1.
56.	Діаконъ Василій Толмачевъ	3.
57.	Статскій совѣтникъ Андрей Константиновичъ Петровскій .	3.
58.	Титулярный совѣтникъ Иванъ Стефановичъ Рѣшетловъ .	3.
59.	Купецъ Павелъ Антоновичъ Воляничковъ	3.
60.	Купецъ Митрофанъ Николаевичъ Балаценко	3.
61.	Крестьянинъ Василій Андреевичъ Журба	3.
62.	Купецъ Николай Алексѣевичъ Сухановъ	3.
63.	Купецъ Григорій Григорьевичъ Кулешевъ	3.

		Руб.
64.	Протоіерей о. Іоаннъ Максимовичъ	—
65.	Протоіерей о Николай Фесенко.	—
66.	Священникъ о. Іоаннъ Василевскій.	—
67.	„ „ Петръ Эваривцкій	—
68.	„ „ Павель Чугаевъ	—
69.	„ „ Михайль Добрецькій.	—
70.	„ „ Іоаннъ Виноградскій	—
71.	„ „ Николай Эллинскій.	—
72.	„ „ Павель Любарскій	—
73.	„ „ Василій Огнянскій	—
74.	„ „ Петръ Литкевичъ	—
75.	„ „ Маркъ Веселовскій.	—
76.	„ „ Іоаннъ Гривезирскій	—
77.	„ „ Михайль Рогальскій	—
78.	„ „ Василій Покровскій.	—
79.	„ „ Михайль Котляревскій	—
80.	„ „ Константинъ Антоновичъ.	—
81.	„ „ Теодоръ Торанскій	—
82.	„ „ Дмитрій Василевскій.	—
83.	„ „ Іоаннъ Власовскій	—
84.	„ „ Петръ Гумилевскій.	—
85.	„ „ Василій Золотаревъ	—
86.	„ „ Василій Крыжановскій	—
87.	„ „ Іоаннъ Кудривцевъ.	—
88.	„ „ Николай Мощенко	—
89.	„ „ Павель Раевскій.	—
90.	„ „ Павель Хвжняковъ.	—
91.	Сумской исправникъ Викторъ Ивановъ Отроховъ.	—
92.	Помощникъ Сумскаго исправника г. Грабовскій	—
93.	Становой приставъ 1-го стана Сумскаго уѣзда.	—
94.	Становой приставъ 2-го стана Сумскаго уѣзда.	—
95.	Земскій начальникъ 1-го участка Сумскаго уѣзда.	—
96.	„ „ 2-го „ „ „	—
97.	„ „ 3-го „ „ „	—
98.	„ „ 4-го „ „ „	—
99.	„ „ 5-го „ „ „	—
100.	„ „ 6-го „ „ „	—

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ церкви сл. Угрождъ, Ахтырскаго уѣзда, Илія *Костунъ* награжденъ скуфьею 8 марта 1902 г.

— Благочинный 2 округа, Валковскаго уѣзда, протоіерей Николаевской церкви сл. Новой-Водолаги, Петръ *Леонтовичъ*, 25 марта с. г., перемѣщенъ, согласно прошенію, на священническое мѣсто къ Покровской церкви сл. Огульцовъ, Валковскаго уѣзда, а на его мѣсто того же числа назначенъ сверхштатный священникъ Ново-Водолажской Николаевской церкви Петръ *Капустянский*.

— Помощникъ благочиннаго 2 округа Богодуховскаго уѣзда, священникъ Успенской церкви сл. Рублевки Петръ *Федоровскій* 29 марта с. г. назначенъ членомъ благочинническаго совѣта того же округа.

— Псаломщикъ Александро-Невской церкви, с. Рай-Александровки, Изюмскаго уѣзда, Петръ *Ракитянский* отрѣшенъ отъ мѣста, а на его мѣсто опредѣленъ Иванъ *Ковалевъ*.

— И. д. псаломщика Иоанно-Предтеченской церкви, с. Панковки Изюмскаго уѣзда, Иванъ *Добровольскій* уволенъ, по болѣзни, отъ должности, а на его мѣсто опредѣленъ Павелъ *Туранскій*.

