

# ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1902.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Рѣчь къ учителямъ и учительницамъ церковно-приходскихъ школъ г. Харькова. *Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго* . . . . . 443—446

Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій. *Протоіеря Т. Буткевича* . . . . . 447—469

Отвѣтъ Господа Іисуса Христа искушавшему Его законнику и притча Господа о милосердомъ Самарянинѣ (Лук. 10, 25—37). *Ив. Перова* . . . . . 470—487

Церковно-библейское ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ (продолженіе). *М. И. Воскресенскаго* . . . . . 488—496

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Научно-механическое міропониманіе и этика (продолженіе). *Свящ. Николая Липскаго* . . . . . 323—342

Христіанское вѣроученіе и буддизмъ. *А. А. Верса* . . . . . 343—366

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшая награда.—Льготный тарифъ при перевозкѣ матеріаловъ для нуждъ церквей.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1902.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СООСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входитъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе 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 челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1892 г., по 8 р. за 1895—1899 годы. За 1900 г.—9 р. и 1901 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 125 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

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

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

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

4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ 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. Леопида 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.

Πίστις νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Апрѣля 1902 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

## Р Ъ Ч Ъ

къ учителямъ и учительницамъ церковно-приходскихъ школъ г. Харькова <sup>1)</sup>).

Достопочтенные труженники на нивѣ народнаго просвѣщенія, возлюбленные братья и сестры о Господѣ!

Вы собрались сюда, дабы съ благословенія Божія положить начало своему взаимообщенію въ цѣляхъ совмѣстнаго обсужденія недоумѣнныхъ вопросовъ въ своей педагогической дѣятельности, въ цѣляхъ совмѣстной выработки наилучшихъ приѣмовъ и способовъ обученія и воспитанія ввѣренныхъ вамъ Церковію и обществомъ дѣтей и въ цѣляхъ восполненія мало-опытности начинающихъ труженниковъ испытанною опытностью старшихъ изъ васъ. Облегчить, ускорить для дѣтей получение ими необходимыхъ для жизни знаній и добраго воспитанія—это значитъ дать имъ возможность скорѣе начать самымъ осмысленную и полезную жизнь и оставить въ ихъ распоряженіи болѣе драгоценнаго времени какъ на служеніе *общему* благу, такъ и на достиженіе указаннаго намъ всѣмъ въ Евангеліи идеала—быть *лично* совершенными, какъ совершенъ Отецъ нашъ небесный. Начинаяе ваше въ высшей степени благое, а по-сему я охотно и съ живою радостію призываю на него благословеніе Божіе.

При этомъ вамъ, какъ учащимъ въ школахъ, находящихся на лонѣ св. Православной Церкви, я считаю лишнимъ напо-

---

<sup>1)</sup> Сказанная 26 марта 1902 г. при открытіи собраній учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ г. Харькова для совмѣстнаго обсужденія разныхъ недоумѣнныхъ педагогическихъ вопросовъ.

минать, что главное знаніе, которое должны получать въ этихъ школахъ учащіеся—это знаніе единого истиннаго Бога и Его же послалъ Онъ, Иисуса Христа, знаніе воли Божіей благой и совершенной; что главная цѣль ихъ воспитанія—это преуспѣяніе ихъ въ любви у Бога и человѣковъ и въ послушанія матери нашей Церкви, да наслѣдницы царствія небеснаго будутъ. Посему также считаю лишнимъ напоминать вамъ о томъ, чтобы вы, отдавая должное вопросамъ о лучшихъ методахъ и успѣхахъ обученія, на этихъ своихъ собраніяхъ обратили свое главное вниманіе на способы религиозно-нравственнаго воспитанія ввѣренныхъ вамъ дѣтей. Но долгомъ пастыря Церкви, котораго вы пригласили благословить ваше доброе начинаніе, считаю напомнить вамъ о томъ, чтобы вы, разсуждая о наилучшихъ способахъ и приемахъ религиозно-нравственнаго воспитанія ввѣренныхъ вамъ дѣтей, не оставляли вопросовъ и о собственномъ самовоспитаніи въ христіанскомъ совершенствѣ, о собственномъ возрастаніи въ постиженіи свойствъ и совершенствъ единого истиннаго Бога и Его же послалъ Онъ, Иисуса Христа, не оставляли вопросовъ объ усвоеніи собственною волею воли Божіей—святой и совершенной, о собственномъ возрастаніи въ любви у Бога и человѣковъ и послушаніи св. Церкви. Я отнюдь не хочу этимъ сказать что либо худого относительно вашего религиозно-нравственнаго состоянія. Нѣтъ. Но вы сами хорошо знаете, что недостаточно для христіанина не быть худымъ, а надо быть еще и добрымъ. Недѣланіе худого заповѣдано было ветхозавѣтному человѣку. Христіанину же въ заповѣдяхъ о блаженствахъ указано такое совершенство; которое вершиною своею касается божественныхъ совершенствъ Отца небеснаго. Слѣдовательно, какъ бы человѣкъ ни былъ высокъ въ религиозно-нравственномъ отношеніи, никогда не можетъ быть обиднымъ для него указаніе ему на нашъ высочайшій Идеалъ, а въ виду общей всѣмъ намъ немощности природы нашей, никогда не лишне указывать ему на необходимость живѣйшаго и усерднѣйшаго стремленія къ этому Идеалу.

Если таковое живѣйшее и усерднѣйшее стремленіе къ христіанскому идеалу необходимо для всѣхъ христіанъ вообще, то въ особенности оно необходимо для тѣхъ, которые прини-

мають на себя обязанность руководить другихъ на пути стремленія къ этому идеалу. Вы именно по мысли и чаяніямъ Церкви и по принятымъ на себя обязательствамъ предъ нею и есть именно таковыя руководители ввѣренныхъ вамъ дѣтей. Если и для взрослыхъ живой примѣръ добродѣтели поучительнѣе краснорѣчиваго слова, то для дѣтей это тѣмъ болѣе. Поэтому напрасно будутъ стараться искоренять въ нихъ что либо дурное тѣ, кто сами въ себѣ самихъ не искореняютъ этого дурнаго; напрасно будетъ учить добродѣтелямъ тотъ, кто самъ пренебрегаетъ добродѣтельною жизнію, и напрасно будетъ стараться вселить уваженіе къ уставамъ Церкви тотъ, кто самъ не желаетъ исполнять этихъ уставовъ. Я позволю себѣ для примѣра указать на слѣдующее явленіе въ школахъ: сколько усилій употребляется учителями и воспитателями, чтобы вывести изъ школъ вредную, а потому и грѣховную привычку куренія табаку,—и всѣ эти усилія не достигаютъ своей цѣли. А почему? Потому, что поучающіе дѣтей о вредѣ табакокуренія сами въ большей своей части живутъ въ вредной злосмрадной атмосферѣ табачнаго дыма, сами услаждаются табакомъ, какъ высшимъ для себя благомъ, и ихъ личный примѣръ заражаетъ дѣтей! Развращая дѣтей въ этомъ отношеніи, они лишаютъ себя нравственнаго вліянія и во многихъ другихъ отношеніяхъ.—Намъ возразятъ, что куреніе табаку не великое еще нарушеніе нравственнаго закона и не можетъ потому лишитъ нравственнаго авторитета учащихъ. Но губя и сокращая самымъ *дѣломъ* жизнь свою и окружающихъ ихъ лицъ, часто и безъ того больныхъ, не только чужихъ, но и своихъ самыхъ близкихъ, не только взрослыхъ, но и малолѣтнихъ, могутъ ли они, эти учащіе, *словомъ* своимъ искренно наставлять ввѣренныхъ имъ дѣтей въ великой заповѣди о любви къ ближнимъ? Могутъ ли они искренно учить дѣтей воздержанію и самоотверженію, когда сами не способны воздержатъ себя отъ пустой прихоти, отвергнуть вредную свою привычку?! Точно также, какъ будутъ учить соблюденію воздержанія въ пищѣ по уставу Православной Церкви тѣ, которые сами, безъ крайней необходимости, круглый годъ ѣдятъ скоромное? Всеу таковыя воспитатели будутъ говорить о вредѣ табаку, о не-

обходимости соблюдать узаконенные Церковью посты. Такъ и во всемъ прочемъ. Какъ зажгетъ учитель въ юной душѣ дитяти огонь чистой, святой, добродѣтельной жизни, если въ собственной душѣ его давно погасъ этотъ Божественный пламень? Какъ будетъ руководить своихъ питомцевъ въ движеніи къ совершенству тотъ, кто самъ стоитъ на одномъ мѣстѣ, или, что еще хуже, идетъ назадъ? Какъ презрительъ уставовъ св. Церкви научить дѣтей полюбить эти уставы?

Итакъ, возлюбленные братіе и сестры, какъ сами видите, первое условіе благоуспѣшности рѣшенія главной задачи вашей педагогической дѣятельности, а посему и благоплодности сихъ вашихъ собраній есть непрерывное собственное ваше религиозно-нравственное совершенство, собственное ваше полное послушаніе св. Церкви. Посему то именно я и предложилъ вамъ на ряду съ другими вопросами, касающимися наилучшаго выполненія вами своего педагогическаго призванія, удѣлить соответствующее мѣсто и вопросамъ о вашемъ собственномъ нравственномъ самовоспитаніи въ духѣ св. Православной Церкви. Самъ же Господь, благословляющій всякое доброе дѣло, да увѣнчаетъ и это ваше начинаніе благословеннымъ успѣхомъ!

*Епископъ Стефанъ.*

---

---

## Высокопреосвященный Амвросій Архієпископъ Харьковскій.

*Отъ Господа стопы челоуку исправляются (Ис. 36, ст. 23).*

Родиной преосвященнаго Амвросія былъ городъ Александровъ Владимірской губерніи. Около двухъ вѣковъ лица, носившія фамилію Ключаревыхъ, были приходскими священниками въ этомъ городѣ. Преосвященный Амвросій нерѣдко вспоминалъ о дѣдѣ своемъ по отцу александровскомъ священникѣ Петрѣ Александровичѣ Ключаревѣ, который очень любилъ точное выполненіе церковнаго устава при своихъ священно-служеніяхъ, самъ пѣлъ и читалъ на клиросѣ и неопустительно проповѣдывалъ народу слово Божіе. Сынъ его Іосифъ Петровичъ Ключаревъ (отецъ преосвященнаго Амвросія), родившійся въ 1789 году, пользовался всеобщимъ уваженіемъ какъ среди духовенства всего александровскаго уѣзда, такъ и среди свѣтскихъ людей, какъ челоукъ строгой жизни, ученый и энергичный. Онъ обучался въ Троицкой Лаврской семинаріи, находившейся въ Сергіевомъ Посадѣ Московской губерніи. Въ то время воспитаніемъ юношества въ этой семинаріи съ особенною ревностію и отеческимъ благопопеченіемъ руководилъ знаменитый московскій митрополитъ Платонъ II Левшинъ, и въ учебномъ отношеніи Троицкая Лаврская семинарія ничѣмъ не уступала тогдашнимъ духовнымъ академіямъ. Окончивъ курсъ въ семинаріи, Іосифъ Петровичъ Ключаревъ въ 1813 г. женился на дочери священника того же города Александрова о. Ильи Артемьевича Селезнева—Маріи Ильиничнѣ, дѣвицѣ



съ здоровымъ, свѣтлымъ умомъ и любящимъ сердцемъ, и былъ опредѣленъ на священническое мѣсто къ Преображенской или—что то же—Богоявленской церкви родного своего города Александрова; на этомъ мѣстѣ онъ прослужилъ 42 года (съ 1813 по 1855) сначала въ санѣ священника, а потомъ—въ санѣ протоіерея. У о. Іосифа Петровича Ключарева, насколько мы знаемъ, было три сына: Петръ, Алексѣй и Александръ и одна дочь Надежда. Средній сынъ, Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ, родившійся 18 марта 1820 года, и есть-то нашъ знаменитый, нынѣ въ Бозѣ почивающій святитель, архіепископъ Амвросій.

Уже въ раннемъ дѣтствѣ онъ проявлялъ недюжинныя природныя умственныя дарованія, отличался бойкостію и живостію въ своихъ соображеніяхъ и отвѣтахъ, обнаруживая доброе и мягкое сердце. Живость его характера проявлялась также и въ его дѣтскихъ шалостяхъ. „Люблю я видѣть маленькихъ дѣтей—говаривалъ нерѣдко преосвященный Амвросій,—и—особенно рѣзвыхъ, живыхъ, шаловливыхъ; вѣдь я и самъ былъ въ дѣтствѣ большимъ шалуномъ“. Нужно думать, что шалости Алеша Ключарева не всегда отличались невиннымъ характеромъ, потому что серьезный отецъ нерѣдко наказывалъ его за такія шалости и—наказывалъ довольно строго—розгами. Шалости его обращали на себя вниманіе даже сосѣдей, которые иначе и не называли его, какъ словомъ—„шалунъ!“. Бывало, что сосѣди приходили къ о. Іосифу съ жалобами на шалости его сына и эти жалобы никогда не были оставляемы безъ надлежащаго вниманія. Снисходительнѣе былъ отецъ къ шалостямъ своего сына, когда послѣдній уже обучался въ Переславскомъ духовномъ училищѣ и на каникулы пріѣзжалъ домой. Въ это время ему дозволялось многое, за что онъ былъ наказываемъ въ раннемъ дѣтствѣ,—и рѣзвый Алеша Ключаревъ въ волю пользовался свободою, которою ему предоставляли. Онъ собиралъ вокругъ себя толпу мальчишекъ, на цѣлый день отправлялся съ ними въ поле, на лугъ, въ лѣсъ. Сосѣди, не знавшіе, куда дѣвались ихъ дѣти и гдѣ они пропадали по цѣлымъ днямъ, обыкновенно говорили: „ну, ужъ Алешка поповъ пріѣхалъ! бѣда съ ребятами!“ Впрочемъ, осо-

беннымъ другомъ дѣтства преосвященнаго Амвросія былъ его сверстникъ—сынъ тогдашняго причетника Богоявленской церкви г. Александрова, Матвѣй Ивановичъ Соколовъ; этого чловека преосвященный Амвросій не переставалъ любить и уважать до самой своей кончины, называя его безгранично честнымъ, прямымъ и справедливымъ. Умилительно было однажды слушать, какъ эти два друга, оба достигшіе уже 70-тилѣтняго возраста, вспоминали свое дѣтство, игры и шалости. „А помнишь ли, Матвѣй Ивановичъ, спрашивалъ преосвященный Амвросій, какъ мы съ тобою играли въ бабки на церковной паперти и что намъ за это было“?—„Помню, хорошо помню, отвѣчалъ скромный Матвѣй Ивановичъ,—только мнѣ отъ отца больше досталось!“

Свое домашнее первоначальное образованіе преосвященный Амвросій получилъ подъ непосредственнымъ руководствомъ своихъ родителей. Но думается, что благотворнѣе дѣйствовало на него любящее и кроткое сердце матери, чѣмъ взысканія и наказанія отца. Даже въ послѣдніе годы своей жизни преосвященный Амвросій съ особеннымъ чувствомъ благоговѣнія всегда вспоминалъ о своей доброй и умной матери. По его словамъ, онъ даже лицомъ своимъ больше похожъ былъ на мать, чѣмъ на отца. Сложныя служебныя обязанности не давали возможности его отцу всецѣло посвятить себя воспитанію своихъ дѣтей. Въ этомъ отношеніи значительную помощь оказывали ему: его причетникъ Иванъ Никитичъ Жаровъ и престарѣлый тестъ священникъ Илья Артемьевичъ Селезневъ, который и обучалъ маленькаго и рѣзваго Алешу Ключарева не только закону Божию, русскому языку и ариѳметикѣ, но и древнимъ языкамъ—греческому и латинскому. Онъ былъ прекрасный знатокъ этихъ языковъ и древнеклассической литературы и внушилъ любовь къ классицизму своему ученику. Преосвященный Амвросій, какъ извѣстно, отлично зналъ латинскій языкъ уже съ дѣтства и прекрасно владѣлъ имъ даже въ старости. Мы лично слышали, какъ однажды на большомъ обѣдѣ, на тостъ бывшаго профессора Харьковскаго университета И. В. Платонова, произнесенный на латинскомъ языкѣ, онъ отвѣчалъ блестящею импровизированною латин-

скою рѣчью. Въ другой разъ мы были свидѣтелемъ, какъ онъ вель довольно продолжительную бесѣду на латинскомъ языкѣ съ прїѣзжавшимъ въ Харьковъ католическимъ епископомъ. Вообще же онъ высоко цѣнилъ классическую систему и высказывался въ ея пользу даже въ своихъ проповѣдяхъ. Такъ еще, будучи московскимъ протоіереемъ, въ своемъ словѣ при погребеніи архіепископа Евгенія, бывшаго Ярославскаго, 30-го іюля 1871 года, онъ говорилъ: „Преосвященный Евгеній высоко цѣнилъ крѣпкое классическое образованіе, которое въ послѣдствіи безъ жалости стерли съ лица земли, вмѣсто того, чтобы пополнять тѣмъ, чего ему не доставало, и теперь съ большими усиліями опять отыскиваютъ и устанавливаютъ, затрудняясь даже убѣдить большинство образованныхъ людей въ его важности и достоинствѣ“.

На десятомъ году своей жизни Алеша Ключаревъ былъ отвезенъ отцомъ и опредѣленъ въ Переславское духовное училище. Какъ было ведено здѣсь дѣло школьнаго обученія въ то время, объ этомъ мы не знаемъ; но думаемъ, что оно было поставлено не лучше, чѣмъ какъ велось оно тогда во всѣхъ вообще духовныхъ училищахъ: зубреніе уроковъ безъ яснаго пониманія и предварительнаго объясненія ихъ, грубость наставниковъ, жестокость наказаній, обычныя „проказы“ и шалости бурсаковъ... Знаемъ только, что о. Іосифъ Петровичъ Ключаревъ, опредѣливъ своего сына въ духовное училище, нанялъ для него квартиру у одной мѣщанки, которую звали „Степановной“. Степановна была женщина простая, добрая, но бѣдная. Квартгировавшіе у нея ученики, конечно, особенными удобствами не пользовались. Вспоминая объ этомъ времени своей жизни, покойный святитель говорилъ: „квартировало насъ у Степановны шесть человѣкъ; особыхъ постелей не было, а спали мы всѣ прямо на земляномъ полу, укрывшись своими халатиками. Всѣ мы довольствовались одною головною подушкою; да другой, пожалуй, для насъ тогда и не нужно было. Какъ только мы видѣли, что одинъ уже заснулъ на ней; ну, и будетъ съ него: другой вытаскивалъ у него изъ-подъ головы подушку и засыпалъ въ свою очередь и т. д. Такъ мы всѣ безобидно и довольствовались одною

подушкою. Полотенце также было у насъ одно для шести человѣкъ,—и Степановна еще пользовалась этимъ для того, чтобы пораньше мы вставали и на свѣжую голову повторяли свои уроки. „Кто хочетъ утираться сухимъ полотенцемъ,—говорила она свечера,—вставай пораньше!“ Тѣмъ не менѣе, не смотря на всѣ эти неблагопріятныя условія жизни, Алексѣй Ключаревъ въ Переславскомъ духовномъ училищѣ занимался усердно и въ 1834 году успѣшно окончилъ полный курсъ ученія. Успѣшность эта досталась ему однако же не сразу и дорогою цѣною: „Меня, говорилъ владыка Амвросій, уже будучи Харьковскимъ Архіепископомъ, въ Переславскомъ училищѣ ежедневно по средамъ наказывали розгами. Является, бывало, преподаватель въ среду послѣ обѣда (на послѣобѣденные уроки), не выспавшись, и, вошедши въ классъ, кричитъ: „Ключаревъ! Семь лозъ!“ И я долженъ былъ терпѣливо выносить эту возмутительную пытку, не зная, за что; а можетъ быть, за то, что мой отецъ дарилъ наставнику по рублю, прося сѣчь меня какъ можно чаще. Услужливый же и благодарный моему отцу наставникъ ревностно исполнялъ его просьбу.“ Но не розги заставили маленькаго Алешу Ключарева учиться; не они содѣйствовали его развитію, а вниманіе его наставниковъ. Вотъ что онъ рассказывалъ объ этомъ далѣе. „Въ низшемъ классѣ духовнаго училища я стоялъ въ разрядномъ спискѣ 102-мъ изъ 120 учениковъ въ классѣ, слѣдовательно, былъ очень слабымъ ученикомъ, и, когда пріѣхала коммиссія вербовать въ военную службу неуспѣвающихъ учениковъ духовнаго училища, я остановился у воротъ училища и горько плакалъ изъ боязни, что и меня, какъ неуспѣвающего, ожидаетъ участь быть за-вербованнымъ въ солдаты; но меня успокоили, разъяснивъ, что я по возрасту еще не могу подлежать этой мѣрѣ. И во второмъ полугодіи я уже былъ 40-мъ, а къ концу года 3-мъ ученикомъ. Съ тѣхъ поръ я не понижался въ разрядномъ спискѣ и затѣмъ сталъ вторымъ ученикомъ. Мои способности постепенно развивались. Наставники, принявъ во вниманіе мои горькія рыданія у воротъ училища и сказавшееся въ этихъ рыданіяхъ признаніе себя слабѣйшимъ ученикомъ, отнеслись ко мнѣ внимательнѣе, и я скоро поправился. Вотъ что значитъ

вниманіе педагоговъ, своевременно обращенное на ученика!“ (Юж. Кр. № 7183). Варшавскій протоіерей Михаилъ Васильевичъ Семеновскій, ученикъ того-же самого Цереславскаго училища, хорошо знавшій лично Алешу Ключарева, въ письмѣ ко мнѣ отъ 30-го Октября 1901 г. также свидѣтельствуеть что А. Ключаревъ окончилъ курсъ Цереславскаго духовнаго училища, по разрядному списку *вторымъ* ученикомъ.

Теперь о. Іосифу Ключареву предстояла забота объ опредѣленіи своего сына въ семинарію. Владимірская семинарія тогда не пользовалась особою популярностію: въ ней не было хорошихъ учителей, а жизнь семинаристовъ была обставлена чрезвычайно скудно; гораздо выше въ глазахъ духовенства даже владимірской епархіи стояла тогда Спасо-Виеанская семинарія, основанная въ трехъ верстахъ отъ Троице-Сергіевой лавры знаменитымъ московскимъ митрополитомъ Платономъ II Левшинымъ. „Могучій духъ Платона, приведшій въ цвѣтущее состояніе древніе разсадники духовнаго образованія—Славяно-Греко-Латинскую Академію и Троицкую лаврскую семинарію,—говоритъ А. Бѣляевъ <sup>1)</sup>, въ предсмертные годы его жизни съ особенною энергіею проявился въ устройствѣ новой духовной школы въ пустынной Виеаніи.“ Въ 1812 г. Платонъ скончался; но его „великій духъ продолжалъ жить въ новонасажденномъ имъ вертоградѣ духовной науки, и этотъ вертоградъ продолжалъ плодоприносить, изводя благихъ дѣятелей для церкви и общества. Въ пустынную Платонову Ваеанію продолжали стекаться дѣти бѣднаго духовенства и здѣсь находили готовое содержаніе бесплатно или за такую ничтожную плату, которая въ настоящее время покажется мало вѣроятною—10—15 рублей въ годъ. Вдали отъ городского шума, на лонѣ природы продолжали развиваться юныя силы, пользуясь тѣми средствами образованія, которыя собрала въ пустынной Виеаніи любовь къ образованію ея основателя и послѣ него приумножила заботливость правительственной власти. Пресмники Платона на московской святительской кафедрѣ, храня завѣты своего великаго предшественника, не оставляли его школы своимъ

<sup>1)</sup> См. Душеп. Чт. 1898 Ноябрь стр. 531.

заботливымъ вниманіемъ и попеченіемъ. Великимъ премникомъ митрополита Платона съ 1821 года былъ его питомецъ великій Филаретъ, полувѣковое управленіе котораго московскою епархіею составляетъ особую эпоху въ исторіи нашей духовной школы. Платонъ, первый обратившій вниманіе на необыкновенныя дарованія Филарета, пламенно желалъ удержать его на службѣ въ своей епархіи и предназначилъ его въ префекты своей Виѣанской школы, но Господь устроилъ болѣе, чѣмъ желалъ Платонъ: Филаретъ занялъ святительскую кафедру своего воспитателя и сталъ главнымъ начальникомъ устроенныхъ Платономъ школъ. Школа, которую проходилъ самъ митрополитъ Филаретъ, оставила въ немъ, по его собственнымъ словамъ, „добрыя и достопочтенныя воспоминанія“, но съ этимъ уваженіемъ къ прошедшему онъ соединялъ и мудрую внимательность къ требованіямъ настоящаго. А при немъ время предъявляло духовной школѣ новыя требованія и измѣняло ея строй, который создало Платоново управленіе. Въ исторіи нашей духовной школы время митрополита Филарета представляетъ также много интереснаго и для нашего времени поучительнаго, какъ и время митрополита Платона. Такой интересъ прежде всего возбуждаетъ личность Филарета въ его отношеніяхъ къ различнымъ потребностямъ и явленіямъ школьной жизни. Затѣмъ обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что наша духовная школа времени Филарета воспитала много блестящихъ дарованій, не смотря на то, что въ жизни этой школы существовали условія и неблагопріятныя для развитія такихъ дарованій“. Послѣ сказаннаго ясно, почему духовенство владимірской епархіи предпочитало Виѣанскую семинарію своей собственной и охотнѣе опредѣляло своихъ сыновей въ первую, чѣмъ въ послѣднюю.

Въ то время, когда Алексѣй Ключаревъ окончилъ курсъ ученія въ Цереславскомъ духовномъ училищѣ, Виѣанская семинарія уже была весьма многолюдною: въ ней обучалось свыше 360 учениковъ. Тѣмъ не менѣе о. Іосифу Ключареву не встрѣтилось много затрудненій для опредѣленія въ нее своего сына, ибо „какъ въ Платоново время, такъ и при митрополитѣ Филаретѣ въ Виѣанскую семинарію принимались дѣти

духовенства другихъ епархій, въ особенности—смежной Владимірской, хотя митрополитъ, въ виду переполненія семинаріи учениками, желалъ ограничить пріемъ иноепархіальныхъ учениковъ, допуская его только по снисхожденію<sup>1)</sup>. Во время обученія Алексѣя Осиповича Ключарева (1834—1840 г.) въ виеанской духовной семинаріи бывали случаи поступленія въ нее нѣкоторыхъ лицъ даже на правахъ вольнослушателей. Такъ, въ 1838 г. на такихъ правахъ былъ принятъ въ низшее отдѣленіе даже отставной капитанъ генеральнаго штаба, Ерастъ Прибытковъ 2-й. Позже слушалъ уроки богословія рясофорный послушникъ Геосиманскаго скита изъ новокрещенныхъ евреевъ Михаилъ Іосилевичъ<sup>2)</sup>.

Въ „Душеполезномъ Читеніи“ за 1898 годъ была помѣщена статья А. Бѣляева, цитованная нами выше,—„Изъ исторіи старой духовной школы“, содержаніе которой составляетъ довольно картинное и живое описаніе жизни и условій воспитанія въ Виеанской семинаріи духовнаго юношества. Много данныхъ приведено здѣсь авторомъ и для ознакомленія съ тѣмъ временемъ, когда въ Виеанской семинаріи обучался покойный архіепископъ Амвросій. Эти данныя отличаются фактическимъ характеромъ и извлечены главнымъ образомъ изъ виеанскаго семинарскаго архива. Покойный преосвященный съ удовольствіемъ читалъ эту статью и отзывался объ ней одобрительно за правдивость и объективность ея изложенія. Поэтому и мы будемъ пользоваться ею для того, чтобы показать читателямъ, при какихъ условіяхъ нашъ знаменитый архипастырь обучался въ духовной семинаріи.

Преосвященный Амвросій съ чувствомъ глубокой благодарности вспоминалъ всегда о воспитавшей его Виеанской духовной семинаріи и отъ души привѣтствовалъ ее еще такъ недавно въ день празднованія ею своего столѣтняго существованія. Сознавая ея недостатки, онъ усматривалъ въ ней и много такихъ достоинствъ, которыми не всегда могутъ похвалиться школы нашего времени. За время обученія его въ виеанской семинаріи послѣдняя была еще сильна духомъ и

<sup>1)</sup> Тамъ же стр. 535—536.

<sup>2)</sup> Тамъ-же.

традиціями своего основателя знаменитаго митрополита Платона, къ которымъ, какъ извѣстно, съ глубокимъ уваженіемъ относился и самъ митрополитъ Филаретъ. Сердечность, искренность, чисто отеческое отношеніе учащихъ къ учащимся, простота, безыскусственность, отсутствіе формализма и канцелярщины,—вотъ отличительныя черты Платоновой школы. Ихъ-то высоко цѣнили и преосвященный Амвросій. „Не напрасно, говорилъ онъ, воспитаники Платона, на нашихъ глазахъ одинъ за другимъ сходящіе въ могилу, съ любовію вспоминали и его самага, и его время. Это было время живаго и правильнаго движенія по пути духовнаго просвѣщенія, и самъ Платонъ былъ образцомъ истиннаго воспитателя... Къ нему можно отнести слова св. Апостола Павла: *хотя у васъ и тысячи наставниковъ о Христѣ, но не много отцовъ*. Дѣйствительно, отцовъ, какъ онъ, у насъ было не много“. Впрочемъ, различныя реформы, искусственно придуманныя въ петербургскихъ кабинетахъ, или, по выраженію преосвященнаго Амвросія, „испытанные на пути образованія переходы и повороты“ постепенно отнимали у Платоновской школы ея непосредственную простоту и задумчивость и увеличивали тѣ неблагопріятныя условія, при которыхъ должно было воспитываться юношество въ виеанской духовной семинаріи.

Къ числу такихъ особенно неблагопріятныхъ условій воспитанія нужно отнести прежде всего скудность содержанія учениковъ. Одинъ достопочтенный московскій отецъ протоіерей, современникъ и почти сверстникъ преосвященнаго Амвросія, окончившій курсъ въ Виеаніи въ 1838 году (преосвященный Амвросій окончилъ курсъ въ виеанской семинаріи въ 1840 году), рассказываетъ, что, принятый въ семинарію на полукоштъ (пользовался казеннымъ содержаніемъ, но не получалъ казенной одежды) онъ ходилъ *въ желтомъ казакинѣ и безъ брюкъ*; шубы не имѣлъ, а когда отецъ пріѣзжалъ брать его на рождественскіе праздники, то привозилъ съ собою свою шубу и въ нее заворачивалъ его на дорогу. Другой воспитанникъ Виеаніи того же курса о содержаніи въ семинаріи въ его время рассказываетъ слѣдующее: „Иные не имѣли лучшей одежды, какъ затрапезный сюртукъ, никогда не нашивали брюкъ; постели были разныя,



отъ тюфяка до войлока, съ подушками набитыми сѣномъ. Ученики своекоштные вносили въ казну отъ 60 рублей ассигнаціями до 25 ассиг. Начальство семинарское старалось всячески облегчать для бѣдныхъ отцовъ содержаніе дѣтей, уменьшая плату за годовое содержаніе. Разумѣется, на эту сумму содержаніе ученика не могло быть хорошимъ. Черезъ три года шили одинъ суконный сюртукъ; старый отбирался и давался кому либо изъ младшихъ учениковъ. Каждый годъ шили нанковый сюртукъ и брюки. Если кто не имѣлъ своего тулупа, то давали фризтовую шинель. Выдавали каждый годъ по три пары бѣлья, коленкору для мавишекъ и косынокъ, четыре наволочки, двѣ простыни, двое сапогъ (и еще головы, чрезъ два года—картузь. Кормили обыкновенно щами и кашею, иногда варили похлебку; по праздникамъ давали булку. Въ скоромные дни щи были за обѣдомъ съ говядиной, въ ужинъ—безъ говядины. Къ ужину вновь не варили щей, но въ оставшіяся отъ обѣда подливали воды и разогрѣвали. Рыба, и то соленая, подавалась только по праздникамъ и воскресеньямъ въ постные дни. Не помню, чтобы когда—нибудь была свѣжая рыба. Пустыя щи, особенно разбавленныя водою, были невкусны, и мы рады были, если кто-нибудь изъ товарищей достанетъ головку чесноку и положить во щи. Они вкусны тогда казались. На каждого клалось въ обѣдъ и ужинъ по три порціи хлѣба, и остатки отъ обѣда и ужина всякій могъ брать себѣ, и это составляло завтракъ и полдникъ. Калуста была бѣлая и полубѣлая. Случалось, что изъ каши и щей вытаскивали мышей; иногда дѣло ограничивалось шуткой, посмѣются, если это въ постный день, что щи у насъ скоромныя, иногда выкладывали подобную добычу на тарелку и носили ректору. Случалось и въ хлѣбѣ таскать запеченныхъ червей или мышинныя лапки. Не многіе могли для дополненія скуднаго стола покупать каждый день калачи. Обыкновенно сушили хлѣбъ и потомъ, посоля, ѣли съ большимъ аппетитомъ съ водою; осенью покупали картофель и пекли его въ комнатахъ въ печкѣ и этимъ лакомились. Послѣ пріѣзда изъ дому у многихъ бывалъ запасъ здобныхъ ватрушекъ, и бережливые кормились ими по цѣлому мѣсяцу. Покупали молоко, которое было у насъ очень

не дорого. Чай пили въ мое время очень немногіе; я пивалъ его только послѣ бани, другіе и послѣ бани, которая была у насъ чрезъ три недѣли, пили какой-нибудь травки. Уже когда я былъ въ богословіи, у меня завелся самоваръ и я пилъ чай каждый день. Такъ какъ бѣлье мѣнялось чрезъ двѣ недѣли, а полы въ комнатахъ мыли два раза въ годъ, то рѣдкій изъ учениковъ былъ свободенъ и въ головѣ и въ бѣльѣ отъ пасткомыхъ, и многіе страдали шолудями. Былъ у меня одинъ товарищъ, который имѣлъ только одну рубашку и ту въ лохмотьяхъ. Потому не ходилъ въ баню, не имѣя чѣмъ перемѣнить бѣлья. Другой товарищъ, сынъ сельскаго дьячка, обремененнаго семействомъ, чтобы имѣть возможность внести деньги за свое содержаніе въ семинарію, въ вакацію занимался возить камень на шоссе<sup>1)</sup>.

Но крайняя скудость содержанія самыхъ воспитанниковъ виѳанской духовной семинаріи не могла такъ вредно отзываться на общемъ ходѣ дѣла обученія и воспитанія юношества, какъ крайняя скудость содержанія семинарскихъ наставниковъ и воспитателей. Пока живъ былъ митрополитъ Платонъ, онъ увеличивалъ казенное жалованіе преподавателей основанной имъ семинаріи пожертвованіями изъ своихъ личныхъ средствъ и изъ средствъ своей каѳедры. Но послѣ его смерти, преподаватели виѳанской семинаріи должны были довольствоваться только однимъ крайне скуднымъ жалованьемъ отъ казны. Вслѣдствіе этого трудно было удерживать на преподавательскихъ мѣстахъ порядочныхъ людей: при первой возможности они оставляли семинарію и бѣжали на священническія мѣста въ Москву. Монашествующіе также не оставались долго преподавателями въ виѳанской семинаріи: возвышаясь быстро по ступенямъ іерархическаго служенія, они постоянно переходили изъ одной семинаріи въ другую—инспекторами и ректорами. Ставя своею цѣлію достиженіе епископства, они сами смотрѣли на свою службу въ семинаріяхъ только какъ на службу случайную и временную. Недостатокъ дѣйствительныхъ наставниковъ по необходимости былъ воспол-

<sup>1)</sup> Душеп. Чт. 1898. Стр. 752 и сл.

няемъ воспитанниками старшихъ классовъ или даже только болѣе успѣвающими, которые, именуясь цензорами, репетиторами, аудиторами, старшими, въ сущности были учителями воспитанниковъ младшихъ классовъ или менѣе успѣвающихъ. Объ этомъ подробно рассказываетъ въ своихъ запискахъ бывший профессоръ московской духовной академіи П. С. Казанскій, который только однимъ курсомъ (т. е. на два года) былъ старѣе преосвященнаго Амвросія по воспитанію въ виаанской семинаріи. Болѣе или менѣе продолжительное время преподавателями оставались лишь лица, которыхъ признавали не заслуживающими полученія священническихъ мѣстъ или которыя сами по чему либо не могли поступать во священники. Очень часто это были люди не безупречные въ нравственномъ отношеніи; а жизнь въ глуши, вдали отъ городовъ и селеній, среди лѣсовъ и дебрей, дававшая возможность вести знакомство только съ виаанскими монахами, людьми простыми и невѣжественными, еще болѣе усиливала ихъ грубыя наклонности и недостатки. Они мало интересовались и своею собственною наукою, и способами ея преподаванія,—дичали, черствѣли и грубѣли. Свои преподавательскія обязанности они нерѣдко ограничивали только задаваніемъ урока, спрашиваніемъ заданнаго и грубыми наказаніями учениковъ, которыхъ они не только ставили на колѣна, оставляли безъ обѣда, сажали въ карцеръ, пороли розгами, но нерѣдко угощали и пощечинами, сопровождая ихъ самыми грубыми ругательствами. Однажды „старые риторы“ (т. е., ученики перваго класса, оставшіеся на повторительный курсъ и такимъ образомъ имѣвшіе намѣреніе просидѣть въ одномъ и томъ же классѣ цѣлыхъ *четыре* года), недовольные назначеннымъ въ классъ цензоромъ, отправились къ инспектору просить новаго цензора. „Не знаю, что и какъ они говорили и какъ имъ отвѣчали, рассказываетъ П. С. Казанскій, все это осталось для насъ, молодыхъ, секретомъ. Мы узнали только изъ расправы профессора риторики. Приходитъ онъ въ классъ и заставляетъ моего знакомца, стараго ритора, читать басню Крылова: „Лягушки, просящія царя“. Когда тотъ прочиталъ, профессоръ спрашиваетъ: нельзя ли приложить этой басни къ тебѣ? Не знаю, отвѣчалъ тотъ. Ты—лягушка, ска-

заль профессоръ; ты ходилъ просить новаго цензора? Ходилъ, отвѣчалъ тотъ. Профессоръ далъ ему пощечину и вслѣдъ за нимъ посыпались пощечины на всѣхъ сидѣвшихъ на первой партѣ, исключая цензора. Не радость, а ужасъ объялъ сердца наши, когда мы увидали какъ расправляются со старыми риториками: что же будетъ съ нами молодыми“?

Конечно, въ рукахъ такихъ преподавателей, которые спѣшили бросить семинарію ради поступленія въ епархіальное вѣдомство, дѣло обученія юношества въ виѣанской семинаріи не могло идти успѣшно. И самъ историкъ этой семинаріи свидѣтельствуетъ, что послѣ смерти митрополита Платона, успѣшность обученія въ основанной имъ семинаріи начала приходиться въ упадокъ. Начальство, вынужденное къ особенной снисходительности, слишкомъ широко и не безъ вреда для учебнаго дѣла примѣняло обычную педагогическую мѣру, какъ оставленіе учениковъ въ томъ же классѣ на повторительный курсъ „для усовершенствованія способныхъ“, „до усмотрѣнія“, „въ надеждѣ успѣховъ неспособныхъ“ и т. д. Всѣ учебные предметы были раздѣляемы на два вида: на главные и не главные или второстепенные; начальство удовлетворялось, когда ученики изучали только главные предметы, и относилось снисходительно къ слабому знацію ими предметовъ не главныхъ. Можно согласиться съ мнѣніемъ историка виѣанской семинаріи, что такое дѣленіе учебныхъ предметовъ не противорѣчило началамъ Платонова образованія, которое, не обременяя учащихся разнообразными знаніями, предоставляло имъ широкій просторъ для самодѣятельности. Но, къ сожалѣнію, свободнымъ временемъ, остававшимся отъ неизученія не главныхъ предметовъ, благоразумно, въ цѣляхъ развитіи самодѣятельности и самообразованія, пользовались только немногіе; громадное большинство предавалось праздности и ничего не дѣлало, даже хуже—употребляло свободное время на грубыя развлеченія, губившія многихъ. А вслѣдствіе этого и нравственное поведеніе виѣанскихъ семинаристовъ въ то время было далеко небезупречнымъ. Это подтверждаетъ и дѣйствительность. „Нравственное воспитаніе въ виѣанской семинаріи, говоритъ А. Бѣляевъ, послѣ Платона находилось въ условіяхъ

не столь благопріятныхъ, какъ при немъ. Съ умноженіемъ учащихся, весьма затруднявшимъ надзоръ за ними, въ семинарію чаще поступали юноши съ дурными привычками и наклонностями, вредно вліявшіе на товарищей. Затѣмъ болѣе строгое управленіе не доставляло воспитанникамъ тѣхъ невинныхъ развлеченій, какими митрополитъ Платонъ заботился развлекать своихъ питомцевъ и отвлекать отъ удовольствій грубыхъ. При отсутствіи же невинныхъ развлеченій нѣкоторыя воспитанники часы досуга, которыхъ было немало въ ихъ распоряженіи, посвящали развлеченіямъ грубымъ. Митрополитъ Филаретъ требовалъ, чтобы надзоръ за воспитанниками былъ „неослабный и чтобы неупустительно употребляемо было исправленіе малыхъ проступковъ въ предосторожность отъ закосненія и впаденія въ тяжкіе“. Тѣ воспитанники, проступки которыхъ обнаруживали „порочное и неблагопріятное духовному званію расположеніе“ по резолюціямъ митрополита обыкновенно исключались изъ семинаріи „для сохраненія чести семинаріи и къ прекращенію соблазна“ <sup>1)</sup>. Эта честь семинаріи требовала однако-же многихъ жертвъ. Изъ числа юношей, поступившихъ въ семинарію вмѣстѣ съ Алексѣемъ Ключаревымъ, за малоуспѣшность и дурное поведеніе въ теченіе семинарскаго курса было исключено болѣе двухъ третей. Тѣмъ не менѣе, не смотря на всѣ неблагопріятныя обстоятельства, Алексѣй Ключаревъ учился въ Виѣанской семинаріи весьма усердно и успѣшно, велъ себя безукоризненно и „весьма благонаправно“. По главнымъ предметамъ онъ всегда занималъ первое мѣсто въ спискахъ семинарскихъ преподавателей; нѣсколько слабѣе были его знанія по древнимъ языкамъ, которые считались предметами не главными, и въ частности—по еврейскому языку. Но особенно отличился онъ на публичномъ экзаменѣ 1840 года, происходившемъ въ присутствіи самого митрополита Филарета. Онъ отвѣчалъ на вопросъ: „Какъ согласить ученіе слова Божія о справедливости Божіей и возможности прощенія грѣшниковъ?“ Выслушавъ отвѣтъ Ключарева, митрополитъ сказалъ: „ты отвѣчаешь съ разсужденіемъ

<sup>1)</sup> Тамъ же стр. 755.

и говоришь умно". Такой отзывъ изъ устъ Филарета не всегда слышали и профессора семинаріи!

Преосвященный Амвросій, вспоминая о своемъ воспитаніи въ вѣанской семинаріи, рассказывалъ о двухъ случаяхъ, когда ему было причинено не мало непріятностей со стороны инспекціи и когда ему грозило даже исключеніе изъ семинаріи. Первый случай относится къ тому времени, когда онъ былъ еще только въ риторическомъ классѣ. На рождественскихъ праздникахъ его дѣдушка о. Илья Артемьевичъ Селезневъ, зная любовь своего внука къ чтенію книгъ, въ награду за поступленіе въ семинарію, подарилъ ему полное собраніе сочиненій Карамзина. Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ очень дорожилъ этимъ подаркомъ и привезъ его съ собою послѣ вакацій въ семинарію. Между тѣмъ тогдашній инспекторъ вѣанской семинаріи, іеромонахъ Антоній, смотрѣлъ на чтеніе свѣтскихъ книгъ не только какъ на занятіе несвойственное воспитанникамъ духовной семинаріи, но и какъ на занятіе безусловно вредное для будущихъ пастырей Православной Церкви. Увидѣвъ какъ-то случайно въ рукахъ ритора Ключарева книгу Карамзина, онъ выхватилъ ее съ ожесточеніемъ, раскричался на него, упрекнулъ его словами: „ты еще и Пушкина сюда привезешь!“ и побѣжалъ прямо къ ректору. Дѣло это, по разсмотрѣніи семинарскимъ правленіемъ, поступило къ митрополиту Филарету. Но Филаретъ былъ снисходительнѣе семинарскаго начальства: въ чтеніи сочиненій Карамзина, какъ писателя благонамѣреннаго, онъ не нашелъ ничего преступнаго, тѣмъ не менѣе и онъ поручилъ ректору семинаріи поставить ученику Ключареву на видъ, что онъ держалъ у себя свѣтскія книги безъ надлежащаго разрѣшенія начальства. Хотя это дѣло и кончилось для Ключарева благополучно, по онъ всетаки много перестрадалъ душою, пока оно переходило отъ одной инстанціи къ другой.

