

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1903.

№ 22.

НОЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово <i>Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго</i>	581—590
Выраженіе признательности и благодарности Казанскою духовною Академією Высокопреосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому	591—592
Отношеніе въ Ветхомъ Завѣтѣ институтовъ—пророческаго и священническаго. <i>В. Яворскаго</i>	593—605
Чудо предъ Дамаскомъ, или обращеніе іудействующаго Савла въ Апостола Павла. <i>В. М—ва</i>	606—614
Теоріи вдохновенія и происхожденія Св. Писанія на Западѣ въ XVIII и XIX вѣнахъ. (Историко-критическій очеркъ) (продолженіе). <i>Д. С. Леонардова</i>	615—650
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Николай Яковлевичъ Гротъ (1852 † 1899 г.) и его философскіе труды (продолженіе). <i>Александра Никольскаго</i>	433—449
„Теодицея“ Лейбница, разсматриваемая въ связи съ его метафизическимъ ученіемъ (продолженіе). <i>Н. Соловьева</i>	450—470
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшія награды.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереемъ и священниками г. Харькова и подгородныхъ селеній въ Каѳедральномъ Соборѣ въ воскресные и праздничные дни, и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1904 года.—Журналъ Харьковскаго Епархіальнаго Съѣзда о.о. благочинныхъ 6—7 октября 1903 года.—Журналы Харьковскаго Окружнаго училищнаго Съѣзда духовенства 1903 г.—Инструкція членамъ Совѣта отъ духовенства и дѣлопроизводителю Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Отъ Харьковской Духовной Консистеріи.—Отъ Правленія Братства св. великомученицы Варвары.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1903.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, переченъ 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 УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы влючительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1900 годы. За 1901 г.—9 р. и 1902 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 130 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевода 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. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіеря Т. И. Бутковича. Харьковъ. 1902 г. Цѣна 2 руб. съ перес.

О ВЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА и РАЗУМЪ ВЪ 1904 ГОДУ.

Вступая въ XXI-й годъ изданія журнала „Вѣра и Разумъ“, редакція полагаетъ, что литературное направленіе этого органа печати и его основной характеръ достаточно извѣстны нашимъ читателямъ.—Оставаясь вѣрною завѣтамъ въ Бозѣ почившаго основателя этого журнала, Архіепископа Амвросія, редакція по прежнему сохраняетъ убѣжденіе, что въ наше время современное образованное общество, кромѣ религіозно-нравственнаго назиданія, нуждается въ опроверженіи различныхъ заблужденій, въ оправданіи и выясненіи христіанскихъ началъ жизни и вообще въ указаніи на гармоническое единеніе вѣры и знанія, богооткровенной истины и человѣческой науки. Этимъ завѣтамъ почившаго Іерарха журналъ нашъ останется вѣрнымъ и въ 1904 году, это же журнальное направленіе обязательно для редакціи и на будущее время, и обязательно тѣмъ болѣе, что оно находитъ благосклонное одобреніе, архипастырское благословеніе и просвѣщенное покровительство въ лицѣ Высокопреосвященнаго АРСЕНІЯ, нынѣшняго преемника почившаго Іерарха по святительской наедрѣ.

Въ послѣднее время и въ общество, и въ повременную печать проникла мысль о какомъ-то измѣненіи направленія нашего журнала, или даже о совершенномъ прекращеніи его,—на томъ главнымъ образомъ основаніи, что будто-бы для большинства приходснаго духовенства, особенно сельскаго, журналъ пожалуй является выше уровня ихъ пониманія, хотя онъ всегда былъ „дѣйствительно яркимъ свѣтильникомъ вѣры, освѣщавшимъ тѣ темныя закоулки, въ которыхъ иногда блуждалъ человѣческій разумъ“. [Моск. Вѣд. 1903 г. № 296]. Но это совершенно ошибочно. Дѣло касалось только возможнаго улучшенія нашего журнала, а не видоизмѣненія его направленія, или даже прекращенія. Возможное улучшеніе этого журнала для самой редакціи столько же желателъно, какъ, полагаемъ, желателъно и для всякой другой редакціи. И мы надѣемся, что съ Божіею помощію достигнемъ этого улучшенія. Мы тѣмъ болѣе одушевляемся этою надеждою, что журналъ нашъ находится подъ высокимъ и просвѣщеннымъ покровительствомъ и руководствомъ нынѣшняго Харьковскаго святителя, **ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННАГО АРСЕНІЯ**.—Соотвѣтственно съ этимъ, журналъ нашъ по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