— Псаломщикъ Воскресенской церкви, г. Лебедина, Александръ *Поповъ* рукоположенъ въ санъ діакона къ Соборно-Успенской церкви, г. Лебедина 24 февраля п. г.

— Псаломщикъ Николаевской церкви, сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, Матвій *Царевскій* перемѣщенъ къ Троицкой церкви, сл. Славгородка, Ахтырскаго уѣзда, 7 марта.

— Заштатный псаломщикъ Николай *Поповъ*, согласно прошенію, опредѣленъ псаломщикомъ Николаевской церкви сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, 11 марта.

— Псаломщикъ Троицкой церкви с. Пришиба, Зміевскаго уѣзда, Порфирій *Володскій* 29 марта с. г. умеръ, а на его мѣсто 3 сего апрѣля перемѣщенъ, согласно прошенію, псаломщикъ церкви Нерукотвореннаго Образа Господня с. Богородова, Зміевскаго уѣзда, Іоаннъ *Дюковъ*. На мѣсто же сего послѣдняго того же числа опредѣленъ п. д. псаломщика бывшій псаломщикъ Вознесенской церкви, с. Никольскаго, Изюмскаго уѣзда, Александръ *Макаровскій*.

— И. д. псаломщика Иоанно-Предтеченской церкви, сл. Мѣловатки, Купянскаго уѣзда, Іоаннъ *Жадановскій*, за нетрезвое поведеніе уволенъ отъ должности, безъ права искать другаго псаломщицкаго мѣста, а на его мѣсто того же числа назначенъ и. д. псаломщика бывшій воспитаникъ Сумскаго Духовнаго училища Евлампій *Горбуновъ*.

— Состоящій на псаломщицкой вакансіи при Архангело-Михайловской церкви г. Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Маркіанъ *Станиславскій*, 26 марта с. г. уволенъ, согласно прошенію, за штатъ, впредь до выздоровленія.

— Псаломщикъ Троицкой церкви с. Славгородки, Ахтырскаго уѣзда, Николай *Вербинскій* умеръ 3 марта, н. г.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Преображенской церкви с. Старо-Ивановки, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Данилъ *Стрижъ*; Покровской церкви сл. Хухры, крестьянинъ Филиппъ *Льснякъ*; Пророко Ильинской церкви хут. Андреевскаго, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ Петръ *Харченко*; Георгиевской церкви сл. Бѣловода, Сумскаго уѣзда, дворянинъ Михаилъ *Савичъ*; Покровской церкви с. Каменнаго-Пригородка, Лебединскаго уѣзда, мѣщанинъ Пвалъ *Грандаровскій*; Иоанно-Богословской церкви с. Яикова Рога, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Тимофей *Кривошеевъ*; Покровской церкви сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, отставной унтеръ-офицеръ Романъ *Пузанъ*; Архангело-Михайловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, мѣщанинъ Константинъ *Даченко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Архипастырскія посѣщенія мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеній. — Великіе дни въ жизни христіанства и отраженіе ихъ въ поэзіи. — Дерзкое преступленіе.

Почти три тысячи лѣтъ тому назадъ боговдохновенный сладкопѣвецъ Израіля пророкъ Давидъ, какъ особой милости у Господа, проспѣлъ себѣ чистоты сердечной. Сердце чисто созиди во мнѣ, Боже, взывалъ онъ, ясно сознавая, что для праваго пути, для благой дѣятельности человѣку необходимо сердце, чуждое лукавства, злобы, нечистыхъ, грѣховныхъ пожеланій. Необходимость для богоугодной жизни именно добраго сердца, непререкаемо засвидѣтельствована въ Словѣ Божіемъ. Кто изъ насъ не знаетъ изреченія Спасителя нашего, что отъ сердца человѣка исходятъ помысленія его (а съ ними, конечно, и дѣйствія его) добрыя и злыя, и что изъ добраго сердца естественно будетъ выходить доброе, а изъ злого злое. Мудрость человѣческая въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей неоднократно высказывала, что доброе сердце — лучшее сокровище человѣка. Тысячу лѣтъ спустя послѣ Давида, одинъ мудрый еврейскій учитель спросилъ своихъ учениковъ, что лучше всего можетъ удержать человѣка на правомъ пути. Одинъ