Такимъ же жестокимъ гонителемъ свѣтскихъ писателей былъ и тогдашній ректоръ вѣанской духовной семинаріи, архимандритъ Агапиль (Введенскій). Вотъ что объ немъ рассказываютъ. Однажды семинаристы вздумали въ своей спальной комнатѣ разыграть какую-то сцену изъ Гоголя. Узнавъ

объ этомъ строгій ректоръ подвергъ виновныхъ слѣдующему наказанію: онъ приказалъ выставить ихъ въ столовой во время обѣда съ листами бумаги на груди, на которыхъ собственно-ручно написалъ: „мошенники и комедіанты“.—Другую неприятность Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ испыталъ, уже будучи богословомъ, т. е., въ послѣднемъ классѣ. Какъ лучший ученикъ, онъ былъ назначенъ цензоромъ. Въ это время нѣкоторые изъ его товарищей, безъ позволенія начальства, отправились въ Сергіевъ посадъ, находящійся въ трехъ верстахъ отъ виѣанской семинаріи, и провели тамъ всю ночь въ грубыхъ удовольствіяхъ; только утромъ они возвратились въ семинарскій корпусъ. У цензора не достало мужества довести о. инспектору о такомъ неприличномъ поведеніи своихъ товарищей, а, какъ цензоръ, онъ былъ обязанъ это сдѣлать. Когда раскрылось это дѣло, семинарское начальство хотѣло исключить Ключарева изъ числа воспитанниковъ семинаріи вмѣстѣ съ виновными. Онъ былъ прощенъ только „изъ уваженія къ его способностямъ, благоповеденію и отличнымъ успѣхамъ въ теченіе его шестилѣтняго обученія въ семинаріи“. Впрочемъ, инспекторъ всетаки настоялъ на томъ, что Ключаревъ былъ лишенъ должности старшаго цензора.

Въ іюлѣ 1840 года Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ окончилъ полный курсъ ученія въ виѣанской духовной семинаріи. Всѣхъ учениковъ, окончившихъ въ то время курсъ въ виѣанской духовной семинаріи, было 80; изъ нихъ 27 учениковъ были выпущены въ первомъ разрядѣ; 50—во второмъ и 3—въ третьемъ. А. О. Ключаревъ занялъ въ первомъ разрядѣ второе мѣсто (первымъ былъ Ст. Ив. Зерновъ). Какъ лучший воспитанникъ, онъ вмѣстѣ съ пятью своими товарищами (Ст. Зерновымъ, Дм. Костальскимъ, Александромъ Невскимъ, Вас. Куняевымъ и Евг. Кедровымъ) былъ предназначенъ семинарскимъ начальствомъ, съ утвержденія митрополита Филарета, къ отправленію въ московскую духовную академію на казенный счетъ, при чемъ былъ аттестованъ такимъ образомъ: „способностей отличныхъ, прилежанія неутомимаго и поведенія примѣрно добраго“; по всѣмъ главнымъ наукамъ въ его аттестатѣ была поставлена отмѣтка: „отлично хорошо“ и лишь по

нѣкоторымъ второстепеннымъ — „весьма хорошо“. Но для того, чтобы поступить въ число студентовъ академіи, даже и такой лестной аттестаціи со стороны семинарскаго начальства было недостаточно. Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ долженъ былъ выдержать еще предъ академическими профессорами вступительные или провѣрочные экзамены. Эти экзамены, два устныхъ — по догматическому богословію и философіи, и три письменныхъ — по догматическому богословію, по нравственному богословію и по философіи, — были производимы въ томъ году въ теченіе десяти дней: съ 17 по 27 августа. На эти повѣрочныя испытанія явилось 76 студентовъ изъ различныхъ семинарій тогдашняго московскаго округа. Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ обнаружилъ познанія вполне достаточныя для поступленія въ число студентовъ академіи. По догматическому богословію онъ отвѣчалъ „хорошо“, по философіи — также „хорошо“. Сочиненіе по философіи признано было „хорошимъ“; сочиненіе по догматическому богословію онъ написалъ также „хорошо“, а сочиненіе по нравственному богословію — даже „очень хорошо“. Еще большій интересъ, чѣмъ эти общія официальные отмѣтки въ экзаменскихъ спискахъ, представляютъ замѣчанія члена академической конференціи, участвовавшаго въ экзаменационныхъ коммиссіяхъ, извѣстнаго профессора философіи, протоіерея Θεодора Александровича Голубинскаго. Изъ этихъ замѣчаній мы узнаемъ, что на пріемныхъ испытаніяхъ Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ по богословію отвѣчалъ „правильно“ объ агнцѣ пасхальномъ и о пророкѣ Іонѣ, какъ прообразахъ Господа Спасителя, что по философіи его спрашивали о бытіи (*de existentia*) Божіемъ, а по логикѣ объ опредѣленіи, и онъ не только обнаружилъ свои основательныя познанія, но и „хорошо“ разрѣшалъ всѣ сдѣланныя ему возраженія, — что по философіи онъ написалъ экспромтовое сочиненіе на тему: *De moralī principio Wolfii* („О моральномъ принципѣ Вольфа“) и что профессоръ Голубинскій нашелъ справедливымъ такъ оцѣнить это сочиненіе: „Нужное сказано ясно, опредѣленно, коротко. Особеннаго напряженія нѣтъ. Хорошо“. Всѣ испытанія какъ устные, такъ и письменныя, по обычаю того времени, были производимы на латинскомъ языкѣ, — и профессоръ Го-



лубинскій отмѣтилъ, что Ключаревъ обладаетъ „очень хорошимъ“ знаніемъ этого языка. Въ число студентовъ академіи Алексѣй Осиповичъ былъ принятъ по общему списку—шестымъ.

Въ то время къ корпораціи профессоровъ московской духовной академіи принадлежало немного лицъ, имѣвшихъ благотворное вліяніе на развитіе студентовъ. Ректоромъ академіи былъ тогда извѣстный ученый догматистъ—богословъ и церковный историкъ архимандритъ *Филаретъ Гумилевскій*, умершій въ санѣ архіепископа Черниговскаго въ 1866 году. Къ сожалѣнію, скоро онъ оставилъ ректорство въ академіи и съ 25-го ноября 1841 года его мѣсто занялъ академическій инспекторъ—архимандритъ *Евсевій Орлинскій*, при которомъ А. О. Ключаревъ и окончилъ курсъ академіи. Не такъ счастлива была въ то время московская академія инспекторами: за четыре года ученія А. О. Ключарева ихъ было четыре; перемѣнялись они почти каждый годъ. Когда онъ поступилъ въ академію инспекторомъ былъ архимандритъ *Евсевій Орлинскій*, назначенный на эту должность 31 августа 1838 года, а въ ноябрѣ 1841 года занявшій должность ректора; впоследствии онъ былъ въ Могилевѣ архіепископомъ. На его мѣсто инспекторомъ былъ назначенъ іеромонахъ *Платонъ Оувейскій* (съ 16 сентября 1841 года по 17 февраля 1842 года); затѣмъ инспекторами академіи были: *Агапангелъ Соловьевъ*, сдѣлавшій извѣстный доносъ на прот. Г. Павскаго за переводъ библіи на русскій языкъ (съ 31 марта 1842 года по сентябрь мѣсяць того-же года) и іеромонахъ *Евгеній Сахаровъ-Платоновъ*, умершій въ 1888 году въ санѣ симбирскаго архіепископа. Изъ профессоровъ же особенно благотворное вліяніе на академическую молодежь имѣли профессоры А. В. Горскій, И. Н. Аничковъ, П. С. Делицынъ и Е. В. Амфитеатровъ. Особенно же сильное вліяніе на А. О. Ключарева имѣлъ профессоръ философіи *Ө. А. Голубинскій*. Объ этихъ профессорахъ преосвященный Амвросій всегда вспоминалъ съ чувствомъ особеннаго уваженія и благодарности.

О занятіяхъ и поведеніи Алексѣя Осиповича Ключарева въ московской духовной академіи бывшій профессоръ этой акаде-

міи И. Н. Корсунскій разсказываетъ слѣдующее. Въ академіи, въ продолженіе всѣхъ четырехъ лѣтъ своего въ ней образованія, А. О. Ключаревъ и учился, и велъ себя весьма хорошо, вмѣстѣ съ тѣмъ уже на первыхъ порахъ обнаруживъ и проповѣдническій свой талантъ. Такъ, профессоръ Ѡ. А. Голубинскій на первой же трети 1840—1841 учебнаго года далъ студентамъ младшаго курса для написанія разсужденія по философіи тему: *Cognitio sui ipsius quam maxime necessaria est philosopho* („Познаніе самаго себя болѣе всего необходимо философу“). Большая часть студентовъ писали это сочиненіе на латинскомъ языкѣ, а нѣкоторые (11 человекъ), въ томъ числѣ и Ключаревъ, написали его по-русски. Подводя итоги достоинствамъ этого сочиненія по написаніи его студентами, Ѡ. А. Голубинскій раздѣлилъ послѣднихъ на четыре группы: написавшихъ „очень хорошо“ (10 человекъ), „хорошо“ (тоже 10 человекъ), „довольно хорошо“ (25 человекъ) и „порядочно“ (всѣ остальные). Ключаревъ оказался шестымъ въ первой группѣ по списку. Мало того, на особомъ листкѣ бумаги профессоръ относительно этого сочиненія при имени Ключарева сдѣлалъ такое замѣчаніе: „Очень хорошій проповѣдникъ. Мысли вѣрныя, стройно, плавно и легко изложенныя, съ участіемъ сердечнымъ. Расположеніе правильно. Есть наблюдательность“. Затѣмъ, другое сочиненіе по тому же предмету на тему: *Num philantia pro radice omnium affectuum ac passionum haberi potest?* („Можетъ ли самолюбіе быть считаемо за корень всѣхъ аффектовъ и страстей?“), А. О. Ключаревъ писалъ на латинскомъ языкѣ, и относительно этого сочиненія, при имени автора, Ѡ. А. Голубинскій помѣтилъ: „Очень хорошо, ясно, раздѣльно, съ чувствомъ, разграниченіе правильно. Языкъ знаетъ, но не безъ ошибокъ“. Въ отношеніи къ поведенію еще въ 1841 году инспекторъ академіи архимандритъ Евсевій рекомендовалъ Ключарева и нѣкоторыхъ другихъ изъ лучшихъ студентовъ младшаго курса, какъ отличающагося „при постоянномъ добромъ поведеніи, отличною ревностію къ занятіямъ науками“, или просто: „отлично добрымъ поведеніемъ“ и под. По переходѣ Ключарева на старшій курсъ, инспекторъ іеромонахъ Евгеній въ одномъ изъ своихъ донесеній

правленію рекомендовалъ его, какъ извѣстнаго инспекціи „отлично честнымъ поведеніемъ и внимательностію къ своимъ обязанностямъ“. Какъ человѣкъ со вкусомъ художественнымъ, А. О. Ключаревъ, въ бытность свою студентомъ академіи, разнообразилъ свои занятія умственными трудами физическими: по предложенію ректора академіи архимандрита Евсевія, онъ болѣе всѣхъ другихъ потрудился надъ раздѣлкою цвѣтника въ академическомъ саду, что предъ ректорскими покоями. О времени своего образованія въ академіи онъ и послѣ неоднократно воспоминалъ, какъ о лучшемъ времени своей жизни. На четвертомъ году своего образованія въ академіи А. О. Ключаревъ долженъ былъ, какъ и другіе его товарищи, писать такъ называемое курсовое сочиненіе для полученія ученой степени. Предметъ для сочиненія, о святителѣ Тихонѣ Задонскомъ, въ то время еще не прославленномъ, но уже являвшемъ благодатныя знаменія своего будущаго прославленія, Алексѣй Осиповичъ взялъ у профессора церковной исторіи, Александра Васильевича Горскаго, Сочиненіе это подъ заглавіемъ: Преосвященный Тихонъ I, епископъ Воронежскій и Елецкій, написанное съ полною научною обстоятельностью и языкомъ живымъ, было окончено аккуратно къ концу курса и, какъ одно изъ самыхъ лучшихъ въ томъ курсѣ (XIV-мъ), въ числѣ немногихъ, было напечатано на счетъ академическихъ суммъ, съ благословенія Филарета, митрополита Московскаго и съ разрѣшенія академической цензуры. Оно доставило автору его четвертое мѣсто въ ряду магистровъ этого замѣчательнаго курса, давашаго Россіи многихъ выдающихся дѣятелей на различныхъ поприщахъ церковной и гражданской жизни. Изъ нихъ было, кромѣ преосвященнаго Амвросія, 7 архиереевъ, именно: Сергій, митрополитъ московскій († 11 февраля 1898 г.); бывшій кишиневскій архіепископъ Неофитъ (Неводчиковъ); епископы: Серафимъ (Протопоповъ)—самарскій († 1891 г.), Андрей (Шоспѣловъ)—муромскій († 1868), Платонъ (Троепольскій)—томскій († 1876), Петръ (Екатериновскій)—также бывшій томскій († 1889) и Амфилохій (Казанскій)—угличскій († 1893). Кромѣ того, было нѣсколько профессоровъ и писателей, каковы: первый магистръ курса—Ип. Мих.

Богословскій—Платоновъ, бывшій профессоромъ въ московской духовной академіи и скончавшійся въ Москвѣ протоіереемъ († 1870 г.); Ст. Ив. Зерновъ, прошедшій тотъ же путь служенія († 1886), Серг. Конст. Смирновъ бывшій въ той же академіи профессоромъ, инспекторомъ и ректоромъ и скончавшійся въ санѣ протіерея въ 1889 году; Дим. Ив. Кастальскій, бывшій профессоромъ въ казанской духовной академіи и скончавшійся протоіереемъ въ Москвѣ (въ 1892 г.); извѣстный писатель К. Г. Говоровъ († 1874); извѣстные московскіе протоіереи—магистры: Теофілактъ Ив. Кротковъ, Вл. Гр. Назаревскій († 1881) и Вас. Ив. Романовскій († 1895) и др.

Въ своей рѣчи 10 октября 1882 года профессоръ московской духовной академіи Н. И. Субботинъ, напомнивъ преосвященному Амвросію, какъ воспитаннику московской академіи, время его юности, совершенно справедливо замѣтилъ, что преосвященный оставилъ въ академіи добрую память. Начальствующіе и профессора составили объ немъ мнѣніе какъ о человѣкѣ, весьма богато одаренномъ отъ природы, неутомимо трудившемся въ теченіи всего академическаго курса надъ собою и своимъ самообразованіемъ, по поведенію совершенно безупречномъ, въ высшей степени почтительномъ къ старшимъ и миролюбивомъ въ отношеніи къ товарищамъ и студентамъ младшаго курса; но особенно цѣнили въ немъ уже тогда ясно обнаруживавшійся его философскій складъ ума и несомнѣнный проповѣдническій талантъ, способный проложить себѣ совершенно самостоятельный и оригинальный путь. А. В. Горскій и Ѡ. А. Голубинскій—наиболѣе авторитетные и выдающіеся члены академической конференціи того времени—даже на выпускномъ экзаменѣ заявили митрополиту Филарету, что для академіи было бы полезно удержать Ключарева въ профессорской должности. Къ сожалѣнію, въ то время въ академіи не было свободной вакансіи, и академія рѣшила не отпускать Ключарева, по крайней мѣрѣ, далеко отъ себя. Товарищи также любили его, какъ человѣка даровитаго, умнаго, трудящагося, превосходившаго почти всѣхъ своими способностями и успѣхами, но въ то же время общительнаго, сердечнаго, дружественнаго, готоваго къ каждому нуждающемуся

идти на помощь, скромнаго и неспособнаго чѣмъ бы то ни было гордиться предъ другими.

Въ отвѣтъ Н. И. Субботину преосвященный Амвросій того же 10 октября 1882 года сказалъ, что воспоминаше о счастливомъ времени юности составляетъ утѣшеніе для старости, благодарилъ академію за память и въ свою очередь просилъ заявить ея наставникамъ, особенно его современникамъ, глубочайшее уваженіе. И дѣйствительно, даже въ послѣдніе годы своей жизни онъ любилъ вспоминать о времени своего воспитанія въ московской духовной академіи. Онъ любилъ академію. Онъ благоговѣлъ къ памяти своихъ бывшихъ профессоровъ. Существовавшіе въ его время академическіе порядки онъ признавалъ безупречными и вполнѣ раціональными въ цѣляхъ воспитанія юношества. Въ нихъ царилъ духъ Филарета; они были дѣломъ его великаго ума. Изъ устъ преосвященнаго Амвросія никогда не исходило слово осужденія въ отношеніи къ условіямъ академическаго воспитанія въ его время. Но больше всего ему нравились простота и искренность отношеній профессоровъ къ студентамъ. Онъ высоко цѣнилъ тотъ широкій просторъ для самодѣтельности студентовъ, который былъ обусловленъ всѣмъ строемъ академической жизни въ его время. Онъ признавалъ болѣе полезнымъ для студентовъ, когда они разрабатывали науку или только часть ея самостоятельно въ своихъ сочиненіяхъ, чѣмъ когда они знакомились съ нею только по лекціямъ профессоровъ. По его мнѣнію, академическіе профессора должны быть не столько преподавателями, сколько руководителями студентовъ въ ихъ собственныхъ работахъ. Но, отзываясь всегда съ одобреніемъ объ академическихъ порядкахъ своего времени, онъ скорбѣлъ, когда узнавалъ, что они замѣняются новыми, еще неиспытанными и менѣе надежными. Когда однажды дошелъ до него слухъ о происшедшихъ въ академіяхъ безпорядкахъ, онъ съ грустью сказалъ: „Вотъ до чего мы, наконецъ, дожили! А могло ли быть что либо подобное въ наше время, при Филаретѣ, при Горскомъ, при Голубинскомъ? Все это плоды скороспѣлыхъ кабинетныхъ реформъ, порвавшіе связь между профессорами и студентами и уничтожившіе благотворное вліяніе первыхъ на послѣднихъ“!

Съ своими товарищами въ академіи Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ находился всегда въ близкихъ, искреннихъ и дружественныхъ отношеніяхъ. Эти отношенія не прекратились и по выходѣ его изъ академіи. Но особенно близкими друзьями его были: Богословскій, Зерновъ, Кастальскій, Романовскій и Назаревскій. Послѣдній, по выходѣ изъ академіи, много испыталъ скорбей и непріятностей по службѣ. Сначала, по приглашенію рижскаго епископа Филарета (Гумилевскаго), онъ поступилъ на службу въ Ригѣ, затѣмъ вмѣстѣ съ Филаретомъ переѣхалъ въ харьковскую епархію и былъ нѣкоторое время смотрителемъ ахтырскаго духовнаго училища. Здѣсь, въ глуши и забвеніи, онъ перенесъ много непріятностей и скорбей. Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ, бывшій въ то время священникомъ въ Москвѣ, вызвалъ его къ себѣ, пріютилъ его у себя и затѣмъ исхлопоталъ ему священническое мѣсто въ приходѣ мученика Трифона и, такимъ образомъ, можно сказать, спасъ его отъ паденія и гибели.

*Протоіерей Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

Отвѣтъ Господа Иисуса Христа искушавшему Его законнику и притча Господа о милосердомъ Самарянинѣ (Лук. 10, 25—37).

---

Евангелистъ Лука, рассказывая въ своемъ евангеліи о предпоследнемъ путешествіи Господа Иисуса Христа чрезъ Самарію во Іерусалимъ, совершенномъ Имъ за нѣсколько мѣсяцевъ до Своихъ страданій (Лк. 9, 51—52), между прочимъ, передаетъ относящуюся къ этому времени бесѣду Его съ нѣкоторымъ законникомъ объ условіяхъ достиженія вѣчнаго спасенія, изъясненныхъ Имъ подъ образомъ притчи о сострадательномъ Самарянинѣ.

*И вотъ, говоритъ евангелистъ, одинъ законникъ всталъ и, искушая Его (Христа), сказалъ: Учитель! что мнѣ дѣлать, чтобы наследовать жизнь вѣчную (Лк. 10, 25)?*

*И вотъ—каі іѳоѵ, по мнѣнію однихъ толковниковъ, указываетъ на противоположность между предшествовашею радостію учениковъ (10, 17) и вдохновеннымъ славословіемъ Христа (10, 21—22), съ одной стороны, и послѣдовавшимъ за ними намѣреніемъ княжника смутить эту радость лукавымъ вопросомъ,—съ другой <sup>1)</sup>; по мнѣнію же другихъ, оно не указываетъ никакой связи, а служитъ только переходомъ къ новому рассказу <sup>2)</sup>. Какое изъ этихъ мнѣній вѣрнѣе,—сказать трудно. Съ достовѣрностію нельзя рѣшить, стоитъ или нѣтъ рассказъ объ искушавшемъ Господа законникѣ въ непосредственной связи съ предшествующими ему событіями.*

---

<sup>1)</sup> См. Lange: *Teol=homil. Bibelw., des N. T. III Th: das Evang. nach. Lucas, Bielefeld. und Leipzig, 1867 г. S. 170.*

<sup>2)</sup> См. *Comment. über das Evang. des Lucas Schanz, Tübingen, 1833, S. 303*

Законника, искушавшаго Христа, нѣкоторые толковники отождествляютъ съ законникомъ или книжникомъ, вопрошавшимъ, по сказанію евр. Маттея и Марка (Мѡ. 22, 35; Мр. 12, 28), Спасителя о большей заповѣди въ законѣ. Именно,—одни изъ этихъ толковниковъ полагаютъ, что рассказъ ев. Луки объ искушавшемъ Господа законникѣ и рассказы евр. Маттея и Марка о законникѣ, вопрошавшемъ о большей въ законѣ заповѣди, представляютъ собою три варіаціи рѣчи на одну и ту же тему <sup>1)</sup>; другіе думаютъ, что ев. Лука въ своемъ повѣствованіи соединилъ два различные рассказа: къ заимствованному имъ у евр. Маттея и Марка рассказу о законникѣ, вопрошавшемъ о большей заповѣди въ законѣ, онъ присоединилъ притчу о милосердомъ Самарянинѣ <sup>2)</sup>; третьи же утверждаютъ, что рассказы евр. Маттея и Марка только передѣланы ев. Лукою <sup>3)</sup>. Всѣ эти предположенія опровергаются самимъ евангельскимъ текстомъ. И, во 1-хъ, ничѣмъ нельзя доказать тожество рассказовъ евр. Маттея и Марка съ рассказомъ ев. Луки. Общее между ними только то, что въ нихъ приводятся одни и тѣ же слова закона Моисеева (Мѡ. 22, 37—39; Мр. 12, 30—31; Лк. 10, 27), но между тѣмъ они совершенно различны по времени и мѣсту своего происхожденія, по вопросному пункту и лицамъ приводящимъ мѣста изъ закона. По сказанію ев. Луки, законникъ предложилъ Христу вопросъ въ Галлилеѣ за нѣсколько мѣсяцевъ до Его страданій, а по сказанію евр. Маттея и Марка—въ Іерусалимскомъ храмѣ, за два дня до смерти Спасителя; вопросъ галилейскаго законника о средствахъ къ достиженію спасенія есть вопросъ чисто практическій, а вопросъ іерусалимскаго законника о большей заповѣди въ законѣ—вопросъ богословско-теоретическій; у ев. Луки приводящимъ слова закона Моисеева представляется законникъ, а у евр. Маттея и Марка—Иисусъ Христосъ. Невозможно, во 2-хъ, согласиться и съ тѣмъ, что ев. Лука къ рассказамъ евр. Маттея и Марка присоединилъ только

<sup>1)</sup> Такъ думаетъ Штраусъ. Цит. у Lange, S. 170.

<sup>2)</sup> Таково мнѣніе Гольцмана. Цит. у Godet: Comment. sur l'evang. de saint Luc., T. II, troisieme edition, Paris, 1889, p. 53.

<sup>3)</sup> Такъ думаетъ Вейсъ, цит. у Godet, ibid.



притчу о сострадательномъ самарянѣ. Эта послѣдняя стоитъ съ предшествующимъ ей рассказомъ во внутренней и неразрывной, а не случайной и механической связи, какъ это можно видѣть изъ предшествовавшаго притчи вопроса законника о томъ, кто его ближній (Лк. 10, 24), и отвѣта на него Христа, слѣдовавшаго за притчею (Лук. 10, 36—37). Если бы притча о милосердомъ самарянѣ не была частью бесѣды Господа съ законникомъ, то все событіе представлялось бы столь незначительнымъ и маловажнымъ, что непонятно было бы, съ какою цѣлью оно помѣщено евангелистомъ въ его евангеліи. Наконецъ, допуская, что рассказъ ев. Луки представляетъ собою только передѣлку рассказовъ евв. Маттея и Марка, необходимо вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ признано, что передѣлка эта была настолько существенна, что рассказъ послѣднихъ евангелистовъ является неузнаваемымъ и принялъ подъ перомъ ев. Луки характеръ совершеннаго вымысла. Вообще, при чтеніи рассказовъ евв. Маттея и Марка, съ одной стороны, и ев. Луки, — съ другой, выносится то непосредственное впечатлѣніе, что рассказы первыхъ не только не тождественны съ рассказомъ послѣдняго, но и существенно отъ него разнятся.

*Законникъ*—*νομικός*, — т. е., учитель и толкователь закона; у евангелистовъ *νομικός* отождествляется съ *γραμματεὺς* и *νομοδιδάσκαλος*.

Намѣреваясь предложить Господу вопросъ, законникъ *всталъ* — *ἀνέστη*; отсюда можно видѣть, что Господь и окружившія Его въ это время лица сидѣли; а слѣдовательно, нѣкоторые толковники безъ основанія представляютъ законника подошедшимъ ко Христу во время пути <sup>1)</sup>).

Вопросъ предлагалъ законникъ Христу *искушая Его* — *ἐκπειράζων αὐτόν*. По мнѣнію однихъ толковниковъ, вопросъ законника не былъ въ собственномъ смыслѣ вопросомъ искушительнымъ, предложеннымъ съ хитрою и злонамѣренною цѣлью услышать отъ Него что-нибудь противное закону Моисееву; законникъ или желалъ только испытать познанія Господа и глубины ихъ, вывѣдать отъ Него, что Онъ выскажетъ въ

<sup>1)</sup> См. Olshausen: *Biblich. Comment. üb. N. Test.*, vierte Auflage, erste Band, Königsberg, 1853 г., S. 599; Godet, p. 54.

Своемъ отвѣтѣ новаго и лучшаго сравнительно съ нимъ, законникомъ, или желалъ только поставить Христа въ затрудненіе, полагая, что Онъ не дастъ такого отвѣта, противъ котораго нельзя было бы ничего возразить. Вопросъ о жизни вѣчной, говорятъ эти толковники, для цѣли искусительной, коварной былъ совершенно непригоденъ <sup>1)</sup>. Другіе, наоборотъ думаютъ, что законникъ предлагалъ свой вопросъ съ коварною цѣлью, ожидая услышать отвѣтъ, противорѣчащій закону Моисееву, онъ намѣревался обвинить Спасителя въ неуваженіи къ закону <sup>2)</sup>. Это послѣднее мнѣніе представляется болѣе вѣроятнымъ, потому что ἐκπειράζω употребляется обыкновенно для обозначенія искушенія неблагопріятнаго, злонамѣреннаго въ отношеніи къ искушаемому (Мѡ. 4, 1, 2 и 7; 1 Кор. 10, 9). Есть предположеніе, что вопрошавшій Господа законникъ былъ саддукей, не вѣровавшій въ жизнь вѣчную и теперь освѣдомлявшійся о пути къ блаженству съ злобною насмѣшкой <sup>3)</sup>; но изъ евангельскаго текста не видно невѣрія законника въ бытіе жизни вѣчной, и Спаситель относится къ нему не какъ къ невѣрующему.

Въ основѣ вопроса законника лежитъ мысль о томъ, что получить блаженство можно только за совершеніе дѣлъ закона; потому и законникъ словами: *что мнѣ дѣлать, чтобы наследовать жизнь вѣчную?* какъ бы такъ говорилъ: „совершивъ какое дѣло, я навѣрное получу жизнь вѣчную“? Іудеи и въ особенности представители ихъ книжники и фарисеи надежнымъ и единственнымъ средствомъ ко спасенію считали исполненіе внѣшнихъ, обрядовыхъ постановленій; конечно, о такомъ же внѣшнемъ предписаніи помышлялъ и законникъ, предлагая вопросъ.

Выраженіе: *наследовать жизнь вѣчную* указываетъ на владѣніе евреями земли ханаанской, которую сыны Израиля получили какъ бы въ наследство изъ рукъ Бога; въ представленіи Іудеевъ это обладаніе служило образомъ мессіанскаго блаженства.

<sup>1)</sup> Keil: Comment. üb. die Evang. des Marcus und Lucas; Leipzig 1879 г., S. 328; Olshausen, *ibid*; Schanz, S. 308.

<sup>2)</sup> Lange, S. 170.

<sup>3)</sup> См. Olshausen, S. 599; Lange S. 170.

Спаситель на вопросъ законника отвѣчаетъ вопросомъ же. Онъ сказалъ ему: *въ законъ что написано? какъ читаешь?* (Лк. 10, 26). Сила вопроса Господа заключается въ словѣ: *въ законъ*—ἐν τῷ νόμῳ; вопрошавшій былъ законникъ, толкователь и учитель закова; онъ долженъ былъ знать, что въ законѣ есть прямой отвѣтъ на предложенный имъ вопросъ, а слѣдовательно, и не долженъ былъ его предлагать; если же предложилъ, то руководился не желаніемъ знать истину, а лукавымъ намѣреніемъ искусить Христа. Все это Спаситель и хотѣлъ указать законнику, предлагая ему вопросъ. Первою половиною вопроса Христа—*что написано*—τί γέγραπται—предполагалось указаніе на содержаніе ученія закона о пути къ блаженству, а второю—*пῶς ἀναγνώσκεις*—на форму выраженія этого ученія. Господь требовалъ отъ законника указанія смысла и сущности ученія закона о пути къ вѣчной жизни и выраженія его подлинными словами закона. *Какъ читаешь*—*пῶς ἀναγνώσκεις*—было обыкновенною раввинскою формулою, употреблявшеюся въ томъ случаѣ, когда кто-либо желалъ вынудить у другого свидѣтельство закона <sup>1)</sup>. По мнѣнію нѣкоторыхъ, Иисусъ Христосъ словами: *какъ читаешь?* указывалъ законнику на филактерій, привязанный къ его одеждѣ, на которомъ были написаны выдержки изъ закона; но тогда въ стихѣ 28 стояло бы: *ты правильно прочиталъ*, а не: *ты правильно отвѣтилъ* <sup>2)</sup>. Кромѣ того, какъ мы увидимъ, законникъ въ отвѣтъ Господу привелъ мѣсто изъ Втор. VI, 5 и изъ Лев. XIX, 18, но послѣднее мѣсто на филактеріяхъ не помѣщалось.

Двойственное выраженіе вопроса Господа указывало на настойчивость спрашивающаго, на твердое намѣреніе получить опредѣленный отвѣтъ, а потому законникъ необходимо долженъ былъ отвѣчать. *И онъ сказалъ въ отвѣтъ: возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всею крѣпостію твоею, и всѣмъ разуміемъ твоимъ, и ближняго твоего, какъ самого себя* (Лк. 10, 27).

Отвѣтъ законника составлялъ собою краткое обобщеніе за-

<sup>1)</sup> Lightfoot: *Horae Hebraicae et talmudicae, Cantabrigiae, 1658 г., ad hoc loco.*

<sup>2)</sup> Kuinoel не справедливо говоритъ: „*Iesum digito monstrasse thecam illam qua se ornaverat legis peritus*“.

повѣдей Господнихъ о любви къ Богу и о любви къ ближнимъ, изъ которыхъ первыя были изложены на первой скрижали закона Моисеева (Исх. 20, 1—11), а вторыя на второй скрижали (Исх. 20, 12—17). Въ этомъ обобщеніи выражались духъ и сущность всего вообще закона Моисеева. Первая часть отвѣта законника, содержащая сокращеніе закона о любви къ Богу и изложенная въ VI, 5 книги Второзаконія, должна была быть хорошо извѣстна законнику, потому что каждый еврей, достигшій тринадцатилѣтняго возраста, произносилъ указанное мѣсто Второзаконія наизусть во время утренней и вечерней молитвы, и оно было помѣщено на воскриліяхъ одеждъ евреевъ и носилось ими въ ихъ хранилищахъ—*тефеллинахъ* (Мѡ. 23, 5) <sup>1)</sup>. Естественно, поэтому, что законникъ, на требованіе Господа указать написанное въ законѣ о пути къ блаженству, немедленно и безъ затрудненія привелъ сокращенную заповѣдь закона о любви къ Богу, но какъ онъ могъ тотчасъ же присоединить къ ней вторую часть своего отвѣта, заимствованную изъ Лев. XIX, 18, которая не помѣщалась на фляктеріяхъ и не произносилась на молитвахъ, а потому и не могла быть такъ хорошо извѣстна, какъ первая, — на это толковники отвѣчаютъ различно. По предположенію однихъ, законникъ не могъ имѣть столько находчивости, чтобы сразу самостоятельно соединить оба указанныхъ мѣста закона и составить, такимъ образомъ, обобщеніе содержанія и выраженіе сущности всего закона. По ихъ мнѣнію, это сдѣлалъ самъ Іисусъ Христосъ, Который рядомъ вопросовъ привелъ книжника къ формулировкѣ его отвѣта <sup>2)</sup>. Но это мнѣніе не оправдывается евангельскимъ текстомъ, который говоритъ только объ одномъ вопросѣ Господа законнику, а не о рядѣ ихъ. Основательнѣе мнѣніе тѣхъ толковниковъ, которые говорятъ, что заповѣдь о любви къ ближнимъ столь часто повторялась въ Вѣтхомъ Завѣтѣ, что легко могла быть соединена законникомъ съ заповѣдью о любви къ Богу (Втор. VI, 5) <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Тэфиллинъ* назывались два четырехъ—угольные ящичка, въ которые на кусочкахъ изъ пергамента вкладывались мѣста изъ Тѡга; такими мѣстами были: Исх. 13, 1—10, 11—16; Втор. 6, 4—9; 11, 13—21.

<sup>2)</sup> См. Godet, p. 53.

<sup>3)</sup> Schanz, S. 303.

У ев. Луки сокращенный законъ о любви къ Богу выражается четырьмя терминами: челоуѣку должно любить Бога *сердцемъ* (ἐξ τῆς καρδίας), *душею* (ἐξ τῆς ψυχῆς), *крѣпостию* (ἐξ τῆς ἰσχύος) и *разумнѣемъ* (ἐξ τῆς διανοίας, но въ еврейскомъ текстѣ ихъ только три: *leb*—сердце, *perhesch*—душа и *meod*—сила. У LXX также три термина и тѣже, что въ еврейскомъ подлинникѣ. Различіе въ числѣ терминовъ у ев. Луки сравнительно съ подлинникомъ и LXX объясняется тѣмъ, что еврейскій терминъ *leb*, кромѣ понятія *сердце*, значить еще *разумнѣе*. У евангелиста берутся оба эти значенія и черезъ то образуется четыре термина. У ев. Луки первымъ изъ терминовъ стоитъ *сердце* (*leb*, *καρδία*); этотъ терминъ самый главный: въ Св. Писаніи онъ представляется центральнымъ пунктомъ, изъ котораго расходятся всѣ отправленія духовно-нравственной жизни въ слѣдующихъ своихъ трехъ главныхъ направленіяхъ: способности чувствованія (*ψυχή*—душа, чувство), способности дѣятельной—воли (*ἰσχύς*—сила) и способности интеллектуальной (*διανοία*—разумнѣе, разумъ). Различіе между сердцемъ и чувствомъ, волей и разумнѣемъ, изъ которыхъ первое является стволемъ, а послѣднія его вѣтвями, ясно обозначено въ александрійскомъ кодексѣ чрезъ замѣну предлогомъ *ἐν*—*въ* или *чрезъ* предлога *ἐκ*—*изъ* предъ тремя послѣдними понятіями. Такъ, стремленіе къ Богу вытекаетъ *изъ* сердца, но потомъ реализуется *въ* или *чрезъ* чувство, волю и разумнѣе,—чувство питается отъ Божественнаго Бытія посредствомъ тѣснаго общенія съ нимъ и посредствомъ всего того, что можетъ служить къ этому общенію, воля посвящается на исполненіе воли Божества, а разумнѣе ищетъ Его совершенства во всѣхъ Его твореніяхъ <sup>1)</sup>).

Вторая часть сокращеннаго закона о любви, требующая для достиженія жизни вѣчной любви къ ближнимъ, составляетъ собою заключеніе первой и возможна только въ связи съ первой. Только сильная любовь къ Богу можетъ въ достаточной мѣрѣ отклонить челоуѣка отъ интересовъ своей собственной личности такъ, чтобы я ближняго получило въ его глазахъ равное мѣсто съ его собственнымъ я.

<sup>1)</sup> Godet, p. 56.

Выслушавъ отвѣтъ книжника, *Иисусъ сказалъ ему: правильно ты отвѣчалъ; такъ поступай, и будешь жить* (Луки 10, 28). Законникъ своимъ отвѣтомъ показалъ, что тотъ самый законъ, который онъ преподавалъ и толковалъ, ясно опредѣляетъ путь къ вѣчной жизни, полагая его въ исполненіи заповѣдей о любви къ Богу и ближнимъ. Господь утвердилъ истинность этого пути и повелѣлъ законнику исполнять обѣ приведенныя имъ заповѣди, обѣщая за это исполненіе жизнь вѣчную. Указаніемъ на любовь, какъ на путь къ жизни вѣчной, Иисусъ Христосъ обозначилъ основной и непреложный законъ божественнаго возмездія, выраженный Ап. Павломъ въ словахъ: *Въ день гнѣва и откровенія праведнаго суда Богъ воздастъ каждому по дѣламъ его: тѣмъ, которые постоянствомъ въ добромъ дѣлѣ ищутъ славы, чести и безсмертія, жизнь вѣчную; потому что не слушатели закона праведны предъ Богомъ, но исполнители закона оправданы будутъ* (Рим. 2, 6. 7 и 13).

Высказанный словами закона точный и ясный отвѣтъ на вопросъ о пути къ жизни вѣчной показывалъ праздность и безцѣльность самого вопроса, а это должно было устыдить вопрошавшаго законника и заставить его признать себя побѣжденнымъ, но онъ, желая поддержать свой авторитетъ, желая, по выраженію евангелиста, *оправдать себя, сказалъ Иисусу: а кто мой ближній* (Лк. 10, 29)? Въ школѣ раввиновъ велись безконечные споры о томъ, что нужно разумѣть подъ словомъ „ближній“ и кого считать своимъ ближнимъ. Законникъ пользуется этою неопредѣленностію и разногласіемъ въ толкованіи понятія „ближній“, чтобы показать Господу, что заповѣдь закона о любви не такъ проста, какъ кажется, что ее невозможно выполнить, пока не будетъ точно опредѣлено, кого нужно разумѣть подъ ближнимъ, а слѣдовательно, и вопросъ его не былъ излишнимъ и неумѣстнымъ. Ему, законнику, желалось слышать отъ Христа разъясненіе не общеизвѣстнаго положенія о важнѣйшей заповѣди закона, а трудной проблемы о томъ, кого считать за ближняго. По мнѣнію однихъ толковниковъ, вопросъ о ближнемъ именно и былъ въ устахъ законника искусительнымъ; онъ имѣлся имъ въ виду уже при предложеніи имъ вопроса о пути къ жизни вѣчной. Законникъ

ожидалъ, что Спаситель дастъ несогласное съ толкованіями раввиновъ понятіе о ближнемъ и тѣмъ поставитъ Себя въ противорѣчіе съ ними <sup>1)</sup>. Отчужденность іудеевъ въ отношеніи къ язычникамъ породила ложный раввинскій взглядъ, что каждый не іудей или не признающій іудейской вѣры есть врагъ язычниковъ. Законникъ и думалъ, что Іисусъ Христосъ выскажется противъ этого раввинскаго взгляда. Другіе толковники полагаютъ, что ничего искустельнаго въ вопросѣ о ближнемъ въ себѣ не заключалъ, но законникъ, чувствуя себя осужденнымъ высказаннымъ имъ закономъ, желалъ оправдать себя въ неисполненіи его требованій незнаніемъ смысла этого закона, неясностію буквы его <sup>2)</sup>. Это послѣднее мнѣніе представляется болѣе естественнымъ и соответствующимъ евангельскому тексту, который ничего не говоритъ объ искусительности вопроса законника о ближнемъ.

Законникъ, желавшій знать, кого ему считать за своего ближняго, на кого простирать свою любовь и въ отношеніи къ кому выполнять требованія заповѣди о любви къ ближнимъ, очевидно, не понималъ любви и не имѣлъ ея въ своемъ сердцѣ, а иначе само сердце подсказало бы ему, что нужно любить всякаго, кто нуждается въ его любви, въ его состраданіи, въ его помощи. Любви нельзя предписать никакихъ внѣшнихъ указаній и границъ,—ей нельзя сказать: этого люби, а этого не люби; она сама себѣ предписываетъ законы и ими только руководится. Будучи по своему существу долгомъ въ отношеніи къ другимъ и постоянно уплачивая этотъ долгъ, она тѣмъ не менѣе желаетъ всегда оставаться въ долгу (Рим. 13, 8). Желая дать книжнику истинное понятіе о любви и научить его, кому должно оказывать любовь, Господь предлагаетъ притчу о сострадательномъ самарянинѣ. *Нѣкоторый человекъ, сказалъ Іисусъ, отъѣхавъ на вопросъ законника о ближнемъ, шелъ изъ Иерусалима въ Иерихонъ, и попался разбойникамъ, которые сняли съ него одежду, изранили его, и ушли, оставивъ его едва живымъ* (Лк. 10, 30).

*Отъѣхавъ* въ греческомъ текстѣ выражено ἠπολαζών отъ

<sup>1)</sup> Meyer: Krit. exeget. Hand., in loco; Lange, S. 170.

<sup>2)</sup> Godet, p. 57.

ὀπολαμβάνω—вмѣшиваться въ рѣчь, чтобы перервать ее или продолжать далѣе. У LXX и у классиковъ часто <sup>1)</sup>, но въ Новомъ Завѣтѣ ὀπολαμβάνω съ этимъ значеніемъ употребляется только однажды, въ этомъ мѣстѣ <sup>2)</sup>, для приданія послѣдующей рѣчи большаго значенія и большей важности; въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта обыкновенно употребляется ἀποκριθεὶς <sup>3)</sup>.

*Нѣкоторый человекъ*—ἀνθρώπος τις; Спаситель не опредѣляетъ, кто былъ этотъ человекъ, не обозначаетъ ни его національности, ни его религіи, не описываетъ ни его личности, ни положенія, а потому одни изъ толковниковъ думаютъ, что это былъ самарянинъ <sup>4)</sup>, другіе—язычникъ <sup>5)</sup>, а третьи—іудей <sup>6)</sup>. Послѣднее мнѣніе справедливѣе, во 1-хъ, потому, что путникъ шелъ изъ Іерусалима, отсюда и можно заключить, что онъ былъ Іудей; во 2-хъ, потому, что смыслъ притчи требовалъ противоположенія самарянину іудея.

*Путникъ шелъ изъ Іерусалима въ Іерихонъ.* Шелъ въ греческомъ текстѣ κατέβαινεν, что точнѣе значитъ *сходилъ*, какъ и стоитъ въ славянскомъ текстѣ. Іерусалимъ стоялъ выше Іерихона, а потому путешествіе изъ Іерихона въ Іерусалимъ называлось восхожденіемъ (Дѣян. 18, 22), а обратное—схожденіемъ. Городъ Іерихонъ, въ который шелъ путникъ, находился въ 150 стадіяхъ или верстахъ въ 20 къ сѣверовостоку отъ Іерусалима, отъ котораго отдѣлялся скалистою, мрачною пустынею, наполненною звѣрями и разбойниками <sup>7)</sup>. Блаженный Іеронимъ передаетъ, что пустыня эта была наводнена арабами, народомъ разбойническимъ, нападавшимъ на отправлявшихъ изъ Іерусалима въ Іерихонъ <sup>8)</sup>. По множеству убійствъ, случавшихся на этой дорогѣ, она, по свидѣтельству того же учителя церкви, называлась красною или кровавою <sup>9)</sup>. И въ на-

1) См. Herod. 7, 101; Dem. 594, 21; 600, 20; Polyb. 4, 85, 4; 15, 8, 1.

2) Schanz, 309; Meyer, in loco; Keil, S. 328.

3) Godet, 59.

4) Такъ думаютъ Штраусъ и Шенкель.

5) Olshausen, S. 602.

6) Таково мнѣніе Мейера, Шавца, Кейзля, Лянге и др.

7) Іосифъ Флавій: Bell. Iud. IV, 8, 3.

8) Ad. Ierem. III, 2.

9) Epist. ad Eustoch, epit. Paule; ср. Толк. Притч. Тренча, пер. Зяновьева, С.-Петербургъ, 1888, стр. 253.