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

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

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

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 202 и болѣе печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, при свѣчной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гяляровскаго, Столѣшниковъ пореулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиный дворъ, № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1901 годы. За 1902 г. 9 р. и за 1903 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 130 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. 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. Рождественскаго. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
3. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіерея Т. И. Вуткевича. Харьковъ. 1902 г. Цѣна 2 рубля съ пересылкою.
4. Бесѣда Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Нолбра 1903 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Ноября 1903 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ*.

С Л О В О

Высокопреосвященнаго Арсенія,

Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго.*)

Сугубое празднество совершаетъ нынѣ, братіе, Св. Церковь христіанская. Она не только поклоняется нынѣ и славить Святое Воскресеніе Христово, но и прославляетъ память славнаго великомученика Димитрія муроточца, а въ связи съ симъ, наканунѣ этого дня, въ субботу, именуемую Дмитріевскою, совершаетъ поминовеніе всѣхъ православныхъ христіанъ, въ вѣрѣ и надеждѣ скончавшихся. Таково стеченіе празднуемыхъ и воспоминаемыхъ нынѣ событій, таково нынѣ церковное торжество. И не случайно, братіе, это совмѣстное празднество. Въ разумѣ Церкви и ея сокровенныхъ помыслахъ все имѣетъ опредѣленный смыслъ и значеніе и все должно направляться къ опредѣленной цѣли. И какъ не затмѣваетъ памяти великомученика Димитрія празднуемый нынѣ воскресный день, такъ не ослабляетъ силы и значенія сего послѣдняго праздника св. угодника Божія, особаго покровителя и заступника вашего прихода.

Какой же общій смыслъ заключается, братіе, въ празднуемыхъ нынѣ событіяхъ и лицахъ и какое назиданіе отсюда мы можемъ извлечь? Будущая загробная жизнь—вотъ та основная мысль, на которую Цер-

*) Провзнесено въ Харьковской Дмитріевской церкви 26 октября, въ день ея храмоваго праздника.

ковъ православная устремляетъ нынѣ взоры христіанъ, а уразумѣніе сей тайны загробнаго существованія, жизнь наша по вѣрѣ въ тайну сію и надежда на будущую жизнь составляютъ нашу главную задачу, нашу первую обязанность, нашъ долгъ христіанскій.

Въ самомъ дѣлѣ, углубите взоры ваши, вѣрующіе христіане, что представляетъ собою сія наша временная жизнь и что такое представляемъ собою мы, живущіе въ своихъ бренныхъ храминахъ, люди? Всѣ мы не болѣе какъ странники и пришельцы, всѣ мы лишь временно проживающіе здѣсь люди, шествующіе невѣдомымъ путемъ до возможнаго, положеннаго для всѣхъ предѣла жизни. Но не сія временная жизнь составляетъ наше назначеніе, нашъ конецъ и предѣлъ бытія. Всѣ мы по духовной природѣ своей призваны и къ иной жизни, и къ иному бытію, бытію не временному и конечному, а безконечному и вѣчному, не плотскому и чувствешному, а духовному и божественному. Отечество наше на небѣ, въ области духовнаго мира, въ общеніи и любви съ Богомъ, Творцомъ нашимъ, создавшимъ насъ по образу Своему.