взъ нихъ отвѣтилъ: хорошее положеніе, или наилучшія отношенія къ нему людей близкихъ; другой сказалъ: добрый другъ; третій — мудрость. Наконецъ одинъ заявилъ, что удержать человѣка на добромъ пути лучше всего можетъ доброе сердце. „Это вѣрно“, рѣшилъ учитель. „Ты собралъ все, что называли другіе. У кого есть доброе сердце, тотъ найдетъ и лучшія отношенія, и дружбу, и мудрость. Съ добрымъ сердцемъ человѣкъ уберется отъ многихъ затрудненій“. Спустя тоже почти 1000 лѣтъ послѣ этого нашъ русскій мудрый князь Владиміръ Мономахъ, въ своемъ знаменитомъ „Поученіи“ съ особенною настойчивостью внушалъ своимъ дѣтямъ имѣть доброе сердце и въ немъ — страхъ Божій. Сочиненія нашего писателя Фонъ-Визина, жившаго сравнительно въ недавнее время, переполнены выраженіями въ родѣ слѣдующихъ: „Имѣй сердце, имѣй душу, и будешь человѣкомъ во всякое время“ „Безъ души (сердца) просвѣщеннѣйшая умница — жалкая тварь“. „Умъ — только одинъ умъ — бездѣлица“. „И съ великимъ умомъ можно быть великимъ скаредомъ“. Не смотря на очевидную, засвидѣтельствованную тысячелѣтними истину, что доброе сердце необходимо для доброй дѣятельности, на воспитаніе его въ юношескомъ возрастѣ не всегда обращалось и обращается должное вниманіе. На нашей памяти лѣтъ двадцать — тридцать тому назадъ, и въ духовныхъ школахъ и особенно въ свѣтскихъ почти всѣ заботы и руководителей и учителей обращались на развитіе ума, и только ума.

Волею Божіею поставленные во главѣ Харьковскихъ духовныхъ учебныхъ заведеній архіепископъ Флавіанъ съ своимъ непосредственнымъ помощникомъ епископомъ Стефаномъ, въ дѣлѣ воспитанія вѣреннаго ихъ попеченіямъ юношества, придерживаются воззрѣній, выработанныхъ вѣковымъ опытомъ. Непререкаемыми истинами для нихъ являются свидѣтельства Слова Божія и согласныя съ нимъ взгляды высоко просвѣщенныхъ мужей. Воспитаніе сердца юношей нашихъ Архипастыри ставятъ ничуть не ниже, дрессировку ума и вообще обученія. Это вполне явствуетъ изъ ихъ дѣйствій по отношенію къ обучающимся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ воспитанникамъ, дѣйствій, которыя прежде всего и главнымъ образомъ благотворно вліяютъ на сердце воспитанниковъ. Не всякій родитель такъ любовно и внимательно слѣдитъ за своимъ дѣтми, ихъ духовнымъ и тѣлеснымъ развитіемъ, какъ архипастырское око (а съ нимъ, думаемъ, и сердце), надзираетъ за вѣренными ему Богомъ юнцами. Но нѣскольکو разъ въ недѣлю,

и въ самое разнообразное время дня Преосвященный Стефанъ, по порученію Владыки Флавіана, является къ обучающимся въ духовномъ училищѣ дѣтямъ, слѣдитъ за ихъ учебными занятіями, присматривается къ ихъ развлеченіямъ, обращаетъ вниманіе на игру и что самое главное—нерѣдко участвуетъ въ ихъ молитвѣ. Слѣдя зорко за жизнью дѣтей въ духовномъ училищѣ, этомъ начальномъ пунктѣ школьнаго воспитанія, Преосвященный Стефанъ въ Великомъ посту не оставилъ безъ вниманія и духовную семинарію. И здѣсь онъ употреблялъ воздѣйствіе на религіозно-правственную сторону юношей воспитанниковъ, на воспитаніе ихъ сердца. Къ числу такихъ воздѣйствій на сердце воспитанниковъ, безспорно, слѣдуетъ отнести совершеніе Божественной литургіи Преосвященнымъ Стефаномъ для воспитанниковъ семинаріи, а также поучительное слово его къ воспитанникамъ въ 5 недѣлю Св. Четырехдесятицы. Слово это печатается въ настоящей книжкѣ.