стоящее время дорога эта не безопасна отъ разбойниковъ <sup>1)</sup>. Мѣстомъ дѣйствія Своей притчи Господь избралъ эту пустыню, какъ потому, что она по своему характеру вполне соответствовала смыслу притчи, такъ и потому, что, вѣроятно, Онъ въ Своемъ путешествіи чрезъ Самарію во Іерусалимъ былъ теперь на дорогѣ между Іерихономъ и Іерусалимомъ <sup>2)</sup>.

Проходя по столь опасной дорогѣ, какова была дорога между Іерусалимомъ и Іерихономъ, путникъ и попался разбойникамъ—*καὶ ἤσταῖς περιπέσειν*. *Περιπέπτω* значитъ *случайно упасть, натолкнуться на кого, впасть въ несчастіе*; путникъ натолкнулся на разбойниковъ, очутился между ними; они окружили его со всѣхъ сторонъ. Въ этомъ смыслѣ *περιπέπτω* часто употребляется у классиковъ <sup>3)</sup>.

Разбойники сняли съ него (путника) одежду—*οἱ καὶ ἐχόσαντες*, сняли для того, чтобы воспользоваться ей, похитить ее. Они не удовольствовались тѣмъ, что отняли у него всѣ вещи, которыя онъ имѣлъ съ собою, а можетъ быть и деньги; но даже и одежды ему не оставили. Такъ какъ путникъ сопротивлялся, то разбойники *изранили его*—*πληγὰς ἐπιθέντες*—и ушли, оставивъ его едва живымъ, или по буквальному переводу съ греческаго полумертвымъ—*ἡμιθανῆ τοῦ χαίνοντα*. Этимъ выраженіемъ указывается на самое безпомощное и критическое положеніе ограбленнаго, при которомъ онъ непременно бы погибъ, если бы ему не была оказана скорая помощь. *ἡμιθανῆς*—полумертвый, кромѣ этого мѣста, въ Новомъ Завѣтѣ еще нигдѣ не употребляется. Вульгата, состояніе оставленной разбойниками своей жертвы, обозначаетъ словами: *semivivo relicto*.

Когда полумертвый путникъ лежалъ на пути, *по случаю одинъ священникъ шелъ тою дорогою и, увидѣвъ его, прошелъ мимо* (Лк. 10, 30). Въ Іерихонѣ жило много священниковъ: по свидѣтельству талмуда, въ Іерусалимѣ жило не менѣе 24,000 священниковъ, а половина этого числа ихъ жила въ Іерихонѣ <sup>4)</sup>. Когда наступала очередь, священники отправля-

<sup>1)</sup> Schanz, S. 309.

<sup>2)</sup> Lange, S. 171.

<sup>3)</sup> Herod. 6, 105; 8, 94; Xen. Anab. 7, 3, 38; Polyb. 3, 53, 6.

<sup>4)</sup> См. Lightfoot: *Hor. Hebr. ad hoc loco*; ср. жизнь и ученіе Іисуса Христа, Гейки пер. Оливейскаго, Москва, 1893 г., вып. 1., стр. 99.

лись изъ Иерихона въ Иерусалимъ для совершенія служенія во храмѣ, по окончаніи котораго они опять возвращались для жительства въ Иерихонъ. Однимъ изъ такихъ священниковъ, окончившихъ свое очередное служеніе въ храмѣ, и былъ проходившій тѣмъ путемъ, на которомъ лежалъ окровавленный путникъ. Обыкновенно священники избирали для посѣщенія Иерусалима болѣе долгій, но менѣе опасный путь чрезъ Виолеемъ, а потому было исключеніемъ, что священникъ шелъ чрезъ Иерихонскую пустыню. Эта исключительность обозначается въ евангельскомъ текстѣ словомъ *по случаю*—*κατὰ συγχωρίαν* <sup>1)</sup>. Несомнѣнно, не случайнымъ дѣломъ было то, что священникъ пошелъ этимъ, а не обычнымъ путемъ,—по Божественному устроенію ему представлялся случай показать свою самоотверженную любовь къ ближнему, совершить великій подвигъ любви <sup>2)</sup>; но онъ не воспользовался этимъ благопріятнымъ ему случаемъ: онъ *прошелъ мимо*—*ἀντιπαρήλθε* <sup>3)</sup>.

Предлогъ *ἀντί* выражаетъ безучастное и безсердечное отношеніе священника къ умиравшему страдальцу. Толковники указываютъ разныя причины холоднаго отношенія священника къ несчастному путнику. По мнѣнію однихъ, онъ боялся оскверниться кровью или прикосновеніемъ къ нечистому, можетъ быть, человѣку <sup>4)</sup>, а по мнѣнію другихъ, онъ думалъ, что ему самому можетъ угрожать также опасность пострадать отъ разбойниковъ, если онъ нѣкоторое время пробудетъ на этомъ кровавомъ пути, а потому онъ и поспѣшилъ, какъ можно скорѣе, оставить его <sup>5)</sup>. Послѣднее мнѣніе представляется болѣе вѣроятнымъ. Священникъ подчинился внушенію инстинкта самосохраненія, который заглушилъ въ немъ и голосъ человѣчности, и національное чувство, и требованіе закона, котораго онъ не могъ не знать, какъ его истолкователь,

1) Συγχωρία въ Н. З. употребляется только здѣсь.

2) У Бенгеля читается: „Multa occasiones bonae latent sub iis, quae fortuita videantur. Scriptura nil describit timere, ut fortuitum; hoc loco opponitur necessitudine. Gnomon Novi Testamenti, Tubingae, 1759, ad. h. 1.

3) Ἀντιπαρέουσα: въ Н. З. встрѣчается также только здѣсь.

4) „Жизнь и ученіе Христа“, Гейли, пер. Ойвейскаго, т. III, стр. 344 Schranz, S. 310.

5) Lange, S. 171; Тренчъ, стр. 264.

и въ которомъ говорилось: *когда увидишь осла брата твоего или вола его упавшихъ на пути, не оставляй ихъ; но подними ихъ съ нимъ вѣстивъ* (Втор. 22, 4). Здѣсь лежалъ на пути не волъ и осель брата священника, а самъ этотъ братъ, и однако онъ не поднималъ его.

Послѣ священника и левита, *бывъ на томъ мѣстѣ, подошелъ, посмотрѣлъ, и прошелъ мимо* (Мѡ. 10, 32). Левитъ отнесся еще безучастнѣе и жестокосерднѣе къ израненному путнику, чѣмъ священникъ. Послѣдній только издали видѣлъ израненнаго разбойниками и могъ хорошо не знать его несчастнаго состоянія, а первый подошелъ къ нему близко, остановился надъ нимъ, осмотрѣлъ его и, слѣдовательно, видѣлъ въ какомъ безпомощномъ положеніи онъ былъ,—видѣлъ, что если ему не будетъ оказана немедленная помощь, то онъ погибнетъ, и однако *прошелъ мимо—ἀντιπαρήλθε*, оставилъ его на явную погибель. Левитъ свое отношеніе къ несчастному путнику оправдывалъ, конечно, тѣми же соображеніями, какими и священникъ, и потому такъ же, какъ послѣдній, не имѣлъ никакихъ основаній къ извиненію жестокаго поступка.

*Самарянинъ же шкото, проѣзжая, нашелъ на него и, увидѣвъ его, сжалился* (Лк. 10, 33). Для контраста съ священникомъ и левитомъ Господь избираетъ самарянина, человѣка изъ полуязыческаго народа, отдѣленнаго отъ іудеевъ старинною національною враждою. Эта вражда была настолько сильна, что іудеи проклинали самарянъ въ своей синагогѣ, молились, чтобы Богъ лишилъ ихъ части въ воскресеніи, и вѣрили, что допускающій самарянина въ свой домъ навлекаетъ осужденіе на своихъ дѣтей. Іудеи готовъ былъ скорѣе вытерпѣть всякое лишеніе, чѣмъ прибѣгнуть къ малѣйшей помощи самарянина. Самаряне, съ своей стороны, не уступали іудеямъ въ проклятіяхъ и проявленіяхъ своей вражды къ нимъ. Іосифъ Флавій говоритъ, что они не только отказывали въ гостепріимствѣ іудеямъ, отправлявшимся на праздникъ въ Іерусалимъ, но и многихъ изъ нихъ убивали <sup>1)</sup>. И національная вражда, и страхъ пострадать отъ разбойниковъ въ чужой враждебной ему

<sup>1)</sup> Тренчъ, стр. 266.

странѣ, гдѣ онъ былъ только кратковременнымъ путешественникомъ, говорили самарянину, что онъ можетъ считать себя свободнымъ отъ обязанности милосердія въ отношеніи къ чуждому ему человѣку, на котораго онъ случайно наѣхалъ; но онъ не послушался ихъ эгоистическихъ внушеній, но какъ только увидалъ его израненнаго и окровавленнаго, *сожалелся*—*ἐσπλαγχισθη*<sup>1)</sup>). Простое и доброе сердце самарянина съ перваго взгляда разсмотрѣло, что передъ нимъ его ближній,—подобное ему человѣческое существо, которое нуждается въ его помощи, къ которому его привелъ Богъ для оказанія ему этой помощи. И онъ оказываетъ ее, не разсуждая, кому и при какихъ обстоятельствахъ оказываетъ, не обращая вниманія ни на происхожденіе несчастнаго, ни на вѣру его, ни на всѣ тѣ опасности и лишенія, съ которыми было сопряжено оказаніе помощи.

*Ἐσπλαγχισθη*—отъ *σπλαγχιζομαι* чувствовать состраданіе, сильно сожалѣть,—подобно тому, какъ мать сожалѣетъ безпомощнаго ребенка,—указываетъ на чувство самаго нѣжнаго состраданія самарянина къ несчастной жертвѣ разбойниковъ, что и доказывается дальнѣйшими его дѣйствіями. Онъ *подошедши* къ безпомощному страдалцу *перевязалъ ему раны, возливая масло и вино; и, посадивъ его на своего осла, привезъ его въ гостиницу, и позаботился о немъ* (Лк. 10, 34). Для перевязки ранъ самарянинъ употребилъ, вѣроятно, ткань, оторванную отъ его собственной одежды<sup>2)</sup>, или же находившуюся при немъ для могущихъ встрѣтиться ему въ пути собственныхъ нуждъ. Перевязывая раны, онъ возлилъ на нихъ или же на перевязки смѣсь изъ масла и вина, такъ какъ вино очищало раны отъ гноя, а масло смягчало острую боль и способствовало закрытію ранъ (Ис. 1, 6). Такія смѣси были обычны у іудеевъ<sup>3)</sup> и употреблялись у грековъ и римлянъ<sup>4)</sup>. Масло и вино бралось обыкновенно съ собой путниками въ путеше-

1) Грочій говоритъ: „Animi motus sincerus praecedit, quem sequuntur facta, animo congruentia“. Цит. у Lange, S. 171.

2) Тренчъ, стр. 267.

3) Lightfoot: Hor. Hebr. ad. h. loc.

4) Schanz, S. 310; Lange, S. 171.

ствіе. Чрезъ оказанную помощь ожививъ раненнаго и укрѣпивъ его силы, самарянинъ *посадила его на своего осла* — ἐπιτο ἵδιον κτήνος, — отказавшись отъ употребленія его для себя, т. е. самъ онъ шелъ пѣшкомъ рядомъ съ раненымъ и, можетъ быть, поддерживая его, какъ еще слабаго и безсильнаго. Привезъ онъ его въ гостинницу — εἰς πανδοχεῖον, которая, по предположенію нѣкоторыхъ толковниковъ, находилась у дороги среди голыхъ скалъ, на три часа пути отъ Иерусалима <sup>1)</sup>. Въ гостинницѣ онъ остался съ страждущимъ всю ночь, ухаживая за нимъ и оказывая всевозможное о немъ попеченіе.

Привезши раненнаго въ гостинницу, самарянинъ могъ считать себя совершившимъ все по отношенію къ найденному имъ несчастному чужестранцу и съ спокойной совѣстію могъ оставить его на попеченіе его соотечественниковъ, которымъ онъ былъ болѣе близокъ, чѣмъ ему; но состраданіе, побудившее его начать доброе дѣло, заставляетъ его и окончить это дѣло. Вынужденный собственными занятіями оставить больного, онъ *на другой день, отъѣзжая, вынулъ два динарія, далъ содержателю гостинницы и сказалъ ему: позаботься о немъ; и если издержишь что больше, я, когда возвращусь, отдамъ тебѣ* (Лк. 10, 38). Путешественники хранили деньги въ поясахъ (Мѡ. 10, 9), и самарянинъ вынулъ два динарія (вынулъ — ἐξζαλών), чтобы дать ихъ гостиннику, очевидно, изъ пояса <sup>2)</sup>. Незначительность суммы, оставленной содержателю гостинницы для расходовъ на больного, указываетъ или на то, что больной былъ уже внѣ опасности, на пути къ скорому выздоровленію, или же на то, что самарянинъ имѣлъ скоро возвратиться назадъ. Просьба самарянина о томъ, чтобы содержатель гостинницы въ его отсутствіе позаботился о больномъ и не жалѣлъ на нужды для него денегъ, обѣщаясь по возвращеніи за все заплатить, выражаетъ самое нѣжное попеченіе о больномъ: самарянинъ желаетъ, чтобы несчастный не только теперь, во время своего болѣзненнаго состоянія, находился въ спокойствіи, но и чтобы по выздоровленіи не былъ поставленъ въ затрудненіе по поводу расплаты съ содержате-

<sup>1)</sup> Furrer: Wanderungen durch Palästina, Zürich, 1865 г., S. 148.

<sup>2)</sup> Schanz, S. 310; Lange, S. 171.

лемъ гостинницы. Онъ зналъ, что ограбленный ворами оставался внѣ всякой возможности чѣмъ нибудь вознаградить гостинника за его гостепрѣимство, а потому и говорить: *я отдамъ* — ἐγὼ ἀποδώσω. „Не безпокой бѣднаго человѣка относительно его издержекъ; я возьму эти издержки на себя“<sup>1)</sup>).

*Если издержимъ что болѣе* въ греческомъ текстѣ стоитъ τὸ ἄν προσδαπανήσης; προσδαπανάω = *еще издерживать, сверхъ того тратить* въ Н. З. употребляется только въ этомъ мѣстѣ.

*Когда возвращусь* въ греческомъ ἐν τῷ ἐπαγέρεσθαι; ἐπαγέρουμαι = *возвращаться*, въ Новомъ Завѣтѣ также употребляется только здѣсь.

Окончивъ притчу, Господь обратился къ книжнику съ вопросомъ: *кто изъ этихъ троихъ, думаешь ты, былъ ближній попавшемуся разбойниками?* (Лк. 10, 36). Этимъ вопросомъ Иисусъ Христосъ побуждаетъ закопника самостоятельно сдѣлать приложеніе притчи къ самому себѣ касательно отношенія его къ другимъ людямъ по аналогіи съ отношеніемъ самарянина къ израненному разбойниками. Думается, что согласно съ ранѣе поставленнымъ вопросомъ книжника: *кто мой ближній* (ст. 29)? Христосъ долженъ былъ бы спросить: „На кого ты долженъ смотрѣть, какъ на своего ближняго, чтобы отнынѣ вести себя по отношенію къ нему такъ, какъ самарянинъ отнесся къ своему соотечественнику?“ Но такъ какъ понятіе „ближній“ предполагаетъ отношеніе взаимности, то Господь ставитъ вопросъ въ обратной формѣ: „Кто думаешь ты, долженъ относиться къ тебѣ, какъ къ своему ближнему?“ т. е. отъ кого бы ты желалъ получить благодѣянія, подобно тому, какъ израненный разбойниками получилъ помощь и милость отъ самарянина? Причина, по которой Спаситель предпочелъ эту форму вопроса, сама собою очевидна; скорѣе можно получить безпристрастный и правдивый отвѣтъ на вопросъ: „Отъ кого мнѣ пріятно было бы получать благодѣянія“, чѣмъ: „Кому я долженъ оказывать благодѣянія“? На первый вопросъ отвѣтъ очевиденъ: каждый отвѣтитъ, что онъ желаетъ получать благодѣянія отъ всѣхъ людей.

<sup>1)</sup> Тренчъ, стр. 268, примѣч. 19.

Для книжника было это ясно, а потому онъ могъ отвѣтить на поставленный ему Господомъ вопросъ только такъ, что попавшемуся разбойникамъ ближнимъ былъ *оказавшій ему милость* (Лк. 10, 37). <sup>1)</sup> По мнѣнію толковниковъ, <sup>2)</sup> въ отвѣтъ своемъ книжникъ намѣренно употребляетъ: *оказавшій ему милость*—ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ вмѣсто *самарянина*, чтобы избѣжать произнесенія этого ненавистнаго ему имени.

Получивъ отъ книжника желательный отвѣтъ, Господь говоритъ ему: *иди и ты поступай также* (Лк. 10, 37), т. е. помогай, гдѣ помощь необходима, оказывая дѣятельную любовь каждому нуждающемуся въ ней. Вмѣстѣ съ этимъ книжникъ получилъ и отвѣтъ на свой вопросъ: *кто есть мой ближній?* „Каждаго считай своимъ ближнимъ, на кого указываютъ тебѣ отношенія, аналогичныя съ отношеніемъ самарянина къ попавшемуся разбойникамъ путнику, не разсуждая о томъ, ближній онъ *тебѣ* или нѣтъ по земнымъ отношеніямъ, одной ли онъ съ тобой національности и религіи или нѣтъ“,—какъ бы такъ сказалъ Христосъ книжнику.

Отцы и учителя церкви <sup>3)</sup> притчѣ о сострадательномъ самарянѣ даютъ аллегорическое, въ общемъ согласное, толкованіе. Подъ путникомъ, израненнымъ разбойниками, они разумѣютъ Адама, какъ представителя человѣческаго рода; подъ Иерусалимомъ—рай, городъ небснаго мира; подъ Иерихономъ—міръ, полный суеты, бѣдствій и труда; подъ разбойниками—дѣвола и злыхъ ангеловъ, благодаря которымъ человѣкъ лишился небсныхъ благъ и добродѣтелей и впалъ въ руки духовныхъ разбойниковъ—страстныхъ влеченій своей чувственной природы, доведшихъ его до крайняго истощенія и слабости. Священникъ и левитъ представляютъ собою ветхій завѣтъ,—Законъ и пророковъ, которые не могли исцѣлить человѣка; законъ не могъ дать жизни (Гал. 3, 21), а ветхозавѣтныя жертвы не избавляли отъ грѣховъ, не очищали со-

<sup>1)</sup> См. Godet, p. 61.

<sup>2)</sup> Мейера, Ланге, Годе, Шанца, Кейля, Вейса и др. „Non inritus abstinet legis peritus appellatione propria samaritae“, гов. Бенгель.

<sup>3)</sup> Оригенъ, Амвросій, Иеронимъ, Августинъ, Евонмій Зигабель, блаж. Теофлактъ и др.

вѣсти. Самарянинъ—это Христосъ Иисусъ, освободившій людей отъ грѣховъ, пріившій на Себя недуги ихъ и понесшій на Себѣ болѣзни ихъ (Мѡ. 8, 17); осель—тѣло Христа; гостинница, которой пользуются всѣ желающіе войти—церковь, духовная лѣчебница, гдѣ могутъ найти врачеваніе и исцѣленіе всѣ избавленные отъ власти сатаны; два динарія—два таинства, по мнѣнію однихъ, или всѣ дары благодати и вообще власть, предоставленная церкви,—по мнѣнію другихъ; возвращеніе самарянина—второе пришествіе Иисуса Христа.

Изъ новѣйшихъ толковниковъ одни совершенно отрицаютъ аллегорическое значеніе изъясняемой притчи, а другіе допускаютъ примѣненіе ея къ Иисусу Христу, хотя и не во всѣхъ частныхъ ея подробностяхъ, какъ это дѣлаютъ отцы и учителя церкви. Такъ, напр., Кейль разсуждаетъ: „Содержаніе притчи о милосердномъ самарянѣ не исчерпывается объясненіемъ буквального ея смысла. Образъ любви къ ближнему могъ начертать только Христосъ, Который Свою жизнь пожертвовалъ людямъ, чтобы спасти ихъ отъ грѣха и гибели. Иисусъ не только училъ, что любовь должна обращать вниманіе не на родство, дружбу и другія земныя связи, а на бѣдствіе и настоятельную нужду ближнихъ, но и Самъ предъ всѣми показывалъ это на дѣлѣ; и Христосъ въ этой дѣятельной любви не только образецъ милосерднаго самарянина, но и первообразъ истинной любви къ ближнему, которой Его ученики должны отъ Него учиться. Въ этомъ лежитъ право примѣнять эту притчу ко Христу, какъ Первообразу милосерднаго самарянина“. <sup>1)</sup>

*Изъ Перовъ.*

<sup>1)</sup> Keil, S. 329.



# Церковно-библейское учение о евхаристіи, какъ жертвѣ.

(Продолженіе \*).

## Глава третья.

Голгоеская жертва и заимствуемая изъ нея предпосылки для ученія о евхаристической жертвѣ.

Мы указали на связь евхаристіи съ ветхозавѣтной пасхой, какъ на исходную точку зрѣнія въ рѣшеніи вопроса о жертвенномъ значеніи евхаристіи. Но предпосылки для ученія о евхаристической жертвѣ этимъ не исчерпываются. Въ ученіи о евхаристической жертвѣ многое осталось бы непонятымъ, если бы мы не предпослали его изложенію общей характеристики голгоеской жертвы, такъ какъ эта послѣдняя составляетъ основаніе евхаристической жертвы и заключаетъ въ себѣ всѣ ея существенныя черты. Понятное дѣло, если мы разсматриваемъ евхаристическую жертвенную трапезу, какъ существенную часть голгоеской жертвы, отъ нея неотдѣлимую, если мы разсматриваемъ ее, какъ жертву, которая по существу есть та же голгоеская жертва, то для того, чтобы правильно понять значеніе евхаристической жертвы, необходимо отмѣтить существенныя черты голгоеской жертвы.

Согласно сказанному о значеніи ветхозавѣтной пасхи, жертву Христа, какъ истинную пасху, должно разсматривать съ двухъ сторонъ. Во-первыхъ, ее должно разсматривать, какъ жертву безъ радости, какъ жертву, въ которой Христосъ является замѣстителемъ человечества въ его винѣ предъ Богомъ во вторыхъ,—какъ жертву радости, которая черезъ прославленное состояніе Христа раскрывается въ евхаристической жертвенной трапезѣ. Такимъ образомъ, жертва Христа является совмѣщеніемъ смерти и жизни.

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1902 г. № 7.

Смерть Христа есть совершенное удовлетвореніе правдѣ Божіей за грѣхъ, какъ смерть Сына человѣческаго. Паденіе человечества глубоко, и искупленіе его безмѣрно высоко по своему достоинству. Черезъ грѣхъ человѣка, съ одной стороны, была извращена вся нравственная природа его, такъ что она не могла уже возвыситься до той высоты нравственной простоты, на которой она прежде стояла, а тѣмъ болѣе не могла подняться до той высоты нравственнаго развитія, которое ей предстояло пройти съ этой ступени нравственной невинности. Съ другой стороны, черезъ грѣхъ человѣческая природа была отвержена отъ святѣйшаго Бога, подверглась гнѣву Божию за нарушеніе неприкосновенности закона Божія. Жертва Христа должна была все это искупить и замѣстить всѣхъ людей въ удовлетвореніи правдѣ Божіей.

Чуждый грѣха Христосъ всецѣло исполнилъ волю Божию, законъ Божественный, который былъ нарушенъ грѣхомъ. Кромѣ Христа, никакой человѣкъ не могъ этого сдѣлать вслѣдствіе грѣховности, которая послѣ грѣхопаденія сдѣлалась какъ бы достояніемъ человѣческой природы. Какъ лицо само за себя неотвѣтственное предъ Богомъ, Христосъ, очевидно, могъ заступить предъ Богомъ всѣхъ другихъ людей. Въ святости Христа есть и другое основаніе, почему Онъ могъ замѣстить предъ Богомъ всѣхъ другихъ людей: она—Его всецѣлое достояніе. Человѣческое естество Христа, будучи воспринято въ единство Его божеской ипостаси, проходило свое развитіе при содѣйствіи Его Божества. Такимъ образомъ, развитіе человѣческой природы Христа было дѣломъ Его божеской ипостаси, дѣломъ исключительно Его собственнымъ. Между тѣмъ, всякій человѣкъ утверждается въ добродѣтели при помощи благодати Божіей и поэтому добродѣтель не есть его собственное достояніе. „Что имаша, егоже нѣси пріялъ, аще же и пріялъ еси, что хвалишися, яко не пріемъ“ (1. Кор. 4, 7).

Удовлетвореніе правдѣ Божіей совершеннымъ исполненіемъ воли Божіей имѣло всеобъемлющее значеніе для всего человечества, потому что Христосъ Спаситель былъ совершеннымъ человѣкомъ, не имѣвшимъ индивидуальныхъ недостатковъ, присущихъ другимъ человѣческимъ индивидуумамъ. Человѣческая

природа Христа, будучи совершеннѣйшей, не знала никакихъ изъяновъ, но воплощала въ себѣ все духовное содержаніе человечества; другими словами, Христосъ былъ носителемъ человечества. Между тѣмъ, всякій человекъ, хотя бы и гениальный, можетъ осуществить въ себѣ только незначительную долю духовнаго содержанія современнаго ему общества, не говоримъ уже о всемъ человечествѣ; поэтому человекъ можетъ быть лишь представителемъ своего общества. Будучи же носителемъ всего человечества, Христосъ могъ быть замѣстителемъ его въ дѣлѣ удовлетворенія правдѣ Божіей.

Но всякое доброе дѣло, всякое состояніе святости, есть исполненіе долга, а не заглаженіе вины и возмездіе за нарушеніе Закона Божія. Поэтому, хотя человеческое естество Христа было святѣйшимъ, оно все же не было возвышено на степень прославленности и, такимъ образомъ, несло общій удѣлъ болѣзненности и страданій. Дѣло въ томъ, что хотя во Христѣ человеческая природа была свободна отъ нравственныхъ недуговъ человечества, но при этомъ фактъ нарушенія неприкосновенности закона Божія, совершенный человекомъ, не былъ искупленъ соотвѣтствующимъ ему возмездіемъ. За нарушеніе закона Божія человекъ подлежалъ смерти; поэтому, чтобы отмѣнить отверженность человечества отъ Бога, Христу Спасителю надлежало замѣстить все человечество въ смерти. Вотъ почему Св. Писаніе говоритъ: „оброцы бо грѣха смерть“, то есть, возмездіе за грѣхъ—смерть (Римл. 6, 23).

И такъ, черезъ смерть Христа было уничтожено „рукописаніе грѣхъ нашихъ“ и сила грѣха была сломлена. Эта побѣда для Самаго Побѣдителя должна была выразиться въ прославленіи Его человѣческой природы, въ освобожденіи ея отъ проклятія, тяготѣвшаго надъ нею вслѣдствіе грѣхопаденія первыхъ людей,—въ прекращеніи тѣлесной брѣнности, связанной съ болѣзнями и смертію. Св. Писаніе учитъ объ этомъ такъ; „Егоже Богъ воскреси, разрѣшивъ болѣзни смертныя, якоже не бдѣше мощно держиму быти Ему отъ нея“. (Дѣян. 2, 24). Но все это не значитъ, что человеческая природа Христа измѣнилась по существу и слилась съ Божествомъ; ибо что касается прославленности воскресшаго Христа, то Св. Писаніе учитъ объ этомъ только въ томъ смыслѣ, что

слава, которую Спаситель міра имѣлъ по Божеству отъ вѣка, теперь была усвоена Его человѣческой природѣ. „И нынѣ прослави Мя Ты Отче у Тебе Самого Славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть“. (Іоан. 17, 5).

Въ виду того, что прославленное состояніе Христа по человечеству является источникомъ евхаристической жертвы и отъ правильнаго пониманія перваго зависитъ во многомъ правильное пониманіе существа второй, необходимо остановитъ вниманіе на прославленномъ состояніи Христа по человечеству. Дѣло въ томъ, что только при правильномъ пониманіи прославленнаго человечества Христа, которое по существу осталось неизмѣннымъ, хотя и вступило въ состояніе обоженія, возможно ученіе о замѣстительномъ характерѣ евхаристіи и ученіе относительно общенія причащающихся съ жертвой Христа. Въ противномъ случаѣ, все ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ теряеть свое значеніе.

Намѣченная задача въ особенности имѣеть значеніе потому, что чрезъ нее получаетъ освѣщеніе та сторона предмета даннаго изслѣдованія, которая неправильно понимается протестантами, какъ лютеранами, такъ и реформатами. Лютеране рассматриваютъ прославленное тѣло Христа, какъ вездѣсущее, и потому учатъ о дѣйствительномъ присутствіи въ евхаристіи плоти и крови Христа. Но уча о вездѣсущиіи прославленнаго тѣла Христа, они впадаютъ въ монофизитство. Реформаты, напротивъ, учатъ о духовномъ присутствіи Христа въ евхаристіи. Утверждая, что тѣло Христа не вездѣсуще, они отрицають возможность присутствія дѣйствительнаго тѣла въ евхаристіи. Выстъ съ этимъ они, очевидно, отрицають обоженіе человечества во Христѣ въ духѣ несторіанства. Между тѣмъ, хотя человѣческое естество Христа вслѣдствіе обоженія и не измѣнилось по существу, но все же возвысилось въ своихъ совершенствахъ въ возможной для него степени, такъ что можетъ присутствовать во многихъ мѣстахъ, хотя и не вездѣ. При томъ же для ограниченной человѣческой мысли это присутствіе прославленнаго Христа во многихъ мѣстахъ можетъ казаться и одновременнымъ, но въ дѣйствительности оно предполагаетъ извѣстную послѣдовательность, хотя и неуловимую для слабой человѣческой мысли.

Сами лютеране и реформаты въ своихъ спорахъ укоряли другъ друга въ указанныхъ ересяхъ <sup>1)</sup>. И дѣйствительно, въ такомъ же смыслѣ, какъ лютеране, учили о евхаристіи и монофизиты, ученіе которыхъ по этому предмету изложено у блаженнаго Θεодорита <sup>2)</sup>. Равнымъ образомъ, и Несторій училъ въ евхаристіи такъ же, какъ реформаты <sup>3)</sup>, а именно: въ евхаристіи, по лжеученію Несторія, предлагается для вкушенія простой хлѣбъ, το' ἄρτον, οὐ το' σῶμα ἀγίουτου, и при этомъ совершается только память о смерти Христа <sup>4)</sup>.

Истинное понятіе о прославленномъ челоѣчествѣ Христа можно дать на основаніи евангельскихъ повѣствованій о явленіяхъ Христа апостоламъ по воскресеніи.

Прославленное тѣло воскресшаго Христа стало выше области законовъ матеріальной природы. По воскресеніи Своемъ Христосъ являлся ученикамъ „дверемъ затвореннымъ“ (Ин. 20, 19, 26). Точно также разстояніе не препятствовало прославленному тѣлу Христа въ самое короткое время, послѣ пребыванія въ одномъ мѣстѣ, появляться въ другомъ. Когда Христосъ явился двумъ ученикамъ въ Эммаусѣ и когда два эти ученика послѣ явленія Господа немедленно вышли изъ Эммауса въ Иерусалимъ, Христосъ уже до ихъ прихода явился въ Иерусалимѣ Петру (Лук. 24, 13—32). Очевидно, въ прославленномъ тѣлѣ Христа господствовали законы духовнаго міра, и потому этому тѣлу приличествуетъ названіе духовнаго тѣла.

Будучи духовнымъ, прославленное тѣло Христа собственно невидимо, но въ виду особыхъ цѣлей, имѣющихъ своимъ предметомъ домостроительство спасенія рода челоѣческаго, это тѣло могло облекаться въ форму, доступную для воспріятія. Такъ, явленіе эммаусскимъ путникамъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока ученики не убѣдились изъ бесѣды со Христомъ въ необходимости Его страданій; пока они не поняли,

<sup>1)</sup> Объ этихъ спорахъ см. у Möhler'a Symbolik, Mainz, 1834, S. 329—330.

<sup>2)</sup> Theodoretī episcopi Cyri. Franistes seu polymorphus. Dialogus 2. Ed. Sebastiani Cramoisy et Gabrielis Cramoisy, Lutetiae Parisiorum, 1672, t. IV, p. 84—85.

<sup>3)</sup> На эту связь реформатства съ несторіанствомъ обратилъ вниманіе и Е. Аквляновъ. „Новозавѣтное ученіе о церкви. С.-Петербургъ, 1896, стр. 70—71.

<sup>4)</sup> Cyrillus Alexandrinus. Adversus Nestorium, Lib IV, c. 3. Migne, Ser. gr., t. 76, p. 189.

что на Христѣ исполнились всѣ ветхозавѣтныя пророчества, и пока не убѣдились воочію, что Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ. Когда твердая вѣра въ воскресшаго Спасителя смѣнила сомнѣніе и недовѣріе эммаускихъ путняковъ къ слухамъ о воскресеніи Господа, тогда „Той невидимъ бысть има“ (Лук. 24, 31). Все показывало, что прославленное тѣло Христа послѣ воскресенія существуетъ совершенно иначе, чѣмъ прежде: и внезапность явленія Христа, напримѣръ, въ сіонской горницѣ и въ саду, и неожиданность, съ которой явленіе Господа прекращалось. Однако перемѣна, происшедшая въ человѣческомъ естествѣ Христа и выразившаяся прежде всего въ незримости Его тѣла, не означала, что Христосъ совершенно оставилъ учениковъ Своимъ благодатнымъ присутствіемъ; ибо Онъ Самъ сказалъ: „идѣ—же еста два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ.“ (Мѣ. 18, 20).—Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что личное присутствіе Спасителя не требуетъ Его видимости.

Въ явленіяхъ Господа ученикамъ по воскресеніи можно отмѣтить еще одну черту прославленнаго тѣла Господа. Христосъ являлся въ различныхъ видахъ и оставался неузнаннымъ, пока это было нужно. Когда Христосъ явился Маріи Магдалинѣ вблизи гроба, гдѣ Онъ былъ погребенъ,—Марія Магдалина приняла Его за садовника и узнала своего учителя только послѣ того, какъ Онъ Самъ пожелалъ ей открыться черезъ голосъ. Въ другой разъ Господь явился „въ иномъ образѣ“ (Мрк. 16, 12), именно въ видѣ незнакомаго странника двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ, и несмотря на то, что бесѣда Его живо напоминала Божественнаго учителя, ученики Его не узнали, пока Онъ Самъ не открылся имъ въ преломленіи хлѣба.—Изъ сказаннаго можно видѣть, что явленіе Христа въ чужой формѣ нисколько не умаляетъ полноты Его прославленности по человечеству.

Въ другихъ случаяхъ Христосъ являлся своимъ ученикамъ въ томъ видѣ, въ какомъ Онъ жилъ на землѣ до Своей смерти, и тогда ученики сразу узнавали Его: и общее очертаніе тѣла, и черты лица, и голосъ тотчасъ же вызывали въ памяти учениковъ хорошо знакомый имъ образъ горячо любимаго Учителя. И Самъ Христосъ утверждалъ, что прославленное тѣло, кото-

рое Онъ благоволилъ явить ученикамъ, есть Его собственное тѣло. „Это Я Самъ“, (Лук. 24, 39) говорилъ Господь ученикамъ, явившись въ сіонской горницѣ. Однажды Христось явился ученикамъ Своимъ, когда они ловили рыбу на Тиверіадскомъ озерѣ. Послѣ чудеснаго улова рыбы, Іоаннъ сразу узналъ Господа, стоящаго вдали на берегу, и сказалъ Петру: „это Господь“ (Іоан. 21, 7). Потомъ, когда апостолы послѣ улова рыбы сѣли на берегу вкусить пищи, предложенной Христомъ, „ни единъ же смѣяше отъ ученикъ истязати Его: Ты кто еси? вѣдаяще, яко Господь есть“ (Ін. 21, 12).

Хотя прославленное тѣло Христа, согласно вышесказанному, преобразилось до состоянія духовности, тѣмъ не менѣе оно не было призрачнымъ и недѣйствительнымъ. Тутъ необходимо принять во вниманіе слѣдующія соображенія. Что прославленное тѣло было дѣйствительнымъ тѣломъ, это показалъ Самъ Христось своимъ ученикамъ. Когда Христось явился въ Сіонской горницѣ „дверемъ затвореннымъ“, ученики готовы были принять Его за призракъ. Христось, желая убѣдить ихъ въ томъ, что Онъ явился имъ въ дѣйствительномъ тѣлѣ, благоволилъ, чтобы они осязали Его руки и ноги. Мало того, Господь подтвердилъ дѣйствительность своего тѣла тѣмъ, что вкусилъ предъ учениками предложенной Ему пищи: „они же даша Ему рыбы печены часть и отъ пчель сотъ. И вземъ, предъ ними яде“ (Лук. 24, 42—43). Итакъ, хотя человѣческое естество въ воскресшемъ Христѣ—возвысилось до обоженія и стало внѣ области матеріальныхъ законовъ, но оно не было поглощено Божествомъ, оно продолжало существовать съ определенностью, которая не можетъ подлежать никакому сомнѣнію.

Въ евангельскомъ разсказѣ о явленіи Христа, показавшаго Оумѣ раны на рукахъ и прободенныя копьемъ ребра, еще есть одна черта, которая весьма важна для цѣлей нашего изслѣдованія. Казалось бы, что въ прославленномъ безболѣзненномъ тѣлѣ не должно было быть ранъ послѣ крестныхъ страданій, но онѣ продолжали существовать, хотя и безболѣзненно; ибо если тѣло воскресшаго Христа не подлежало смерти, то тѣмъ болѣе оно не подлежало и страданіямъ, предвѣстникамъ смерти. Это физическое безстрастіе прославленнаго тѣла Христа обуславливалось, конечно, тѣмъ, что, по

воскресеніи Христа, Его тѣло одухотворилось, такъ что, въ силу своей духовности, оно не могло претерпѣвать физическихъ страданій. Словомъ, раны въ прославленномъ тѣлѣ Христа были знаменемъ Его побѣды надъ смертію, но не удѣломъ болѣзней и смерти, которыя служатъ „возмездіемъ за грѣхъ“ (Римл. 6, 23); онѣ были свидѣтельствомъ Его непрестаннаго и вѣчнаго первосвященства, ручательствомъ всеобъемлющаго значенія Его жертвы.

Если примѣнить сказанное о прославленномъ тѣлѣ Христа въ евхаристической жертвѣ, то придемъ къ слѣдующимъ положеніямъ.

Если идея голгоѣской жертвы Христа, какъ истинной пасхи, требуетъ для усвоенія плодовъ этой жертвы священной трапезы, то въ прославленномъ состояніи Христа мы находимъ свойства, которыя дѣлаютъ возможнымъ непрестанное первосвященство Христа для усвоенія вѣрующими Его искупительнаго дѣла.

Въ священной трапезѣ жертва Христа прежде всего должна имѣть форму, возможную для вкушенія. Но Христосъ можетъ во всякой формѣ явиться и это не умаляетъ полноты Его прославленности по человѣчеству. Поэтому, въ избранномъ Имъ веществѣ хлѣба и вина Онъ можетъ осуществлять жертву Своей плоти и крови, вопреки мнѣнію реформатовъ, и предлагать Себя въ пищу вѣрующимъ. При этомъ, хотя прославленное человѣчество Христа одухотворено и бываетъ невидимо, тѣмъ не менѣе въ евхаристіи оно дѣйствительно присутствуетъ подъ видомъ хлѣба и вина.

Если трапеза жертвы Христа должна совершаться для усвоенія всѣми людьми спасенія, приобрѣтеннаго черезъ голгоѣскую жертву, то прославленное человѣчество Христа, въ силу своей одухотворенности, можетъ присутствовать тамъ, гдѣ требуютъ цѣли спасенія человѣка. Тѣмъ не менѣе, это не значитъ, что прославленное человѣчество Христа—вездѣсуще, какъ думаютъ лютеране. Будучи одухотвореннымъ, оно исполняетъ своимъ благодатнымъ присутствіемъ разныя мѣста, съ непостижимой для человѣческой мысли быстротой переходя отъ одного изъ нихъ къ другому, такъ что для него пространства какъ бы и не существуетъ.



Трапеза голгоѣской жертвы, или святѣйшая евхаристическая жертва.

Искупительное дѣло, совершенное Иисусомъ Христомъ, было вседовлѣющимъ удовлетвореніемъ правдѣ Божіей. Но грѣхъ есть не только нарушеніе закона Божественнаго: онъ сталъ какъ бы закономъ человѣческой природы, какъ бы второй природой человѣка. „Обрѣтаю убо законъ, хотящу ми творити доброе, яко мнѣ злое прилежитъ“ (Римл. 7, 21; сравн. 22, 23). Въ виду этого необходимо посредство, которое вводило бы каждаго человѣка въ общеніе съ голгоѣской жертвой, необходима трапеза этой жертвы, трапеза, въ которой распятый Христосъ былъ бы пищей и питіемъ, чтобы такимъ образомъ жертва сдѣлалась собственностію каждаго вѣрующаго.

Если имѣть въ виду сказанное, то не будетъ казаться страннымъ и натянутымъ сравненіе Флюка, въ которомъ сопоставляется участіе каждаго человѣка въ разстройствѣ человѣческой природы, вслѣдствіе грѣхопаденія Адама, съ участіемъ въ искупительномъ дѣлѣ второго Адама—Христа также путемъ фактическаго посредства, именно евхаристіи <sup>1)</sup>.

Какія существенныя стороны евхаристической трапезы, было отмѣчено выше, когда мы рассматривали евхаристію въ связи съ ветхозавѣтной пасхой. Тамъ были установлены слѣдующія положенія относительно евхаристической трапезы: во первыхъ, евхаристія есть жертва съ умиловнительно—искупительнымъ характеромъ, вслѣдствіе чего вѣрующіе черезъ вкушеніе отъ нея вступаютъ въ общеніе съ Богомъ; во вторыхъ, какъ источникъ жизни каждаго христіанина въ отдѣльности, евхаристія есть жертва, запечатлѣнная характеромъ радости; наконецъ, евхаристія есть жертвенное священнодѣйствіе, черезъ которое созидается жизнь Церкви, устраивается общество возсоединенныхъ съ Богомъ, составляющее единое тѣло Христа. Разсмотримъ теперь въ частности каждую изъ указанныхъ сторонъ евхаристической жертвы.

*М. И. Воскресенскій.*

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Fluck. Katholische Liturgik. Regensburg, 1853, B. I, S. 108.

## НАУЧНО-МЕХАНИЧЕСКОЕ МІРОПОНИМАНІЕ И ЭТИКА.

(Продолженіе \*).

### IV.

Критика основныхъ положеній механическаго міропониманія.

Въ концѣ предыдущей главы мы пришли къ крайне неутѣшительнымъ выводамъ относительно тѣхъ нравственныхъ устоевъ, которые, по нашему мнѣнію, могутъ быть обоснованы на почвѣ научно-механическаго міропониманія, на почвѣ эволюціонизма. Прежде чѣмъ примириться съ этими грустными, но неизбѣжными выводами, слѣлаемъ попытку разсмотрѣть поближе тотъ фундаментъ, на которомъ строятся эти выводы, подвергнуть критикѣ основные принципы научно-механическаго міропониманія <sup>1)</sup>).

Припомнимъ основные тезисы, съ которыми мы до сихъ поръ имѣли дѣло. Первоосновой всего существующаго должна быть признана матерія, которая только и имѣетъ реальное существованіе, говорятъ матеріалисты. Психическія явленія не предполагаютъ за собою какой либо особой духовной субстанціи, они суть свойства, или же продукты матеріи. Единство органической и неорганической матеріи, происхожденіе первой отъ второй, постепенное развитіе или эволюція органической жизни на основаніи чисто механическихъ законовъ; отрицаніе цѣлесообразности въ природѣ; по тѣмъ же механиче-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 7.

<sup>1)</sup> Пособіемъ при составленіи этой главы между прочимъ было сочиненіе проф. Челпапова, „Мозгъ и душа“ СПб. 1900.

скимъ законамъ, законамъ необходимости происходило и происходитъ развитіе нравственныхъ чувствъ въ человѣкѣ.

Замѣтимъ, прежде всего, что большинство приведенныхъ тезисовъ нельзя назвать тезисами науки, ибо наука занимается явленіями и причинною связью явленій, вопросы же о первоосновахъ, первопричинахъ, субстанціяхъ и т. п.—вопросы не науки, а философіи, которая, пользуясь данными частныхъ наукъ, дѣлаетъ на основаніи ихъ свои общія построенія. Поэтому при разборѣ названныхъ тезисовъ намъ необходимо будетъ затронуть область философіи.

Со времени знаменитаго Канта въ философіи особое значеніе пріобрѣтаетъ, такъ называемый, гносеологическій вопросъ, вопросъ о достовѣрности нашего познанія. Въ настоящее время ни одна философская система не можетъ рассчитывать на успѣхъ, если не положитъ въ основу разсмотрѣніе именно этого вопроса, вопроса о достовѣрности познанія, если не опредѣлитъ заранее, что именно и какъ мы можемъ познать, почему мы должны вѣрить въ истинность того, что знаемъ, отъ познанія чего должны отказаться.