Но если для всѣхъ людей будущая жизнь одинаково безконечна и вѣчна, то не для всѣхъ она одинакова по самому характеру своему. „И идутъ сіи (грѣшники) въ муку вѣчную, а праведники въ животъ вѣчный“, и пребываютъ одни въ состояніи вѣчнаго мученія, а другіе въ состояніи вѣчнаго блаженства—таковъ удѣлъ праведниковъ и грѣшниковъ, таковъ удѣлъ всѣхъ людей, всего человѣчества. Этотъ удѣлъ человѣчества особенно ясно изображается въ нынѣ чтенномъ Евангеліи, въ притчѣ Господней о Богачѣ и Лазарѣ. Евангельскій богачъ и Лазарь представляютъ намъ столь впечатлительныя и назидательныя примѣры жизни человѣческой, что однихъ ихъ, кажется, достаточно было бы для вразумленія заблудшихъ. Внимайте же притчѣ сей.

„Нѣкоторый человекъ, повѣствуетъ Евангелистъ. былъ богатъ“. Не назвалъ Господь по имени человека сего, значитъ и не достоинъ онъ наименованія, значитъ одного богатства недостаточно для того, чтобы заслужить благоволеніе и милость отъ Бога, и не только недостаточно, но напротивъ, само это богатство нерѣдко служитъ къ гибели людей, незаконно имъ пользующихся. А послушайте, какъ богачъ пользовался своимъ богатствомъ. Онъ „одѣвался въ порфиру и виссонъ“, одѣвался роскошно, по-царски; его одежды приготовлялись изъ самыхъ дорогихъ матерій, матерій нѣжныхъ, тонкихъ, изящныхъ. „И каждый день (онъ) пиршествовалъ блистательно“. Богачъ не зналъ мѣры въ своихъ удовольствіяхъ. Ежедневно и непрерывно, изо дня въ день, въ его домѣ царило полное веселье и разгулъ, богатые и просторные покои его ежедневно оглашались музыкою и пѣніемъ, множество гостей, его знакомыхъ и пріятелей, собирались къ нему раздѣлить веселье и насладиться гостепріимствомъ отъ богатаго стола, отягченнаго изысканными яствами и питіями. И не всякій могъ удостоиться приглашенія на пиршество. Богачъ былъ очень разборчивъ въ людяхъ, ведя знакомство только съ людьми знатными и богатыми и чуждаясь бѣдняковъ и нищихъ.

„Былъ также, говоритъ далѣе Евангелистъ, нѣкоторый нищій, именемъ Лазарь, который лежалъ у воротъ его (богача) въ струпьяхъ“. Богатые гости въ роскошныхъ одеждахъ, здоровые и веселые, проходили и проѣзжали мимо страдальца, но никто не обращалъ на него вниманія, никто не оказалъ ему помощи, никто не наплатъ его голоднаго и не помогъ ему больному. И несчастный Лазарь продолжалъ лежать у воротъ богача, испытывая мучительный голодъ „и желалъ напиться крошками, падающими со стола богача: и псы приходили и лизали струпья его“, облегчая его ужасныя страданія. Какая рѣзкая противополож-

ность богатства и нищеты, довольства и скудости, наслажденія и страданій, могущества и беспомощности! А между тѣмъ Господь, не удостоившій упоминанія имени перваго, удостоиваетъ названія имени послѣдняго; Онъ именуетъ нищаго Лазаремъ, давая знать этимъ всѣмъ своимъ послѣдователямъ, что нищета—не порокъ въ очахъ Божіихъ, что нерѣдко бѣдность облегчаетъ намъ путь къ добродѣтели и блаженству, какъ богатство затрудняетъ его. И въ самомъ дѣлѣ, внимайте, братіе, о чемъ далѣе повѣствуетъ евангелистъ.