— Ничто, никакія событія и воспоминанія не сотрясаютъ такъ глубоко и могущественно христіанскую душу и не настраиваютъ ее такъ возвышенно и увлеченно, какъ воспоминанія великихъ дней, дней Страстной и Свѣтлой седмицы. Всѣ богатые и убогіе, образованные и простые, высокопоставленные общественные дѣятели и рядовые труженники и строители жизни, всѣ сходятся въ эти дни въ одной, всѣмъ христіанамъ общей, потребности,—въ потребности спасенія. Всѣ стремятся къ тому, чтобы, *спострадав* Христу по крайней мѣрѣ участіемъ въ церковно-богослужебныхъ воспоминаніяхъ объ Его страданіяхъ, затѣмъ приобщиться свѣтлой радости Его воскресенія.

Въ поэзіи всѣхъ безъ исключенія христіанскихъ народовъ, этомъ вѣрномъ отраженіи человѣческихъ настроеній, можно найти немало мотивовъ, сотрясающихъ христіанскую душу въ великіе дни. Замѣчательное согласіе! Оно доказываетъ, что надъ всѣми интересами и злобами дня, надъ всѣми раздѣленіями и разномиѣніями, есть одно, въ чемъ всѣ сходятся и что для христіанской души есть въ жизни самое важное и священное.

Въ виду наступающихъ великихъ дней въ жизни христіанъ было бы въ высокой степени поучительно собрать, если не все, то по крайней мѣрѣ хоть лучшее изъ того, что въ поэзіи христіанскихъ народовъ посвящено воспоминаніямъ этихъ великихъ христіанскихъ дней. Но это значило бы составить нѣсколько томовъ. Поэтому здѣсь мы ограничимся, лишь нѣкоторыми поэтическими отзвуками страстныхъ и пасхальныхъ христіанскихъ настроеній.

Какъ извѣстно, вся св. Четырдесятница, съ начала и до конца, есть собственно одно великое приготовленіе къ участию христіанъ въ Страстяхъ Христовыхъ, дабы достойно пріобщиться Его Плоти и Крови, а чрезъ нихъ и Его воскресенію и всей Его святой жизни. Все здѣсь направлено къ возбужденію въ христіанахъ именно этого настроенія,—все, начиная съ виѣшности, даже съ самаго церковнаго звона:

И благовѣсть надъ городомъ звучитъ,—
 Не радостный, обыкновенно въ праздникъ
 Сзывающій во всѣ колокола...
 Но медленнымъ и тихимъ перезвономъ,
 Задумчиво и грустно съ высоты
 Онъ падаетъ, слезамъ подобенъ крупнымъ.
 «Во храмъ вди!» — такъ плачетъ этотъ звонъ: —
 «Сегодня тамъ въ молитвахъ помнятъ
 Жестокія мученія и казни
 Учителя любви и милосердья»...
 И я иду, глобокихъ полонъ думъ,
 Страстямъ Христа съ молитвой поклониться...¹⁾

Иду!.. И здѣсь, въ храмѣ Божіемъ, всеми своими вѣснопѣніями, св. Церковь ведетъ христіанина по слѣдамъ Господа, «грядущаго на вольную смерть». Въ *великій понедѣльникъ* она приглашаетъ «спешествовать Господу на путь въ Іерусалимъ *очищеннымъ смысломъ и умерщвленіемъ страстей*». Въ *великій вторникъ*, напоминая притчу о десяти дѣвахъ, побуждаетъ уготовить душу къ встрѣчѣ небснаго Жениха, вводящаго въ чертогъ Свой лишь тѣхъ людей, которые имѣютъ «брачную», то-есть въ добродѣтелей сотканную, одежду. Въ *великую среду* предостерегаетъ отъ сребролюбія предателя Іуды, чрезъ то побуждая отдать Господу все лучшее и дорогое въ насъ...