Теорія познанія имѣетъ цѣлью опредѣлить, выражаясь въ общихъ чертахъ, отношеніе между субъектомъ и объектомъ, между бытіемъ и мышленіемъ; соотвѣтствуютъ ли наши понятія о вещахъ самимъ вещамъ; что въ нашемъ познаніи принадлежитъ субъекту и что объекту. Изъ дальнѣйшаго подробнѣе выяснится это общее опредѣленіе.

Возьмемъ такой примѣръ. На моемъ письменномъ столѣ лежитъ кусокъ краснаго мрамора. Посмотримъ, какъ и что мы узнаемъ объ этомъ кускѣ мрамора. Прежде всего мы воспринимаемъ красный цвѣтъ мрамора. Какъ мы получаемъ ощущеніе цвѣта? По ученію физики, свѣтъ есть колебаніе какого то особаго, разлитаго во вселенной вещества, которое называютъ эфиромъ. Эти колебанія ээира образуютъ волны различной длины. Каждому изъ семи цвѣтовъ радуги соотвѣтствуютъ волны опредѣленной длины: длина волны, дающей ощущеніе краснаго цвѣта, равна  $\frac{1}{39000}$  дюйма; длина волны фіолетоваго цвѣта —  $\frac{1}{646319}$  дюйма. Отсюда и неодинаковое число колебаній въ секунду: волны краснаго цвѣта дѣлаютъ 395 билліоновъ

колебаній въ секунду, желтаго 521 б., зеленаго—599 б., снѣга—621 б. и фіолетоваго—729 билліоновъ. Когда предметъ представляется намъ краснымъ, это значитъ, поверхность его изъ семи падающихъ на нее цвѣтовъ солнечнаго спектра поглощаетъ шесть: оранжевый, желтый, зеленый, голубой, синій, фіолетовый, а седьмой—красный отражаетъ отъ себя; волны этого послѣдняго, отраженныя отъ предмета, падаютъ на нашъ глазъ, раздражаютъ извѣстнымъ образомъ сѣтчатую оболочку глаза и глазной нервъ, въ которомъ происходитъ какое-то фотохимическое измѣненіе вещества, равно какъ и въ головномъ мозгу, и въ результатѣ всего этого мы получаемъ ощущеніе краснаго цвѣта. Если предметъ отражаетъ отъ себя всѣ семь цвѣтовъ солнечнаго спектра, онъ представляется намъ бѣлымъ; черный цвѣтъ мы ощущаемъ, когда всѣ семь цвѣтовъ поглощены предметомъ и ни одинъ не отраженъ. Итакъ, въ природѣ существуетъ ли красный, или какой-либо другой цвѣтъ? Нѣтъ; въ природѣ цвѣтовъ не существуетъ вовсе, есть только колебанія ээира, раздражающія нашъ глазъ, глазной нервъ и мозгъ; ощущеніе же цвѣта—наше субъективнсе состояніе, это, такъ сказать, переводъ фізическихъ и фізіологическихъ процессовъ на нашъ психическій языкъ; между ощущеніемъ цвѣта и причиною, производящею это явленіе, громадная разница, ощущеніе не есть копія того, что происходитъ въ дѣйствительности. Ощущеніе цвѣта возможно потому, что у насъ есть органъ зрѣнія, устроенный извѣстнымъ образомъ; не будь этого органа, свѣтъ и цвѣтъ не существовали бы вовсе. Мы можемъ имѣть ощущеніе цвѣта и тогда, когда нашъ глазъ не получаетъ впечатлѣнія отъ колебаній ээира: напр. мы ощущаемъ свѣтъ при ударѣ по глазу, при раздраженіи глазнаго нерва электричествомъ. Такихъ явленій невозможно было бы объяснить, если бы между ощущеніемъ свѣта или цвѣта и колебаніемъ ээира—причиною ощущенія существовало бы какое-нибудь сходство. Итакъ, свѣтъ и цвѣта реально не существуютъ, а существуютъ только какъ наши субъективныя психическія состоянія.

Возьмемъ теперь нашъ кусокъ мрамора въ руки, поднимаемъ его на нѣкоторую высоту и бросимъ внизъ на полъ. При

столкновеніи мрамора съ поломъ мы услышимъ стукъ. Посмотримъ, что соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности этому нашему слуховому ощущенію. По ученію физики, звукъ есть колебаніе частицъ воздуха, періодическое сгущеніе и разрѣженіе его, похожее на движеніе волнъ на поверхности воды. Отъ различной длины воздушныхъ волнъ, а также различной скорости ихъ зависитъ высота звука. Самый низкій звукъ, какой только мы можемъ ощущать, производится волнообразными колебаніями воздуха, имѣющими скорость 16 вибрацій въ секунду; самый высокій звукъ получается при 48 или 50 т. колебаній въ секунду. Если число колебаній меньше или больше этого количества, ухо наше уже не воспринимаетъ ихъ въ формѣ звука. Итакъ, колеблющееся тѣло (въ нашемъ случаѣ полъ и мраморъ) передаетъ свои колебанія воздуху. воздушныя волны, падая на барабанную перепонку нашего уха, приводятъ ее въ извѣстное движеніе, которое затѣмъ передается другимъ частямъ органа слуха—кортіевымъ дугамъ, волокнамъ такъ называемой основной перепонки, находящейся подъ кортіевыми дугами, слуховому нерву и наконецъ мозгу, и въ результатъ всего этого получается ощущеніе звука. Такимъ образомъ, и относительно звука мы можемъ сдѣлать такое же заключеніе, какъ и относительно цвѣта: звукъ есть наше субъективное состояніе, которому въ природѣ соотвѣтствуетъ вибрація воздушныхъ волнъ; въ природѣ звуковъ, какъ и цвѣтовъ, не существуетъ. Не будь у насъ такого слухового аппарата, какъ ухо, мы не воспринимали бы никакихъ звуковъ. Иногда мы воспринимаемъ звуки и въ такомъ случаѣ, когда барабанная перепонка не испытываетъ никакихъ раздраженій отъ воздушныхъ волнъ, какъ напр. при раздраженіи ушного нерва электричествомъ, при приливѣ крови къ нерву, когда мы слышимъ звонъ въ ушахъ и т. п. Такихъ случаевъ невозможно было бы объяснить, если бы между ощущеніемъ звука и причиною его—вибраціей воздушныхъ волнъ было какое нибудь сходство. Несомнѣнно, что существуютъ вибраціи воздушныхъ волнъ со скоростью болѣе 50 тыс. и менѣе 16 колебаній въ секунду, и, если бы наше ухо имѣло болѣе совершенное устройство, чѣмъ теперь, мы могли бы ощущать еще беско-

вечное множество звуковъ чрезвычайно высокихъ и низкихъ, которые теперь для насъ не существуютъ: мы ощущали бы въ формѣ звука теплоту, которая теперь ощущается нашимъ мускульнымъ чувствомъ, когда число колебаній достигаетъ по однимъ, до 18 милліоновъ, по другимъ, до 5 билліоновъ въ секунду; въ той же звуковой формѣ мы воспринимали бы явленія свѣта, электричества и др. Но тогда, т. е., при болѣе совершенномъ устройствѣ нашего слухового органа, мы на разстояніи десятковъ верстъ слышали бы тиканье карманныхъ часовъ, жужжаніе комара представлялось бы намъ на подобіе оглушительныхъ раскатовъ грома, біеніе пульса производило бы впечатлѣніе барабаннаго боя и т. п. Итакъ, звуки существуютъ потому, что есть органъ, способный ихъ воспринимать; звукъ есть наше собственное психическое состояніе и реально не существуетъ.

Точно то же нужно сказать относительно всѣхъ другихъ впечатлѣній, производимыхъ внѣшними предметами на наши чувства: запаха, вкуса, твердости, шероховатости, тяжести и т. д. Все это—наши субъективныя состоянія, которыя отнюдь не составляютъ копій дѣйствительности. Если согласиться съ Кантомъ, что пространство и время—также только наши субъективныя состоянія, не существующія въ дѣйствительности, тогда очевидно будетъ, что мы вовсе не знаемъ предметовъ внѣшняго міра, каковы они въ дѣйствительности, „вещь въ себѣ“ не доступна нашему познанію, и все наше знаніе о мірѣ исчерпывается знаніемъ нашихъ собственныхъ психическихъ состояній. Наше знаніе предметовъ внѣшняго міра—относительное знаніе, разумѣя подъ этимъ отношеніе между познаваемою вещью и познающимъ духомъ. Вотъ что говоритъ объ относительности человѣческаго знанія Джонъ Ст. Милль.

„Существуютъ двѣ формы этого ученія (объ относительности знанія), которыя разнятся одна отъ другой.

По одной изъ этихъ формъ, ощущенія не только составляютъ все, что мы, вѣроятно, можемъ знать о предметахъ внѣшняго міра, но и суть все, существованію чего мы имѣемъ нѣкоторое право довѣрять; объектъ есть только сложное представленіе, по законамъ содружества образовавшееся изъ идей

разнообразныхъ ощущеній, получаемыхъ одновременно; въ этомъ процессѣ реальны только ощущенія, являющіяся въ постоянныхъ группахъ и постоянной послѣдовательности; мы не имѣемъ никакой достовѣрной очевидности того, чтобы что-нибудь, не будучи само ощущеніемъ, было субстратомъ или тайной причиной ощущенія,—чтобы существовала какая-либо соответствующая субстрату реальность, внѣшняя нашимъ умамъ. Все, что мы имѣемъ возможность знать о чемъ-либо, есть только образъ, какимъ это нѣчто вліяетъ на человѣческія способности, и ничего иного не существуетъ для познанія. Впечатлѣнія человѣческихъ или нѣкоторыхъ другихъ умовъ суть все, что мы можемъ знать, какъ существующее; *вещество не существуетъ*. Такъ учатъ идеалисты и скептики, послѣдователи Берклея и Юма<sup>1)</sup>. (Кстати замѣтимъ здѣсь отъ себя, что матеріалистъ Гольбахъ очень сердился на Берклея за то, что его систему трудноѣ всего опровергнуть). „Другая форма объ относительности человѣческаго знанія: разница между *я* и *не-я* обозначаетъ двѣ реальности, самосуществующія и независимая одна отъ другой. Есть реальный міръ вещей въ себѣ; всякому впечатлѣнію на наши чувства соответствуетъ какая-либо вещь въ себѣ, находящаяся за феноменомъ. Но что такое эта вещь въ себѣ, мы, за неимѣніемъ никакого иного органа для сообщенія съ ней, кромѣ нашихъ чувствъ, не знаемъ; мы можемъ знать о ней только то, что говорятъ намъ наши чувства,—и какъ они говорятъ намъ только о впечатлѣніяхъ, производимыхъ вещью на насъ, и болѣе ничего,—то мы вовсе не знаемъ, что такое вещь въ себѣ, но все извѣстное о ней есть только относительное къ намъ, состоящее въ способности вещи извѣстными путями вліять на насъ, или, какъ это называется технически, производить феномены. Внѣшнія вещи существуютъ и имѣютъ внутреннюю природу;—но она недоступна для нашихъ способностей... Во всякомъ случаѣ, наше знаніе есть только феноменальное знаніе явленій, знаніе относительное“<sup>1)</sup>).

„Философская критика показала, говоритъ Троицкій, (Нѣ-

<sup>1)</sup> Выписка сдѣлана изъ соч. преосвщ. Никанора „Положит. философія и сверхчув. бытіе“, т. I, стр. 128.

мецкая психологія въ текущемъ столѣтіи, Троицкаго), что внѣшній міръ для насъ существуетъ въ силу нашихъ состояній, которыя мы называемъ внѣшними ощущеніями, и начало которыхъ мы ведемъ отъ предметовъ, постороннихъ нашему духу. И Гоббесъ на основаніи анализа нашихъ ощущеній пришелъ къ убѣжденію, что вещество въ своей подлинной сущности недоступно нашимъ умственнымъ средствамъ, что все наше знаніе о немъ ограничено только нашими внутренними состояніями, которыя производятся неизвѣстными намъ внѣшними причинами, поэтому и называются внѣшними ощущеніями. Глубокое основаніе отрицанія Берклея заключается въ томъ, что внѣшній міръ, съ которымъ имѣетъ дѣло наука, есть только видоизмѣненіе нашего собственнаго сознанія и что выходъ изъ нашихъ внутреннихъ состояній въ бытіе, независимое отъ духа, дается не въ процессѣ нашего знанія. И Ридъ соглашается, что въ ощущеніяхъ дѣйствительнаго не содержится ничего, кромѣ собственныхъ состояній духа, не имѣющихъ никакого сходства съ внѣшними предметами. И по Бэну никакое знаніе о мірѣ не возможно безъ отношенія къ нашему духу. Знаніе означаетъ состояніе духа, понятіе о вещахъ матеріальныхъ есть вещь духовная. Мы не способны входить въ разборъ существованія независимаго матеріальнаго міра; самый этотъ актъ былъ бы противорѣчіемъ. Мы можемъ говорить только о мірѣ, представляющемся нашему свободному духу. Вслѣдствіе иллюзіи рѣчи, мы воображаемъ, что способны созерцать міръ, входящій въ наше собственное духовное существованіе; но попытка къ этому сама себя изобличаетъ во лжи, потому что это созерцаніе есть только усиліе духа. Итакъ, міръ для насъ существуетъ только въ явленіи, иначе сказать въ ощущеніи и идеѣ. Глубокій анализъ убѣждаетъ, что вещи суть только агрегатъ нашихъ собственныхъ ощущеній. Углубляясь во внѣшнія причины относимыхъ къ нимъ чувственныхъ качествъ, мы не идемъ дальше собственныхъ состояній сознанія, дальше внѣшнихъ ощущеній и ихъ сосуществованія въ преемствѣ. *Вещество, матеріальный міръ суть только наши внѣшнія ощущенія и ихъ сосуществованія и преемства.* Вещество, въ дѣйствительности,—это на-



ши постоянныя и независимыя идеи, только подъ другимъ названіемъ“<sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, философская теорія познанія обнаруживаетъ несостоятельность наивнаго реализма, полагающаго, что міръ таковъ, какимъ онъ представляется нашимъ чувствамъ. Всѣ свойства матеріи, о которыхъ докладываютъ намъ наши чувства: бѣлое, красное, синее, сладкое, кислое, соленое, холодное, теплое, гладкое, шероховатое, твердое, мягкое, диссонансъ, гармонія и проч. и проч.—все это наши субъективныя состоянія, въ дѣйствительности ничто изъ этихъ свойствъ не существуетъ, и міръ, если онъ существуетъ, вовсе не таковъ, какимъ его рисуютъ намъ наши чувства; мы не вправѣ утверждать, что существуетъ что-нибудь внѣ нашихъ собственныхъ психическихъ состояній.

Матеріалисты на это возражаютъ: позади явленій, которыя мы наблюдаемъ внѣшними чувствами, должны же мы признать носителя этихъ явленій, субстратъ ихъ. Этотъ-то субстратъ, по мнѣнію матеріалистовъ, есть матерія. Такое заключеніе о существованіи субстрата, носителя матеріальныхъ явленій, мы должны сдѣлать на основаніи закона причинности. Но позвольте: что такое законъ причинности? Откуда мы его взяли? Изъ опыта, отвѣтятъ матеріалисты. Такъ ли? Въ опытѣ мы имѣемъ только послѣдовательность явленій. Въ правѣ ли мы изъ того, что есть, дѣлать заключеніе къ тому, что должно быть? Затѣмъ, опытъ даетъ послѣдовательность явленій и только явленій и, слѣдовательно только въ этой именно сферѣ, сферѣ явленій, мы и имѣемъ право примѣнять законъ причинности, и выступить изъ этой сферы, перебросить мостъ по ту сторону явленій, заключить о чемъ-то находящемся позади ихъ, о какомъ-то субстратѣ мы ровно никакого права не имѣемъ. „Понятіе причинности, говоритъ Ланге<sup>2)</sup>, имѣетъ свои корни въ нашей организаціи и въ формѣ наклонности предшествуетъ всякому опыту. Поэтому въ предѣлахъ опыта имѣетъ неограниченное значеніе, но за его предѣлами никакого“. Матеріалистъ, дѣлая заключеніе о существованіи независимой отъ

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 421—2.

<sup>2)</sup> Исторія матеріализма, т. II, стр. 32.

нашихъ чувствъ матеріи, какъ субстрата матеріальныхъ явленій, на основаніи закона причинности, выступаетъ изъ предѣловъ опыта, оставляетъ чисто опытную почву и переходитъ въ область метафизики. А между тѣмъ существуетъ глубоко вкоренившійся предразсудокъ, что матеріализмъ есть чисто опытное ученіе.

Что же такое представляетъ изъ себя эта матерія—субстратъ и причина наблюдаемыхъ нами явленій внѣшняго міра? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служить атомистическая гипотеза. Сущность ея въ слѣдующемъ.

Матерія не можетъ быть дѣлима до безконечности, иначе она въ концѣ концовъ должна обратиться въ ничто. Долженъ поэтому существовать предѣлъ дѣлимости, должны существовать мельчайшія матеріальныя частицы, которыя далѣе уже не могутъ быть дѣлимы. Такія частицы называются атомами. Соединяясь по группамъ въ различныхъ числахъ и отношеніяхъ, атомы даютъ начало всему безконечному разнообразію вещей внѣшняго міра.

Несмотря на то, что атомистическая гипотеза является въ настоящее время общепризнанною въ наукѣ; несмотря на то, что ей мы обязаны величайшими научными открытіями, все-таки она оказывается бессильною, когда дѣло идетъ о первоосновѣ всего существующаго; она не даетъ понятія о томъ, что такое матерія, что такое самъ атомъ; она является только сомнительною гипотезою и впадаетъ въ неизбѣжныя противорѣчія. Послушаемъ, впрочемъ, что говорятъ объ этой гипотезѣ представители науки и философіи.

„Существуетъ ли атомъ, безусловно недѣлимая, непроницаемая и неизмѣнная реальность? спрашиваетъ Ульрици. Имѣютъ ли атомы какую-либо величину и протяженность, или тождественны съ математическою точкою? Если атомъ—величина, то можетъ быть дѣлимъ до безконечности; если же математическая точка, то изъ атомовъ не могла бы образоваться протяженная масса. Думать ли, что атомы простыя бытія, занимающія мѣсто, но не имѣющія, протяженія, изъ которыхъ вслѣдствіе разстоянія между ними образуются системы, имѣющія протяженіе? Но непротяженное, нуль протяженности,

помѣщаемое въ протяженность, есть противорѣчіе; незамѣтные, какъ непротяженные точки, атомы не могутъ быть замѣтными и съ разстояніями своими, пустымъ пространствомъ. Или полагать, что атомы, простыя бытія, наполняютъ пространство и время, абсолютную пустоту, не сами собою, а движеніемъ своимъ? Но мириады непротяженныхъ точекъ не могутъ наполнить пространства, какъ и одна точка; способны слиться въ одну точку, они не способны оказать сопротивленіе ни сами по себѣ, ни чрезъ свое соединеніе. Въ подобныхъ рѣшеніяхъ, заключающихъ неизбѣжное логическое противорѣчіе, заключается и смѣшеніе понятій. Не будетъ никакого противорѣчія въ допущеніи существованія предметовъ, которые, хотя какъ простыя количества и дѣлимы до бесконечности, но качественность которыхъ дѣлаетъ невозможною эту, только повидимому возможную дѣлимость, или ограничиваетъ ее такимъ образомъ, что она, на извѣстномъ пунктѣ, становится дѣйствительною недѣлимостью; можно представить атомы такъ, что они, какъ простыя количества, должны бы считаться дѣлимыми, но какъ они составляютъ не количества только, а единицы извѣстнаго качества, то на самомъ дѣлѣ недѣлимы, тѣмъ болѣе, что предполагаемая дѣлимость до бесконечности даже сама вызываетъ необходимость того, чтобы, если ужъ существуетъ протяженное, было принято и продолженіе существованія его до бесконечности, т. е., вслѣдствіе бесконечной дѣлимости могутъ произойти только бесконечно малыя частицы, протяженное бесконечно малой протяженности, но никогда не могутъ уничтожиться всякія части, всякая протяженность. Всякій атомъ проявляется, какъ точка соединенія многихъ силъ, какъ центръ, окруженный периферіей дѣйствій, отличающаяся отъ всѣхъ этихъ силъ, какъ сила ихъ связующая и удерживающая, которую можно назвать субстанціею атома, которая, дѣйствуя только внутри, является во внѣ покоемъ, кочностию, неподвижностію и въ то же время сопротивленіемъ и отталкиваніемъ въ отношеніи къ другимъ подобнымъ центрамъ (атомамъ), соединяющимъ въ себѣ иныя силы и инымъ образомъ, отчего всѣ атомы и являются опредѣленными и различными величинами. Но никакъ нельзя принять за аксіому,

что атомы совершенно неизмѣнны; измѣненіе формы въ нихъ (открывающееся изъ нѣкоторыхъ опытовъ) есть измѣненіе и силы; атомы не могутъ ни оказывать какое-либо вліяніе такъ, чтобы не измѣниться въ немъ и съ нимъ, по крайней мѣрѣ временно, какъ напр. въ кислородѣ и водородѣ, соединяющихся въ воду, особенно же въ органическихъ соединеніяхъ, въ которыхъ химическая сила переходитъ въ жизненную<sup>1)</sup>.

По природѣ своей матерія абсолютно непонятна, говоритъ Спенсеръ. Реально понять безконечную дѣлимость матеріи значило бы умственно прослѣдить дѣленіе до безконечности, а для этого потребовалось бы безконечное время; съ другой стороны, не мыслимо и существованіе атомовъ потому, что каждая изъ такихъ недѣлимыхъ частей должна бы имѣть верхнюю и нижнюю поверхность, правую и лѣвую сторону и могла бы разсѣкаться плоскостью дѣленія. Абсолютно твердая матерія была бы несжимаема; а такъ какъ она сжимаема, то, по теоріи Ньютона, она состоитъ изъ атомовъ несоприкасающихся, окруженныхъ атмосферою силъ. Но при этомъ остается вопросъ: каковъ составъ этихъ единицъ? Если смотрѣть на нихъ чрезъ умственный микроскопъ, то каждый атомъ явится массою, субстанціею, способною къ дальнѣйшему дѣленію. По теоріи Босковича, составныя части матеріи суть центры силъ, точки безъ протяженія; но предположить центральныя силы пребывающими въ точкахъ небезконечно малыхъ, хотя и не занимающихъ пространства, имѣющихъ только положеніе и неразличающихся отъ точекъ, которыя не суть центры силъ,—предположить это выше человеческихъ силъ. По гипотезѣ Ньютона, атомы дѣйствуютъ другъ на друга чрезъ пространство абсолютно пустое, почему и вводится между атомами гипотетическая жидкость ээира; но и ээиръ должно представлять не иначе, какъ состоящимъ изъ атомовъ, между которыми должны быть тѣ же непроходимыя промежутки пустоты, при чемъ сила должна дѣйствовать чрезъ пространство абсолютно пустое, что не мыслимо. Если атомы, согласно теоріи Босковича, суть центры силъ,

<sup>1)</sup> Преосвщ. Никонора „Положит. философія и сверхчувств. бытіе“, т. I, стр. 124—5.

измѣняющихся по квадратамъ разстоянія, то, находясь въ равновѣсїи, атомы должны бы оставаться всегда на ихъ настоящихъ разстояніяхъ; матерія не могла бы ни расширяться, ни сжиматься, ни оказывать сопротивленіе,—что опять нелѣпо. Что же послѣ этого лежитъ въ основѣ бытія, что существуетъ? Что значитъ слово *реально*? Подъ реальностію мы разумѣемъ устойчивость сознанія: въ случаѣ сомнѣнія о дѣйствительности, или обманчивости того или другого впечатлѣнія, дѣло рѣшается тѣмъ, что мы стараемся убѣдиться, устоитъ ли впечатлѣніе при ближайшемъ наблюденіи, и при полной устойчивости впечатлѣнія мы утверждаемъ его дѣйствительность, или реальность. Когда критика доказала, что существующее реальное, какъ мы сознаемъ его, не есть объективно реальное, то понятіе объ объективно реальномъ является понятіемъ о чемъ-то абсолютно устойчивомъ, при всевозможныхъ измѣненіяхъ рода, формы, или проявленія. Мы имѣемъ неопредѣленное сознаніе объ абсолютной реальности, стоящей внѣ всякихъ отношеній и измѣненій, и въ то же время имѣемъ опредѣленное сознаніе объ относительной, непрерывно мѣняющей свои формы, реальности и можемъ понимать ее только въ связи съ абсолютною реальностію. Матерія есть относительная реальность, которая мыслится (а мыслится все не иначе, какъ отношеніями) нами подъ отношеніями двоякаго рода: послѣдовательности и сосуществованія, при чемъ абстрактъ всѣхъ послѣдовательностей есть время, а всѣхъ сосуществованій—пространство: понятіе о матеріи есть понятіе о сосуществующихъ положеніяхъ, представляющихъ сопротивленіе, въ противоположность понятію о пространствѣ, въ которомъ сосуществующія положенія не представляютъ сопротивленія; понятіе о тѣлѣ есть понятіе о чемъ-то ограниченномъ сопротивляющимися поверхностями и состоящемъ сплошь изъ такихъ частей; универсальная форма чувственного опыта заставляеть насъ мыслить конечные элементы матеріи протяженными и сопротивляющимися; атомистическая гипотеза есть просто необходимое развитіе тѣхъ универсальныхъ формъ, которыя выработались въ насъ дѣйствіями непознаваемаго абсолютнаго. Итакъ сопротивленіе и про-

тяженность суть неразлучные элементы понятія о матеріи, и такъ какъ матерія, сопротивляясь нашимъ мускульнымъ усиліямъ, непосредственно представляется сознанію въ опредѣленныхъ выраженіяхъ силы, то силы, состоящія между собою въ извѣстныхъ отношеніяхъ, составляютъ все содержаніе нашей идеи о матеріи: въ окончательномъ результатѣ мы приходимъ къ силѣ, какъ къ концу всѣхъ концовъ между научными идеями“<sup>1)</sup>).

„Гроче утверждаетъ, пишетъ Страховъ, въ Р. Вѣстникѣ 1860 г., кн. XXVII, что касательно вопроса о внутреннемъ устройствѣ вещества, вѣроятно, всѣ усилія человѣческаго ума не доведутъ насъ до удовлетворительнаго отвѣта. Естественники держатся атомистической гипотезы, не подвергая критикѣ ея основаній. Но сказать, что вещество есть совокупность атомовъ, значитъ ничего не сказать, такъ какъ вѣдь и атомы состоятъ изъ вещества, а о немъ-то и спрашивается. Такимъ образомъ таинственная сущность, какъ ей и слѣдуетъ, остается при этомъ непостижимой,—и весь вопросъ сводится только на то: дѣлимо ли вещество до безконечности, или это дѣленіе имѣетъ предѣлъ. Легко показать, однакожь, что атомистическая теорія есть предположеніе, опирающееся не на опыты, а на метафизическія основанія. 1) Тѣла состоятъ изъ частей, дѣлятся на части, тѣло не есть что-либо самостоятельное, а только совокупность частей; тѣло, какъ цѣлое, въ собственномъ смыслѣ не существуетъ, а существуютъ только части; значитъ, эти части не должны уже состоятъ изъ частей, должны существовать сами по себѣ, должны быть самостоятельными цѣлыми атомами. 2) Тѣло раздѣлено на части, въ частяхъ есть все, что было въ цѣломъ; въ тѣлѣ есть нѣчто неизмѣнное, постоянно пребывающее; тѣло должно состоятъ изъ неизмѣнныхъ частицъ неизмѣнной величины и формы, изъ атомовъ“.

Знаменитый естествоиспытатель Дюбуа—Реймонъ въ своей рѣчи „О предѣлахъ естествознанія“ между прочимъ говоритъ... Естествознаніе, которое на первый разъ удовлетворяетъ нашу

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 126.

потребность постоянно доискиваться причинной связи вещей, на самомъ дѣлѣ этого не выполняетъ и вовсе не есть познание въ собственномъ смыслѣ. Представленіе, по которому міръ состоитъ изъ вѣчно существующихъ, непреходящихъ малѣйшихъ частичекъ, центральныя силы которыхъ производятъ всѣ движенія, служитъ только, такъ сказать, суррогатомъ, замѣной объясненія. Оно сводитъ всѣ измѣненія во вселенной на известное постоянное количество матеріи и постоянную сумму силъ, но въ самыхъ измѣненіяхъ не допускаетъ никакихъ объясненій. При данномъ существованіи указываемыхъ постоянныхъ величинъ, т. е., матеріи и силы, мы можемъ, пожалуй, успокоиться на нѣкоторое время, полагая, что наши взгляды на этотъ счетъ удовлетворительны; но скоро у насъ опять явится желаніе глубже проникнуть въ дѣло и понять его по самому существу. И выходитъ въ концѣ всего, что въ опредѣленныхъ предѣлахъ атомистическое представленіе не только годно для нашихъ физико-математическихъ разсужденій, а даже необходимо; но если оно переступаетъ требуемая научной мыслью границы и переходитъ въ натуръ-философскія умозрѣнія, то ведетъ къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ. Физическій атомъ, въ сравненіи съ обыкновеннымъ тѣломъ, невообразимо малая масса матеріи, составляетъ логическую и, смотря по обстоятельствамъ, полезную выдумку математической физики... Напротивъ, философскій атомъ, т. е., ничтожно мелкая и, будто бы, далѣе недѣлимая масса инертнаго, недѣятельнаго матеріальнаго субстрата, изъ которой извлекаютъ силы, дѣйствующія черезъ пустое пространство на разстояніи, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказывается нелѣпостью. Въ самомъ дѣлѣ, если бы такой инертный и далѣе недѣлимый атомъ дѣйствительно существовалъ, онъ долженъ былъ бы занимать известное, хотя бы и самое ничтожное пространство. Тогда непонятно, почему бы онъ не могъ быть дѣлимымъ. Пространство онъ можетъ занимать только въ томъ случаѣ, если обладаетъ совершенною твердостью, т. е., сопротивляется проницанію въ то же самое пространство какого-нибудь другого тѣла посредствомъ своей отталкивающей силы, которая притомъ должна быть больше, чѣмъ всякая другая. Не говоря

уже о другихъ затрудненіяхъ, которыя отсюда вытекаютъ, предполагаемый субстратъ оказывается тогда вовсе не дѣятельнымъ. Если же вмѣстѣ съ динамистами считать субстратомъ только средоточіе центральныхъ силъ, то субстратъ уже не занимаетъ болѣе мѣста, потому что точка (математическая) есть представленное въ пространствѣ отрицаніе пространства. Тогда не остается ничего, откуда бы могли истекать центральныя силы и что могло бы быть инертнымъ, какъ матерія. Силы, дѣйствующія на разстояніи чрезъ пустое пространство, не только не понятны, а даже нелѣпы, и только со времени Ньютона, вслѣдствіе непониманія его ученія и вопреки его яснымъ предостереженіямъ, сдѣлались ходячимъ представленіемъ у естествоиспытателей. Если же вмѣстѣ съ Декартомъ и Лейбницемъ мыслить все пространство наполненнымъ матеріей, при чемъ всякое движеніе происходитъ путемъ передачи его чрезъ соприкосновеніе, то хотя происхожденіе движенія и сводится такимъ образомъ на знакомый образъ чувственнаго воззрѣнія, здѣсь опять возникаютъ другія затрудненія. Между прочимъ, при этомъ представленіи невозможно объяснить различную плотность тѣлъ различнымъ сочетаніемъ однородной первичной матеріи. Легко открыть происхожденіе такихъ противорѣчій. Они коренятся въ нашей неспособности представить что-нибудь другое, кромѣ испытаннаго нами посредствомъ внѣшнихъ или внутреннихъ чувствъ. При стремленіи расчленивъ тѣлесный міръ, мы выходимъ изъ дѣлимости матеріи, такъ какъ части видимо представляютъ нѣчто болѣе простое и первобытное, чѣмъ цѣлое. Если мы будемъ продолжать мысленно дѣлить матерію далѣе въ безконечность, то останемся съ нашимъ воззрѣніемъ въ своей колеѣ, и наша мысль не почувствуетъ себя стѣсненной. Но въ пониманіи вещей мы такимъ путемъ не дѣлаемъ ни одного шага впередъ, потому что на самомъ дѣлѣ мы только переносимъ явленія, извѣстныя намъ въ области крупнаго и видимаго, въ область малаго и невидимаго. Такимъ образомъ, мы и приходимъ къ понятію физическаго атома. Если же теперь мы произвольно прекратимъ дѣленіе матеріи и остановимся на мнимыхъ философскихъ атомахъ, которые, будто-бы,



дальше недѣлимы, совершенно тверды и, кромѣ того, сами по себѣ недѣятельны и служатъ только носителями центральныхъ силъ, то мы потребуемъ отъ матеріи, которую мы представляемъ въ обыкновенныхъ вещественныхъ формахъ и съ которой сталкиваемся каждый день, чтобы она выказала какія-то новыя первоначальныя свойства, объясняющія намъ сущность тѣлъ. Такимъ образомъ, мы и попадаемъ въ ошибку, которая обнаруживается въ указанныхъ выше противорѣчіяхъ. Всякій, кто глубже вдумается въ дѣло, легко увидитъ трансцендентную природу препятствія, которое намъ здѣсь представляется. И какъ бы мы ни старались избѣжать его, мы неизбежно натолкнемся на него въ той или другой формѣ. Съ какой бы стороны и подъ какимъ бы прикрытіемъ мы ни подходили къ этому препятствію, мы чувствуемъ его непреодолимость. Древніе іонійскіе фізіологи стояли предъ нимъ не болѣе беспомощно, чѣмъ мы. Всѣ прежніе успѣхи естествознанія ничего съ нимъ не подѣляли и отъ будущихъ тоже не будетъ толку<sup>1)</sup>.

Было бы утомительно приводить подобныя же отзывы объ атомистической гипотезѣ другихъ естествоиспытателей и ученыхъ. Достаточно упомянуть, что англійскій физикъ Тэтъ считаетъ атомъ фикціей; то же говоритъ объ атомѣ нашъ русскій ученый проф. Менделѣевъ. Недавно извѣстный химикъ нѣмецъ Оствальдъ высказался противъ атомистическаго ученія, ваходя въ немъ много гипотетическаго. На мѣсто понятія матеріи, атома Оствальдъ ставитъ понятіе энергіи. По его мнѣнію, все наше знаніе о мірѣ исчерпывается познаніемъ энергій, каковы энергія движенія, сопротивленія, свѣта, электричества и т. п.

Такимъ образомъ, атомистическая гипотеза бессильна раскрыть намъ тайну бытія, бессильна отвѣтить на вопросъ, что такое матерія, которую матеріализмъ считаетъ первоосновой всего существующаго. Гносеологическая теорія наноситъ рѣшительный ударъ матеріалистическому міропониманію. Матеріалисты утверждаютъ, что только матерія обладаетъ истинною реальностію, что существованіе матеріи извѣстно намъ

<sup>1)</sup> „Духъ и матерія“, сборникъ Ѳ. Страхова, М. 1899 г., стр. 11—14.

непосредственно, въ ея существованіи мы не можемъ сомнѣваться, что психическія явленія стоятъ въ зависимости отъ матеріи. Но мы только что видѣли, что дѣло обстоитъ какъ разъ наоборотъ. Мы видѣли, что матерія и атомы представляютъ изъ себя только лишь сомнительную гипотезу, полную противорѣчій; между тѣмъ именно психическія явленія даны намъ непосредственно, въ ихъ существованіи мы не можемъ сомнѣваться. Изъ двухъ родовъ явленій—матеріальныхъ и психическихъ—послѣднія обладаютъ очевидною реальностію, эти явленія мы знаемъ непосредственно, тогда какъ о матеріальномъ мірѣ мы знаемъ при посредствѣ нашихъ ощущеній и представленій, т. е., психическихъ состояній. „Ощущеніе“, говоритъ Ланге <sup>1)</sup>, „дѣйствительно“ и „дано“, въ атомахъ же, въ сущности, ничто не дѣйствительно и не дано, кромѣ остатка поблеклыхъ ощущеній, посредствомъ которыхъ мы воспроизводимъ ихъ образъ. Мысль, что этому образу соотвѣтствуетъ нѣчто внѣшнее и совершенно независимое отъ нашего субъекта, можетъ быть, и естественна, но она не абсолютно необходима и не имѣетъ принудительнаго характера; въ противномъ случаѣ не могло бы существовать идеалистовъ Берклевскаго направленія. Итакъ, если изъ двухъ предметовъ—ощущенія и атомнаго движенія—одинъ долженъ быть обозначенъ какъ дѣйствительность, а другой, какъ простая видимость, то *гораздо больше основанія считать ощущение и сознаніе дѣйствительными, атомы же и ихъ движеніе одною видимостью.* (Курсивъ нашъ).

„Если, говоритъ проф. Челпановъ <sup>2)</sup>, вообще можно говорить о томъ, что болѣе достовѣрно, существованіе ли матеріи или психическаго, то можно прямо утверждать, что существованіе психическаго для насъ болѣе достовѣрно, чѣмъ существованіе матеріальнаго, или что, по крайней мѣрѣ, если только мы признаемъ существованіе матеріальнаго, то мы тѣмъ самымъ признаемъ существованіе психическаго“.

Интересный споръ субъекта съ матеріей рисуетъ Шопенгауэръ. Приводимъ этотъ споръ цѣликомъ.

<sup>1)</sup> Исторія матеріализма, т. II, стр. 99.

<sup>2)</sup> „Мозгъ и душа“, стр. 225.

*„Субъектъ.* Я существую и внѣ меня нѣтъ ничего, ибо міръ есть мое представленіе.

*Матерія.* Дерзкое безуміе! Я существую, я и внѣ меня нѣтъ ничего, потому что міръ, это—моя переходящая форма, а ты—простой результатъ части этой формы и совершенно случаенъ.

*Субъектъ.* Какое глупое заблужденіе! Безъ меня нѣтъ ни тебя, ни твоихъ формъ: и то и другое обусловливается мною. Кто захочетъ выкинуть изъ счета меня и будетъ думать, что онъ будетъ въ состояніи мыслить васъ, тотъ впадетъ въ грубое заблужденіе, ибо ваше существованіе внѣ моихъ представленій—прямое противорѣчіе. *Вы существуете*, это значить только то, что я васъ представляю. Мое представленіе—вотъ мѣсто вашего существованія, поэтому я являюсь первымъ условіемъ его.

*Матерія.* Къ счастью, дерзость твоего положенія скоро будетъ опровергнута реальнымъ путемъ, а не только словами. Еще немного мгновений и ты... тебя на самомъ дѣлѣ больше не будетъ, и ты со всѣми своими высокомерными рѣчами погрузишься въ ничто, испаришься, какъ тѣнь, и испытаешь судьбу всѣхъ моихъ переходящихъ формъ; но я,—я останусь, невредимая и цѣлостная. Изъ тысячелѣтія въ тысячелѣтіе, въ теченіе безконечнаго времени, я смотрю на игру смѣны моихъ формъ.

*Субъектъ.* Это безконечное время, которое ты хвастаешься жить, какъ и безконечное пространство, которое ты наполняешь, существуютъ только въ моемъ представленіи; они простыя формы моего представленія, я всегда ношу ихъ въ себѣ готовыми, и ты въ нихъ являешься, онѣ тебя воспринимаютъ, чрезъ нихъ только ты и существуешь. А то уничтоженіе, которымъ ты мнѣ грозишь, меня не касается, иначе вмѣстѣ со мною погибла бы и ты. Оно касается только индивидуума, который на короткое время былъ моимъ носителемъ, и котораго я представлялъ себѣ, какъ и все другое.

*Матерія.* Но, если въ этомъ я и соглашусь съ тобой, если я посмотрю на твое существованіе, которое, конечно, неразрывно связано съ этимъ переходящимъ индивидуумомъ, какъ на вѣчто самобытно—существующее, все-таки твое существованіе будетъ стоять въ зависимости отъ моего, ибо ты субъектъ

только настолько, насколько у тебя есть объектъ, а этотъ объектъ—я. Я его зерно и содержаніе, я—то, что въ немъ пребываетъ, я—то, что онъ бережетъ. И безъ меня онъ былъ бы такимъ же безсвязнымъ и такимъ же безсодержательнымъ, какъ сны и фантазіи твоихъ индивидуумовъ,—тѣ сны, которые опять таки свое призрачное содержаніе берутъ взаймы у меня.

*Субъектъ.* Ты дѣлаешь хорошо, когда хочешь оспаривать мое существованіе только потому, что оно связано съ индивидуумами, ибо такъ же прочно, какъ я къ нимъ, ты прикована къ твоей сестрѣ, формѣ, и безъ нея не можешь являться; тебя, какъ и меня, ни одинъ глазъ не видѣлъ' обнаженной и одинокой, ибо оба мы только абстракціи. Въ основѣ насъ обоихъ лежитъ одно существо, которое само себя являетъ и само себя представляетъ, но его существованіе не заключается ни въ представленіи, ни въ представляемомъ, потому что эти двѣ стороны дѣла раздѣлены между нами.

*Оба.* Такимъ образомъ, мы неразрывно связаны, какъ необходимыя части одного цѣлаго, которое обнимаетъ насъ обоихъ и чрезъ насъ существуетъ. Только недоразумѣніе могло поставить насъ въ такія враждебныя отношенія и довести насъ до того, что мы стали бороться другъ съ другомъ изъ—за существованія, съ которымъ наше общее существованіе и стоитъ, и падаетъ“<sup>1)</sup>).

Итакъ, матерія, атомы, матеріальныя движенія, все объективное, протяженное, дѣйствующее, которое матеріализмъ считаетъ непосредственно даннымъ и несомнѣннымъ, которымъ хочетъ объяснить все, даже и психическое,—все это на самомъ дѣлѣ и есть именно посредственно данное, прошедшее чрезъ наши ощущенія, чрезъ формы нашего мышленія, чрезъ законы нашего ума. Въ попыткѣ матеріализма объяснить непосредственно данное посредственно даннымъ и заключается крайняя его нелѣпость. „Матеріализмъ, говоритъ Шопенгауэръ, носитъ уже при рожденіи смерть въ груди... Полагая матерію, а съ нею время и пространство, какъ несомнѣнно существующее, онъ перепрыгиваетъ чрезъ отношеніе къ субъекту, въ которомъ единственно это все и заключается. Далѣе, онъ беретъ за путеводную нить законъ причинности, прини-

<sup>1)</sup> Духъ и матерія, сборникъ О. Страхова, стр. 47—48.

мая его, при руководствѣ, за самъ по себѣ существующій неизмѣнный порядокъ вещей,—*veritas aeterna*; слѣдовательно, перепрыгивая черезъ умъ, въ которомъ и для котораго единственно существуетъ причинность. Затѣмъ, онъ старается найти первобытное, простѣйшее состояніе матеріи и развить изъ него всѣ послѣдующія, восходя отъ простаго механизма къ химизму, къ полярности, растительности, животности. Если бы, предположимъ, это удалось, то послѣднимъ звеномъ цѣпи оказалась бы животная чувствительность, познаніе, которое, такимъ образомъ, явилось бы простымъ измѣненіемъ матеріи, состоявіемъ, къ которому она приведена причинностью. Если бы мы, такимъ образомъ, слѣдовали за созерцательными представленіями матеріализма, то, достигнувъ его вершины, почувствовали бы неукротимый порывъ олимпійскаго смѣха, увидавши вдругъ, какъ-бы пробуждаясь отъ сна, что послѣдній, столь трудно добытый результатъ, познаніе, уже предполагалось какъ неизбежное условіе при первѣйшей исходной точкѣ,—простою матеріи, и хотя мы воображали, что посредствомъ его представляемъ себѣ матерію, но, въ сущности, обращались только къ представляющему себѣ матерію субъекту, къ видящему ее глазу, осязающей ее рукѣ и познающему ее уму. Такимъ образомъ, и неожиданно открылась бы громадная *petitio principii*, ибо вдругъ оказалось бы послѣднее звено исходной точкой, на которой уже держалось первое, цѣпь превратилась бы въ кругъ; а матеріалистъ уподобился бы г. Мюнхгаузену, плавающему верхомъ на лошади въ водѣ, обнявшему ногами лошадь, а самого себя вытаскивающему за перекинутую напередъ собственную косу<sup>1)</sup>.

Чтобы покончить съ матеріализмомъ, необходимо разсмотрѣть слѣдующія матеріалистическія положенія: 1) мысль и вообще все психическое есть движеніе вещества; 2) мысль есть свойство матеріи; 3) мысль есть функція мозга, 4) мысль есть продуктъ движенія вещества,—положенія, съ которыми мы встрѣчались при изложеніи исторіи матеріалистическихъ ученій.

*Свящ. Николай Липскій.*

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> Ibid стр. 49—50.