„Умеръ нищій, и отнесенъ былъ ангелами на лоно Авраамово. Умеръ и богачъ, и похоронили его“. Лазарь умеръ прежде богача: чаша страданій его исполнилась и Господь милосердный положилъ конецъ тяжкому житію его, взявъ его изъ среды живыхъ для новой блаженной жизни. Для всѣхъ незамѣтна была жизнь бѣдняка, исполненная горечи и страданій, незамѣтно прошла также и смерть его. Никто, быть можетъ, и не зналъ, какъ исчезъ этотъ нищій, никто не замѣтилъ, какъ убрали изъ-подъ воротъ тѣло его. Совсѣмъ иначе умираетъ богачъ. Среди богатства и роскоши, съ честью и славою „погребоша его“. Похороны богача были велоколѣпны и торжественны. Множество народа собралось у гроба его воздать ему послѣдній долгъ. Плакальщицы и плакальщики окружили гробницу его, причитывая похвалы его добродѣтелямъ. Потомъ съ честью помянули его, воздавъ ему, такимъ образомъ, должное не только при жизни, но и по смерти. Не такъ ли, братіе, бываетъ повсюду и нынѣ, не такъ ли и теперь воздаютъ по чести богатымъ и знатнымъ міра сего, не обращая вниманія на ихъ жизнь и добродѣтели, не такъ ли и теперь хоронятъ нищихъ и бѣдныхъ, не заглядывая въ ихъ прошлое, въ ихъ душу и нравственныя качества. Съ честью и славою совершается погребеніе пер-

выхъ, въ крайней скудости и убожествѣ хоронять послѣднихъ.

Но какова дальнѣйшая участь евангельскаго богача и Лазаря? Здѣсь открывается сокровенная тайна загробной жизни и то справедливое возмездіе, какое ожидаетъ cadaго изъ насъ въ будущемъ. Лазарь былъ отнесенъ на лоно Авраамово: мы видимъ его на лонѣ блаженнаго праотца, въ особенной близости къ Богу и святымъ Его ангеламъ, въ царствѣ небесномъ. Богачъ же лишается сего блаженства; онъ ввергается во адъ, въ преисподнюю, въ мѣсто мученій, мѣсто, удаленное отъ блаженства праведныхъ и отдѣленное отъ нихъ пропастью великою.

Такъ различно воздаяніе людямъ, опредѣляемое не судомъ человѣческимъ, а правдою Божіей.

Что же далѣе? Неужели богачъ послѣ смерти, получивъ должное себѣ воздаяніе, не видѣлъ, чѣмъ воздалъ Господь Лазарю? Напротивъ. И послѣ смерти не прекратится общеніе душъ умершихъ людей, всѣ будемъ созерцать другъ друга и быть свидѣтелями достойнаго возмездія, какое получитъ каждый по своимъ заслугамъ. И „увидѣлъ (богачъ), говоритъ Евангелистъ, вдали Авраама и Лазаря на лонѣ его“. Созерцаніе блаженства Лазаря еще болѣе усилило горечь и силу его и безъ того ужасныхъ адскихъ мукъ. Сожалѣніе о безвозвратно протекшей земной жизни и невозможность собственными силами облегчить свои адскія мученія пробуждаютъ въ немъ надежду на то, что праведный Авраамъ окажетъ ему облегченіе. „Отче Аврааме, умилосердись надо мною“, возопилъ изъ преисподней богачъ. „Пошли Лазаря“, того самаго нищаго, какой лежалъ нѣкогда у воротъ дома моего въ струнцяхъ, а нынѣ возлежитъ на персяхъ блаженнаго отца вѣрующихъ. Пошли его, „чтобы омочилъ конецъ перста своего въ водѣ и прохладилъ языкъ мой; ибо я мучусь въ пламени семъ“, я нестерпимо страдаю отъ сильной жажды,

у меня пересохъ языкъ отъ адской жары; облегчи мои страданія, сжался надо мною, дай мнѣ хоть одну капельку воды.

Но и этотъ ужасный вопль богача не далъ ему избавленія. Всѣ мольбы и надежды его оказались тщетны по причинѣ двухъ неустранимыхъ препятствій. „Вспомни, указалъ ему на это Авраамъ, что ты получилъ уже доброе въ жизни своей, а Лазарь злое; нынѣ же онъ здѣсь утѣшается, а ты страдаешь“. Вспомни, какъ безропотно онъ ради Бога претерпѣвалъ нищету, презрѣніе, униженія и тѣлесныя муки въ то время, когда ты наслаждался благами жизни. Вспомни, какимъ ты былъ плотоугодникомъ, сластолюбомъ, жестокосерднымъ, нечестивцемъ, расточителемъ своихъ богатствъ въ свое удовольствіе въ то время, когда онъ, сей Лазарь, праведный, алчущій и жаждающій, наготующій, безропотно умиралъ подъ воротами твоими въ ожиданіи крохъ отъ стола твоего. А теперь, по суду правды Божественной, каждый изъ васъ и получилъ должное за земную жизнь свою: ты страдаешь, а онъ утѣшается“.