Всеѣмъ этимъ въ христіанинѣ, внимательномъ къ самому себѣ, создается настроеніе, столь проникновенно изображенное въ слѣдующемъ стихотвореніи царственнаго поэта:

Женихъ въ полночи грядетъ!
 Но гдѣ-же рабъ Его блаженный,
 Кого Онъ бдящаго найдетъ?
 И кто съ лампадою возженной
 На брачный иръ войдетъ за Нимъ?
 Въ комъ свѣта тьма не поглотила?

¹⁾ А. М. Жемчужниковъ. Стихотворенія т. I, стр. 214.

О, да псправится, какъ дымъ
 Благоуханнаго кадила,
 Моя молитва предъ Тобой!
 Я съ безутѣшною тоской
 Въ слезахъ взираю издалека
 И своего не смѣю ока
 Воздѣтъ къ чертогу Твоему.
 Гдѣ одѣяніе возьму?

О Боже, просвѣти одежду.
 Души истерзанной моей,
 Дай на спасеніе мнѣ надежду.
 Во дни святыхъ твоихъ Страстей
 Услышь, Господь, мои моленья
 И тайной вечери Твоей,
 И всечестнаго омовенья
 Прими причастника меня.
 Врагамъ не выдамъ тайны я,
 Воспомянуть не дамъ Іуду
 Тебѣ въ лобзаніи моемъ,—
 Но за разбойникомъ я буду
 Передъ святымъ Твоимъ крестомъ
 Зывать колѣнопреклоненный:
 О помяни, Творецъ вселенной,
 Меня во царствіи Твоемъ! ¹⁾

Въ великій четвертокъ и великую пятницу предъ душею христіаняна, внимательнаго къ церковнымъ пѣснопѣніямъ, проходятъ воспоминанія о томъ, какъ Господь смирился насъ ради, умывалъ ноги учениковъ, какъ молился въ Геосиманскомъ саду, былъ преданъ Іудею, распятъ, волею претерпѣвъ за насъ оплеванія, биченія, заушенія, посмѣянія и, наконецъ, смерть на Крестѣ..

Вотъ отрывокъ изъ этихъ священныхъ воспоминаній, отраженный въ поэзіи:

Христось молился... Потъ кровавый
 Съ чела поникшаго бѣжалъ...
 За родъ людской, за родъ лукавый
 Христось моленья возсылалъ;
 Огонь святаго вдохновенья
 Сверкалъ въ чертахъ его лица.

¹⁾ К. Р. *Новыя стихотворенія* (1886—1888 г.г.), стр. 23—24: „На страстной недѣлѣ“.

И онъ съ улыбкой сожалѣнья
 Сносилъ послѣднiя мученья
 И боль терноваго вѣнца.
 Вокругъ креста толпа стояла,
 И грубый смѣхъ звучалъ хорой...
 Слепая чернь не понимала,
 Кого насмѣшливо пятила
 Своей беспильною враждой.
 Что сдѣлалъ Онъ? За что на муку
 Онъ осужденъ, какъ рабъ, какъ тать?
 И кто дерзнулъ безумно руку
 На Бога своего поднять?
 Онъ въ мiръ вошелъ съ святой любовью,
 Училъ, молился и страдалъ—
 И мiръ Его невинной кровью
 Себя навѣки запятналъ!..
 Свершилось!..

.

Полночь голубая
 Горѣла кротко надъ землей:
 Въ лазури ласково сіяя,
 Поднялся мѣсяцъ золотой.
 Онъ то задумчивымъ мерцаньемъ
 За дымкой облака сверкалъ,
 То снова трепетнымъ сіяньемъ
 Голгооу ярко озарялъ.
 Внизу, окутанный туманомъ,
 Видѣлся городъ съ высоты.
 Надъ нѣмъ, подобно великанамъ,
 Чернѣли грозные кресты.
 На двухъ изъ нихъ еще висѣли
 Казненныя; лучи луны
 Въ ихъ лица блѣдныя глядѣли
 Съ своей безбрежной вышины.
 Но третiй крестъ былъ пустъ. Друзьями
 Христосъ былъ снятъ и погребенъ ¹⁾.