---

## Христіанское вѣроученіе и буддизмъ.<sup>1)</sup>

---

Не надобно быть пророкомъ или ясновидящимъ, чтобы предвидѣть, что на Дальнемъ Востокѣ готовятся событія великой важности. Именно здѣсь встрѣчаются теперь лицомъ къ лицу двѣ культуры: европейская и азіатская или христіанская и буддійская, и встрѣчаются враждебно. До послѣдняго боксерскаго движенія буддизмъ, можно сказать, чуждался политики и распространялся среди азіатскихъ народовъ путемъ мирнымъ, путемъ убѣжденія и проповѣднической пропаганды. И онъ достигалъ великихъ успѣховъ.—Не будетъ большимъ преувеличеніемъ сказать, что третья часть всего существующаго на землѣ человѣчества признала его своимъ религіознымъ вѣрованіемъ.

Его быстрое распространеніе, первоначально въ Индіи, а потомъ и за предѣлами Индіи, объясняется, во первыхъ, тѣмъ, что буддизмъ былъ, въ особенности въ началѣ, простъ и общепонятенъ. Терпимость этого ученія была такъ велика, что всякій могъ легко примкнуть къ нему, не оставляя своей прежней вѣры. Это доказали въ XVI вѣкѣ даже іезуиты, ко-

---

<sup>1)</sup> *Примч.* Предлагаемая статья, не касаясь историческаго происхожденія буддизма, его распространенія, развитія, видоизмѣненія, научной разработки вопросовъ о немъ и т. д., тѣмъ не менѣе, въ общихъ и основныхъ чертахъ, вѣрно излагаетъ существенное отлічіе буддизма отъ христіанства. Въ виду однако же современнаго интереса въ нашемъ обществѣ къ знакомству съ религіозными вѣрованіями буддистовъ, редація ж. „В. и Р.“ сохраняетъ за собою право предложить вниманію своихъ читателей въ послѣдствіи болѣе подробное изложеніе этихъ вѣрованій въ сопоставленіи ихъ съ христіанскимъ ученіемъ. *Редак.*

торые выступали предъ народами Азіи въ качествѣ христіанъ-буддистовъ. Мы не говорили уже о томъ, что по новѣйшимъ изслѣдованіямъ ориенталистовъ онъ легко объединяется и съ древнимъ браминизмомъ, и съ японскимъ шантаизмомъ, и съ китайскимъ конфуціанствомъ, и т. п.—Во-вторыхъ, въ обществахъ, гдѣ царятъ сословные предразсудки, всякое сострадательное слово, сказанное въ пользу униженныхъ и притѣсненныхъ, всегда ободряетъ и укрѣпляетъ духъ человѣка и привязываетъ его къ тому, кто вымолвилъ это слово. Такимъ именно народнымъ утѣшителемъ въ Индіи и былъ Будда. Въ Индіи, при изумительномъ социальномъ неравенствѣ, весь народъ подъ вліяніемъ браминизма былъ подраздѣленъ на разрозненные и обособленные касты, яко бы, по желанію боговъ; социальная равноправность была здѣсь не мыслима и всякое посягательство низшей касты на права высшей, считалось тяжкимъ преступленіемъ. Для большей обособленности слоевъ общества, касты носили даже разную одежду и избѣгали всякаго близкаго общенія между собой. Намѣренное или случайное сближеніе лицъ одной касты съ лицами другой считалось преступленіемъ и подвергало виновныхъ нерѣдко суровымъ наказаніямъ. Особенно тяжело и унижительно было социальное положеніе самой низшей касты судръ. Будда смѣло выступилъ противъ этого безчеловѣчнаго ученія; онъ отвергъ касты, призвалъ достоинство индивидуальной личности, поучалъ народъ на улицахъ и площадяхъ, и всякій, кто бы онъ ни былъ, могъ находиться съ нимъ въ общеніи, могъ бесѣдовать съ нимъ; для него всѣ люди были равны. Такимъ образомъ онъ первый высказалъ смѣлую для азіатскаго деспотизма мысль, что достоинство человѣка опредѣляется достоинствомъ его души, его нравственнымъ поведеніемъ и знаніемъ цѣлей и задачъ жизни, понятыхъ въ духѣ его ученія. Онъ первый среди своихъ народовъ сказалъ, что тамъ, гдѣ нѣтъ дѣлъ, одного кастоваго происхожденія, или одного ученія, однихъ словъ мало, и проч. Да и вообще, во всемъ томъ, что онъ высказывалъ, было столько увлекательнаго и новаго для индуса, что и современный антропологъ могъ бы съ успѣхомъ заимствовать у него много мыслей для своихъ антропологическихъ трактатовъ.

Присоедините къ этому еще то, что всѣ знали, что Будда былъ высокаго рода, знали, что онъ, только изъ-за желанія блага своему народу, бросилъ родительскій богатый домъ, бросилъ жену, сына и, облачившись въ рубище, пошелъ въ народъ со своею проповѣдью! Такимъ образомъ, онъ собственною жизнью показалъ примѣръ какъ надо жить истинному инду. А при подобныхъ условіяхъ, симпатичная народу проповѣдь Будды могла ли не пустить глубокихъ корней въ народномъ сознаніи?—Наконецъ, сильное вліяніе на распространеніе буддизма среди азіатскихъ народовъ имѣли легендарныя сказанія о самомъ Буддѣ.

Народъ любитъ окружать ореоломъ чудесъ своихъ любимцевъ; онъ слишкомъ мало развитъ, чтобъ самая сущность проповѣди могла остановить на себѣ его серьезное вниманіе; ему нуженъ символъ, образецъ съ чудеснымъ ореоломъ; это для народа всегда легче сохранить въ памяти, это и легче передается потомству. Услужливые ученики и послѣдователи Будды не замедлили украсить личность своего учителя удивительными чудесами. Легендарныя сказанія о немъ, переходя отъ поколѣнія къ поколѣнію, все болѣе и болѣе обожествляли Будду и дѣлали его богоподобнымъ. Но собственно говоря, инду не считали его Богомъ; о Богѣ въ браманизмѣ и буддизмѣ существуютъ свои особыя представленія, о которыхъ мы скажемъ нѣсколько ниже; буддисты лишь снабдили Будду божескими атрибутами, на примѣръ, всевѣдѣніемъ, и такимъ образомъ приблизили его къ божественному первоначалу, уподобили его Брамѣ. Будда замѣнилъ для своихъ многочисленныхъ послѣдователей Бога личнаго, всеблагаго и всемогущаго; онъ сталъ для нихъ символомъ невѣдомаго первоначала въ смыслѣ высшаго идеала, къ которому стремится индускій народъ. Этимъ же символомъ служитъ для нихъ и Далай—Лама. Не можетъ быть, чтобъ Далай-Лама былъ случайной прихотью чуть ли не всего населенія обширнаго материка Азіи; его создала и поддерживааетъ потребность духа народа, потребность въ живомъ символѣ, въ живомъ общеніи съ невѣдомымъ Богомъ. Съ фактами подобнаго рода социологу приходится считаться,



а не рубить съ плеча, какъ это дѣлаютъ многіе, желая рѣшить вопросъ по существу. Развѣ можно, по существу, разбирать напр. былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ? А между тѣмъ она полна народнаго духа.

Таковы были пути первоначальнаго распространенія буддизма, или лучше таковы были средства, помощію которыхъ буддизмъ на первыхъ порахъ распространялся среди азіатскихъ народностей. Онъ былъ мирнымъ, чуждался общественныхъ интересовъ, не вмѣшивался въ политику и пользовался благожелательнымъ покровительствомъ различныхъ азіатскихъ правительствъ. Но мало по малу буддизмъ измѣнилъ своему первоначальному направленію. Въ Японіи, на примѣръ, уже во времена Такугавы его стали употреблять даже правительственныя лица, какъ оффиціальное орудіе въ борьбѣ съ политическими партіями и въ особенности въ борьбѣ съ ненавистнымъ христіанствомъ. Въ Китаѣ за послѣднее время, съ вѣдома ли правительства или безъ его вѣдома, буддисты—боксеры выступили злѣйшими врагами христіанъ и были виновниками неслыханныхъ звѣрствъ. Боксеры были побѣждены; но эта побѣда только раздражила звѣря, хотя и заставила его на время притаиться и смириться. Для отраженія ненавистныхъ христіанъ теперь стали задумываться надъ образованіемъ всеобщаго союза буддистовъ. Самъ верховный представитель буддистовъ въ Китаѣ, Далай—Лама, одобрилъ этотъ союзъ и пожелалъ осуществить его. Когда христіанскія войска вмѣстѣ съ японскими взяли Пекинъ, японскимъ войскамъ, какъ буддистамъ, отдана была для охраны та часть китайской столицы, гдѣ находится Ламаитскій храмъ и гдѣ жилъ бѣжавшій оттуда Далай—Лама. Японцы отнесли къ священному для буддистовъ мѣсту съ уваженіемъ, сохранили его отъ всякаго святотства и возвратили его Далай—Ламѣ въ томъ видѣ, въ какомъ заняли. Лама умѣло воспользовался этими обстоятельствами и рѣшился лично навѣстить Япвію, гдѣ буддизмъ имѣетъ столь многихъ и столь искреннихъ послѣдователей. Здѣсь онъ говорилъ о своей благодарности къ японскимъ войскамъ за охрану священныхъ зданій въ Пекинѣ и за возвращеніе ихъ ему въ цѣлости со всѣ-

ми сокровищами; затѣмъ говорилъ о томъ, что Тибетъ и Японія, Китай и Корея, исповѣдая общую религію, могли бы находиться въ дружелюбныхъ отношеніяхъ, такъ какъ почерпнули свою религію изъ одного и того же *чистаго* источника. Главное же, онъ говоритъ, что превосходство буддизма надъ христіанствомъ послѣдними событіями въ Китаѣ доказано съ поразительною ясностію.

Сама по себѣ подобная проповѣдь не имѣетъ политическаго значенія, но Японское правительство воспользовалось ею какъ призывомъ всѣхъ буддистовъ къ политическому союзу. Въ лицѣ своего выдающагося политика, виконта Міуры, оно заявило о необходимости тѣснаго единенія всѣхъ буддистовъ разныхъ странъ, о настоятельной потребности союза между ними и что единственнымъ цементомъ этого союза можетъ быть только буддизмъ. Такимъ образомъ буддизмъ изъ мирной религіи превращается въ политическую доктрину нашихъ временъ. И странное дѣло! Теперь многіе, даже европейцы, говорятъ, что христіанство не выдерживаетъ сравненія съ буддизмомъ и что узы, налагаемыя христіанскою нравственностію, не способны обуздать звѣря въ европейцѣ и этимъ изобличаютъ свою бесплодность для жизни человѣчества. Напротивъ того, японскія войска, номинально исповѣдующія ученіе Будды, своимъ порядкомъ, милосердіемъ къ побѣжденнымъ, защитою домовъ и собственности мирныхъ китайцевъ, ясно доказали жизненность буддизма и даже его превосходство предъ христіанствомъ <sup>1)</sup>.

Что подобныя сужденія проникнуты крайнею тенденціозностію или недобросовѣстностію, въ этомъ не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія. Они суть плодъ или крайняго легкомыслія или крайняго невѣжества. Вѣдь достаточно принять во вниманіе всѣ звѣрскіе ужасы, допущенные буддистами—боксерами въ послѣднее возстаніе ихъ, чтобы всѣ эти лицемѣрные восторги предъ сдержанностію и великодушіемъ японскихъ войскъ оказались грубѣйшимъ заблужденіемъ. Нѣтъ, сравнительное до-

<sup>1)</sup> „Миссіон. Обозр.“. Февраль 1902 г. Стр. 377—380.

стоинство одного вѣроученія предъ другимъ, въ данномъ случаѣ христіанства предъ буддизмомъ, опредѣляется не безчеловѣчными проявленіями воли его исповѣдниковъ, а коренными началами, лежащими въ основѣ того или другого вѣроученія. И только люди, незнающіе ни христіанства, ни буддизма, основываясь на случайныхъ фактахъ, какъ бы они ни были поразительны, могутъ говорить о какомъ-то мнимомъ превосходствѣ буддизма предъ христіанствомъ.

Что же такое буддизмъ по своимъ кореннымъ началамъ сравнительно съ христіанствомъ?—Буддизмъ есть прямой наслѣдникъ браминизма, будемъ ли мы смотрѣть на него, какъ на отрицаніе браминизма, или какъ на его реформированіе, это все равно. Справедливо говорятъ, что браминизмъ есть *акосмизмъ*. Изстрадавшійся индусъ не признавалъ міръ прекраснымъ твореніемъ Божиимъ; онъ смотрѣлъ на него, какъ на призракъ, лишенный всякой реальности. Для него реальнымъ былъ и остается только безличный Брами, или пантеистическое начало, не имѣющее ничего общаго съ видимымъ міромъ. Буддизмъ же пошелъ еще дальше и вдался въ полный *атеизмъ*. Онъ сталъ утверждать, что не только міръ, но и самъ Брами есть иллюзія, созданная волею и мыслию человѣческой. Въ основѣ всего существующаго лежитъ не Брами, а абсолютное *ничто*. Вотъ внутренняя родственная связь буддизма съ браминизмомъ, а вмѣстѣ съ этимъ и коренное отличіе буддизма отъ христіанства. По христіанскому же ученію Богъ есть существо личное, благое и премудрое, и міръ, какъ твореніе Его рукъ, носитъ на себѣ отраженіе Его высочайшихъ совершенствъ. Правда, міръ зараженъ грѣхомъ, онъ во злѣ лежитъ, тѣмъ не менѣе по своей сущности онъ остается прекраснымъ твореніемъ Всеблагаго Существа.

Установивши это коренное различіе между буддизмомъ и христіанствомъ, не трудно уже видѣть тѣ послѣдствія, къ которымъ должны приводить эти вѣроученія. Если въ основѣ всего міра и всего существующаго лежитъ абсолютное или относительное ничто, то въ чемъ долженъ состоять смыслъ всеобщей жизни? Въ чемъ надобно полагать существенное призваніе и самого человѣка?

—Въ стремленіи къ погашенію жизни, къ небытію, къ *нирванѣ*, въ абсолютномъ смыслѣ; или же въ стремленіи къ погруженію въ нѣчто такое, что для насъ при настоящихъ условіяхъ нашей жизни совершенно неизвѣстно, непонятно и немислимо, въ относительномъ смыслѣ. Если браминская нирвана, т. е. погруженіе въ Брамъ, представлялась индусу состояніемъ отраднымъ и увлекательнымъ, потому что жизнь земная или загробная (въ различныхъ метаморфозахъ) и страданія— для него понятія тождественныя: то буддистическая нирвана лишаетъ послѣдовательнаго буддиста и этого призрачнаго утѣшенія. Если браминская нирвана есть полнѣйшая свобода отъ желаній, страстей и страданій, есть отрадное, хотя и полусонное и полусознательное состояніе въ абсолютной неподвижности и покоѣ: то буддійская нирвана, какъ выражается Гартманъ, есть уже чистѣйшій нигилистическій или атеистическій рай, нѣчто совершенно непостижимое и неизрѣченное, покой небытія. Самъ Будда, какъ извѣстно, отказался предъ своими учениками дать разъясненіе своего ученія о нирванѣ. На третьемъ же буддійскомъ соборѣ было утверждено ученіе о „непостижимости и неизрѣченности“ нирваны и было высказано, что „никто не можетъ образовать о нирванѣ правильнаго представленія, пока самъ не вступитъ въ нее“. Поэтому, добавилъ соборъ, „всякій, кто рѣшится высказывать и учить о ней опредѣленнымъ образомъ, долженъ быть признанъ еретикомъ“<sup>1)</sup>. Итакъ, по буддійскому ученію, для личнаго счастья, надобно стремиться къ погашенію жизни, къ небытію и этимъ путемъ достигать чего-то невѣдомаго и непостижимаго. Совершенно съ другимъ характеромъ въ этомъ отношеніи является христіанство. Оно, прежде всего, есть *евангеліе* царствія Божія, т. е. благая, отрадная и радостная вѣсть о царствіи Божіемъ. Это царство для истинно вѣрующихъ начинается еще здѣсь, на землѣ, внутри ихъ, и состоитъ въ правдѣ, мирѣ и радости о Духѣ Свѣтомъ; а завершится

<sup>1)</sup> Проф. Алексѣя Введенскаго: „Буддійская нирвана“. Русскій Вѣстн. 1901 г., июль, стр. 144.

оно въ царствѣ славы, въ будущей блаженной и вполнѣ сознательной жизни. Прощаясь съ учениками Своими, Христосъ. Спаситель, утѣшая ихъ, между прочимъ говорилъ: „Да не смущается сердце ваше; вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте. Въ домѣ Отца Моего обителей много. А если бы не такъ; Я сказалъ бы вамъ: Я иду приготовить мѣсто вамъ: И когда пойду, и приготовлю вамъ мѣсть, приду опять, и возьму васъ къ Себѣ, чтобы и вы были, гдѣ Я (Іоан. XIV, 1—5). Таково дальнѣйшее отличіе свѣтлаго и радостнаго христіанства отъ мрачнаго, нигилистическаго или атеистическаго буддизма.

Правда, *теоретическаго* ученія о нирванѣ въ строгомъ и послѣдовательномъ смыслѣ держатся только буддійскіе аскеты и жрецы; въ *практической* же жизни народныхъ массъ оно сближается или съ браминскимъ ученіемъ о нирванѣ или же принимаетъ особенный характеръ. Оно реформируется въ *архатство*. Что такое архатство? Еще древніе говорили: *ignoti nulla cupido* (нельзя желать неизвѣстнаго, нельзя любить неизвѣстное). А между тѣмъ буддизмъ именно неизвѣстное и невѣдомое (нирвану) хотѣлъ сдѣлать исключительнымъ предметомъ своихъ стремленій, послѣднею цѣлю своего бытія. Такимъ образомъ онъ вооружился противъ глубочайшей потребности человѣческаго сердца въ счастіи и радости жизни. Онъ шелъ не только противъ христіанскаго, но, можно сказать, и противъ общечеловѣческаго убѣжденія въ томъ, что міръ существуетъ для приобщенія твореній къ блаженству Божества, каково бы ни было у языческихъ народовъ представленіе объ этомъ Божествѣ. И вотъ буддизмъ въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи захотѣлъ наполнить пустоту нирваны архатствомъ. Впрочемъ надобно различать два вида архатства—аскетическій и народный, или первоначальный и позднѣйшій. Аскетическое архатство есть абсолютный индифферентизмъ къ жизни загробной. Архатъ убѣжденъ, что будущая жизнь для него совершенно излишня. Онъ увѣренъ, что всякія помышленія о будущемъ, въ формѣ ли нирваны теоретической или практической, т. е. въ формѣ ли земного существованія при возрожденіи или въ *безформенномъ* видѣ въ загробной жизни, не достойны исти-

наго аскета. Онъ убѣжденъ, что возрожденій, которыхъ онъ такъ боится, для него больше не будетъ, и въ этомъ находитъ свое высочайшее блаженство. Буддійскія книги настойчиво говорятъ, что трата времени на погоню за предполагаемымъ блаженствомъ въ небесахъ совершенно безумна, особенно если принять во вниманіе, что у аскета такъ много есть дѣла и для себя лично, и для другихъ въ этой жизни. Такимъ образомъ, архатъ по строго буддійскому представленію о немъ, есть человѣкъ стяжавшій неизреченный душевный миръ, не истратившій своей энергіи въ погонѣ за обманчивыми мірскими призраками, и этимъ путемъ достигшій чрезвычайной, даже чудодѣйственной собранности духа. Архатъ можетъ даже во время земной жизни своей властвовать надъ такими существами, которыя живутъ въ надзвѣздныхъ мірахъ или сферахъ, и которые называются *девами*; потому что саморазвитіемъ и побѣжденіемъ своей низкой природы онъ достигаетъ высшаго могущества, чѣмъ самыя выдающіеся изъ девоу и легко можетъ господствовать надъ низшею ступеню ихъ.—Съ инымъ характеромъ является архатство въ представленіи народномъ, въ массѣ простого народа. По народнымъ представленіямъ архатъ будетъ несомнѣнно существовать и послѣ своей смерти. Это ученіе, или лучше, этотъ *мохиливо* принимаемый позднѣйшими буддистами догматъ, не смотря на его противорѣчіе первоначальному ученію Готамы—Будды, терпѣливо или снисходительно допускается теперь и строгими буддистами. Оно получило даже дальнѣйшее развитіе въ народныхъ представленіяхъ въ *будгизатъ*. Будгизатъ есть тотъ, кто достигаетъ такого нравственнаго совершенства на землѣ, что въ будущемъ перерожденіи снова явится на землю, какъ Будда. Когда онъ достигнетъ этого состоянія и возвѣститъ людямъ законъ, тогда уже освобождается отъ перерожденій и переходитъ въ состояніе совершеннаго искупленія. И это достигается только на высшемъ изъ трехъ классовъ будгизата. Но буддисты сдѣлали еще дальнѣйшій шагъ, и во главѣ всѣхъ внѣмірныхъ Буддъ (протека—буддъ) поставило архи—будду, такъ сказать Будду—бога,

или точнѣе, человѣка—бога (Ади—будду).—Чѣмъ же оправдывается это загробное существованіе всѣхъ буддъ? Тѣмъ, что эти буддійскіе святые, хотя погасили въ себѣ жажду къ личной жизни, все же, движимые чувствомъ состраданія къ оставшимся на землѣ людямъ, пробуждаются иногда и нисходятъ къ нимъ, какъ ихъ просвѣтителі, руководители и охранители. Такимъ образомъ, ихъ загробную жизнь можно отождествить съ нулемъ, но не математическимъ, а съ физическимъ, т. е., полнымъ потенціальныхъ силъ. Позднѣйшее ученіе это оправдывается еще и тѣмъ, что самъ Готама—Будда, на вопросъ одного своего ученика: существуетъ ли Я, какъ пребывающая реальность, или нѣтъ?—не далъ никакого отвѣта. И онъ не далъ отвѣта, какъ самъ объявилъ, потому что если сказать: „да, Я существуетъ“, тогда ученикъ этотъ пришелъ бы къ убѣжденію, будто Я вѣчно. А если бы сказать: „нѣтъ, Я не существуетъ“, тогда ученикъ этотъ изъ одного заблужденія попалъ бы въ другое, еще бѣльшее; потому что мысль о вѣчности есть заблужденіе, да и мысль о ея призрачности есть тоже заблужденіе. А мудрая буддійская монахиня Кхема, на вопросъ одного царя, существуетъ ли по смерти Совершенный? (т. е. Готама—Будда?) рѣшительно отказалась дать какой-либо отвѣтъ на томъ основаніи, что самъ Совершенный не открылъ этого. Почему же не открылъ? Потому что есть вопросы превышающіе нашъ разумъ. Какой, на примѣръ, умъ можетъ сосчитать количество песчинокъ въ Гангѣ, или капель воды въ морѣ? И такъ, признаютъ ли буддисты бытіе Божіе?—нѣтъ. Былъ ли Будда Богомъ?—нѣтъ. Былъ ли онъ человѣкомъ? По внѣшнему виду „да“, но по своимъ внутреннимъ свойствамъ онъ возвышается надъ всѣми людьми; своими нравственными и духовными свойствами онъ превосходитъ какъ всѣхъ своихъ современниковъ, такъ и людей всѣхъ послѣдующихъ вѣковъ <sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, религія буддистовъ

<sup>1)</sup> См. „Буддійскій катихизисъ“ Сумангалы, верховнаго жреца на о. Цейлонѣ. Переводъ о. Буткевича въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. Т. II, ч. II, стр. 404 и дал.

есть религія атеистическая, религія безъ вѣры въ Бога и въ загробную жизнь, и уже этимъ однимъ поставляетъ себя въ глубочайшее противорѣчіе не только съ христіанскимъ, но и общечеловѣческимъ сознаниемъ, признающимъ или единого Бога или многихъ боговъ. И если позднѣйшіе буддисты *молчаливо* допускаютъ *блаженную* нирвану, и даже украшаютъ ее увлекательными и цвѣтистыми эпитетами, то это дѣлаютъ только для несовершенныхъ, для массы простого народа; совершенные же, аскеты и жрецы, остаются или, по крайней мѣрѣ, желаютъ остаться вѣрными своему великому учителю Готамѣ—Буддѣ.

Установивши это различіе между христіанствомъ и буддизмомъ, не трудно уже находить дальнѣйшее отличіе одного вѣроученія отъ другаго. И прежде всего, надобно замѣтить, что въ буддизмѣ, вопреки христіанскому ученію о единствѣ нравственности для всѣхъ, есть два метода, или два пути нравственной жизни: одинъ высшій или аристократическій—для совершенныхъ; и другой низшій, общенародный—для несовершенныхъ; одинъ—очень строгій и требовательный; другой—очень легкой и общедоступный. Буддійскій катихизисъ утверждаетъ, что нѣтъ „въ природѣ каждаго человѣка того, чтобы быть Буддою; потому что Будда развивается въ большіе періоды времени и, какъ кажется, только тогда, когда состояніе рода человѣческаго нуждается въ такомъ учителѣ, который бы снова показалъ ему забытый путь въ нирвану. Но каждый человѣкъ равнымъ образомъ можетъ достигнуть нирваны чрезъ устраненіе своего невѣжества и усвоеніе мудрости“<sup>1)</sup>. Въ чемъ же состоитъ это устраненіе невѣжества и усвоеніе мудрости? Или другими словами, въ чемъ состоитъ спасеніе человѣка?

Чѣмъ глубже религія какого-либо народа, чѣмъ сознательнѣе она развита, тѣмъ сильнѣе вырабатывается въ ней идея грѣховности. вмѣстѣ съ этимъ характеристическою чертою такихъ религій возникаетъ то, что всякое горе, всякое не-

<sup>1)</sup> „Катихизисъ“ тамъ-же стр. 414.



счастье челоуѣкъ склопенъ ставить въ зависимость отъ содѣянныхъ имъ грѣховъ. Кто вѣритъ въ будущую жизнь, тотъ вѣритъ и въ то, что получитъ возмездіе за свои грѣхи по ту сторону смерти; кто не вѣритъ, тотъ или вовсе не ожидаетъ никакого возмездія, или ждетъ его по сю сторону смерти, еще при своей жизни. Эта ассоціація мыслей подсказывается ему совѣстью, которая, каждый разъ, когда случится съ челоуѣкомъ какое нибудь несчастье, заставляетъ его одуматься. Съ другой стороны, вѣрующій въ будущую жизнь ожидаетъ награды за свои добрыя дѣла, въ чемъ бы онъ ни полагалъ ихъ. Есть ли у буддистовъ сознаніе своей грѣховности, ждутъ ли они награды за свои добрыя дѣла въ будущей жизни? Строго говоря, у нихъ нѣтъ ни того, ни другого. Болѣе или менѣе правильное понятіе о грѣхѣ возможно только тамъ, гдѣ есть вѣра въ высшій божественный авторитетъ, потому что грѣхъ есть преступленіе воли Божіей. У буддистовъ нѣтъ Бога, нѣтъ и грѣха въ теистическомъ смыслѣ. Буддисты говорятъ только, что для достиженія нирваны надобно предварительно пройти много ступеней послѣдовательныхъ перевоплощеній, они вѣрятъ только въ силу всеобщаго закона причинности, соответственность которымъ каждый приготовляетъ себѣ такое или иное перерожденіе пока не достигнетъ наконецъ нирваны. Буддистъ можетъ затратить кучу денегъ на постройку храмовъ (*Dagabas*) или молитвенныхъ домовъ (*Viharas*), на созданіе статуй Будды для религіозныхъ праздниковъ и процессій, или на какія либо другія добрыя дѣла, но если это не ведетъ его къ нирванѣ, не погашаетъ въ немъ жажды жизни, то все это можетъ быть даже преступно. Да и вообще никакое внѣшнее дѣйствіе особенной заслуги не составляетъ; все зависитъ отъ того внутренняго мотива, который ведетъ буддиста къ дѣйствію. Правда, и у буддистовъ есть ученіе о любви къ людямъ и даже къ животнымъ, но эта любовь проистекаетъ у нихъ не изъ высокаго нравственнаго чувства, а изъ желанія погасить страданіе и чрезъ это избѣжать *самсары*, излишнихъ или прискорбныхъ перерожденій. Все это ученіе ихъ находится въ связи

съ браминскимъ ученіемъ о перевоплощеніяхъ. Браманы вѣровали въ переселеніе души, вѣровали въ новое ея воплощеніе со всѣми ея грѣхамъ, оказавшимся на лицо къ моменту смерти. Рожденіе въ низшихъ кастахъ браманы считали именно возмездіемъ, наказаніемъ за прошлые грѣхи. Особенно тяжело было перевоплощеніе для низшихъ кастъ. Надежда достигъ въ будущихъ переселеніяхъ покоя, очищенія отъ грѣховъ, была въ людяхъ этихъ кастъ весьма слабая; они предвидѣли въ будущемъ одно только горе и лишеніе; даже самая нравственная жизнь такого индуса не освобождала его отъ тяжелой мысли, что ему никогда не отдѣлаться отъ грѣховъ своихъ предковъ. Душевное состояніе его было по истинѣ тяжелое!

Будда не отвергъ вѣры въ перевоплощеніе; онъ ее только измѣнилъ тѣмъ, что далъ подавленной психикѣ народа другое болѣе легкое направленіе; онъ ее облегчилъ тѣмъ, что отвергъ пользу бичеванія тѣла ради достиженія въ будущемъ болѣе безгрѣшныхъ воплощеній, и указалъ на другой путь—бичеваніе своего духа. Это средство, какъ гласила его проповѣдь, могло привести къ нирванѣ одинаково какъ богатаго, такъ и бѣднаго, какъ низшаго, такъ и высшаго по своему кастовому происхожденію. На первый планъ онъ выдвинулъ уже не кастовое рожденіе, а поступки человѣка. Значеніе кастъ, которыя вносили въ жизнь индуса столько тяжелаго, было тѣмъ уничтожено; Будда сравнивалъ духовно всѣхъ людей.

Будда ищетъ средствъ избавить людей отъ страданій; это главная цѣль его проповѣди. Конечно—цѣль гуманная. Но онъ говоритъ: „трудно сказать отчего происходятъ наши несчастія; они происходятъ отъ всего, что насъ окружаетъ“. Для него ясно лишь одно, что до тѣхъ поръ мы будемъ несчастны и будемъ страдать, пока *не отрѣшимся* не только отъ вѣшной обстановки нашей жизни, но и отъ всякаго проявленія въ жизни нашего духа, отъ всякаго желанія, отъ всякой думы, отъ всякаго чувства. И только тогда, когда человѣкъ достигнетъ этого состоянія, когда не будетъ ни желать, ни думать, ни чувствовать; только тогда онъ будетъ счастливъ; онъ по-

тухнетъ какъ огонь, и это-то состояніе и будетъ блаженствомъ, нирваной. Можно ли признать это состояніе души созидающею любовію, о которой говоритъ намъ христіанство? Конечно, нѣтъ! А между тѣмъ, именно это состояніе души лежитъ въ основѣ всѣхъ суровыхъ аскетическихъ подвиговъ буддистовъ. Именно оно служитъ лейтъ-мотивомъ буддійскаго подвижничества.

Сурово, безотрадно и безпомощно буддійское подвижничество. Оно угнетено такою массою аскетическихъ правилъ, которыя подавляютъ въ аскетѣ всякое проявленіе личной воли, личнаго желанія и личнаго движенія сердца, и которыя превращаютъ его въ безвольный матеріалъ для переработки въ аскетической машинѣ. Правила эти многочисленны и подводятся буддистами подъ слѣдующіе четыре класса или категоріи: 1) правила въ отношеніи къ внѣшнему порядку и дисциплинѣ; 2) правила для подавленія чувственныхъ похотей; 3) правила для добыванія и употребленія средствъ питанія, жилья, одежды и т. п.; и 4) правила для веденія беспорочной жизни. И не смотря на эту массу правилъ, аскетъ долженъ принимать ихъ и исполнять сознательно и по убѣжденію; „ибо, Будда говорилъ, я не училъ васъ вѣровать чему-либо, исключительно, на основаніи того, что вы это слышали, но только на основаніи собственнаго убѣжденія и опыта“. Аскетъ долженъ самъ совершать свое спасеніе и полагаться на одни лишь собственныя силы. Для него нѣтъ покаянія, потому что нѣтъ предъ кѣмъ каяться; нѣтъ утѣшенія, потому что онъ не знаетъ Духа Утѣшителя; нѣтъ искупленія, потому что нѣтъ Искупителя. Будда былъ для него и остается только учителемъ, а не искупителемъ. Вообще весь методъ спасенія буддисты формулируютъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: вѣра въ Будду есть сѣмя спасенія; сожалѣніе о прежней жизни—дождь; разумѣніе новой жизни—плугъ, ярмо; смиреніе—направляющее плугъ дышло; разумъ—гужи; глубокое разумѣніе—мой сошникъ, истина—выпалываетъ плевелы; подвижничество—мое выючное животное по дорогѣ къ нирванѣ и т. д. Можно допустить, что

буддійская увѣренность аскета въ своемъ спасеніи, зависитъ ли это отъ самообольщенія, отъ самовнушенія, мистическаго энтузіазма или отъ чего либо другаго, можетъ давать ему *субъективную* увѣренность въ своемъ спасеніи. Но гдѣ же *объективные* доказательства этой увѣренности? Они состоятъ будто бы въ чудесахъ, совершаемыхъ святыми буддійскими подвижниками; и этихъ чудесъ такъ много среди невѣжественныхъ буддійскихъ массъ!.. Собственно говоря, буддисты не вѣрятъ въ чудеса, какъ проявленія сверхъестественной силы; всѣ чудеса, по ихъ мнѣнію, совершаются естественными силами. Въ буддійскихъ священныхъ книгахъ излагаются даже два метода или способа приобрѣтенія этой чудодѣйственной силы. Первый изъ нихъ называется *Лауккиа* и совершается чрезъ внѣшнія вспомогательныя средства; а другой *Локоттара*, т. е. способъ, при которомъ чудодѣйственная сила достигается чрезъ внутреннее саморазвитіе. Но это уже такая область, которая граничитъ съ теософическимъ мистицизмомъ, иллюзіею и умоизступленіемъ, если и не всегда соединяется съ положительнымъ обманомъ. Такова высшая, аристократическая нравственность въ буддизмѣ; она очень трудна, утомительна и фантастична.

Гораздо легче нравственныя требованія для простыхъ массъ буддійскаго народа. Всѣ эти требованія сводятся къ слѣдующимъ пяти положеніямъ: 1) „я соблюдаю заповѣдь—воздерживаться отъ умерщвленія живыхъ существъ; 2) я соблюдаю заповѣдь—воздерживаться отъ воровства; 3) я соблюдаю заповѣдь—воздерживаться отъ непозволительнаго полового отношенія; 4) я соблюдаю заповѣдь—воздерживаться отъ лжи и обмана; 5) я соблюдаю заповѣдь—воздерживаться отъ опьяняющихъ напитковъ и всякаго средства, раздражающаго грубое сладострастіе“ <sup>1)</sup>. Конечно, существуютъ и другія нравственныя требованія для массы простого буддійскаго народа, но эти требованія не общеобязательны; они существуютъ только

<sup>1)</sup> „Буддійскій катихизисъ“ тамъ-же, стр. 453.

для людей, желающихъ достигнуть высшихъ степеней буддѣйской святости. А при этой ограниченности нравственныхъ требованій отъ простаго буддиста, легко понять, какая свобода представляется ему въ его нравственной жизни при одномъ лишь темномъ и туманномъ опасеніи будущихъ перерожденій и удаленій отъ нирваны. Это въ равной степени относится ко всѣмъ людямъ несовершеннымъ, хотя и стоящимъ на разныхъ ступеняхъ буддистической нравственной лѣстницы, т. е. достигающихъ разныхъ степеней нравственнаго совершенства. Буддисты признають это и въ извиненіе свое говорятъ: „подобно всякой другой религіи, существующей уже цѣлые вѣка, буддизмъ, безъ сомнѣнія, содержитъ кое что и не истинное, смѣшанное съ истиннымъ; вѣдь и золото даже бываетъ съ примѣсью выгарковъ. Поэтическое воодушевленіе, пылкая ревность или суевѣріе буддѣйскихъ строго вѣрующихъ послѣдователей, переходящая отъ поколѣнія къ поколѣнію, въ теченіе различныхъ столѣтій, безъ сомнѣнія, привели къ тому, что въ возвышенныя основныя черты нравоученія Будды болѣе или менѣе примѣшалось кое-что, что лучше было бы снова удалить изъ него“ <sup>1)</sup>.

Совершенно съ другимъ характеромъ является христіанская нравственность. Христіанство не знаетъ дѣленія своей нравственности на высшую—аристократическую, и на низшую—плебейскую. Христіанство проповѣдуетъ единую нравственность. Одного высокаго христіанскаго подвижника спросили, „во что онъ вѣруетъ и что проповѣдуетъ“, и онъ отвѣчалъ: „я вѣрую въ любовь и проповѣдую любовь“, т. е. любовь къ Богу, къ людямъ и къ самому себѣ. Эта любовь лежитъ въ основѣ всей христіанской нравственности. Она съ радостію принимаетъ блага небесныя и земныя; но она же лобызаетъ и карающую десницу Божію. Христіанство сравнило отношенія Бога къ людямъ съ отношеніями отца къ дѣтямъ, который, если и наказываетъ ихъ, то дѣлаетъ это не изъ мщенія,

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 550.

или буддѣйскаго равновѣсія между добромъ и зломъ, а напротивъ того, изъ любви, изъ желанія людямъ добра, дабы не забыть имъ ихъ долгъ или привести ихъ къ высшему созершенству. Люди стали смотрѣть на несчастіе уже не какъ на мщеніе, а какъ на испытаніе, какъ на напоминовеніе о забытомъ долгѣ. Христосъ предоставилъ всѣмъ одинаковую возможность смыть съ себя грѣхъ и совершить свое спасеніе. Божественная проповѣдь Христа Спасителя дала людямъ душевное облегченіе и всякій обрѣлъ надежду на лучшее будущее, надежду, безъ которой такъ трудно жить человѣку на землѣ!..

Будда бѣжитъ отъ міра, остригаетъ себѣ голову, носить рубище; все его достояніе заключается только въ чашкѣ, въ которую онъ собиралъ себѣ подаяніе; ѣстъ онъ всего только одинъ разъ въ день и вовсе не думаетъ о слѣдующемъ днѣ. Христосъ же благословляетъ радости человѣческія, присутствуетъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской, претворяетъ воду въ вино, принимаетъ угощеніе отъ фарисеевъ, мытарей и грѣшниковъ и вообще идетъ съ своею помощію и божественною силою туда, гдѣ нужна Его помощь.—Будда, проповѣдывавшій среди народа, вѣровавшаго въ перевоплощеніе, ничего иного и не могъ придумать, какъ приведеніе страдающаго къ небытію; а потому, и все его вниманіе было обращено на способы постепеннаго умерщвленія духа. Христосъ же, наоборотъ, проповѣдывалъ возрожденіе и обновленіе духа. Христосъ же сравнилъ нѣкогда весь міръ и его блага съ душою человѣческою и сказалъ, что весь міръ ничего не стоитъ сравнительно съ достоинствомъ человѣческой души. И этимъ онъ возвысилъ личность человѣческую до богоподобныхъ совершенствъ.

Въ этомъ отношеніи буддизмъ стоитъ ниже даже браманства, но крайней мѣрѣ въ его философской школѣ Санкьи, которая учила, что спасеніе человѣка условливается различеніемъ свойствъ души (пуруши) отъ свойствъ матеріи (праскрипти), и этимъ будто бы путемъ достигается возвышеніе человѣка надъ всѣми житейскими скорбями и страданіями. Отсюда въ проповѣди Будды на первомъ планѣ стоитъ одинъ лишь

всеуничтожающій элементъ, отреченіе отъ всего живого; самая любовь къ людямъ рекомедуется, какъ добродѣтель далеко не первостепенная, такъ какъ она ставится наравнѣ съ воздержаніемъ отъ убійства, воровства, пьянства и вовсе не предлагается простымъ буддистамъ, какъ обязательный долгъ. На низшихъ ступеняхъ буддизма она ограничивается лишь состраданіемъ. Мы, конечно, говоримъ въ данномъ случаѣ не о строгомъ или послѣдовательномъ буддизмѣ и не смѣшивали его съ браминскимъ йогизмомъ, у котораго существуетъ своего рода ученіе объ альтруизмѣ и вѣра въ личнаго Сфота или Ишвара, божественныхъ существъ, какъ отраженія безличнаго Брами, Буддійскій альтруизмъ, какъ мы замѣтили уже, не идетъ дальше прекращенія страданій и погашенія жизни. Онъ не требуетъ охраны и развитія благъ настоящей жизни.—Совершенно другимъ характеромъ отличается христіанство. И Христосъ Спаситель говоритъ, что весь міръ во злѣ лежитъ; но подъ этимъ зломъ Онъ разумѣетъ лишь грѣхъ со всѣми его послѣдствіями, а не самую жизнь въ мірѣ, не самое существованіе жизни въ мірѣ. И если христіанскій подвижникъ ради своего спасенія идетъ въ пустыню, въ монастырь, то онъ дѣлаетъ это не изъ презрѣнія къ жизни, а изъ призванія достигнуть высшихъ степеней нравственнаго совершенства. Онъ повинуется въ данномъ случаѣ заповѣди своего Господа, Который сказалъ: *моиѣ отмстити, да отмститъ*; и при этомъ имѣетъ Бога помощникомъ въ своихъ трудныхъ подвигахъ. Поэтому и его жизнь проникнута однимъ и тѣмъ-же основнымъ началомъ христіанской нравственности,—любовью къ Богу, къ ближнимъ и къ самому себѣ.

Будда развилъ свое вѣроученіе на основахъ искусственной философіи; она вылилась у него не изъ любвеобильнаго сердца, не изъ покорности божественной волѣ, какъ у Христа, а изъ холодныхъ разсудочныхъ соображеній. Онъ началъ съ того, что все находится одно отъ другаго въ зависимости; а потому, чѣмъ менѣе будетъ человѣкъ соприкасаться съ внѣшнимъ міромъ, тѣмъ менѣе онъ будто-бы будетъ желать, а слѣдовательно и

страдать. Наивная философія, забывающая глубокіе инстинкты человѣческаго тѣла и требованія человѣческой души! Но этого мало. Къ этому ученію онъ присоединилъ: все на свѣтѣ измѣнчиво, все переходяще, все то, что мы видимъ, не дѣйствительно, а только призрачно въ родѣ явленій магіи, въ родѣ отблеска въ водѣ луны, въ родѣ фантомовъ; истинное же бытіе остается всегда неизмѣннымъ. И вотъ на мѣсто живого Бога, Творца и Промыслителя вселенной, буддисты поставили „ничто“. Какъ же они поняли это „ничто“? Въ буддійскихъ текстахъ встрѣчаются напыщенные выраженія, картинно рисующія объективную не постижимость, непредставяемость, неизобразимость этого „ничто“, освобожденнаго отъ всѣхъ путей земной жизни. Но всѣ эти выраженія ничего не объясняютъ. Замѣчательно, что именно это философско-фантастичное направленіе мысли привело индусовъ къ остроумному изобрѣтенію нуля—знака, предназначеннаго изображать *отсутствіе* числа, т. е. изображать *ничто*.

Какъ бы то ни было, только философско-фантастичнымъ облаченіемъ отсутствія жизни въ форму какого-то истиннаго бытія, Будда совсѣмъ извратилъ міровоззрѣніе индуса, совсѣмъ измѣнилъ его психику; то, что до сихъ поръ простой индусъ считалъ дѣйствительно существующимъ, т. е. весь міръ совсѣми его явленіями, то предписано ему Буддой считать призрачнымъ, фантомнымъ; а то, что ему было трудно даже себѣ вообразить—полнѣйшее исчезновеніе въ нирванѣ—то предписано ему считать за истинное бытіе. Но и этого мало. Оторвавши буддиста отъ дѣйствительной жизни, отъ видимаго міра, Будда или ужъ его ученики наполнили душу своихъ послѣдователей самыми невѣроятными представленіями и образами. Они перенесли его въ сказочный, волшебный міръ.