„И сверхъ всего того, между вами и нами, продолжалъ далѣе Авраамъ, утверждена великая пропасть, такъ что хотящіе перейти отсюда къ вамъ не могутъ, также и оттуда къ намъ не переходятъ“. Въ какой ужасъ и трепеть должны привести слова сіи всякаго вѣрующаго и сколь страшенъ тотъ часъ, когда пропасть непроходимая утвердится между праведниками и грѣшниками. Здѣсь, братіе, заключается положительное ученіе Церкви христіанской о вѣчности мученій для грѣшниковъ и вѣчности блаженства праведныхъ, послѣ всеобщаго суда и воскресенія мертвыхъ. Только послѣ всеобщаго суда утвердится сія непроходимая пропасть и только для тѣхъ грѣшниковъ, которые, утвердившись во злѣ, нравственно недостойны будутъ помилованія. Но нельзя-ли страшную пропасть эту „утвержденную“ перейти до всеобщаго суда и не даетъ

ли Церковь христіанская намъ вѣрующимъ сей блаженной надежды?

Отвѣтимъ на сіе вопрошающему утвердительно. По ученію Церкви христіанской, всѣ грѣшники, умершіе въ покаяніи и надеждѣ воскресенія, но не успѣвшіе очиститься и утвердиться въ добрѣ и правдѣ, по молитвамъ вѣрующихъ чадъ ея, могутъ переходить изъ состоянія мученій въ состояніе блаженства. А кто, братіе, изъ насъ безъ грѣха, „аще и единъ день житія“ его? Всѣ мы во грѣхахъ зачинаемся и во грѣхахъ рождаемся, а потому всѣ будемъ имѣть нужду въ молитвахъ о насъ Церкви Христовой, всѣ только по ея ходатайству и заступленію можемъ получить спасеніе и вѣчное блаженство. Какъ чадолюбивая мать, она непрестанно молится о скончавшихся въ вѣрѣ чадахъ своихъ, испрашивая имъ утѣшенія во блаженной жизни. Для возбужденія же въ насъ памяти объ умершихъ и доброй ревности о ихъ спасеніи она учредила особые дни ихъ поминовенія. Что такое Дмитріевская суббота, названная именемъ чествуемаго нынѣ Святаго, какъ не родительскій день, когда мы всѣ должны совершать поминовеніе скончавшихся предковъ и всѣхъ иривославныхъ. Установленная Дмитріемъ Донскимъ послѣ Куликовской битвы для поминовенія павшихъ воиновъ, сія суббота ежегодно предъ 26 октября, передъ днемъ его ангела, служитъ во всей Русской Церкви тѣмъ молитвеннымъ днемъ, когда вмѣстѣ съ павшими воинами мы должны молиться объ упокоеніи душъ всѣхъ усопшихъ христіанъ. И не одна эта суббота предназначена ею для молитвы о скончавшихся отцахъ и братіяхъ. Св. Церковь призываетъ насъ къ молитвѣ за умершихъ еще въ субботу предъ недѣлей мясопустной, въ субботы Великаго поста, въ понедѣльникъ Өоминой недѣли, передъ Пятидесятницей, молится за нихъ и внѣ показанныхъ дней, молится непрестанно. И бываетъ превеликая отъ сего польза душамъ умершихъ.

Мы же, братіе, будемъ молиться наипаче о томъ, чтобы Господь не допустилъ насъ до того состоянія, въ какое впалъ евангельскій богачъ и чтобы раскаяніе наше не было позднимъ. чтобы умереть намъ въ вѣрѣ и надеждѣ христіанской и чрезъ то имѣть добрый отвѣтъ на страшнѣмъ судищи Христовѣ. Внимайте далѣе евангельской притчѣ, почему евангельскій богачъ лишился всякой надежды на облегченіе своихъ адскихъ мученій.