Свершилось! Христосъ умеръ и положенъ во гробъ, в св. Церковь призываетъ вѣрующихъ склониться предъ этимъ великимъ и спасительнымъ для нихъ Гробомъ,—склониться въ глубокомъ безмолвіи и скорби:

¹⁾ Надсонъ. Изъ стих. „Иуда“.

Выносятся въ толпу святая плащаница.
 Всѣ разступаются, склоняясь передъ ней.
 Я слышу тихій плачь. Заплаканныя лица
 Мнѣ видны сквозь огни безчисленныхъ свѣчей...
 Свершилось! Кончились прелсмертныя страданья.
 Умершій на Крестѣ положень въ гробъ Христось.
 И въ пѣньѣ кляроса миѣ слышится рыданье,
 И я роняю самъ скупныя капли слезъ ¹⁾...

Вспомниая въ великую субботу снисшествіе Христа во адъ,
 св. Церковь тѣмъ самымъ и насъ побуждаетъ глубже войти въ адъ
 своего мрачнаго грѣховнаго сознанія, дабы затѣмъ тѣмъ ярче оза-
 рить его свѣтоноснымъ явленіемъ Воскресшаго Христа:

Христось воскресь!

Слава возставшему,
 Смертью поправшему
 Смертную мглу.
 Ада плѣшителю,
 Узъ разрѣшителю,
 Всѣхъ искупителю
 Пойте хвалу!..

Христось воскресь!

И разносятся эта страдная пѣснь, проникнувъ въ христіанскую
 душу, повсюду. И не только каждая другая христіанская душа
 но, кажется, вся природа и даже сокрытые природою усопшіе, на
 радостный возгласъ: «Христось воскресь», отвѣчаютъ столь же
 радостнымъ восклицаніемъ: «Воиистину воскресь!»

Подъ солнцемъ вьются жавронокъ,

Поютъ: Христось Воскресе!

По всѣмъ кустамъ малиновки

Поютъ: Христось Воскресе!

Во всѣ окошки ласточекъ

Кричатъ: Христось Воскресе!

Сердца у дѣвъ, у юношей

Поютъ: Христось Воскресе!

И всѣмъ въ отвѣтъ могилушки:

Воиистину Воскресе ²⁾!..

Воиистину, какъ поется въ одномъ изъ радостныхъ пасхальныхъ
 пѣснопѣній, нынѣ вся исполнишася свѣта, небо же и земля
 и преисподняя; да празднуетъ убо вся тварь возстаніе Хри-
 стово, въ немъ же утверждаемся!.. «Изъ Душ. Чт.».

¹⁾ Жемчужниковъ, Стихотворенія, т. I.

²⁾ Майковъ, т. II, стр. 228.

— Въ «Хар. Губ. Вѣд.» напечатано сообщеніе о слѣдующемъ возмутительномъ преступленіи. 2-го апрѣля около часу дня при входѣ министра внутреннихъ дѣлъ въ помещеніе комитета министровъ въ Маринскомъ дворцѣ пріѣхавшій за нѣсколько минутъ до этого въ каретѣ и ожидавшій министра въ швейцарской неизвѣстный человѣкъ въ военной офицерской формѣ, подавая запечатанный конвертъ, произвелъ въ министра четыре выстрѣла, причемъ двумя пулями тяжело ранилъ егермейстера Сипягина. Раненому, по перенесеніи его въ Максимилиановскую лѣчебницу, была немедленно подана медицинская помощь докторами Вильямновымъ и Трояновымъ, но несмотря на это егермейстеръ Сипягинъ черезъ часъ скончался. Слѣдствіе производится, и установлено, что задержанный преступникъ, не будучи военнымъ, надѣлъ адъютантскую форму для облегченія себѣ доступа къ министру.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ИКОНОСТАСНАЯ ФАБРИКА

Ивана Ефимовича Ретмана 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 умереннымъ цѣнамъ, гдѣ нужно—съ разсрочкой платежа.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ в 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 церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Изычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струпинова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О 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 слав. 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 Канта 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 профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго. М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Изычество и іудейство ко 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 имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струпилова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. 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 Канта 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. Мартинова и проч.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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