Въ буддизмѣ, прежде чѣмъ достигъ нирваны, всякій буддистъ долженъ пройти четыре фазиса; однимъ, какъ мы видѣли, удается пройти ихъ будто бы въ продолженіе ихъ земной жизни, а другимъ приходится проходить ихъ въ другихъ, послѣдующихъ воплощеніяхъ въ этомъ мірѣ, или въ иныхъ, надзвѣздныхъ мірахъ или сферахъ. Въ *первомъ* фазисѣ человѣкъ про-



никается мыслью, что все на свѣтѣ находится, одно отъ другаго, въ зависимости. Въ этомъ фазисѣ онъ можетъ разсуждать, дѣлать заключенія; а строгое воздержаніе даетъ ему сознаніе счастья, что онъ уже на дорогѣ очищенія себя отъ грѣховъ т. е. отъ желанія жить. Во *второмъ* фазисѣ способность разсужденія у него пропадаетъ, все его вниманіе обращено только на достиженіе нирваны; онъ ни о чемъ не думаетъ, ни въ чемъ не отдаетъ себѣ отчета, даже сознаніе счастья пропадаетъ, а остается только какое-то внутреннее неопредѣленное удовлетвореніе. Въ *третьемъ* фазисѣ пропадаетъ и это неопредѣленное удовлетвореніе, человѣкъ дѣлается ко всему индифферентнымъ; воспоминаніе о прошломъ потеряно, осталось только едва замѣтное сознаніе индифферентизма. Наконецъ въ *четвертомъ* фазисѣ пропадаетъ и это едва замѣтное сознаніе индифферентизма; человѣкъ уже не чувствуетъ ни радости, ни страданія, онъ уже совсѣмъ близокъ къ нирванѣ. Въ этотъ-то моментъ и происходитъ тотъ метаморфозъ, къ которому стремится буддистъ. Праведникъ обрѣтаетъ теперь истинное бытіе, онъ дѣлается всевѣдущимъ и овладѣваетъ какою-то магическою силою; его прошлое, настоящее и будущее открывается передъ нимъ, онъ узнаетъ всѣ свои прежнія воплощенія; затѣмъ онъ знаетъ какъ бывшія, такъ и будущія воплощенія другихъ людей. Но и этого буддисту еще недостаточно. Онъ считаетъ и этотъ метаморфозъ не оконченнымъ, онъ недоволенъ тѣмъ, что здѣсь можно еще сознать, видѣть и вспоминать. Это недовольство двигаетъ его фантазію еще дальше и отсылаетъ буддійскаго праведника въ безконечныя сферы погашенія сознанія. Но и этого мало разыгравшейся фантазіи буддиста; она направляетъ его еще дальше, сперва въ міръ, гдѣ онъ чувствуетъ, что въ немъ нѣтъ сознанія, а затѣмъ въ міръ, гдѣ въ немъ даже пропадаетъ сознаніе того, что онъ ничего не сознаетъ. Вотъ этотъ-то послѣдній конечный пунктъ или этапъ и есть та нирвана, которой достигъ Будда, гдѣ онъ одновременно есть все и ничего; и гдѣ о немъ нельзя сказать, что онъ существуетъ, или не существуетъ. Эта-то ненормальная, болѣзненная фантазія на

религіозной основѣ, граничащая съ галлюцинаціею и бредовымъ помѣшательствомъ, проникаетъ собою все міросозерцаніе буддиста. Она отражается какъ въ математическихъ вычисленіяхъ, такъ и въ космологическихъ или космогоническихъ воззрѣніяхъ его. Индусы всегда отличались склонностію къ фантастическимъ вычисленіямъ; ихъ ученые писали цѣлые трактаты о такихъ большихъ числахъ, которыя не могли бы умѣститься на огромныхъ пространствахъ; сужденія о подобныхъ величинахъ представлялись имъ дѣломъ разумнымъ. Любовь къ подобной фантастической разработкѣ была присуща и Буддѣ въ его религіозныхъ умствованіяхъ. Какъ въ своихъ колоссальныхъ вычисленіяхъ индусы устанавливали этапы т. е. отдѣльные слова для числа десять въ разныхъ степеняхъ (до 17-й степени включительно), такъ и Будда установилъ цѣлый рядъ этаповъ, ведущихъ къ нирванѣ. И если мы прослѣдимъ теперь всѣ эти этапы, ведущіе къ нирванѣ въ обратномъ порядкѣ, т. е. начнемъ съ нирваны и постепенно будемъ доходить до обыкновеннаго грѣховнаго индуса, то будемъ имѣть исторію міроздавнiя въ обратномъ порядкѣ возникновенiя міровъ. Легко возможно допустить, что именно это религіозно-философское воззрѣніе Будды лежитъ въ основѣ его космологическихъ представлений, которыя онъ имѣлъ относительно сотворенiя міра и человѣка, а именно: сперва было ничто, пустота, отсутствіе всякихъ формъ и всякой идеи; затѣмъ постепенно въ многочисленныхъ этапахъ появляются и развиваются формы и міры; появляется сознаніе въ невѣдомыхъ мірахъ; и наконецъ уже появляется человѣкъ, сперва чистый, а затѣмъ грѣховный, страдающій. На число этихъ этаповъ буддисты не скупаются. Въ южномъ буддизмѣ (у сіамцевъ) число этаповъ, ведущихъ къ нирванѣ, доходитъ до 462. По преданію сингалезовъ (Цейлонъ) самъ Будда до своего послѣдняго воплощенiя (5-ый вѣкъ до Р. Х.) прошелъ 550 воплощенiй; и между прочимъ, былъ однажды даже бѣлымъ зайчикомъ.

Мы представили въ общихъ чертахъ генезисъ буддизма и его заключительный пунктъ; его религіозное начало и его

космологическое міросозерцаніе; представили буддійскую „нирвану“ и буддійскую „аказу“; принципъ движенія, и принципъ покоя. Что же въ концѣ концовъ надобно сказать о буддизмѣ сравнительно съ христіанскимъ ученіемъ?—Если по своимъ космологическимъ воззрѣніямъ, не смотря на всю ихъ фантастичность, буддизмъ еще можетъ быть допустимъ,—вѣдь говорятъ же въ наше время нѣкоторые ученые о населенности планетъ живыми существами, а дарвинисты о трансформациі,—то въ нравственномъ отношеніи буддизмъ не выдерживаетъ никакой серьезной критики. Несостоятеленъ Кантовскій императивъ: „ты долженъ, слѣдовательно можешь“; но еще болѣе несостоятеленъ буддійскій императивъ: „ты хочешь, слѣдовательно можешь и долженъ“. Первый обязываетъ человѣка такимъ долгомъ, который превышаетъ силы человѣка, а второй возбуждаетъ въ немъ желанія, которыя противорѣчатъ самой нравственной природѣ человѣка. И тотъ и другой одинаково забываютъ глубоко опытные и глубоко гуманныя слова великаго Апостола: „желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“ (Рим. гл. VII, ст. 18 и 19). Съ этой точки зрѣнія христіанство равно отвергаетъ гордую и самонадѣянную мораль и Канта, и буддистовъ.

Буддизмъ, выступивъ изъ отрицанія браминства, развилъ вѣроученіе, которое равно противорѣчитъ и арійскому и семитическому сознанию. Арійцы стремились къ знанію, семиты къ вѣрѣ. Будда создалъ нѣчто среднее между этими двумя направленіями человѣческаго сознанія. Въ Греціи, почти одновременно съ Буддой, появляется аѳинянинъ (Сократъ), никогда ничего не писавшій, но пользовавшійся каждымъ удобнымъ случаемъ, на улицѣ, на рынкѣ, чтобъ побесѣдовать съ народомъ о добродѣтели. Его бесѣды не пропали даромъ, а послужили основаніемъ цѣлой міровой философіи Платона и Аристотеля, имѣвшей такое благотворное вліяніе на развитіе общечеловѣческаго сознанія. Индусскому народу недоставало ясной мысли грека, которая стремилась къ знанію безъ вѣры.

Но у Будды не доставало и простоты вѣры семита, который могъ вѣрить безъ знанія, а потому Будда создалъ нѣчто среднее между философіей и религіей; создалъ ученіе, которое по жизненности и по этическимъ идеямъ, вложеннымъ въ него, стоитъ гораздо ниже, чѣмъ проповѣдь Сократа и его ученика, Платона, но она же стоитъ ниже и этическихъ воззрѣній различныхъ семитовъ, не говоря уже о правоученіи еврейскаго народа, наставляемаго и руководимаго въ своей жизни Богомъ. Буддизмъ радикально разошелся и съ арійцами и съ семитами. Онъ высоконравственнымъ дѣломъ сталъ считать не любовь къ Богу и къ ближнимъ, а отреченіе отъ міра и анахоретство; не благотворную дѣятельность среди міра, а мучительные эксперименты и тяжелую работу надъ собственнымъ Я; не развитіе своихъ способностей, а закапываніе ихъ въ землю, какъ это сдѣлалъ въ притчѣ Спасителя лукавый и лѣнивый рабъ. У него нѣтъ молитвъ; потому что ему некому молиться. У него нѣтъ культа; потому что какой же культъ возможенъ тамъ, гдѣ нѣтъ вѣры въ Бога и въ безсмертіе души. И если буддизмъ удержалъ своего рода молитвы и культъ и даже развилъ ихъ, то сообщилъ имъ свое особенное значеніе. Онъ призналъ за ними лишь силу *укрѣпляющихъ* средствъ въ нравственной жизни своихъ послѣдователей, т. е. нѣчто въ родѣ самогипнозирования. У буддистовъ нѣтъ Бога, нѣтъ Искупителя, а есть только учитель и образецъ. Напротивъ того, христіанинъ вѣруетъ въ Бога, вѣруетъ въ Искупителя, Который для него есть не только Учитель и Образецъ, но и источникъ всей его жизни. Онъ для него есть путь, истина и жизнь (Іоан. XIV, 6).

Разсматривая далѣе буддизмъ, эту грустную религію, объективно, нельзя не видѣть, что она не представляетъ собой, какъ христіанство, *соціальной силы*, способной къ безконечному развитію и къ благотворному вліянію на человѣческія общества. Задача буддизма—погашеніе жизни и самоуничтоженіе, а не соціальное развитіе человѣческихъ обществъ. Религія буддійская не имѣетъ въ виду царствія Божія, которое

обнимаетъ всѣхъ людей, нисходитъ на землю отъ Отца Небеснаго и создается усилями всѣхъ вѣрующихъ, а не какими-то мучительными и единоличными экспериментами надъ собою буддѣйскихъ монаховъ. Наконецъ буддизмъ, не смотря на свою распространенность, не есть и та сила, которая могла бы способствовать развитію общечеловѣческой цивилизаціи; онъ никогда не можетъ дать человѣку возможности проявить въ общественной жизни все то хорошее, что вложено въ него Богомъ; по своему существу, онъ прямо служитъ этому помѣхой. А потому, съ распространеніемъ цивилизаціи, это ошибочное человѣческое ученіе, поневолѣ должно уступать предъ христіанствомъ и наконецъ вовсе исчезнуть въ неравной борьбѣ съ ученіемъ Христа, Сына Божьяго, ученіемъ вѣчнымъ, высочайшимъ и богооткровеннымъ.

*А. А. Берсз.*

---

# ЛИСТОКЪ

для

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Апрѣля  № 8.  1902 года.

---

Содержаніе. Высочайшая награда.—Льготный тарифъ при перепозвѣ матеріаловъ для нуждъ церквей.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшая награда.

Ко дню Св. Пасхи, 14 апрѣля 1902 г., за заслуги по духовному вѣдомству Всемилостивѣйше пожалованъ для ношенія на шеѣ серебряною медалью съ надписью «за усердіе», на Станиславской лентѣ, церковный староста Мартовой слободы, Волчавскаго уѣзда, крестьянинъ Михаилъ *Манза*.

### Льготный тарифъ при перевозкѣ матеріаловъ для нуждъ церквей.

*Льготный тарифъ* № 89—1901 г. (въ отмѣну льготнаго тарифа № 74—1899 г., Сб. тар. № 1063).

Съ 1 декабря 1901 года, впредь до отмѣны, строительный лѣсъ, камень, кирпичъ, известь, асфальтъ, песокъ (всякій) и цементъ, а также новыя колокола, отправляемые для постройки или ремонта церквей, колоколенъ и церковныхъ оградъ, не только православнаго, но и другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій и старыя битыя колокола, отправляемые церквамъ на заводы для переливки, будутъ перевозиться по всѣмъ русскимъ желѣзнымъ дорогамъ I и II группъ по слѣдующимъ тарифамъ: 1) поудныя перевозки цемента, асфальта и колоколовъ новыхъ, отправляемыхъ для постройки и ремонта церквей, и старыхъ битыхъ колоколовъ, отправляемыхъ церквами на заводы для переливки—по  $\frac{1}{100}$  к. съ п. и в. и 2) погонныя отправки лѣсныхъ строительныхъ матеріаловъ, камня, кирпича, песка (всякаго), алебаstra, гипса и извести на разстояніяхъ до 200 верстъ—по  $\frac{1}{100}$  к. съ п. и в., на разстояніяхъ отъ 201 до 333 верстъ,—къ платѣ за 200 верстъ (въ 2 к.)

прибавляется по  $\frac{1}{200}$  к. съ п. и в., на разстояніяхъ свыше 333 верстъ—по  $\frac{1}{125}$  к. съ п. и в. Дополнительные сборы—особо, на общемъ основаніи.

Тарифы эти будутъ примѣняться при условіи предъявленія свидѣтельства (по указанной формѣ) отъ мѣстнаго епархіальнаго начальства, а гдѣ такового не вмѣстятъ, отъ духовныхъ консисторій или управленій церковными общинами, при чемъ повагонный тарифъ будетъ примѣняться не иначе, какъ по предварительному соглашенію учрежденій, нуждающихся въ сказанныхъ перевозкахъ, съ управленіемъ подлежащихъ желѣзныхъ дорогъ относительно количества перевозимыхъ грузовъ, а также времени и сроковъ требуемыхъ перевозокъ.

### Епархіальныя извѣщенія.

Священники церквей: сл. Боровеньки, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Олминъ*, сл. Ново-Астрахань, того же уѣзда, Макарій *Мантулинъ*, Старобѣльскаго Скорбященскаго женскаго монастыря Іоаннъ *Касьяновъ* и с. Пятвицкаго Волчанскаго уѣзда Петръ *Власовскій*, за усердную службу, награждены первыи скуфьею, а остальные набедренникомъ.

### ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Флавіаномъ Духовной Семинаріи.—Перенесеніе Чудотворной Иконы.—Изреченія Господа Нашего Іисуса Христа, которыхъ нѣтъ въ Евангеліи.—Какъ празднуютъ Пасху нынѣ въ Іерусалимской церкви.—Сохранившіеся донныи предметы отъ «Страстей Христовыхъ». —Исцѣленіе Бѣсловатой.—Четія—Миней въ Русскомъ переводѣ.—Современный романъ и повѣсти, какъ возбуждателя страстей.—Злой недугъ русскаго народа.—Что говоритъ наука объ „умѣренномъ употребленіи вина?“—Дѣти и потомки алкоголиковъ.—Свидѣтельство о себѣ пенющаго вина писателя, родившагося отъ алкоголиковъ.—Памяти В. А. Жуковскаго.—Некрологъ.

На третій день Свѣтлаго Христова воскресенія Высокопреосвященнѣйшій Флавіанъ, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, пріѣзжалъ въ Духовную Семинарію привѣтствовать начальствующихъ въ ней и учащихся съ Свѣтлымъ праздникомъ и преподать имъ архипастырское благословеніе. При этомъ Владыка осчастливилъ своимъ посѣщеніемъ о. ректора съ его семействомъ, а также и г. инспектора.

— Обычное, 22 апрѣля, перенесеніе Озеринской иконы Божіей

Матеря изъ харьковскаго Покровскаго въ куряжскій Преображенскій монастырь, въ нынѣшнемъ году происходило необыкновенно торжественно.

Съ утра массы по праздничному разодрѣтыхъ горожанъ и богомольцевъ, пришедшихъ въ Харьковъ изъ ближнихъ и дальнихъ мѣстъ, сѣшпли занять мѣста по пути слѣдованія торжественной процессіи. Народъ сплошной стѣной стоялъ на тротуарахъ улицъ, тѣснился на площадяхъ и въ скверахъ, многіе помѣщались на балконахъ и открытыхъ окнахъ, находились желающіе смотрѣть на процессію даже съ деревьевъ и крышъ зданій.

Отъ Покровскаго монастыря до Озерянской церкви, на Холодной горѣ, во многихъ мѣстахъ были поставлены помосты для краткихъ службъ при перенесеніи иконы. На этомъ же пути стояли чины полиціи и въ помощь имъ нижніе чины отъ войскъ гарнизона для поддержанія порядка.

Послѣ литургіи въ монастырѣ, которую совершалъ высокопреосвященный Флавіанъ, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, въ сослуженіи преосвященнаго Стефана, епископа Сумскаго, архимандритовъ и городского духовенства, процессія, въ 12-мъ часу дня, подъ непрерывный колокольный звонъ тронулась въ путь. Впереди несли 8 цеховыхъ значковъ, два городскихъ знамени, затѣмъ слѣдовали хоругви, за которыми длиннымъ рядомъ шло многочисленное духовенство въ золоченыхъ ризахъ и хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ въ парадныхъ кафтанахъ. Высокопреосвященный Флавіанъ и преосвященный Стефанъ предшествовали иконѣ Божіей Матери, которую, подъ сѣнію ризидъ, несли губернаторъ князь И. М. Оболенскій и командиръ 10-го армейскаго корпуса, генералъ-лейтенантъ К. К. Случевскій. Въ процессіи, среди массы народа, находились генералитетъ, начальники отдѣльныхъ частей и представители правительственныхъ и общественныхъ учреждений.

При выходѣ процессіи изъ монастырскаго двора оркестръ военной музыки встрѣтилъ ее звуками „Коль славень“ и здѣсь же къ процессіи присоединился отрядъ войскъ со знаменемъ и эскортъ казаковъ. У каѳедральнаго собора впереди процессіи понесли три громадныхъ фонаря, силошъ увѣшанныхъ крестиками и иконками и убранныхъ разноцвѣтными лентами и искусственными цвѣтами.

Чудотворную икону поочередно несли участвовавшіе въ процессіи. По пути слѣдованія изъ сосѣднихъ церквей ее встрѣчало духовенство съ хоругвями. На помостахъ служилась краткія литіи и высокопреосвященный Флавіанъ благословлялъ иконой народъ.



Возлѣ Озерянской церкви торжественную процессію встрѣтила братія куряжскаго монастыря и икона, сопровождаемая преосвященнымъ Стефаномъ, была отпесена въ этотъ монастырь, гдѣ и будетъ находиться до 30 сентября, времени обратнаго перенесенія ея въ Харьковъ.

— Въ своихъ заботахъ о развитіи и процвѣтаніи церковныхъ школъ Харьковской епархіи Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Флавіанъ обратилъ особенное вниманіе на внутреннюю сторону церковно-школьной жизни. Кромѣ надлежащей постановки воспитанія и обученія въ предѣлахъ оффиціальныхъ программъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Владыкою признаны необходимыми въ цѣляхъ наибольшаго оживленія и развитія церковно-школьной жизни устройство учительскихъ и законоучительскихъ собраній въ мѣстахъ, гдѣ встрѣчаются къ тому благопріятныя условія, организациа ученическихъ паломничествъ, устройство школьныхъ праздниковъ въ разное время года, возможно широкое распространеніе религіозно-нравственныхъ чтеній при церковныхъ школахъ, собранія учащихся для обще—школьныхъ торжествъ и проч.

Первое собраніе учителей и учительницъ церковныхъ школъ г. Харькова, съ благословенія Высопреосвященнѣйшаго Владыки, было открыто 26 марта въ зданіи Свято-Духовской церковно-приходской школы. Въ собраніе явилось 28 учителей и учительницъ, которые по своему образовательному цензу принадлежатъ къ лицамъ преимущественно окончившимъ курсъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Для открытія учительскаго собранія въ 6<sup>1/2</sup> ч. веч. изволялъ прибыть Преосвященнѣйшій Стефанъ, викарій Харьковскій. Послѣ пѣнія „Царю Небесный“, въ присутствіи предсѣдателя Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, ректора семинаріи прот. І. П. Знаменскаго, Харьковскаго Епархіальнаго наблюдателя церковныхъ школъ В. Θ. Давыденко и Харьковскаго уѣзднаго наблюдателя церковныхъ школъ свящ. о. П. Θ. Тимощеева и всѣхъ собравшихся учителей, собраніе было открыто рѣчью прибывшаго Владыки, въ которой онъ преподавалъ собравшимся руководственныя указанія на цѣль и направленіе будущихъ учительскихъ собраній. Настоящая рѣчь напечатана въ текущей книгѣ ж. „Вѣра и Разумъ“ и будетъ разслана, съ разрѣшенія Владыки, въ оттискахъ всѣмъ учителямъ церковныхъ школъ епархіи.

Затѣмъ уѣздный наблюдатель, приведя въ систему поданные учителями недоумѣнные вопросы въ области учительской практики,

предложилъ ихъ общему вниманію съ тѣмъ, чтобы потомъ распредѣлять ихъ между собравшимися учителями для составленія ими по этимъ вопросамъ на будущее время своихъ рефератовъ. Рефераты въ свое время имѣютъ быть заслушаны въ очередныхъ собраніяхъ съ тщательнымъ обсужденіемъ ихъ всѣми учителями подъ непосредственнымъ руководствомъ епархіальнаго наблюдателя. Всѣ поданные въ пастоящій разъ вопросы касались преимущественно наиболѣе правильной постановки воспитанія и обученія въ церковныхъ школахъ.

Въ заключеніе епархіальнымъ наблюдателемъ церковныхъ школъ была предложена вниманію учителей бесѣда о томъ, какими мѣрами можно возвысить школу въ глазахъ народа.

Послѣ рѣчей и въ промежуткахъ между ними пѣлъ хоръ учителей и учениковъ Свято-Духовской церковно-приходской школы подъ управленіемъ учителя той же школы Дейнеховскаго. Пѣніе хора и тріо съ участіемъ учителя Воскресенской церковно-приходской школы Е. Слѣпцова было истовымъ и благолѣпнымъ.

— Во дни, посвященные воспомнанію искупительныхъ заслугъ Сына Божія для человѣческаго рода, считаемъ благовременнымъ познакомить своихъ чптателей съ помѣщенной въ Америкванскомъ Правосл. Вѣстникѣ (№ 3 т. г.) интересной статейкой проф. Г. Шодда, въ которой собраны изреченія Господа нашего Іисуса Христа, не находящіяся въ Евангеліи, но сохранившіяся у нѣкоторыхъ древнихъ церковныхъ писателей.

Извѣстно, что наши каноническія Евангелія содержатъ только малую часть того, что Господь нашъ дѣлалъ и говорилъ впродолженіе 3½ лѣтъ неустанной дѣятельности. Само Евангелисты признаютъ это. Лука начинаетъ свое Евангеліе замѣчаніемъ, что многіе начали записывать въ порядкѣ обстоятельства, которыя были наиболѣе достовѣрны для первыхъ христіанъ; а Іоаннъ заканчиваетъ свое Благовѣстіе о Христѣ замѣчаніемъ, что если бы кто попытался описать множество остальныхъ дѣяній Іисуса, то весь міръ не вмѣстилъ бы всѣхъ написанныхъ книгъ.

Разказы о томъ, что Іисусъ дѣлалъ и говорилъ, первоначально распространились между христіанами посредствомъ устнаго преданія. Наши писанныя Евангелія, сравнительно говоря, составляютъ позднѣйшую часть литературы Новаго Завѣта, и въ общемъ, Посланія, въ же многія изъ нихъ, предшествовали имъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ своемъ „Предисловіи“, Цанъ устанавливаетъ дату Еванг. Маттея въ 62 году по Р. Х. то есть позже главныхъ посланій Павла, втораго посланія Петра

Въ этомъ и заключается причина того, что хотя новозавѣтныя посланія и составляютъ комментарий и объясненія фактовъ, въ настоящее время находящихся въ Каноническихъ Евангеліяхъ, тѣмъ не менѣе, въ нихъ не встрѣчается прямыхъ цитатъ въ той формѣ, которая была придана этимъ фактамъ Евангелистами. Авторы посланій Новаго Завѣта основывали свое богословіе и свои толкованія главнымъ образомъ на извѣщеніяхъ о Христѣ, которыя составляли часть живаго преданія церкви. Можетъ быть, тогда существовали въ краткихъ писанныхъ формахъ изреченія Христа, какъ о томъ свидѣтельствуется ссылка на еврейскія *Logia* Матѳея, сдѣланная Папіемъ и цитируемая Евсевіемъ въ его исторіи церкви, но мы не имѣемъ вѣрныхъ свѣдѣній о точной фразировкѣ этихъ болѣе древнихъ документовъ.

Проф. Шоддъ утверждаетъ, однако, что многія изреченія Христовы, которыя были распространены въ древнѣйшей Церкви, нашли доступъ въ литературныя работы Отцовъ Церкви, хотя четыре Евангелиста и не упоминаютъ о нихъ. Дѣйствительно, было бы удивительно, если бы таковыхъ остатковъ живыхъ преданій Церкви нельзя было найти въ патристической литературѣ. Существованіе такихъ не каноническихъ изреченій Господа нашего удостоверяется тѣмъ, что одно изъ нихъ можно найти въ самомъ Писаніи, а именно: въ Дѣянїяхъ 20, 35. Слѣдующія слова тамъ нарочито приписываются Христу: „блаженнѣе давать, нежели принимать“, а между тѣмъ ихъ нельзя найти въ писанныхъ Евангелїяхъ. Среди многихъ ученыхъ существуетъ мнѣніе, что много такихъ „графовъ“, т. е. не записанныхъ изреченій Господнихъ, разсѣяно въ Дѣянїяхъ и Посланїяхъ, такъ какъ естественно, что, по возможности, авторы ихъ выражали ученіе Христово въ Христовыхъ же словахъ, хотя фактъ, что это прямыя цитаты, и не упоминаютъ, такъ что признать эти изреченія невозможно.

Во всякомъ случаѣ, въ ранней Церковной литературѣ разбросано довольно много изреченій, которыя сознательно приписываются Христу, хотя ни Матѳею, ни Маркъ, ни Луку, ни Іоаннъ не упоминаютъ ихъ; нѣкоторые современные ученые посвятили имъ самыя тщательныя изслѣдованія. Такъ, новѣйшій же специалистъ на этомъ поприщѣ докторъ Эрвинъ Прейстенъ, въ новомъ трудѣ подъ названіемъ «Антилегомена», свелъ къ слѣдующимъ число и посланія Іакова, Маркъ же не писалъ ранѣе 64-го года; Лука раньше 75-го, а Іоаннъ писалъ между 80-мъ и 90-ымъ годомъ по Р. Х.

взреченій, которыя, съ большей или меньшей вѣроятностью, могутъ быть приписываемы Іисусу Христу.

1. Итакъ говорить Господь: *„Кто близокъ ко Мнѣ, близокъ къ огню; кто далекъ отъ меня, далекъ отъ Царствія Божія“*

2. Онъ такъ предсказалъ намъ, когда говорилъ: *„Слабый спасется сильнымъ“*.

3. Итакъ говорить Спаситель: *„Спаси самого себя, себя и душу свою“*.

4. Ибо Господь щедро открываетъ въ своихъ словахъ: *„Сохрани тайну для меня и для сыновъ дома Моего“* (Стром.).

5. Слушайте Господа, говорящаго: *„Пецйтесь о вѣрѣ и надеждѣ, чрезъ которыя рождается та любовь, которая хорошо относится къ Богу и человеку и которая даетъ жизнь вѣчную“*.

6. Въ тотъ же день Онъ увидѣлъ человѣка, работающаго въ Субботу, и Онъ сказалъ ему: *„О, человекъ, если ты знаешь что творишь, благословенъ ты. Если же не знаешь, ты осужденъ, ибо ты преступилъ законъ“*.

7. Что же до остальныхъ, то Господь сказалъ имъ: *„Почему удивляетесь вы этимъ знаменіямъ? Я далъ вамъ великое наследіе, какимъ не обладаетъ и весь міръ“*.

8. Онъ указываетъ какъ примѣръ: *„Просите великаго, ибо тогда малое дастся вамъ, и просите небснаго и вы получите и земное“*.

9. Совершенно правильно Писаніе повелѣваетъ намъ такъ употреблять разсудокъ (dialectics) и потому оно требуетъ отъ насъ слѣдующаго: *„Сдѣлайтесь опытными мнѣялами, способными не принимать фальшивую монету и сохранять только настоящую“*. Кажется, что это самое распространенное изъ незаписанныхъ взреченій.

10. И потому Іисусъ сказалъ: *„Ради слабыхъ и Я сталъ слабымъ, ради голодныхъ и Я переносилъ голодъ, ради жаждущихъ и Я испыталъ жажду“*.

11. А относительно любви Онъ сказалъ: *„Любовь покрываетъ множество грѣховъ“*.

12. *„Если ты видѣлъ брата твоего, сказалъ Онъ, ты видѣлъ твоего Бога“*.

13. Господь говорить: *„Блюдите, Я дѣлаю послѣднихъ равными первымъ“*.

14. Господь сказалъ мнѣ: *„Если вы не сдѣлаете верхняго низкимъ и твоего правымъ, вы не войдете въ Мое царствіе“*.

15. Господь увѣщаетъ и говоритъ: „*Не печальте Духа Святаго, живущаго въ васъ, и не гасите свѣта, сіяющаго въ васъ*“.

16. И пакы говоритъ Господь: „*Тотъ кто женатъ, да не отсылаетъ жены своей, тотъ, кто не женатъ, не долженъ жениться*“.

17. *Тотъ, кто вкушаетъ тѣло Господне и посль моетъ (свой ротъ), да будетъ осужденъ*“, говоритъ Господь.

18. Господь отвѣтилъ Апостоламъ, когда они спросили, что слѣдуетъ думать о Еврейскихъ пророкахъ, которые въ прошедшемъ предсказывали о Немъ, и теперь все еще ждали Его пришествія: „*Вы отвергли живую дѣйствительность, находившуюся предъ вами, а теперь разназываете басни о мертвомъ!*“.

19. Ибо Писаніе говоритъ: „*Человѣкъ, который еще не испытанъ, не достоверенъ*“.

20. „*Старайтесь возрастать отъ малыхъ начинаній и, будучи великими, становитесь малыми. Когда вы входите и возлежите на пиришествъ, не выбирайте почетныхъ мѣстъ, иначе посль васъ можетъ войти другой почетнѣе васъ, и тогда пригласившій васъ скажетъ: еще есть мѣста ниже, и вы принуждены будете устыдиться*“.

21. „*Каждому было дано отъ Отца по достоинству его и заслугамъ*“.

Ученые искали не каноническихъ изреченій Господа нашего и въ другихъ источникахъ, кромѣ патристической Церковной литературы. Въ числѣ тѣхъ, которые дѣлали изысканія въ Талмудѣ, находится Laible, указывающій въ своей маленькой книжкѣ „Jesus Christus im Talmud“ два преданія, въ которыхъ, по его мнѣнію, можно усмотрѣть изреченія Іисуса. Въ одномъ изъ нихъ („Sabbath“ 116 a b) рѣчь идетъ объ иностранномъ раввинѣ, который говоритъ, что Евангеліе превзошло законъ Моисея, а въ другомъ, взятомъ изъ „Aboda Sara“, (страница 16 b и 17 a), упоминается Іисусъ Назарей и дается евангельская цитата отъ Его ученика Іакова.

Болѣе другихъ извѣстны „Logia“ Іисуса, найденныя въ Оксфордскомъ Папирусѣ Гренфелемъ и Хентомъ, приводимыя ниже:

1. „*И употреби стараніе, чтобы вынуть соломинку изъ глаза брата твоего*“.

2. Іисусъ сказалъ: „*Если вы не будете воздержны въ отношеніи міра, вы не войдете въ Царствіе Божіе, и если не будете отдыхать въ день Субботній, вы не узрите Отца*“.

3. Ісусъ сказалъ: „Я стоялъ среди міра, и явился имъ во плоти, и нашелъ всѣхъ ихъ упившимися и не нашелъ никого между ними ктобы жаждалъ. И душа Моя скорбитъ о дѣтяхъ человѣческихъ, потому что они ослѣплены въ сердцахъ своихъ и (не видятъ своей нищеты)“.

4. Ісусъ сказалъ: „Гдѣ только есть народъ... тамъ и Я съ нимъ. Поднимите камень, и вы найдете тамъ Меня; расщепите дерево, и Я тамъ“.

5. Ісусъ сказалъ: „Ни одного пророка не принимаютъ въ его отечество, и ни одинъ врачъ не пытается дѣлать исцѣленій среди своихъ знакомыхъ“.

6. Ісусъ сказалъ: „Городъ, построенный на высокой горѣ и укрѣпленный не можетъ ни пасть, ни укрыться“.

Въ виду множества литературныхъ находокъ, Новозавѣтной и Апостольской эры, дѣлаемыхъ въ Египтѣ, вполне возможно, что еще нѣсныя изреченія будутъ найдены въ значительномъ количествѣ. Выдающійся нѣмецкій спеціалистъ по Библии недавно высказался, что онъ не былъ бы удивленъ, еслибы среди папирусовъ должны Нила былъ найденъ автографъ одной изъ Библейскихъ книгъ.

— Проф. А. Дмитріевскій помѣстилъ въ «Рук. д. с. Паст.» интересную статейку подъ заглавіемъ „Пасха въ Іерусалимѣ“. Въ ней онъ такъ описываетъ празднованіе Пасхи въ Іерусалимѣ въ наше время.

Около семи часовъ вечера великой субботы богомольцы начинаютъ переполнять храмъ Воскресенія. По улицамъ Іерусалима, освѣщеннымъ ярко пылающими кострами, непрерывно до десяти часовъ ночи тянутся вереницы поклонниковъ, желающихъ встрѣтить свѣтлое Христово Воскресеніе предъ Гробомъ Господнимъ. Къ 10 часамъ ночи храмъ Воскресенія и окружающія его галереи бываютъ переполнены богомольцами. Около 11 часовъ ночи приходитъ въ храмъ съ архіереями и духовенствомъ патріархъ, котораго встрѣчаетъ обычнымъ порядкомъ святогробское духовенство близъ камня помазанія. Надѣвъ мантию и приложившись къ камню помазанія и ко Гробу Господню, патріархъ идетъ въ храмъ Воскресенія въ тронъ. Сѣвъ на стоящее въ немъ кресло, патріархъ даетъ благословеніе епископу, который начинаетъ торжественный звонъ „во вся тяжкая“. Два іеродіакона въ свѣтлыхъ облаченіяхъ, получивъ благословеніе у патріарха, начинаютъ совершать каженіе святыхъ мѣстъ.

По окончаніи звона совершается *агритнія*, называемая у насъ неправильно „полунощницею“, съ пѣніемъ канона: „Волною морскою“, при чемъ патріархъ и все духовенство облачается въ свѣтлыя священныя одежды. На патріарха надѣваютъ въ этотъ день бѣлый глазетовый саккосъ, шитый золотомъ и жемчугомъ, и богатую съ драгоценными украшеніями митру. Патріаршій посохъ, дикиріи и трикиріи, кресты, евангелія и вся прочая богослужебная утварь употребляется за этимъ богосуженіемъ самыя дорогіе, блестящія богатствомъ украшенія и цѣнныя или за свою древность, или по именамъ жертвователей.

Опытные и неугомонные епископы быстро зажигаютъ люстры и лампы, развѣшенные въ храмѣ по различнымъ направленіямъ на веревкахъ, и черезъ полчаса въ храмѣ „вся исполнилася свѣта“. „Источникъ нашего воскресенія“—„свѣтлѣйшій Гробъ Христовъ“, весьма старательно убранный разноцвѣтными лампадами и свѣчами по всѣмъ карнизамъ, въ вѣсколько рядовъ, отъ множества огней является „вопстину и чертога всякаго царскаго свѣтлѣйшій“.

По окончаніи канона, когда облачтся духовенство, изъ алтара выносятъ 12 богато шитыхъ золотомъ и украшенныхъ жемчугомъ бархатныхъ хоругвей, около каждой изъ нихъ ставится мальчикъ въ стихарѣ съ лампадою, между хоругвей идетъ исаитъ съ запрестольнымъ крестомъ; за хоругвями слѣдуютъ многочисленные діаконы, далѣе іеромонахи и архимандриты, потомъ архіерей попарно, діаконы съ дикиріями трикиріями и кадильницами въ рукахъ и, наконецъ, патріархъ съ драгоценнымъ крестомъ въ рукахъ. Священники и архіерей несутъ въ рукахъ иконы, евангелія и ковчеги съ мощами. При пѣніи тропаря: „Воскресеніе Твое, Христе Спасе“, крестный ходъ трижды обходитъ кувуклій и останавливается предъ дверьми Гроба Господня. Патріархъ входитъ внутрь предѣла ангела и, ставъ въ дверяхъ Гроба и обратившись лицомъ къ народу, читаетъ евангеліе о воскресеніи Спасителя (Матѣ. XXVIII, 1—10). Потомъ, взявъ изъ рукъ діакона кадило, кадятъ Гробъ Господень, святые иконы и всѣхъ предстоящихъ, а потомъ входятъ съ архіереями внутрь св. Гроба и произносятъ возгласъ: „Слава святѣй, и единосущнѣй и животворящей, и нераздѣльнѣй Троицѣ“, послѣ котораго всѣ архіерей поютъ трижды тропарь: „Христосъ Воскресе“. Послѣ архіереевъ трижды повторяютъ тотъ же тропарь пѣвцы, причемъ раздаются звонъ на коло-

кольні, а держащіе ршнды послушники начинаютъ вертѣть ими. Патріархъ произноситъ затѣмъ обычные стихи: „Да воскреснетъ Богъ“ и др., на которые пѣвцы отвѣчаютъ пѣніемъ тропаря: „Христосъ Воскресе“. Послѣ этого архидіаконъ здѣсь же предъ кувукліемъ Гроба Господня произноситъ великую ектенію, по заключительномъ возгласѣ которой патріархъ начинаетъ пѣть первую пѣснь канона: „Воскресенія день, просвѣтимся людіе“. При пѣніи этой пѣсни, крестный ходъ возвращается въ храмъ Воскресенія. Оставшійся въ св. Гробѣ одинъ изъ синодальныхъ архіереевъ съ частію клириковъ начинаетъ совершать литургію, которую поютъ русскіе поклонники и поклонницы. Евангеліе и апостолъ на этой литургіи читаются на славянскомъ языкѣ.

Торжественная патріаршая утренняя въ храмъ воскресенія совершается съ нѣкоторыми особенностями, неизвѣстными въ нашей практикѣ. Пѣсни канона съ тропарями его поются только *на шестъ*. Къ каждому тропарю, вмѣсто нашего припѣва: „Христосъ воскресе“, положено припѣвать стихи: „Слава святому воскресенію Твоему, Господи“. Въ концѣ катавасіи послѣ каждой пѣсни, кромѣ троекратнаго, „Христосъ воскресе“ поютъ тропарь „Воскресъ Іисусъ отъ гроба“. Ектенію послѣ каждой пѣсни діаконъ произноситъ, имѣя въ рукахъ крестъ и свѣчу. Предъ девятою пѣснію архидіаконъ возглашаетъ: „Богородицу Матерь свѣта въ пѣснѣхъ возвеличимъ“. За катавасією поютъ: „Ангель вопіаше“ и „Свѣтися, свѣтися“. Послѣ стихиръ на хвалитѣхъ „Да воскреснетъ Богъ“ и „Пасха священная намъ днесь показася“ <sup>1)</sup> непосредственно начинается пасхальная литургія.

Пасхальная литургія въ воскресенскомъ храмѣ совершается очень торжественно. Въ виду присутствія за этою литургією множества богомольцевъ и при томъ разноплеменныхъ, пасхальное евангеліе читается по гречески, по арабски, по славянски и на другихъ языкахъ, но безъ раздѣленій на статьи и безъ звона въ колокола, какъ это дѣлается у насъ. Въ концѣ литургіи, послѣ заамвонной молитвы читается патріархомъ слово св. Іоанна Златоуста: „Аще кто благочестивъ и боголюбивъ“, и поется тропарь его: „Усть тво-

<sup>1)</sup> Христосованіе съ народомъ въ храмѣ святोगробскомъ иногда совершается, но большею частію, чтобы не затягивать пасхальнаго богослуженія, оно отблывается до вечерняго богослуженія. Въ храмахъ приходскихъ на Востокѣ христосованіе совершается на заутренѣ, при пѣніи стихиръ на хвалитѣхъ, въ самомъ началѣ ихъ пѣнія, или послѣ стихиръ: „Воскресенія день, просвѣтимся торжествомъ“.



яхъ, якоже свѣтлость огня“. По отпустѣ литургіи и послѣ троевратнаго возгласенія патриархомъ: „Христосъ воскресе“ съ отвѣтами на него всякій разъ со стороны народа: „Воистину воскресе“, патриархъ заключаетъ: „Слава Его тридневному воскресенію“, а народъ дополняетъ: „поклоняемся Его тридневному воскресенію“. Литургія оканчивается „еще сущей тьмѣ“. Патриархъ въ сопровожденіи архіереевъ и духовенства, торжественно возвращается въ патриархію, гдѣ бывають „разговѣны“ для участниковъ богослуженія и почетныхъ паломниковъ.

Послѣ 12 часовъ дня патриархія переполняется духовенствомъ и почетными гостями—паломниками, желающими присутствовать на вечернемъ пасхальномъ богослуженіи, которое на всемъ православномъ Востокѣ совершается съ необыкновеннымъ великолѣпіемъ и носитъ названіе, „второго Воскресенія“. Всѣ гости и участники богослуженія радушно привѣтствуются патриархомъ, получаютъ по два пасхальныхъ яйца съ рисунками на нихъ, соотвѣтственно воспоминаемому событію, и угощаются по восточному кофѣ, вареньемъ, сладостями и разноцвѣтными ликерами.

Патриархъ, архіереи и множество архимандритовъ и іеромонаховъ облачаются въ блестящія священныя облаченія и готовятся въ крестному ходу для совершенія вечерни, при пѣніи пасхальнаго 9 часа. На патриарха надѣвають великолѣпный изъ золотой парчи савкосъ съ вышитымъ на немъ серебромъ изображеніемъ воскресенія Христова, на голову возлагають драгоценную художественной работы митру, грудь его украшаютъ панагіями, сверкающими массою драгоценныхъ камней, въ правую руку даютъ зажженную свѣчу и чудный эмалевый образъ воскресенія Христова, въ рамкѣ изъ изумрудовъ, рубиновъ и брилліантовъ (подарокъ покойнаго великаго князя Константина Николаевича), и въ лѣвую руку не менѣе драгоценный посохъ. Когда всѣ облекутся въ ризы, начинается тотчасъ же торжественное шествіе изъ патриархіи въ храмъ Воскресенія.

Впередя процессіи несутъ хоругви, за ними слѣдуютъ послушники въ стихаряхъ съ возженными свѣчами, потомъ діаконы съ рипидами, за ними попарно іеромонахи, архимандриты, архіереи и наконецъ патриархъ. Всѣ улицы, по которымъ шествуетъ крестный ходъ, усыпаны зеленью и цвѣтами и переполнены густыми толпами народа. Дождь цвѣтовъ непрерывно сыплется подъ ноги патриарха съ крышъ домовъ и изъ толпы богомольцевъ.

По приходѣ въ храмъ Воскресенія, при торжественномъ колокольномъ звонѣ, патріархъ со всѣмъ духовенствомъ вступаетъ въ алтарь и предъ престоломъ совершаетъ обычное начало вечерни, съ каженіемъ престола. При пѣніи „Да исправится молитва моя“ в первой стихирѣ на „Господи возвахъ“, патріархъ совершаетъ каженіе всего храма и народа и послѣ того становится въ свой тронъ. Входъ съ евангеліемъ совершается торжественно всѣмъ духовенствомъ. При пѣніи: „Свѣте тихій“, патріархъ вступаетъ въ алтарь, и послѣ пѣнія прокимва священнослужителями въ алтарѣ и по клирамъ, возглашаетъ: „И осподобитися намъ слышанію святаго евангелія“. Это возглашеніе повторяютъ потомъ двѣнадцать чтецовъ—епископы, іеромонахи и іеродіаконъ, занимающіе мѣста въ различныхъ частяхъ обширнаго воскресенскаго храма вплоть до кувуклія Гроба Господня, и громогласный архидіаконъ, восходящій на амвонъ, устроенный надъ иконостасомъ храма Воскресенія. Евангеліе вечернее читается на двѣнадцати языкахъ и по отдѣламъ или статьямъ. Послѣ cadaго отдѣла совершается торжественный звонъ на колокольнѣ воскресенскаго храма. При пѣніи стихиръ на стиховнѣ, патріархъ со всѣми архіереями, имѣя въ рукахъ кресты или евангелія, выходятъ изъ алтаря, садятся въ поставленныя близъ патріаршаго трона полукругомъ золоченныя кресла и христосуются съ народомъ. Патріархъ cadaго богомольца одѣляетъ пасхальнымъ яйцомъ. При христосованіи народъ цѣлуетъ лишь крестъ или евангеліе и руку владыки. Позднимъ вечеромъ оканчивается эта вечерня. Патріархъ, разоблачившись, возвращается домой, въ сопровожденіи многочисленнаго духовенства, предлагая ему обычное на востокѣ угощеніе.

— Съ давнихъ поръ въ христіанскомъ мірѣ особеннымъ уваженіемъ и почитаніемъ пользуются предметы, относящіеся къ исторіи страданій Спасителя. Въ числѣ главнѣйшихъ изъ нихъ древность сохранила: терновый вѣнецъ, надѣтый на Крестѣ и гвозди, которыми было прибито тѣло Спасителя ко Кресту.