Послѣ того, когда первая надежда на облегченіе страданій рушилась, богачъ обратился къ Аврааму съ другой просьбой. Чувствуя, быть можетъ, вину предъ своими пятью братьями, которые по его примѣру и вмѣстѣ съ нимъ проводили порочную жизнь, онъ проситъ Авраама по крайней мѣрѣ послать Лазаря къ нимъ, дабы онъ засвидѣтельствовалъ имъ, въ какихъ страшныхъ мученіяхъ находится онъ: „пусть онъ засвидѣтельствуетъ имъ, чтобъ они не пришли въ сіе мѣсто мученія“, чтобы вразумились его страшнымъ примѣромъ и исправили свою жизнь, ставъ на путь добродѣтели. Но и этой просьбѣ не внялъ отецъ вѣрующихъ, ибо и сія просьба была также тщетна. „У нихъ, сказалъ Авраамъ, есть Моисей и пророки; пусть слушаютъ ихъ“, пусть исполняютъ законъ божественный, данный чрезъ Моисея и пророковъ, и всѣ его предписанія и правила, пусть поучаются въ священныхъ писаніяхъ, въ коихъ заключается голосъ самого Бога—это высшее и лучшее руководство ко спасенію. Судя по собственному примѣру, богачъ былъ увѣренъ, что для нихъ, какъ раньше для него, недостаточно Моисея и пророковъ и что братья, какъ и онъ, останутся навсегда глухи къ этому голосу. Ему казалось, что если бы дано было высшее удостовѣреніе и свидѣтельство о загробной жизни чрезъ посредство лица, явившагося изъ другого міра, тогда они сразу повѣрили бы всему и сразу бы исправили жизнь свою. Но

богачъ горько ошибался. Упорные въ своемъ невѣрїи люди не въ состоянїи воспринимать свидѣтельства высшаго. Поэтому, если бы даже самъ Лазарь явился къ нимъ, дабы засвидѣтельствовать истину, то вначалѣ они, быть можетъ, и изумились бы появленїю души умершаго, быть можетъ, на время, подъ влїяніемъ страха и образумились бы, но потомъ, когда это временное чувство миновало бы, они снова погрузились бы въ сомнѣнїе, невѣрїе и отрицанїе, они сумѣли бы убѣдить себя въ томъ, что это призракъ, видѣнїе ложное и что въ дѣйствительности имъ не угрожаетъ никакой опасности. Такъ, братїе, не будетъ и у насъ оправданїя на судѣ, ибо и у насъ есть высшее божественное руководство. Есть у насъ и Божественныя Писанїя, и богоустановленная іерархїя въ лицѣ пастырей, нашихъ лучшихъ руководителей и непосредственныхъ преемниковъ Іисуса Христа и Его апостоловъ; въ храмахъ нашихъ постоянно совершается безкровная жертва во время божественной литургїи, въ храмахъ же нашихъ слышится постоянная проповѣдь—всѣ средства дарованы намъ для спасенїя, нѣтъ у насъ извиненїя на судѣ Христовомъ.

Теперь спросимъ себя, братїе, къ какой сторонѣ желалъ бы каждый изъ насъ принадлежать? Быть ли намъ вмѣстѣ съ Лазаремъ или съ богачемъ?—Тщетно отвѣтствовать на сіе. Кто не пожелалъ бы быть купно съ Лазаремъ, кто не восхотѣлъ бы прїобщиться къ сонму праведныхъ, кто не восхотѣлъ бы быть въ Царствїи Отца Нашего небеснаго, кто не устрашится вѣчныхъ мученїй за грѣхи свои и кто не ужаснется вѣчнаго плача и скрежета зубоваго въ пламени преисподней? Но „Царство Божїе силою нудится и нуждницы восхитаютъ е“; оно „внутри насъ есть“ и каждый изъ насъ его можетъ достигать. „Ищите и обряцете“. Жизнь наша временна и дарована отъ Бога, дабы мы надлежащимъ образомъ воспользовались ею для достиженїя вѣчнаго