Терновый вѣнецъ Спасителя, который надѣли на него вонны въ преторіи Пилата, нѣкогда переданный Людовику Святому, хранится въ настоящее время въ парижскомъ соборѣ Богоматери. Онъ состоитъ изъ небольшихъ прутьевъ зизифа, соединенныхъ въ пучки. Діаметръ внутренности кольца имѣетъ около 5 вершковъ а разрѣзъ—около  $\frac{1}{3}$  вершка. Прутья соединены посредствомъ 15 или 16 связей, сдѣланныхъ изъ подобныхъ же прутьи-

ковъ. Нѣкоторые изъ нихъ согнуты, вслѣдствіе чего можно видѣть, что растеніе въ серединѣ пустое; поверхность ихъ, при разсмотрѣніи въ увеличительное стекло, обазывается изборожденной маленькими ребрами. Въ ботаническомъ саду въ Парижѣ разводится растеніе, извѣстное подъ названіемъ *juncus balticus*, которое вывезено изъ теплыхъ странъ и въ точности похоже на растеніе, изъ котораго сдѣланъ сохраняющійся въ соборѣ Богоматери вѣнецъ.

Надпись, которая прибита была ко Кресту, для обозначенія имени и ины Спасителя, не сохранилась въ цѣлости. Значительный обломокъ ея вмѣстѣ въ церкви св. Іерусалимскаго креста въ Рымѣ. Это—небольшая доска, вся изъѣденная древесными червями; родъ дерева, изъ котораго она сдѣлана, опредѣлять нельзя съ точностью: дубъ ли это или тополь или скаморъ. Она вмѣстѣ 5 слишкомъ вершковъ въ ширину и около 3 вершковъ высоты. На ней ясно видны два остатка надписи, одинъ на греческомъ, а другой на латинскомъ языкахъ, и наверху оконечность какихъ-то кривыхъ линій, вторыя, повидимому, представляли собою нѣзъ буквъ еврейской надписи. Буквы, окрашенныя въ красный цвѣтъ на бѣломъ фонѣ, нѣсколько углублены, такъ какъ они были начертаны небольшимъ долотомъ. Они имѣютъ около  $\frac{3}{4}$  вершка высоты, такъ что ихъ можно было ясно видѣть на той высотѣ, гдѣ была прибита самая надпись. Замѣчательную особенность надписи составляетъ то, что слова написаны были наизуворотъ, по восточному способу, справа на лѣво, такъ что буквы кажутся перевернутыми, подобно тому, какъ онѣ кажутся, будучи отраженными въ зеркалѣ. Титульная надпись на крестѣ въ своемъ цѣломъ видѣ должна была приблизительно имѣть 15 вершковъ длины при  $4\frac{1}{2}$  вершкахъ ширины.

Неизвѣстно, сколько гвоздей было употреблено при распятіи; по однимъ источникамъ, ихъ было только три, причемъ одинъ служилъ для прибитія обѣихъ ногъ вмѣстѣ; по другимъ, что вѣроятнѣе, ихъ было четыре: по одному для каждой руки и по одному для каждой ноги. Всѣ греческіе живописцы изображаютъ Христа прибитымъ ко кресту четырьмя гвоздями. По церковному преданію, царица Елена, послѣ обрѣтенія св. Креста въ Іерусалимѣ (въ началѣ IV вѣка), взяла съ собою въ Константинополь часть св. Креста и всѣ четыре гвоздя, бывшіе при немъ. Одинъ изъ этихъ гвоздей она бросила въ море, для укрощенія бури, застиг-

шей ея корабль на обратномъ пути изъ Святой земли. О другихъ гвоздяхъ повѣствуютъ, что одинъ изъ нихъ былъ вдѣланъ въ шлемъ Константина Великаго, а другой—въ узду коня его. Гдѣ теперь находятся эти племъ и узда съ гвоздями Креста Христова, неизвестно. О четвертомъ гвоздѣ известно, что онъ сохранился въ Грузіи, будучи подаренъ грузинскому царю Мвріану. Въ половинѣ XVII вѣка гвоздь этотъ присланъ былъ грузинскимъ царемъ Арчиломъ въ Москву, гдѣ положенъ въ Кремлевскомъ Успенскомъ соборѣ въ золотомъ ковчегѣ; длина гвоздя  $1\frac{3}{4}$  вершка; онъ сдѣланъ изъ желѣза.

Показываютъ гвозди креста Христова и на Западѣ, но это вѣроятно, тѣ гвозди, которыми скрѣплено было древо креста Господня. Въ соборѣ парижской Богоматери сохраняется одинъ изъ этихъ гвоздей, имѣющій около 2 верше. въ длину; онъ не имѣетъ шляпки, и неровное острие осталось невредимымъ. Въ базиликѣ св. іерусалимскаго креста въ Римѣ можно видѣть другой гвоздь, который имѣетъ 12 сантиметровъ въ длину и  $8\frac{1}{2}$  миллиметровъ толщины въ своемъ наибольшемъ размѣрѣ; верхушка его покрыта своего рода углубленной шляпкой, на днѣ которой онъ заклепывался, какъ это обыкновенно мы видимъ у другихъ древнихъ гвоздей, находящихся, напримѣръ, въ ватиканской библіотекѣ. Знаменитая „железная корона“, служившая для коронаванія императоровъ и сохраняющаяся еще и теперь въ Монцѣ, близъ Милана, ведетъ свое названіе отъ желѣзнаго гвоздя, взятаго отъ креста Христова.

— *Испытаніе бѣсноватой.* Священникъ о. Іоаннъ Орнатскій сообщаетъ въ газетѣ «Вѣдомствъ Сиб. Градоначальства и Столпч-ной Полиціи» о слѣдующемъ случаѣ, 14 марта, въ церкви Леушинскаго подворья въ Петербургѣ.

Недавно прибыла въ Петербургъ больная женщина—крестьянка тверской губ., старшцаго уѣзда, дорской вол., дер. Желѣзова—Ѳеодосія Сергѣева, 24 лѣтъ. Болѣзнь ея выражалась въ томъ, напримѣръ, что Сергѣева, какъ только услышитъ колокольный звонъ, гдѣ-бы она ни была, тотчасъ падала, кричала ужаснымъ, дикимъ голосомъ, обливалась потомъ и билась въ страшныхъ конвульсіяхъ до изнеможенія. То-же происходило съ нею во время каждаго крестнаго хода. Въ церковь ходила рѣдко, ссылаясь на какую-нибудь болѣзнь, большею частью мнимую; а если бывала въ церкви, то въ важнѣйшія минуты литургіи съ нею повторялся

описанные выше признаки, по окончаніи коихъ она не помнила, что съ нею происходило.

По всѣмъ этимъ признакамъ, близкіе къ больной люди болѣзнь ея считали бѣснованіемъ, о которомъ неоднократно упоминается въ Евангеліи.

Страдая, такимъ образомъ, уже третій годъ, въ послѣднее время Сергѣева очень ослабѣла и физически, не могла ничего работать, связывала и другихъ, требуя ухода и присмотра за собою. Не находя ни въ чемъ для нея облегченія, родные рѣшили употребить послѣднее средство—просить за болящую молитвъ о. Іоанна Кронштадтскаго, для чего и привезли ее въ Петербургъ. Имъ удалось осуществить это усердное желаніе 14 сего марта, когда о. Іоаннъ служилъ литургію преждеосвященныхъ Св. Даровъ въ церкви Леушинскаго подворья.

Во время причащенія мірянъ въ концѣ литургіи больную привели къ св. Чашѣ. Она тотчасъ-же закрыла глаза, неистово закричала, лицо сдѣлалось страшнымъ; трое сильныхъ мужчинъ держали ее. О. протоіерей прекратилъ причащеніе, положилъ на больную свою руку и, устремивъ на нее пристальный взглядъ, строго и громкимъ голосомъ сказалъ:

— Именемъ Господа нашего Ісуса Христа повелѣваю тебѣ, сатана, выйди вонъ!

Эти слова о. Іоаннъ повторялъ нѣсколько разъ.

Въ церкви, переполненной богомольцами, водворилась такая тишина, какъ-бы никого въ ней не было; всѣ съ напряженнымъ вниманіемъ ожидали, что будетъ далѣе. Слышались только властные слова высокочтимаго пастаря: «Сейчасъ выходи, скорѣй выходи», и крики бѣсноватой, односложные звуки, а также слова: «выйду, выйду, сейчасъ выйду!» Все это продолжалось минуты три. Потомъ крики прекратились, больная все еще съ закрытыми глазами, тяжело вздыхая, опустилась на руки державшихъ. О. Іоаннъ, обращаясь къ ней, трижды сказалъ: «Открой глаза!» Больная медленно и съ большимъ усиліемъ исполнила это приказаніе. Далѣе о. Іоаннъ заставилъ ее нѣсколько разъ перекреститься; первый разъ она осѣнила себѣ крестнымъ знаменіемъ съ большимъ трудомъ, неохотно, потомъ стала креститься свободнѣе. О. Іоаннъ спросилъ:

— Какъ тебя зовутъ?

— Θεодосія!—отвѣчала больная.

— Ну, еще разъ перекрестись.

На этотъ разъ Θεодосія перекрестилась совершенно свободно.

— Отпустите ее,—сказалъ о. Іоаннъ державшимъ, и когда тѣ не рѣшался сдѣлать это, повторялъ:—отпустите ее, она теперь совершенно здорова!

Когда державшіе отпустили, о. Іоаннъ пригласилъ ее причаститься Св. Таинъ в больная безъ посторонней помощи, спокойно и благоговѣнно приняла Св. Тайны.

Послѣ литургіи, когда о. протоіерей былъ въ квартирѣ настоятельницы, туда-же привели и испѣленную. Любвеобильный пастырь приласкалъ ее; спрашивалъ ее и родныхъ, откуда она, давно ли болѣетъ (отвѣтъ на вопросы переданъ выше); когда родные сказали: «она порченная», о. Іоаннъ поправилъ: «она бѣсноватая». На вопросъ одного изъ присутствовавшихъ, будутъ-ли повторяться съ нею прежніе припадкы, о. Іоаннъ отвѣтилъ: «она испѣлена». Передъ отѣздомъ изъ подворья о. Іоаннъ еще разъ обратился къ испѣленной: «И лицо-то у тебя теперь стало пріятное,—сказалъ онъ,—а то какая ты была страшная! Благодарю-же всегда Господа и будь здорова!»

— Недавно вышла въ свѣтъ сентябрьская книга Четвухъ-Миней св. Дмитрія Ростовскаго на русскомъ языкѣ. Изданіе Четвухъ-Миней на русскомъ языкѣ задумано было Управленіемъ Московск. Синод. Типографіи года два тому назадъ, но какъ дѣло трудное и въ высшей степени важное, оно потребовало, особенно въ самой начальной своей стадіи, продолжительнаго и всесторонняго соображенія, разчета и осторожности. Надо было подыскать переводчиковъ, выработать опредѣленные требованія и приемы перевода, такъ чтобы личныя особенности каждаго отдѣльнаго переводчика не рѣзко бросались въ глаза, а затушевывались бы подъ одною общою редакторскою рукою; для этого потребовалось образовать изъ числа переводчиковъ комиссію со спеціальнымъ редакторскимъ назначеніемъ. Окончательный просмотръ и верховный надзоръ надъ всею переводческою комиссіей, число членовъ которой постепенно возрастало и достигло наконецъ свыше 20, порученъ былъ преосвящ. епископу Можайскому Парѣею. Во время самыхъ трудовъ по переводу возникали разнаго рода недоумѣнія, вопросы, требовавшіе однѣхъ—обсужденія, другіе—устрашенія и т. п. Возникъ, напр., очень естественный вопросъ о дополненіи Четвухъ-Миней въ русскомъ ихъ изданіи житіями тѣхъ святыхъ, которыхъ у св. Дмитрія Ростовскаго нѣтъ (грузинскіе свитые) и быть не могло

(напр., святыя послѣдующаго за св. Димитріемъ періода времени). Такъ такъ цѣлью задуманнаго предпріятія было удовлетворить давно назрѣвшей потребности читателей самыхъ разнообразныхъ слоевъ народа, и особенно простолюдиновъ и школьничковъ, то явилось благое намѣреніе сдѣлать удобопонятнымъ не одинъ только четвьмшнейный текстъ, но и всѣ встрѣчающіяся въ немъ историческія, географическія, церковно-археологическія и т. п. трудности; такъ само собою назрѣло новое и опять-таки очень важное дополнительное дѣло—дѣло объяснительныхъ или подстрочныхъ примѣчаній. Но само собою понятно, что наибольшую трудность для изданія представляло составленіе новыхъ житій, которыми приходилось дополнять славянскій оригиналъ Четвухъ-Миней. Необходимо было по возможности сдѣлать эти дополненія въ томъ же духѣ, въ какомъ написаны житія самимъ святителемъ Димитріемъ, т. е. сохранить, въ подражаніи ему, тѣ же трудно передаваемые, но легко читателемъ чувствуемыя особенности его всегда нравственно назидательнаго и эвически спокойнаго сказанія о подвижникѣ, которыя именно и придаютъ безсмертному творенію святителя Димитрія присущую ему благочестиво-церковную помазанность и умилительность. Для того, чтобы хоть сколько нибудь уподобиться св. Димитрію въ этомъ труднѣйшемъ изъ трудовъ по обработкѣ его творенія для русскаго изданія, нужно было послѣдовать за самимъ святителемъ въ характерѣ его собственной работы надъ составленіемъ славянскихъ житій. Извѣстно, что св. Димитрій усердно собиралъ многочисленныя житія подвижничковъ, тщательно изучалъ ихъ, сопоставлялъ, сравнивалъ одни съ другими, лучшими пользовался, худшія игнорировалъ и изъ всего старался извлечь все, что только можно было найти въ немъ подходящаго. То же самое предстояло и въ еще большей степени предстоить исполнить и участникамъ настоящаго, русскаго изданія Четвухъ-Миней. А для этой, уже чисто научной, работы потребовалось приискать въ качествѣ компетентнѣйшихъ руководителей—высшихъ специалистовъ дѣла; таковыми руководителями и согласился быть два проф. Моск. Унив.—В. О. Ключевскій и М. И. Соколовъ. Такъ, послѣ продолжительныхъ хлопотъ и предварительныхъ приготовленій, дѣло изданія Четвухъ-Миней на русскомъ языкѣ, наконецъ поставлено было на твердую и прочную почву, и вскорѣ послѣ этого начали появляться, одинъ за другимъ, и плоды трудовъ этой весьма важной переводческой комиссіи, подъ предсѣдательствомъ преосвящ. Паренія состоящей

Сперва начали появляться пменно отдѣльные житія святыхъ на русскомъ языкѣ, изъ которыхъ уже затѣмъ и составилсѣ цѣлый полный томъ, нынѣ выпедшій въ свѣтъ в обнимающій собою житія святыхъ за весь мѣсяць сентябрь. Перечитывая выпедшія житія, нельзя не обратить вниманія на првмѣрную тщательность исполненныхъ работъ, на близость русскаго текста по сравненію его съ славянскимъ оригиналомъ. Языкъ перевода точенъ, ясенъ, въ литературномъ отношеніи совершенно чистъ и правиленъ, волюнѣ соотвѣтствуетъ важному и всегда возвышенному тону повѣствованія; отъ славянскаго оригинала не далеко, но и не составляетъ его рабски буквалистическаго отображенія, всегда отличающагося тяжеловатостью, искусственностью и неестественностью; длинныя славянскіе періоды умѣло разбиты на болѣе краткія и легкія русскія предложенія, но это исполнено безъ всякаго ущерба для сохраненія въ русскомъ изложеніи того особаго четьи-мнейнаго духа, о которомъ мы говорили выше. Волюнѣ соотвѣтствуетъ характеру этого важнаго изданія и тщательно исполненныя изображенія святыхъ, сколь выдержанныя въ тонѣ строго православнаго иконописнаго подлинника направленія, столь же отличающіяся и изящною художественностью какъ собственно изображенія, такъ и ихъ исполненія. Эти изображенія несомнѣнно принесутъ много пользы и въ смыслѣ ознакомленія простыхъ русскихъ иконописцевъ съ правильными иконописными подлинниками, каковыми и будутъ, конечно, представляться эти четьи-мнейныя изображенія въ глазахъ многочисленныхъ, особенно провинціальныхъ иконописцевъ. Въ концѣ почти каждаго житія напечатаны на славянскомъ языкѣ, тропарь и кондакъ того святаго, житіе котораго излагалось. Нельзя не привѣтствовать и этого добраго и благочестиваго намѣренія сдѣлать въ глазахъ православнаго читателя и русское переложеніе четьи-мнейнаго житія чѣмъ то отличнымъ отъ обыкновеннаго житейскаго разсказа, оставить его такимъ же „божественнымъ“ чтеніемъ, какимъ всегда было для русскаго человека чтеніе славянскихъ Четьихъ-Мней. Просматривая, наконецъ, в приложенныя къ тексту примѣчанія, необходимо признать и ихъ цѣлесообразность и практическую пригодность. Эти примѣчанія, несмотря на волюнѣ понятную ихъ краткость, достигаютъ сразу двухъ цѣлей: они, во 1-хъ, иногда дополняютъ сказаніе о житіи святаго, каковыя дополненія вводитъ въ самое сказаніе представляло бы то неудобство, что это значительно измѣнило бы



подлинное твореніе святителя Дмитрія; во 2-хъ, эти примѣчанія разъясняютъ непонятное и трудное для простаго читателя. И все это достигается незначительнымъ сравнительно увеличеніемъ объема житій. Несмотря, однако, на краткость примѣчаній, составленіе ихъ доставляетъ несомнѣнно не мало труда ихъ авторамъ; такъ какъ всѣ вообще работы справочнаго характера тяжелы и обременительны своимъ разнообразіемъ и пестротой.

Если присоединить ко всѣмъ перечисленнымъ внутреннимъ достоинствамъ настоящаго изданія еще выдающіяся изъ ряда вонъ и внѣшнія преимущества его—прекрасный четкій шрифтъ, отличную бумагу и общую изящность изданія, то можно искренне привѣтствовать появленіе въ свѣтъ такого во всѣхъ отношеніяхъ прекраснаго труда. Дай Богъ, чтобы изданіе дальнѣйшихъ мѣсяцевъ продолжалось съ такимъ же тщательностью, совершенствомъ и достоинствами. Русскій народъ несомнѣнно оцѣнитъ и полюбитъ и это изданіе тою же любовью, какою онъ любитъ и незабвенное твореніе самого святителя Дмитрія.

Лучшей рекомендаціей для житій можетъ служить слѣдующая всемилостивѣйшая резолюція Государя Императора на запискѣ г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, поданной Его Величеству при представленіи Ему перваго экземпляра житій: *Выражаю мое полное одобреніе всѣмъ принимавшимъ участіе въ составленіи и печатаніи перваго выпуска Житій Святыхъ. Изданіе это дѣлаетъ честь Московской Синодальной Типографіи.*

— Въ настоящее время во многихъ журнальныхъ статьяхъ рѣшается вопросъ о нравственномъ вліяніи художественной литературы на общество. Этому жгучему современному вопросу посвящена небольшая, но содержательная статья г. М. О. въ «Вѣстн. Иностр. Лит.». Авторъ этой статьи, имѣющей заглавіе «Современный романъ, какъ возбудитель страстей» собралъ изъ судебныхъ дѣлъ, газетъ и т. п. цѣлый рядъ высоко интересныхъ поучительныхъ фактовъ вреднаго вліянія современныхъ романовъ (преимущественно французскихъ) на молодое поколѣніе. Факты эти ужасны.

Въ іюль 1881 г. въ Парижѣ судилъ 15-лѣтняго мальчика Леметра за звѣрское убійство шестилѣтняго ребенка. Онъ завелъ его къ себѣ въ комнату, связалъ ему руки, уложилъ на постель и затѣмъ перерѣзалъ ему горло и вспоролъ животъ. Можно было подумать, что тотъ юноша—убійца душевно больной. Но психіатры не нашли въ немъ признаковъ сумасшествія. Онъ оказался жертвою

литературы „которая ознакомляет публику съ преступленіемъ и создаетъ нѣчто въ родѣ пьедестала для тѣхъ, кто появляется предъ уголовнымъ судомъ“. Юноша Леметра оказался коротко знакомымъ со всѣми произведеніями литературы, въ которыхъ воспѣвается любовь, преимущественно преступная, и въ которыхъ злодѣйство водятся въ перль созданія. Судя въ тюрьмѣ, онъ очень интересовался тѣмъ, что пишутъ про него въ газетахъ и продаютъ ли его фотографію. Въ 1886 г. въ Парижѣ судились два юноши Мюшаби за звѣрское убійство молодой дѣвушки. Судъ установилъ, что это убійство было слѣдствіемъ настроенія, даннаго имъ романами Купера. У нихъ не было никакихъ серьезныхъ мотивовъ къ убійству этой дѣвушки, кромѣ желанія подражать въ образѣ дѣйствій героямъ Купера, которымъ они зачитывались. Очень интересенъ и надѣлавшій много шума процессъ барышни Лемцанъ—читательницы романовъ Жоржъ-Зандъ. Какъ извѣстно романы послѣдней всегда изображаютъ любовь двухъ неравныхъ по общественному положенію лицъ. При этомъ герои, стоящіе на низшей ступени общественной лѣстницы, всегда оказываются надѣвленными множествомъ симпатичныхъ свойствъ и качествъ. Для наивныхъ читателей и читательницъ—какова была и Лемцанъ—отсюда слѣдовалъ выводъ, что люди низшаго общественнаго положенія—образцы добродѣтели. И вотъ подъ вліяніемъ такого убѣжденія названная барышня влюбляется въ своего кучера и вступаетъ съ нимъ въ связь. Дѣло дошло до суда. Вліяніе чтенія романовъ на подсудимую на судѣ такъ выяснилось, что прокуроръ и защитникъ въ своихъ рѣчахъ отвели ему главное мѣсто.

Спеціалисты—соблазнитель давно подмѣтили такое вредное вліяніе романовъ на молодыхъ дѣвушекъ и давно пользуются этимъ средствомъ для своихъ цѣлей. Фактъ раздражительнаго дѣйствія литературы на страсти юныхъ читателей подмѣченъ не только судебною экспертизою, но даже и медициною. Въ словарь Детшамбра, въ статьѣ о нервныхъ болѣзняхъ мы читаемъ слѣдующія строки: „Кому неизвѣстно раздражающее вліяніе чтенія эротическихъ произведеній, спектаклей, свѣтскихъ увеселительныхъ сборищъ, которыя производятъ преждевременное возбужденіе чувствъ и повергаютъ молодыхъ дѣвушекъ въ пучину всякихъ романтическихъ грезъ, а иной разъ доводятъ ихъ до истерическаго состоянія“.

Прозаль, изъ книгъ котораго М. О. почерпаетъ факты уголовной

хроники, имѣя въ виду столь несомнѣнное вредное вліяніе романовъ, сравниваетъ ихъ—съ алкоголемъ, а читальни съ кабаками. Какъ спиртъ, такъ и чтеніе могутъ быть полезны въ надлежащей дозѣ, и убійственно вредны, если потребленіе ихъ принимаетъ видъ запоя. Главный товаръ, предлагаемой въ библіотекахъ и читальняхъ это—романъ. Этотъ родъ литературы, говоритъ Проаль, настоящій фармацевтическій препаратъ. Дѣйствіе его столь же разнообразно, какъ и дѣйствіе лѣкарственныхъ веществъ. Лѣкарства усыпляютъ первы, романы усыпляютъ совѣсть. Есть зелья взрывчатая, есть и книжки въ своемъ родѣ взрывчатая, возбуждающія противъ общества, его законовъ и обычаевъ. Особенно же вредны романы, въ которыхъ любовь и ревность трактуются, какъ естественное врожденное право человѣческой личности. Проаль знаетъ много случаевъ, когда ярые влюбленные дѣлали покушеніе на жизнь женщинъ, имѣвшихъ несчастіе плѣнить ихъ сердца и не раздѣлявшихъ ихъ пыла. На допросѣ и судѣ эти франты твердо опирались на свое *право любви*; они и не думали въ чемъ либо признаться себя виновными.

Провозгласителями этого удивительнаго права г. М. О. считаетъ двѣ литературныя школы романтиковъ и натуралистовъ. Романтики признавали, что когда мужчина и женщина питаютъ одинъ къ другому спящую страсть, они принадлежатъ другъ другу по божественному праву, какія бы препятствія ни становились между ними со стороны мужа, родственниковъ и даже законовъ. Отсюда мужъ, возмущающійся паденіемъ жены своей, эгоистъ и больше ничего. Романтиками проводилась идея, что каждой женщинѣ судьба предназначила для любви одну родственную мужскую душу. Женщина встрѣтившая такую душу, обязывалась, по взгляду романтиковъ, идти ей на встрѣчу противъ всякихъ препятствій, какъ бы серьезны они ни были, такъ какъ де само Провидѣніе устраиваетъ эти дѣла. Вслѣдъ за провозглашеніемъ такого права любви было, конечно, естественнымъ провозглашеніе и *права прелюбодѣанія*.

Нашъ современный романъ, особенно натуралистическій, не только унаслѣдовалъ отъ романтиковъ всѣ эти священные „права“, но еще добавилъ къ нимъ новую точку опоры—*судьбу, зметъ фатальности*. Сердце и темпераментъ человѣка въ зависимости отъ окружающихъ его обстоятельствъ предъявляютъ ему требованія, которыя онъ никакъ не можетъ не удовлетворить и за удо-

влетвореніе которыхъ онъ не отвѣтственъ, такъ какъ онъ жертва нервовъ и обстоятельствъ.

Современный романъ впрочемъ не въ одномъ томъ, что разукрасилъ любовь и возвелъ ее въ право; онъ опоэтизировалъ также преступленіе и создалъ въ дополненіе къ праву любви и *право мщенія*. Гете, Дюма, Бальзакъ, Байронъ и многіе другіе поэты восторгаются убійствами, которыя совершаютъ ихъ герои. Но особенно восхищается преступленіемъ писатель Стендаль. „Когда меня обираютъ воры, говоритъ онъ, я чувствую сильный гнѣвъ противъ правительства, противъ духовенства, но самъ воръ мнѣ нравится, если только я вижу въ немъ энергію, силу“.

Кромѣ указанныхъ вредныхъ сторонъ романа г. М. О. отмѣчаетъ еще внесеніе имъ заразительной страсти къ душевному самоанализу. Такого рода страсть нагоняетъ на одержимыхъ ею страшную тоску, ненависть къ жизни, равнодушіе, раздражительную лѣнь. Эта страсть приводитъ иногда къ сумасшествію. Такой самонаблюдатель, говоритъ Шенедало, „пожираетъ собственное сердце“.

Свою статью М. О. заключаетъ насмѣшливымъ припомнаніемъ словъ романистовъ, утверждавшихъ, что ихъ задача исправлять нравы общества. „Куда ужъ, говоритъ онъ: хорошо, если бы они порокъ не выставляли въ ореолъ красоты, не преувеличивали бы и не дѣлали своими героями какихъ то выродковъ. Но есть и такіе романисты, которые складываютъ съ себя въ данномъ случаѣ всякую отвѣтственность, опираясь на права, принадлежащія таланту и художественному творчеству. Таковъ, напр., Золя, который говоритъ: „если у писателя есть талантъ, я полагаю, что ему *все позволено*“.

Не безумно-ли права художества ставить выше правъ жизни и нравственности? Кромѣ того, обладаніе талантомъ, по требованіямъ здраваго смысла, не должно-ли увеличивать нравственную отвѣтственность писателя, какъ человѣка, а не снимать ее съ него?

«Изъ журн. Странникъ».

— Въ истекшіе праздничные дни, когда вся православная Русь послѣ молитвеннаго воспоминанія воскресшаго Искупителя человѣческаго рода предавалась праздничному отдыху и разнаго рода развлеченіямъ и увеселеніямъ, невольно припомнилась намъ горячо написанная въ началѣ текущаго года журнальная статья, въ которой представлена оцѣнка одного изъ этихъ увеселеній. Она при-

надлежитъ перу Г. Меншикова (въ Нов. Вр.) и въ рѣзкихъ чертахъ изображаетъ и освѣщаетъ вѣковое пристрастіе Русскаго народа къ вину. Считаемо не лишнимъ познакомить своихъ читателей съ этой статьей.

Г. Меншиковъ начинаетъ ее изображеніемъ неоднократно и въ разныхъ мѣстахъ подмѣченной имъ грустной картины, способной повергнуть въ большое уныніе не потерявшихъ любви къ ближнимъ очевидцевъ ея. *Въ дни праздничные*, говоритъ авторъ, задолго еще до полудня у казенныхъ лавокъ всегда можно видѣть, особенно въ городахъ, громадную толпу съ очень длиннымъ хвостомъ, которая стоитъ, дрожитъ отъ холода и ждетъ, не дождется, когда пробьетъ 12 часовъ и откроются запертыя двери лавки. Есть что-то страшное въ этомъ стояніи толпы у вратъ иптейной лавки подъ торжественный гулъ колоколовъ, когда въ храмахъ идетъ служба. Похоже на то, что и тутъ идетъ какая-то служба. Какъ будто передъ святилищемъ и здѣсь ждутъ чего-то, какихъ-то поднимающихъ душу внушеній. День праздничный, священный повидному желаютъ провести особенно, какъ будто даже религіозно, на свой ладъ, конечно. Когда двери открываются, въ толпѣ проносится радостный вздохъ. По очереди чинно старикъ исчезаетъ въ дверяхъ за подросткомъ, баба за старикомъ, молодой парень за бабой, пока не покажется обратное шествіе уже съ прозрачными, какъ слеза, бутылками въ рукахъ. У всѣхъ удовлетворенныя, но въ то же время серьезныя, проникновенныя фізіономіи, многіе не могутъ утерпѣть и хлопаютъ дномъ бутылки о ладонь. Поразительна самая сцена распиванья. Человѣкъ снимаетъ шапку, набожно крестится широкимъ русскимъ крестомъ и очень серьезно, почти строго начинаетъ лить въ горло водку.

Это крестное знаменіе, которое я, говоритъ авторъ, наблюдалъ множество разъ, всегда повергало меня въ самое грустное изумленіе. Что это такое? Страшно вымолвить, но вѣдь это совсѣмъ уже религіозный обрядъ. Я нарочно всматривался: это тотъ же искренній, простодушный, православный крестъ съ тою же молитвенною серьезностью. Когда станешь припоминать, что теперь въ народѣ безъ водки уже ничего не дѣлается, что безъ нея—праздникъ не въ праздникъ, что всѣ великіе моменты жизни—рожденіе, крещеніе, заключеніе брака, смерть, всѣ великія воспомнанія христіанства в исторіи, всѣ юридическіе и бытовые акты неизрѣнно требуютъ питья водки и безъ нея уже невозможны, то почувствуешь,

что тутъ мы имѣемъ дѣло дѣйствительно съ какимъ-то новымъ культомъ. Какъ нѣкогда сложился языческій культъ вѣдьмъ, лѣшихъ, домовыхъ, русалокъ, такъ и нынче возможно мрачное поклоненіе вину. Разъ милліоны людей передъ водкой снимаютъ шапку и крестятся, значить не считаютъ питье водки дѣломъ предосудительнымъ. Какъ прежде хлѣбъ считался предметомъ священнымъ, ломая его крестились, какъ крестится, приготовляясь ѣсть просфору,—такъ теперь съ водкой. Водку уважаютъ, ее называютъ „водочкой“, „винцомъ“. О ней постоянно говорятъ,—о ней мечтаютъ, ея похваляются. Иной бѣднякъ—и такихъ очень много—выпьетъ на гривенникъ, а шумитъ на цѣлковый. Притворяется, что пьянъ, чтобы не уронить себя въ своемъ обществѣ. Слагаются пословицы, поговорки, анекдоты, особый эпосъ пьянства. „Сегодня праздникъ: какъ ни бейся, а къ вечеру пьянъ напейся“. Привычка переходить въ обычай, обычай—въ чувство долга. Не напиться пьянымъ становится иногда уже неприличнымъ, и напиваются, пропивая все, что есть на себѣ. Если у мужика нѣтъ ничего своего, продаютъ жалкое женано тряпье, матервну кофточку, платокъ. Эта черта—готовность всего себя, не жалѣя ни имущества, ни жены, ни дѣтей, принести въ жертву водкѣ, тоже напоминаетъ что то религіозное. Тутъ порывъ неудержимый, тутъ полное самоотреченіе. Пьянство пропьюло во всѣ священныя торжества жизни, оно вытѣсняетъ древнія формы обрядности, передѣлываетъ ихъ по-своему. Когда мужикъ уже не можетъ молиться Богу безъ водки и что-нибудь чтивъ безъ опьяненія, то несомнѣнно здѣсь является уронъ для истинной религіи и весьма серьезный. И думается, что широкое пьянство, которому предаются христіанскіе народы (въ отличіе отъ трезвыхъ магометанъ, буддистовъ и евреевъ) всего болѣе похоже на религію врага Христова. Пусть въ этой непризнанной религіи нѣтъ опредѣленнаго ритуала, но зато есть крайне опредѣленные инстинкты и жаръ послѣдователей. Не даромъ алкоголь получилъ названіе духа (spiritus): первые, кто открыли его, были твердо убѣждены, что матеріальное тѣло не могло бы столь могущественно вліять на душу другого человѣка. Они думали, что свиртъ—это демоническая сила, съ которою, какъ съ таковой, нужно быть крайне осторожнымъ. И въ этомъ они были какъ нельзя болѣе правы.

Изображая далѣе, сколь широко и губительно вліяніе алкоголя, авторъ говоритъ, „что ему поддаются не только простые смертные,

но и представителя высшего авторитета. И по странной, необъяснимой причинѣ безобразіе этого порока не кажется безобразнымъ, ужасъ не ужасаетъ. Голосъ науки, во всѣхъ другихъ областяхъ уважаемый, здѣсь едва лишь выслушивается; слѣдовать ему никто не хочетъ. Напрасно наука утверждаетъ, что пьянство сродни безумію, что до 42% сумасшествій, до 38% самоубійствъ, до 80% преступленій, до 40% всѣхъ случайныхъ смертей вызывается пьянствомъ. Напрасно статистика свидѣтельствуетъ, что почти половина всѣхъ катастрофъ вызывается опьяненіемъ, оно все еще кажется допустимымъ, неопаснымъ, почти желательнымъ, подчасъ — похвальнымъ. Есть цѣлыя корпораціи изъ числа наиболѣе почетныхъ, гдѣ пьянство культивируется, какъ почти предметъ специальности. Въ деревнѣ, если молодой батюшка не пьетъ, крестьяне на него начинаютъ смотрѣть косо. Имъ кажется, что онъ нарушаетъ святость праздника и общую радость. Въ военномъ бытѣ полковые праздники оканчиваются кутежами, и офицеръ, отказывающійся отъ этого обычая, считается плохимъ товарищемъ. Въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ годовые праздники сопровождаются пьянствомъ, иногда самымъ безобразнымъ. Свирѣпствуетъ этотъ порокъ и между литераторами, художниками, актерами. Сколько на нашей памяти погибло отъ водки талантливыхъ русскихъ писателей и иногда какъ трагически! Если наши великіе люди не поддавались ни сумасшествію, ни пьянству, зато сколько было задавлено алкоголемъ людей высоко-даровитыхъ: Помяловскій, Курочкинъ, Мей, Куцевскій, Омуревскій, Аполлонъ Григорьевъ, оба брата Успенскіе, Писемскій, Рѣшетниковъ, Левитовъ, Терпигоревъ и многіе другіе. Не будемъ говорить о живыхъ, на нашихъ глазахъ неудержимо гибнущихъ отъ пьянства. Казалось бы, какъ не убѣдиться, что это хуже чѣмъ порокъ, что это непрерывный источникъ порочности, горькій потокъ зла, распадающійся брызгами насилій, преступленій, цомѣшательства, самоубійствъ. Казалось бы, какъ не вступать съ этимъ дьявольскимъ культомъ въ ожесточенную борьбу. На самомъ же дѣлѣ никакой борьбы нѣтъ, и на всѣ увѣщанія науки общество отвѣчаетъ затверженной равнодушной фразой: „Злоупотребленіе спиртомъ дѣйствительно вредно, но умѣренное употребленіе его полезно“.

Но полезно ли однако, это „умѣренное употребленіе?“

Докторъ Кредмеръ въ послѣдней книгѣ „Ежемѣсячн. Сочиненій“ даетъ новѣйшія данныя науки по этому важному вопросу.

Если прежде нѣкоторые ученые думали, что „немножко алкоголя—полезно“, то теперь этотъ взглядъ приходится оставить. Тщательныя изслѣдованія профессоровъ Ноордена и Кассовица окончательно установили, что *алкоголь ядъ и только ядъ*. Прежде думали, что спиртъ хоть и ядъ, но въ то же время питательное вещество. Это оказалось грубымъ заблужденіемъ. Спиртъ *только* ядъ. Какъ и всѣ остальные яды, онъ въ большихъ дозахъ дѣйствуетъ смертельно, въ меньшихъ же сообразно степени отравленія—раздражаетъ ткани. Доктора Трибуле и Матье въ послѣднемъ спеціальномъ сочиненіи по этому вопросу признаютъ спиртъ во всѣхъ случаяхъ ядомъ, не имѣющимъ никакихъ укрѣпляющихъ, питательныхъ и вообще полезныхъ свойствъ. Спиртъ увеличиваетъ жаръ въ крови, разлагаетъ красныя кровяныя тѣльца и образуетъ кровяные шлаки, ядовитое дѣйствіе которыхъ производитъ похмѣлье. У пьяницъ нѣтъ неповрежденнаго органа: желудокъ, печень, почки, сердце—самые важные и самые тонкіе приборы извурены этой отравой. Уже  $\frac{1}{4}$  чарки спирта заставляеть сердце работать какъ бы лишній часъ въ сутки,  $\frac{1}{2}$  чарки заставляеть его работать какъ бы четыре лишнихъ часа. Этотъ бичъ сердца служитъ частою причиною гипертрофіи и ожирѣнія его. Еще пагубнѣе вліяніе спирта на нервы. Проф. Крепелинъ, д-ръ Ашаффенбергъ и Смитъ дѣлали опыты надъ людьми, занимающимися умственной работой. Уже отъ  $\frac{1}{3}$  до  $\frac{2}{3}$  чарки спирта (бутылка мозельвейна,  $2\frac{1}{2}$  бутылки пива) тотчасъ понижаютъ умственныя способности. Чтеніе вслухъ, умственный счетъ, выучиваніе наизусть, рѣшеніе задачъ все это сразу дѣлается труднымъ, но стоило прекратить дачу вина, —тѣ же лица становились какъ будто даровитѣе. Пробовали давать наборщикамъ по  $\frac{1}{4}$  чарки спирта въ день, и они производили на 10—19% меньше, чѣмъ обыкновенно, „хотя имъ и казалось, будто они хорошо и легко работаютъ“. Какъ настоящее орудіе дьявола, спиртъ тѣмъ опасенъ, что онъ обманываетъ сознаніе. Пьянѣющему человеку кажется, что онъ дѣлается свѣжѣе, что усталость исчезаетъ, что силы растутъ, между тѣмъ въ дѣйствительности все идетъ на оборотъ, силы падаютъ и падаютъ до окончательнаго одурѣнія. Трудно представить себѣ, до какой степени дорого въ данномъ случаѣ обходится физическая иллюзія.

Всѣ сильныя яды—честныя, откровенныя по дѣйствию, явно губительныя, ядъ же алкоголизма даетъ иллюзію возрожденія, приподнимаетъ самочувствіе, дѣйствуетъ коварно, завораживающе,



прежде чѣмъ убитъ. Чуть не до момента гибели организмъ остается обманутымъ; онъ чувствуетъ упадокъ жизни, но готовъ приписать его чему угодно, только не вину. Напротивъ отъ него онъ ждетъ воскресенія силъ, и каждый разъ ему кажется, что онъ ощущаетъ его. Но не только въ личной судьбѣ множества миллионовъ людей, но и въ ихъ потомствѣ спиртъ производитъ самыя опустошительныя катастрофы. Кромѣ алкоголиковъ, медленно погибающихъ, за ними тянется потомство, состоящее изъ идиотовъ, эпилептиковъ, психопатовъ, самоубійць и еще болѣе обширное и неопредѣлимое потомство людей какъ-будто совсѣмъ здоровыхъ, но съ пониженою жизнеспособностью, которые хирѣютъ Богъ-вѣсть отъ какой причины при самыхъ счастливыхъ условіяхъ, точно на нихъ лежитъ какое-то тайное проклятіе, но поразспросите хорошенько, и окажется въ большинствѣ случаевъ это потомство пьяницъ. „Я не пью водку,—говорилъ одинъ писатель,—не пью потому, что алкоголь мнѣ протрвенъ. Но я чувствую, что я отравленъ имъ еще въ утробѣ матери. Я не пью, но желудокъ у меня такой, какъ-будто я пилъ,—катарральный, слабый. Я не пью, а мое сердце, почки, печень, нервная система построены по складу пьяницъ, и эти органическія, наследственныя разстройства едва ли излечимы. Я не пью, но трезвый иногда чувствую опьяненіе, какъ-будто бы пилъ. Будучи трезвымъ, я прихожу иногда въ бѣшенство изъ-за пустяковъ, я способенъ на жестокость, на буйство, совершенно какъ пьяный. Я не пью, но часто переживаю угнетенное состояніе безконечной тоски, упадка духа, бездѣятельности, злобы на весь міръ.

— На вопросъ:—Что же это такое? писатель отвѣчалъ:

— „Да просто похмѣлье. Наслѣдственное похмѣлье отъ того пьянства, которому предавались мои дѣды и прадѣды въ прошлые вѣка. Они умерли, а разстройство и души и тѣла осталось въ насъ, потомкахъ. По истинѣ въ чужомъ миру похмѣлье! Меня считаютъ даровитымъ, я—извѣстность, мнѣ хорошо платятъ. Но взгляните внимательнѣе и вы увидите, что я глубоко несчастный человѣкъ, что жизнь моя сложилась ужасно бездарно. И вся наша порода такъ. Сколько я понимаю, наша семья могла бы дать рядъ блестящихъ дѣятелей государству, и не дала ни одного. И пра-дѣдъ, и дѣдъ, и отецъ, и дяди заражались пьянствомъ еще въ молодости. Многіе не доучивались, не дослуживались, не доработывали никакого дѣла до конца, выходили въ отставку и погружа-

лись въ глушь деревни. Въ деревнѣ рай, но они тянули горькую, отравляли жизнь своимъ женамъ и дѣтямъ и рано умирали...

Вы понимаете, я вовсе не пью водки и все-таки погибаю отъ нея. Я потерялъ отца и родного брата отъ пьянства, теперь на моихъ глазахъ другой братъ спивается. Я окруженъ пожаромъ, гдѣ тлѣетъ все дерево моей породы и я самъ. Да и не обо мнѣ только рѣчь. Загляните въ народную жизнь, поглядите Христа ради на это море слезъ, пучину нестерпимаго страданія, вносимаго въ жизнь водкой. Посчитайте же милліоны разоренныхъ избъ и кварталъ, десятки милліоновъ раздѣтыхъ женъ и дѣтей, примите въ расчетъ кромѣшныя мученія самихъ пьяницъ, прямо сторающихъ какъ бы въ адовомъ огнѣ. Тутъ явленіе серьезное. Тутъ вопросъ о самой рацѣ русской, ея физическомъ бытіи. <sup>1)</sup>

Думать, что будущее народа нашего зависитъ отъ Портъ-Артура или Багдадской дороги—просто ребячество, а вотъ если „загноился народъ отъ пьянства“, какъ увѣрялъ знатокъ народной жизни Достоевскій, если засмердѣлъ онъ виновнымъ тлѣніемъ до того, что иностранцевъ, вродѣ Вогюэ, просто тошнить отъ картинъ Горькаго, картинъ очень правдивыхъ, хоть и безнадежныхъ, то это вопросъ трагической глубины. Передъ нами огромный крайне обѣднѣвшій народъ, худокормленный, болѣзненный, беспомощный,—пзъ силъ выбивающійся на работѣ. Подумайте, чѣмъ все это можетъ кончиться.»

Такъ думаетъ о пьянствѣ не пьющій пьяница, отравленный еще въ утробѣ матери. Въ заключеніе авторъ горячо призываетъ общество энергично бороться съ алкоголемъ, не только какъ частнымъ личнымъ зломъ, но и какъ съ великимъ народнымъ бѣдствіемъ, которое по всей справедливости слѣдуетъ признать одною изъ самыхъ главныхъ язвъ нашей народной жизни.

---

<sup>1)</sup> Иллюстрируя примѣромъ, насколько губельно вліяніе алкоголя, какъ народного бѣдствія, авторъ указываетъ, что американскій Министръ Эвретъ высчиталъ, во что обходится для Сѣверной Америки потребленіе спирта. За одно дѣсятилѣтіе (1860—1870 г.) оно обошлось въ три милліарда 600 милліоновъ долларовъ. За десять лѣтъ, по вычисленію министра, погибло вслѣдствіе пьянства до 300,000 человекъ, было послано въ дѣтскіе пріюты до 100,000 дѣтей и до 150,000 человекъ отправлено въ тюрьмы. Прибавьте сюда 2,000 самоубійцъ, прибавьте горькую участь до милліона сиротъ, оставленныхъ пьяницами—вотъ приблизительный подсчетъ человеческихъ жертвъ тому темному духу, который кроется въ спиртѣ. Это въ Америкѣ, гдѣ свободное общество вооружено съ головы до ногъ для нравственной и политической борьбы со всеми социальными недугами.

Въ примѣрѣ авторъ приводитъ Америку, гдѣ въ шести штатахъ вовсе запрещена продажа спиртныхъ напитковъ, а въ 16-ти пріпята самыя крутыя мѣры противъ пьянства; и однако не смотря на это, общество ведетъ еще энергичную борьбу съ алкоголизмомъ. Въ Скандинавскихъ странахъ также стѣснено употребленіе спирта... И вотъ что послѣдовало въ результатѣ: страны эти, говоритъ авторъ, изъ самыхъ пьяныхъ и бѣдныхъ сдѣлались самыя трезвыми и цвѣтущими, — и это не смотря на суровый климатъ страны и неблагоприятную почву, весьма неудобную для обработки и земледѣльческихъ занятій. То-же подтверждаетъ и другой примѣръ. Штатъ Мэнъ (въ Америкѣ) полвѣка назадъ былъ самымъ отсталымъ, погибающимъ отъ пьянства и нищеты. А теперь, благодаря абсолютному запрещенію спирта, это чуть-ли не самый богатый и счастливый штатъ въ Америкѣ. То-же самое, по мнѣнію автора, могло бы быть примѣнено и въ Россіи, которая съ освобожденіемъ отъ алкогольнаго бѣдствія могла бы сдѣлаться одною изъ самыхъ богатѣйшихъ и культурнѣйшихъ странъ Европы.

— Пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ въ 1 часъ и 35 минутъ послѣ полуночи съ пятницы на субботу Өоминой недѣли начужбинѣ, въ Баденъ-Баденѣ, далеко отъ своей родины, умеръ извѣстный русскій поэтъ Василій Андреевичъ Жуковскій. По распоряженію Высшей власти во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ обширной Руси 22 апрѣля вознесены были Господу молитвы о упокоеніи души этого поэта. Помянувъ его въ своихъ молитвахъ предъ Господомъ, въ извѣданіе себѣ припоминавъ и нѣкоторыя обстоятельства изъ жизни этого замѣчательнаго человѣка, а также и нѣкоторыя черты его поэзіи.

Жуковскій былъ истинно, живо и дѣйственно вѣрующій христіанинъ. Онъ глубоко чтилъ Православную Церковь и всегда съ восторгомъ говорилъ о величіи Православія, которое, по его словамъ, выражается особенно въ его искренности.

Разсказъ о послѣднихъ дняхъ жизни Жуковскаго является лучшею характеристикой того духовнаго міросозерцанія, тѣхъ вѣрованій и упованій, съ которыми жилъ и умиралъ поэтъ. Предъ своею смертію Жуковскій 10 мѣсяцевъ прожилъ въ Баденъ-Баденѣ, желая найти тамъ облегченіе отъ постигшаго его сильнаго воспаленія глазъ. Внимательный уходъ жены и врачебная помощь почти совсѣмъ было взлѣчили недугъ больного, но неожиданно напавшая на него лихорадка быстро свела его въ могилу. 1-го апрѣля Жуковскій

почувствовалъ первые приступы лихорадки, и 12 его уже не стало на свѣтѣ. Когда врачъ указали Жуковскому на серьезность его положенія, первымъ желаніемъ его было—пріобщиться св. Таинъ, при чемъ его смущала только мысль, что онъ не можетъ говнѣніемъ приготовить себя къ пріятію Святѣйшаго Таинства. «Вы видите въ какомъ я положеніи... совсѣмъ разбитый... въ головѣ не влется ни одна мысль... какъ такимъ явиться предъ Нимъ?» говорилъ Жуковскій О. Базарову, прібывшему напутствовать его въ загробную жизнь. Отецъ Базаровъ успокоилъ поэта, который заплакалъ и сказалъ женѣ своей:

— «Вотъ онъ, какъ полномочный отъ Бога, хочетъ привести ко мнѣ Господа. Какъ я буду счастливъ имѣть Его въ себѣ». Вместе съ Жуковскимъ причастился и дѣти его. Во время пріятія вмѣстѣ съ Крови Христовой, Жуковскій сподобился *дивнаго явленія къ нему Самаго Господа Иисуса Христа въ тѣлесномъ видѣ*. Вотъ что говорилъ онъ послѣ причастія своимъ дѣтямъ:

— „Дѣти мои, дѣти! вотъ Богъ былъ съ нами! Онъ Самъ прішелъ къ намъ! Онъ въ насъ теперь! Радуйтесь, мои милые! А потомъ, обратившись къ женѣ, онъ сказалъ ей: «Другъ мой, я молилъ о чудѣ, чтобы легче было мнѣ подчиниться волѣ Божіей. Господь даровалъ мнѣ его, теперь я счастливъ выше всякаго выраженія. Я видѣлъ Господа Иисуса Христа. Онъ открылся мнѣ въ то время, какъ дѣти пріобщались Св. Таинъ. И это было не видѣніе. Я видѣлъ Его тѣлеснымъ образомъ; *я видѣлъ Его, какъ Онъ стоялъ сзади дѣтей моихъ въ то время, когда они пріобщались Святыхъ Таинъ*. Онъ будетъ съ нами. Онъ мнѣ Самъ сказалъ это“. Это было въ среду на Омниной недѣлѣ. Въ пятницу къ вечеру лихорадка у больного усилилась въ такой степени, что сомнѣнія въ близости кончины его ни у кого изъ родныхъ его уже не было. Не задолго до своей кончины Василій Андреевичъ благословилъ своихъ дѣтей, а потомъ пожелалъ, чтобы жена его громко прочтала ему молитву Господню, а дѣти приблизили къ его кровати образокъ, украшенный цвѣтами. Жуковскій вслухъ повторялъ за женою молитву, присоединивъ къ нимъ слова благодарности Богу.

Поздно вечеромъ, когда жена отлучилась зачѣмъ-то изъ комнаты больного, онъ подозвалъ къ себѣ безотлучную находившуюся при немъ маленькую дочь Сашу и сказалъ ей: Поди, скажи матери: я теперь нахожусь въ ковчегѣ и высылаю перваго голубя—это моя вѣра, другой голубь мой, это—териѣніе. Это были послѣднія слова

Жуковского. Когда жена пришла къ нему, то ей показалось, что онъ былъ въ забытьѣ. Голова его горѣла и часто судорожно тряслась. Въ это время жена крестила ему голову, и это, повидному, его успокаивало. Прерывающимся голосомъ потомъ начала она читать отходныя молитвы, онъ оставался спокоенъ; дыханіе его было сильно. Вдругъ тѣломъ его овладѣла неподвижность, дыханіе начало слабѣть и внезапно, безъ малѣйшаго признака страданія, остановилось... Такую истинно-христіанскую кончину Господь послалъ нашему поэту Жуковскому.

Христіанская кончина его была достойнымъ завершеніемъ его истинно христіанской жизни. По отзывамъ современниковъ Жуковского—онъ былъ замѣчательно свѣтлою личностью. Вигель, человекъ очень скупой на похвалы, съ какимъ то благоговѣніемъ относился къ личности Жуковского. Знать Жуковского, говорить Вигель, и не любить его было невозможно, такъ какъ вся жизнь его была пѣснью, молитвой, гимномъ Божеству, добродѣтели, дружбѣ и любви. Жуковский представлялся Вигелю какимъ-то незлобимымъ, невиннымъ ребенкомъ. Въ немъ поражала Вигеля замѣчательная черта характера—трогательно, отъ всей души грустить о горѣ ближнихъ и потомъ отъ всего сердца радоваться счастьемъ другихъ. Эти черты, такъ мѣтко схваченныя Вигелемъ, подтверждаются и другими лицами. Жуковский, по словамъ И. Кирѣевского, вносилъ съ собою какую-то замѣчательную мягкую, поэтическую атмосферу, при немъ невольно молодѣли душой, и самый прозаическій человекъ чувствовалъ порывы къ прекрасному. Если собрать всѣ многочисленныя отзывы о Жуковскомъ людей, близко его знавшихъ, то получится самая блестящая характеристика этого „ангела-хранителя“, какъ называлъ Жуковского въ отношеніи себя А. С. Пушкинъ и въ заключеніе этой характеристики можно бы поставить слова о немъ женщины, которую онъ трогательно любилъ, слова Марьи Андреевны Протасовой: „Что за дивный человекъ. Его прекрасная душа есть одно изъ украшеній міра Божьяго“.

Не можемъ здѣсь не привести особенно одного факта изъ жизни Жуковского, который такъ ярко отдѣняетъ благородныя стороны его характера. Случилось это во время его жизни въ Юрьевѣ. Какъ то, на одной изъ улицъ, обращалъ на себя вниманіе прохожихъ молодой человекъ, просившій милостыни. Онъ сидѣлъ на мостовой, прикрывшись шинелью. Проходилъ одинъ изъ профессоровъ, окруженный студентами. Увидѣвъ молодого человека, про-

сившаго милостыню, онъ пришелъ въ срашное негодованіе и прочелъ цѣлую лекцію о безнравственности такого поведенія. Молча выслушалъ это сидѣвшій, послѣ первыхъ же услышанныхъ словъ сиряталъ онъ свою боязливо протянутую руку. Вслѣдъ за этимъ случилось пройти здѣсь в Жуковскому. Онъ подалъ просившему мелкую монету и кротко спросилъ его, почему онъ, такой молодой, не занимается какимъ либо дѣломъ. Тронутый лаской, горько заплакалъ сидѣвшій, распахнулъ шинель и показалъ свои отмороженныя ноги. Онъ разсказалъ Жуковскому грустную исторію своей жизни. Жуковскій далъ ему 5 р. и затѣмъ пошелъ. Отошедши немного, онъ вернулся и далъ еще 25 р. Снова пошелъ, но и снова вернулся. Онъ рѣшилъ, что данныя деньги не спасутъ бѣдняка, что ему нужно серьезно лѣчиться. Вернулся и отдалъ весь свой оставшійся тогдашній капиталъ—300 р. И это фактъ не единственный. Жуковскій былъ „ангеломъ-хранителемъ“ многихъ, вспомнимъ, напр., его отношеніе къ Пушкину, Гоголю, Козлову, Шевченку и др. Благодаря Жуковскому, какъ извѣстно, Шевченко выкупленъ былъ изъ крѣпостной зависимости. Какъ деликатно умѣлъ помогать Жуковскій, свидѣтельствуется его письмо къ Гоголю. „Я былъ долженъ Великому Князю Наслѣднику 4000 р... я сдѣлалъ ему предложеніе, не благоугодно ли будетъ Вашему Высочеству, чтобъ я заплатилъ эти деньги не вамъ, а извѣстному вамъ русскому затѣйливому писателю господину Гоголю.. и Его Высочество на сей вопросъ изрекъ и словесно и письменно: „быть по сему“. Такимъ образомъ я состою вамъ долженъ 4000 р., съ коимъ я пребываю вашъ богомолецъ Жуковскій“.

Въ чудномъ свѣтѣ представляется дѣятельность Жуковскаго какъ воспитателя Цесаревича Александра Николаевича. Жуковскій былъ одинъ изъ тѣхъ, которые способствовали, чтобы зажглась яркая звѣзда свободы въ жизни угнетеннаго русскаго народа. Высокій ученикъ никогда не забывалъ завѣтовъ своего учителя, который еще въ 1822 году освободилъ своихъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости. Великій актъ освобожденія нашего безнравнаго крестьянства, наше святое 19 февраля, тѣсно связано съ именемъ Жуковскаго, Императоръ Александръ II, даруя многомилліонному русскому крестьянству человѣческія права, права свободы, гражданства, открыто заявлялъ, что съ самаго дѣтства, благодаря своему воспитателю, онъ чувствовалъ отвращеніе къ крѣпостному праву.

Господь, щедро надѣлившій Жуковскаго своими дарами, послать ему и великое испытаніе. Черезчуръ отзывчивое, много любящее сердце Жуковскаго было причиной того, что онъ дорогою цѣною, страданіемъ почти всей своей жизни, долженъ былъ заплатить за Господни дары. Въ молодые годы Жуковскій горячо любилъ свою родную племянницу Марію Андреевну Протасову и встрѣтилъ съ ея стороны полную взаимность. Дядю съ племянницей соединяла самая чистая, цѣломудренная любовь, но счастье двухъ влюбленныхъ было невозможно, такъ какъ по уставу православной церкви нельзя допускать брака дяди съ племянницей. Неудовлетворенное чувство оставило въ душѣ поэта неизгладимый слѣдъ, отразившійся и на его произведеніяхъ. Помимо того, грубая и пошлая дѣйствительность крѣпостного времени постоянно заставляла болѣзненно трепетать струны его чувствительнаго сердца, отталкивала это сердце отъ себя и заставляла погружаться въ пни области. Тамъ гдѣ-то вдаль, далеко далеко, на небѣ за гробомъ рисуется поэту заря лучшей, высшей жизни. Душно, грустно дѣлается ему здѣсь на землѣ, онъ томится, тоскуетъ и стремится въ небесную даль. Эти порывы къ безконечному, безпредѣльному, кроткая грусть при видѣ всей бесполезности этихъ порывовъ, всепрощающее примрение, любовь къ собственнымъ страданіямъ и какая-то необыкновенно тихая, мягкая женственность — вотъ преобладающія черты въ характерѣ и поэзіи Жуковскаго.

Дѣйствительно, всѣ переводныя и оригинальныя произведенія его проникнуты мягкой задушевною тоской: какой то грустной оболочкой покрываются даже и изображаемая имъ земныя радости. Въ одномъ только небѣ, поэтъ видѣлъ живыя радости, на землѣ же находилъ одну грусть. Казалось, поэтъ виталъ въ заоблачныхъ сферахъ и оттуда смотрѣлъ на нашу бѣдную землю; спускаясь на нее, онъ приносилъ живущимъ на землѣ то, что слышалъ онъ тамъ, гдѣ-то далеко, онъ говорилъ о другой жизни и въ міръ скорбей вливалъ живыя струи небесныхъ лучей. И какой дивной гармоніей звучитъ поэзія Жуковскаго среди крикливыхъ и хвастливыхъ рдъ нѣкоторыхъ его современниковъ. Какой волшебный міръ раскрываетъ передъ читателемъ его мелахолическая поэзія. Расцвѣтающая жизнь среднихъ вѣковъ, полныхъ силы, съ ихъ готическими замками, рыцарствомъ съ его благороднымъ идеалами — служенія религіи и поклоненія женщинамъ, съ

блестящими турирами... Обаятельный востокъ съ его роскошной природой... Прекрасная Греція съ своимъ олимпійскимъ величіемъ... Славянство съ его мягкимъ характеромъ и пѣснями... какъ хорошо, какъ обаятельны въ этой широко развертывающейся картинѣ! Сколько благородства въ характерѣ героевъ и героинь Жуковскаго! Сколько чистой идеальной красоты, доброты и какъ неотразимо дѣйствуютъ они на сердца... Вотъ предъ нами Ундина, свѣтлая точно цвѣтокъ весенній, съ своими ясными голубыми глазами, прекрасная, какъ греза, какъ райское видѣніе. А вотъ и Дамаянти, среди роскошнаго чувственнаго міра не теряющая своего чистаго образа. Одно слово такой женщины убиваетъ порочнаго человѣка. Имя ея, произнесенное человѣкомъ, все равно, что слово благословенія. Прекрасны и всѣмъ намъ хорошо извѣстные образы и Орлеанской дѣвы, этой героини, но съ слабымъ женскимъ сердцемъ, жаждущимъ любви, и богини Цереры—страдающей матери, потерявшей единственную дочь, и вѣщей царской дочери Кассандры, этой возвышенной личности, бесплодно борющейся съ пошлой стороной жизни среди блестящей обстановки греческаго міра...

Въ настоящее время, когда всюду у насъ замѣтно оскудѣніе идеаловъ, когда матеріализмъ разливается широкою волною, ознаменованіе съ идеальной, вѣчно юною музой Жуковскаго, парящее надъ міромъ, желательно въ самой широкой степени. Въ своихъ бессмертныхъ произведеніяхъ Жуковскій щедрою рукою разсѣялъ много сѣмянъ, которыя, занавъ въ воспріимчивую душу, всегда будутъ давать, при соотвѣтствующихъ условіяхъ, обильные ласкающіе взоръ и радующіе надеждой всходы.

---

## Н Е К Р О Л О Г Ъ.

Въ ночь съ 18 на 19 марта сего года, послѣ продолжительнаго и тяжкаго недуга скончался заштатный священникъ Василіевской церкви села Сергѣевки, Изюмскаго уѣзда, Ѳома Измайловъ, на 74 году жизни. Покойный родился въ селѣ Огульцахъ, Валковскаго уѣзда, и былъ сынъ священника. Первоначальное свое образованіе онъ получилъ въ Харьковскомъ Духовномъ училищѣ; по окончаніи курса въ немъ, поступилъ въ Духовную Семинарію, гдѣ дошелъ до богословскаго отдѣленія и, по семейнымъ обстоятельствамъ отца, долженъ былъ прекратить свое образованіе. Въ 1850 году онъ былъ посвященъ во діакона къ Покровскому собору гор.



Бупяцка, а въ 1853 году во священника при томъ же соборѣ, на діаконской вакансіи. Въ томъ же году по просьбѣ храмоздательницы статской совѣтницы Еватерны Шабельской, опредѣленъ штатнымъ священникомъ къ вновь строящейся церкви села Сергѣевки, гдѣ и священствовалъ 37 лѣтъ. Не смотря на малочисленность и бѣдность вновь открытаго прихода, о. Оома не искалъ лучшаго себѣ мѣста, будучи доволенъ и малымъ. Къ этому приходу приковало его и семейное горе: чрезъ 4 года, послѣ поступленія на приходъ, имѣя 29 лѣтъ отъ роду, онъ понесъ тяжкую семейную утрату въ лицѣ супруги своей, оставившей на рукахъ молодого вдовца 2 лѣтняго сына. Это тяжелое семейное несчастіе оставило на всю жизнь глубокіе слѣды въ почившемъ: онъ предался весь труду на пользу церкви и прихода. Его простота обхожденія съ людьми, нестяжательность и отзывчивость къ нуждамъ своихъ прихожанъ спускали ему любовь и уваженіе какъ къ пастырю доброму и кроткому, а воздержная и скромная жизнь дала ему возможность и отъ малыхъ сбереженій приобрѣсть средства на покупку 120 десятинъ земли, которыя съ 16 десятинами лѣса, представляютъ теперь цѣнное наслѣдство его сыну. Въ 1890 году покойникъ почувствовалъ признаки своего недуга—паралитическое состояніе правой руки и, при помощи медицинскыхъ средствъ и механическихъ упражненій въ кузницѣ, получилъ облегченіе; но не желая, по его выраженію, забѣдять чужой хлѣбъ туне, уволился 26 іюня за штатъ, оставивъ за собою только должность духовника, которою былъ почтенъ окружнымъ духовенствомъ за его добродѣтельную жизнь. Чрезъ 4 года, по увольненіи о. Оомы, поражена была парализемъ нога его. Къ концу 1901 года о. Оома почувствовалъ пораженіе лѣвой стороны организма и слегъ въ постель; со 2-й половины января, сего года, вслѣдствіе пораженія горловыхъ мускуловъ, лишился возможности глотать и жидкую пищу. Такимъ образомъ, борясь съ недугомъ почти 12 лѣтъ, умеръ, можно сказать, голодною смертію.

21 марта происходило печальное торжество погребенія умершаго. Шесть ближайшихъ по мѣсту жительства священниковъ, во главѣ съ о. благочиннымъ Базилевичемъ, съ 2 діаконами, явились помолиться за усопшаго собрата и отдать ему послѣдній долгъ. Приходскій храмъ, не смотря на весеннее рабочее время сѣйбы, не вмѣщалъ всѣхъ молящихся—бывшихъ прихожанъ умершаго; многіе изъ присутствовавшихъ плакали, вознося Всевышнему молитвы за своего „батюшку“, отдавашаго служенію духовнымъ ихъ пуждамъ около 40 лѣтъ своей жизни. Во время отпѣванія настоятелемъ мѣстнаго храма о. Вѣлоусовымъ была произнесена (предъ канонами) у гроба рѣчь, характеризующая вкратцѣ личность покойника, а о. благочинный предъ цѣлованіемъ сказалъ надгробное прочувствованное слово.

Почившій іерей Оома, при жизни своей, создалъ себѣ прочный памятникъ добрыми качествами своей души и добрыми дѣлами помощи прихожанамъ. Память оставленная имъ въ сердцахъ прихожанъ, съ которыми онъ всегда дѣлилъ радости и невзгоды, не умретъ вмѣстѣ съ батюшкою, но долго будетъ жить въ благородной средѣ его духовныхъ чадъ.

Миръ праху твоему, честный и скромный труженикъ, отдавшій свои силы на благо святой церкви и православнаго народа!

### О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

Вышло въ свѣтъ новое сочиненіе профессора  
В. З. ЗАВИТНЕВИЧА:

## Алексеѣй Степановичъ Хомяковъ.

Томъ первый. Книга 1.

Молодые годы, общественная и научно-историческая дѣятельность  
Хомякова.

*Кіевъ. 1902 г. Цѣна 3 рубля.*

Томъ первый. Книга II. Труды Хомякова въ области богословія.  
Кіевъ. 1902 г. Цѣна 3 рубля.

Вышло второе, вновь переработанное и значительно дополненное, изданіе сочиненія проф. А. О. ГУСЕВА:

## „О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого“.

Казань. 1902 г. Цѣна 2 р. 50 к., съ пересылкой 2 р. 85 к.

Складъ изданія въ книжныхъ магазинахъ А. А. Дубровина въ Казани: 1) на Воскресенской ул. д. Мартенсона и 2) въ Гостинномъ дворѣ № 1-й.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1902 ГОДЪ.

ГОДЪ СЕМНАДЦАТЫЙ (ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ) НА ПЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

**М А Л Ю Т К А**

ДЛЯ САМЫХЪ МАЛЕНЬКИХЪ ДѢТЕЙ.

12 книжекъ въ годъ крупнымъ, четкимъ шрифтомъ, со многими гравюрами. 12 премій—игрушекъ для склеиванія, вырѣзыванія и раскраиванія. *Подписная цѣна:* съ доставкой на домъ и пересылкой во всё города Россіи 2 руб. 50 коп.

Иногородныхъ просятъ адресовать свои требованія исключительно: въ Москву, въ Редакцію журнала МАЛЮТКА.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1902 ГОДЪ.

Съ 1 октября 1901 г. пачался пятый годъ изданія ежемѣсячнаго иллюстрированнаго журнала

КНИЖНЫХЪ МАГАЗИНОВЪ ТОВАРИЩЕСТВА М. О. ВОЛЬФЪ

ИЗВѢСТІЯ ПО ЛИТЕРАТУРѢ, НАУКАМЪ И БИБЛІОГРАФІИ.

Назначеніе журнала—дать читающей публикѣ возможность своевременно сѣдѣть за всѣмъ, что есть новаго въ области литературы, наукъ и библіографіи у насъ въ Россіи и за границею. Въ этихъ видахъ журналъ „Книжныхъ магазиновъ товарищества М. О. Вольфъ извѣстія по литературѣ, наукамъ и библіографіи“ помещаетъ иллюстрированныя статьи и замѣтки по вопросамъ изъ указанной области, критическіе отзывы о наиболее выдающихся новыхъ сочиненіяхъ, списки новыхъ книгъ и важнѣйшихъ журнальныхъ статей, русскихъ и иностранныхъ, свѣдѣнія о подготавливаемыхъ къ печати новыхъ изданіяхъ и пр. Особый отдѣлъ журнала посвященъ справкамъ, совѣтамъ и отвѣтамъ на предлагаемыя читателями журнала вопросы. Годовая подписная цѣна журналу на полувековой бумагѣ, съ доставкой и пересылкою 1 р., изданіе на веленовой бумагѣ 2 р. Подписка и объявленія принимаются въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ С.-Петербургъ, Гостинный Дворъ, № 18. Москва, Кузнечный мостъ, № 12.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Вас. Островъ, 16 лн., д. 5—7.

# „МИРНЫЙ ТРУДЪ“

повременное литературно-научное издание выходитъ 5 разъ въ годъ (1-го марта, мая, сентября, ноября и января), въ объемѣ 10—12 печатныхъ листовъ по слѣдующей программѣ: 1) романы, повѣсти, рассказы и стихотворенія, какъ оригинальные, такъ и переводные. 2) Беллетристическія новости. 3) Литературная критика. 4) Искусство, театр и музыка. 5) Вопросы воспитанія и обученія. 6) Статьи по разнымъ отраслямъ науки. 7) Обзорѣніе научныхъ журналовъ. 8) Дѣятельность ученыхъ обществъ. 9) Научныя мелочи. 10) Критическій разборъ научныхъ изслѣдованій. 11) Библіографія и 12) Объявленія.

Въ журналѣ обѣщали сотрудничать: пр. В. П. Бузескулъ, пр. П. Н. Буципскій, А. В. Ветуховъ, пр. А. С. Вязигинъ, пр. Н. А. Гредескулъ, пр. Н. К. Грунскій, пр. Я. А. Денисовъ, пр. М. С. Дриновъ, пр. Л. Н. Загурскій, пр. Э. А. Зеленогорскій, пр. А. П. Кадлубовскій, П. В. Каменскій, Э. Г. Кашменскій, пр. А. Д. Киселевъ, пр. А. С. Лебедевъ, пр. П. Э. Лейкфельдъ, пр. Н. А. Максимейко, пр. М. А. Масловъ, пр. И. В. Нетушилъ, пр. Д. Н. Овсянко-Куликовскій, А. Р. Пельтцеръ, пр. Э. Л. Радловъ, пр. А. В. Репревъ, пр. Е. К. Рѣдинъ, пр. В. И. Савва, М. П. Савиновъ, пр. С. В. Соловьевъ, пр. Н. Э. Сумцовъ, В. В. Умановъ-Каплуновскій, пр. А. Н. Фатѣевъ, пр. И. П. Филевичъ, пр. М. Е. Халанскій, В. И. Харциевъ, пр. Р. И. Шериль, пр. Г. Э. Шульцъ, пр. В. А. Ястржембскій и др.

Признавая „мирный трудъ единственной зиждущей силой, выдержавшей вѣковыя испытанія“, редація ставитъ своею задачею посильное содѣйствіе пробужденію чуждаго всякой нетерпимости національнаго самосознанія, усиленію культурнаго общенія со славянствомъ и росту общественной самостоятельности, оцѣнивающей свое и чужое, независимо отъ какихъ бы то ни было партійныхъ соображеній.

Подписная цѣна: для городскихъ (харьковскихъ) подписчиковъ съ доставкой 5 руб. въ годъ, для иногороднихъ съ пересылкой 6 рублей. Отдѣльныя книжки по 1 руб. 50 коп.

Подписна принимается: во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и въ копторѣ журнала (Харьковъ, Мордвиновскій, № 25, д. А. В. Ветухова). Контора открыта отъ 4 до 6 часовъ, кромѣ праздниковъ. За комиссію и пересылку денегъ книжные магазины удерживаютъ по 30 коп. съ cadaго годового экзмп.

Открыта подписка на 1902 годъ

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ, ПЛЮСТРИРОВАННЫЙ, РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННЫЙ  
НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„КОРМЧІЙ“<sup>GG</sup>

(пятнадцатый годъ изданія).

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

„Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами.

„Кормчій“ предназначенъ для благочестиваго чтенія въ каждой православно-русской семьѣ.

„Кормчій“ даетъ обильный матеріалъ для церковнаго проповѣдничества и ведения вѣбогослужебныхъ бесѣдъ.

Всѣ статьи „Кормчаго“ общедоступны, изложены живымъ, понятнымъ народу языкомъ и способствуютъ духовно-нравственному воспитанію и укорененію въ русской семьѣ религіозныхъ чувствъ и впечатлѣній.

Кромѣ религіозно-нравственныхъ статей, въ „Кормчѣ“, въ еженедѣльномъ прибавленіи къ журналу, печатаются свѣдѣнія о выдающихся событіяхъ текущей жизни, подъ общимъ заглавіемъ

СОВРЕМЕННОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Въ „Кормчаго“ украшаются рисунками религіозно-нравственнаго содержанія.

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

ИЗВѢСТНЫЙ КРОНШТАДТСКІЙ ПАСТЫРЬ ОТЕЦЪ ІОАННЪ.

За ЧЕТЫРЕ РУБЛЯ въ годъ „КОРМЧІЙ“ дастъ:

52 №№ журнала, украшеннаго рисунками, и Современнаго Обзорѣнія.

52 №№ плюстр. листовъ по воскреснымъ житіямъ святыхъ.

24 книжки для народа, подъ общимъ заглавіемъ:

„Народная библіотека Кормчаго“.

Содержаніемъ книжекъ будутъ служить разные религіозно-нравственныя рассказы.

При одновременной выпискѣ десяти экземпляровъ журнала за 1902 годъ одиннадцатый высылается бесплатно.

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

Редакторы: Протоіерей ( С. П. Ляпидевскій.  
( Г. Н. Бухаревъ.  
Издатель Священникъ С. С. Ляпидевскій.

За прежніе года журналъ „Кормчій“ продается по три рубля съ пересылкой. Есть сброшюрованные экземпляры за 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900 гг. При выпискѣ журнала за всѣ восемь лѣтъ цѣна 20 руб. съ пересылкой.

## ТРЕТИЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Ежемѣсячный, политическій, научный, литературный  
и иллюстрированный журналъ

## „НОВЫЙ ВѢКЪ“

НА 1902 ГОДЪ.

Журналъ поставилъ своею цѣлью быть горячимъ защитникомъ просвѣщенія, нравственности и милосердія. Онъ стойко борется съ тѣми темными сторонами жизни, которыя, какъ печальное наслѣдіе, остались отъ XIX вѣка. Всѣ отрасли знаній только тогда вполнѣ могутъ быть использованы человѣчествомъ, когда послѣднее, параллельно, будетъ развиваться и усовершенствоваться духовныя силы, а поэтому наступившій XX вѣкъ долженъ быть торжествомъ именно тѣхъ трехъ началъ, которыя ставятся редакціей своимъ девизомъ. Полный успѣхъ первыхъ двухъ лѣтъ, наглядно выразившійся въ необходимости выпустить нѣкоторые №№ вторымъ изданіемъ, показываетъ, что общество очень сочувственно отнеслось къ задачамъ журнала. Въ настоящемъ 1902 году, въ виду уже имѣвшихъ мѣсто событий, будетъ въ отдѣлѣ „Видшія извѣстія“ съ полною, правдивостію, выяснится та политическая обстановка, которая въ настоящее время имѣетъ мѣсто при сношеніяхъ съ Европой и съ пограничными государствами далекаго Востока. Особенная забота установлена на всестороннее ознакомленіе со славянскими землями, имѣя цѣлью правдивое выясненіе ихъ современнаго политическаго положенія и надеждъ на будущее. Свѣдѣніямъ о новыхъ успѣхахъ науки, человѣческихъ знаній в экономической жизни государствъ отведено въ журналѣ значительное мѣсто. Литературный отдѣлъ заключаетъ въ себѣ лучшія оригинальныя и переводныя произведенія въ видѣ романовъ, повѣстей, стихотвореній и т. п. Въ этотъ же отдѣлъ войдутъ свѣдѣнія изъ прошлаго родной старины. Рисунки, которыми снабжается каждая книжка, являясь выразителями произведеній современнаго искусства, всегда въ должной степени дополняютъ и поясняютъ текстъ.

Въ 1902 году книжки журнала „НОВЫЙ ВѢКЪ“, какъ и въ предшествующемъ году, будутъ выходить, начиная съ января, 15 числа каждаго мѣсяца, въ размѣрѣ 11—14 печ. листовъ. Книжки заключаютъ въ себѣ слѣдующіе отдѣлы: I. Внутреннія извѣстія. Хроника. II. Видшія извѣстія. Заграничныя мелочи. III. Статьи по сельскому хозяйству, технике, финансамъ, искусству, спорту, военному дѣлу и т. п. IV. Литература: романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія, эпиграммы и т. п. V. Изъ прошлаго: мемуары, воспоминавія, замѣтки о старинѣ и т. п. VI. Библіографія. VII. Письма и корреспонденціи,—внутреннія и изъ иностранныхъ государствъ. VIII. Благотворительность и Милосердіе. IX. За мѣсяцъ (фельетонъ). X. Наша печать. XI. Мелочи жизни. XII. Свистокъ. XIII. Почтовый ящикъ, вопросы и отвѣты. XIV. Объявленія. Всѣ годовые подписчики на 1902 годъ получаютъ безплатно литературный богато иллюстрированный сборникъ по образцу такихъ же заграничныхъ изданій, составленный исключительно изъ произведеній отечественныхъ авторовъ, беллетристовъ и поэтовъ. Сборникъ будетъ снабженъ иллюстраціями, исполненными лучшими нашими художественными силами и портретами тѣхъ авторовъ, произведенія которыхъ войдутъ въ составъ сборника, составляющаго одно изъ лучшихъ украшеній каждой гостиницы. Въ годъ, считая и премію, съ доставкою и пересылкою всего 3 руб. 1/2 года—2 руб. Допускается разсрочка (по 1 руб.). Отдѣльные №№ по 50 к. За переѣзду адреса—30 к. Доставившіе въ году подписку (хотя бы и разновременно) на 5 экз. получаютъ шестой безплатно. Первый № можетъ быть отправленъ наложеннымъ платежомъ (доплата 30 коп.), а остальные №№—обыкновеннымъ порядкомъ, но они будутъ высланы только тогда, когда платежъ будетъ оплаченъ. Годовые экземпляры за 1900 и 1901 гг. (I и II годъ изданія) высылаются за 3 руб. Объявленія: за 1 стр. 35 р., за 1/2 стр. 20 р. и за 1/4 стр. 10 р. Подписка принимается въ конторѣ редакціи (Сиб., Екатеринбургскій кан., д. 97), въ книжныхъ магазинахъ и складахъ, въ конторахъ для объявленій и т. п.

За редактора-издателя С. Г. Николаевъ.

О продолженіи изданія при Кіевской духовной семинаріи  
ЖУРНАЛА

**Руководство для сельскихъ пастырей**  
въ 1902 году.

Въ 1902 подписномъ году и 43 году своего существованія Редакція журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“ будетъ продолжать, при помощи Божіей и сочувствіи приходскаго духовенства, свое дѣло—служить, по мѣрѣ силъ, интересамъ русскихъ пастырей и содѣйствовать имъ въ ихъ святомъ служеніи. Въ этихъ видахъ въ журналъ будутъ печатаемы не только статьи литургическаго, гомилстическаго и историческаго характера, но и будутъ разрѣшаемы вопросы, вызываемые теченіями современной жизни, будетъ уясняемо отношеніе къ этимъ теченіямъ духовенства и указываемы способы и мѣропріятія борьбы съ религіозными заблужденіями и противохристіанскимъ направленіемъ жизни, а также будутъ даваемы посильные отвѣты на разные недоумѣнные вопросы и случаи, возникающіе въ пастырской практикѣ. Для лучшаго осуществленія этой задачи Редакція обращается ко всемъ русскимъ пастырямъ съ просьбой дѣлать сообщенія обо всѣхъ выдающихся явленіяхъ и движеніяхъ въ духовно-религіозной жизни ихъ цаствъ. Въ наступающемъ 1902 подписномъ году Редакція „Рук. д. с. паст.“ дастъ своимъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, сборникъ духовно-музыкальныхъ произведеній для хороваго исполненія. Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для приобрѣтенія въ церковныя и семинарскія библіотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 февраля—14 марта 1888 года за № 280). Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями шесть рублей съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи. Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть отсрочена до сентября 1902 года. Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ Редакцію журнала „Рук. для сельск. пастырей“.

**Открыта подписка на 1902 г. (IX г. изд.)**

на ежемѣсячный литературный и научно-популярный журналъ

**НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.**

Изданіе П. П. Сойкина подъ редакціей д-ра философіи М. М. Филиппова.

12 книгъ до 5.000 страницъ, что составляетъ около 300 печат. лѣст. съ особымъ отдѣломъ НАРОДНЫЙ УНИВЕРСИТЕТЪ подъ редакціей извѣстнаго популяризатора В. В. Виттера. Одной изъ задачъ XX вѣка является распространеніе научнаго образованія въ возможно широкихъ кругахъ общества. Въ виду этого журн. нашъ посвящ. особое вниманіе вопросамъ самообразованія. Въ „Народномъ университетѣ“ въ теченіе 1901 г. напечатаны слѣдующія 12 сочиненій: 1) Прогулки по небу. 2) Миръ въ капль воды. 3) Невидимые враги и друзья. 4) Происхожденіе органическаго міра. 5) Доисторическій человекъ: I. Происхожденіе и сѣдая древность человекъ. 6) II. На зарѣ христіанства. 7) Чудеса электричества: I. Исторія изученія и подчиненія великой силы. 8) II. Настоящее и вѣроятное будущее электричества. 9) Происхожденіе и значеніе денегъ. 10) Мозгъ, какъ органъ мышленія. 11) Отъ полюса къ экватору. 12) Въ новый свѣтъ. Текстъ поясненъ чертеж., рисунк. и хромолитограф. Подписная цѣна: на годъ безъ доставки въ Сиб. 7 руб. Съ доставкою и пересылкою по всей Россіи 8 руб. За границу 10 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 р., въ апрѣлѣ 2 р., къ 1 іюля остальн. или по одному р., начип. съ декабрл. Главная контора: С.-Петербургъ, Стремляная ул., № 12, собств. домъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА

## „БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ“

1902 года (одиннадцатый годъ изданія) съ приложеніемъ

ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АѦНАСІЯ,

АРХІЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

Въ 1902 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ: 1) Творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ; 2) Изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи; 3) Изъ современной жизни: обзорѣя важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи; 4) Систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библиографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ; 5) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго (продолженіе), и протоколы Совѣта Академіи за истекающей 1900 годъ (полностью). Въ качествѣ собственнаго приложенія къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ всѣмъ подписчикамъ его въ 1902 году будутъ даны: первая и вторая части ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АѦНАСІЯ, Архіепископа Александрійскаго, въ русскомъ переводѣ. Высокія богословскія достоинства твореній св. АѦанасія, ихъ догматическая и церковно-историческая важность, глубокая назидательность нравоучительныхъ посланій и сочиненій его и вытекающая отсюда необходимость для всякаго православнаго, ищущаго здраваго наученія и назиданія въ предметахъ своей вѣры и поведенія, ближе ознакомиться съ ними—не требуютъ объясненія. Не многимъ изъ своихъ дѣятелей церковь усвоила имя „Ближнихъ“, и къ сонму ихъ принадлежатъ св. АѦанасій, котораго она въ своихъ пѣснопѣніяхъ именуетъ „столпомъ православія“. Какъ высоко цѣнились творенія его въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ замѣчательный отзывъ о нихъ, слѣданный однимъ подвижникомъ (аввой Космою) въ такихъ словахъ: „если ты найдешь сочиненіе АѦанасія, и у тебя не будетъ бумаги, завши его на своей одеждѣ“. На древне-славянскій языкъ нѣкоторые творенія св. АѦанасія переведены были очень рано, въ IX и X вв., вмѣстѣ съ насажденіемъ христіанства среди славянскихъ племенъ и въ числѣ тѣхъ немногихъ памятниковъ святоотеческой письменности, которые являлись наиболѣе необходимыми для укрѣпленія вѣры и насажденія духовнаго просвѣщенія въ новообращенныхъ странахъ. Въ полномъ русскомъ переводѣ они появились въ первый разъ въ 1851—1854 гг. трудами Московской Духовной Академіи, исполненными по благословенію и при непосредственномъ руководствѣ приснопамятнаго святителя русской церкви Филарета, Митрополита Московскаго. Но этотъ переводъ, давно уже вышедшій изъ продажи, въ настоящее время представляетъ собой библиографическую рѣдкость и, кромѣ того, нуждается въ пересмотрѣ и дополненіяхъ, особенно благодаря открытію нѣкоторыхъ, тогда еще неизвѣстныхъ, сочиненій св. АѦанасія. Удовлетворяя этой давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ переводѣ твореній св. АѦанасія, редакция Бог. Вѣст. и паходятъ благовременнымъ, начиная съ 1902 года, предложить подписчикамъ своего журнала, въ качествѣ приложенія къ нему, творенія этого великаго отца церкви во второмъ тщательно исправленномъ и дополненномъ изданіи. Новое изданіе твореній св. АѦанасія будетъ состоять изъ четырехъ частей, отъ 25—30 печатн. лист. (около 500 стр.) каждая, и закончится въ 1903 году. Подписавъ пѣна на Богословскій Вѣстникъ совместно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній св. АѦанасія Александрійскаго. Восемь рублей съ пересылкой. Прим.: безъ пересылки семь рублей, за границу—десять. Адресъ редакция: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго Вѣстника.

Редакторъ проф. А. Сласскій.



ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1902 годъ (изд. XVI годъ)

на еженедѣльный иллюстрированный журналъ

# РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА

подъ редакцію А. И. ПОПОВИЦКАГО и при участіи Отца  
ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО.

## РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

представляетъ собою единственный въ Россіи иллюстрированный журналъ для семейнаго релігіозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержанія и художественности рисунковъ его можно сравнить съ лучшими отечественными изданіями.

ПОДПИСЧИКИ ВЪ ТЕЧЕНІЕ 1902 ГОДА ПОЛУЧАТЪ:

**52** ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХЪ №№. **12** ЕЖЕМѢСЯЧНЫХЪ КНИГЪ,  
больш. форм. до 2000 столбцевъ. объемомъ свыше 2,000 страницъ,  
съ рисунками изъ исторіи русскаго на- заключающ. въ себѣ: историч. повѣсти  
рода и русской православной церкви. и разск., описанія свитыи т. п.

И КРОМѢ ТОГО, БУДЕТЪ ВЫДАНО, БЕЗЪ ВСЯКОЙ ДОПЛАТЫ ЗА ПЕРЕСЫЛКУ,  
картина извѣстнаго художника-профессора **В. А. БРУНИ**

## МОЛЕНІЕ О ЧАШѢ

исполненная на металлѣ, въ 18 красокъ, въ рельефной рамѣ.

Въ 12 книжкахъ „РУССКАГО ПАЛОМНИКА“ будетъ дано:

- |  |  |
|--|--|
| 1) Святитель Алексѣй. Историческая повѣсть. П. А. Россіева.  | 7) Исторія Россіи для народа (съ иллюстраціями). А. П. Сальникова.                                     |
| 2) Довмонтовъ мечъ. Историческая повѣсть. Вл. П. Лебедева.   | 8--9) Мученики. Церковно-историческая повѣсть. Кн. I—II. Ф. Шатобріана. Переводъ А. С. Мерказиной.     |
| 3) Очерки изъ русской духовной жизни. XVII вѣка. Е. Поселиннича.                                   | 10) Бурь-Ань. Повѣсть изъ древне-зырянской жпзни Н. М. Лебедева.                                       |
| 4) Пути Провидѣнія. Пов. изъ времени Константина. Вел. Пер. съ англ. В. Н. А.                      | 11) Предъ разсвѣтомъ. Историческая повѣсть. А. П. Лаврова.   |
| 5) За крестъ и вѣру. Историческая повѣсть. А. П. Красницкаго.                                      | 12) Путемъ неисповѣдимымъ. Историческая повѣсть изъ жпзни патріарха Фларета Никитича. Вл. П. Лебедева. |
| 6) Фелинсь. Повѣсть изъ исторіи гонимій христіанъ при Доминіанѣ. Гепо Переводъ П. В. Новгородской. |  |

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ **РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ**  
со всѣми прилож. остается прежняя.

**5** рублей за годъ безъ доставки; съ доставкою и пересылкою по всей Россіи **шесть руб.** За границу **8 руб.** Допускается разсрочка: при подпискѣ **2 руб.**, къ 1 апрѣля **2 руб.** и къ 1 юля остальные.

ГЛАВНАЯ КОНТОРА С.-ПЕТЕРБУРГЪ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ.

Отдѣленіе конторы СЦБ., Невскій пр., № 96, уг. Надеждинской.

При этомъ № прилагается объявленіе о вышедшей новой книгѣ: А. Г. Ковалевскій.

Опытъ генеральнаго плана и конспекта курса начальной школы.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, 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 Гете въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каволитической 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.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„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. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—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. Линицаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаемы были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане 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 последней 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: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ  
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.