блаженства. Изберите только надлежащій путь для сего. Не широкимъ путемъ евангельскаго богача, усыпаннымъ удовольствіями и наслажденіями сей временной жизни, взойдете вы на лоно Авраамово, а путемъ Лазаря, узкимъ и тернистымъ, скорбнымъ и тяжелымъ войдете въ царствіе небесное. Изберемъ же путь Лазаря—кроткаго, безропотнаго, терпѣливаго ради имени Божія, благочестиваго и праведнаго. Если же Господь послалъ намъ богатство, то воспользуемся имъ должнымъ образомъ: будемъ милосердны къ братьямъ своимъ, будемъ милостивы и сострадательны къ неимущимъ, больнымъ, алчущимъ и жаждущимъ, наготующимъ, заключеннымъ въ темницѣ, изгнаннымъ за правду Божию. Богатство лишь временное благо. Всегда носите въ сердцѣ своемъ образъ великаго ангела вашего и покровителя Димитрія и подражайте ему. Ни знатность, ни богатство, ни блага міра сего ничто не плѣнило его, все вмѣнилъ онъ ни во что, дабы достигъ спасенія и вѣчнаго блаженства. Наконецъ, весь избожденный и заключенный въ темницѣ, онъ скончался великомученикомъ и великимъ праведникомъ, прославленнымъ чудомъ муроточенія.

Не забудемъ и почившихъ нашихъ праотцевъ. Отцы молитесь за дѣтей своихъ, дѣти за родителей, братья за сестеръ своихъ, другъ за друга молитесь, братіе. Молитесь за ближнихъ своихъ, за друзей и знакомыхъ, за самыхъ враговъ своихъ молитесь, испрашивая имъ утѣшенія за гробомъ. Молитесь въ опредѣленные Церковью для сего дни, молитесь и непрестанно. Взывайте чаще Ангелу хранителю церкви и прихода вашего: пусть Господь милосердный „въ селеніяхъ праведныхъ учинитъ (души скончавшихся), въ нѣдрахъ Авраама упокоитъ, съ праведными причтетъ и насъ помилуетъ“. Аминь.

Выраженіе признательности и благодарности Казанскою духовною Академіею Высокопреосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

Въ своемъ отчетѣ о состояніи Академіи за 1902—1903 учебный годъ (стр. 3—4) Казанская духовная Академія выражаетъ свою признательность и благодарность нашему Архипастырю за его заботы объ Академіи въ слѣдующихъ словахъ: „Въ отчетномъ году совершилась для Академіи чрезвычайно важная перемѣна въ лицѣ высшихъ и ближайшихъ Начальниковъ. „Согласно опредѣленію Св. Синода, 8 февраля 1903 года, Высочайше повелѣно быть Высокопреосвященному Арсенію, Архіепископу Казанскому и Свіязскому, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ; Преосвященному Тамбовскому и Шацкому Дмитрію Архіепископомъ Казанскимъ и Свіязскимъ. Архіепископъ Арсеній, въ пятилѣтнее свое пребываніе на Казанской кафедрѣ (съ 4 октября 1897—по 8 февраля 1903 г.), являлся по отношенію къ Академіи заботливымъ руководителемъ, добрымъ начальникомъ, умудреннымъ опытомъ совѣтникомъ. Строго слѣдя за правильнымъ и нормальнымъ теченіемъ Академической жизни, въ средѣ профессоровъ и студентовъ, предупреждая возможные уклоненія, Архипастырь всегда былъ отзывчивъ на ея нужды и запросы, сердечно входя и удовлетворяя ихъ, и своею административною властію и положеніемъ, и своими личными матеріальными средствами. По его ходатайству увеличено было въ 1898 году въ Академіи число казеннокоштныхъ студенческихъ вакансій, по 5 на каждомъ курсѣ. По его ходатайству неоднократно

„были назначаемы спеціальныя казенныя стипендіи для студентовъ, преимущественно ивородцевъ Казанскаго края. По его же ходатайству нѣсколько разъ отпускались изъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ сверхсмѣтныя ассигновки на ремонтъ академическихъ зданій. Изъ своихъ личныхъ средствъ Архипастырѣ ежегодно жертвовалъ значительныя суммы на изданіе Академіей различныхъ печатныхъ трудовъ, профессоровъ и студентовъ. Изъ своихъ же личныхъ средствъ Архипастырѣ перѣдко оказывалъ значительную матеріальную помощь нуждающимся студентамъ. Его мудрыя Архипастырскіе совѣты и руководственныя указанія были дороги для академіи и вели ее ко благу. Академія въ настоящемъ случаѣ считаетъ своимъ нравственнымъ долгомъ принести Его Высокопреосвященству глубокую благодарность и будетъ молить Господа о Его благоденствіи и долгоденствіи“.

Отношеніе въ Ветхомъ Завѣтѣ институтовъ—пророческаго и священническаго.

Отношеніе ветхозавѣтнаго пророчества къ священству опредѣлится для насъ, если мы уяснимъ себѣ идею установленія каждаго изъ этихъ учрежденій теократическаго организма, какимъ было царство избраннаго Богомъ народа еврейскаго. Съ другой стороны, такъ какъ и пророчество и священство—историческія явленія, то необходимо прослѣдить условія ихъ возникновенія. Ознакомленіе съ условіями возникновенія ветхозавѣтныхъ учрежденій дастъ возможность опредѣлить назначеніе и смыслъ ихъ, а равно прольетъ свѣтъ на ихъ взаимныя отношенія. Посмотримъ же сначала на священство—и прослѣдимъ, что оно представляло въ общемъ теченіи жизни еврейскаго теократическаго царства, каковы были его задачи и характеръ.

Жреческое служеніе было необходимою принадлежностью каждой религіи древняго міра. Оно являлось на почвѣ присутствія каждому человѣку—чувства своей грѣховности и потребности въ заглаженіи грѣха. Это чувство и эта потребность будили совѣсть человѣка, заставляли человѣка искать посредника между нимъ и Богомъ, посредника болѣе чистаго, чѣмъ самъ человѣкъ, святаго, могущаго быть заступникомъ предъ Всевышнимъ. Вызываемое этою общечеловѣческою потребностью, жречество явическое является чисто человѣческимъ учрежденіемъ: членами извѣстнаго общества (семьи или народа) избираются люди, отличающіеся или личными заслугами,

или преимуществомъ происхожденія отъ извѣстныхъ лицъ, и на нихъ, въ силу ихъ естественнаго права, возлагаются обязанности жреческаго служенія.

Гораздо выше языческаго жречества стоятъ жречество народа еврейскаго. Этотъ народъ по своей религiи, гражданскому устройству и своей исторической задачѣ рѣзко отличается отъ всѣхъ народовъ древняго міра. Въ этомъ народѣ и жречество имѣло свой специфическій характеръ и особое священное значеніе. Оно явилось не въ силу одной общечеловѣческой потребности, но и въ силу особаго религіознаго назначенія еврейскаго народа. Народъ этотъ былъ избранъ Богомъ изъ среды народовъ языческихъ для того, чтобы быть религіозно-нравственнымъ свѣточемъ для міра языческаго ¹⁾ и орудіемъ Божественнаго приготовленія человѣчества къ принятію спасенія. Въ этомъ состоялъ завѣтъ, заключенный Иеговою съ избраннымъ народомъ при Синаѣ. Народъ получилъ законъ и сталъ народомъ Иеговы, народомъ святымъ, царствомъ священниковъ ²⁾. И святость Божественнаго откровенія, врученнаго для храненія Израилю, и святость Божія—требовали, чтобы избранный народъ былъ святъ: только освященный Богомъ могъ приближаться къ Нему для непосредственнаго служенія и полученія опредѣленной воли Его. Святость же могла быть достигнута только при участіи свободной воли народа, при исполненіи закона Божія, во время же самаго Завѣта Израиль былъ рабомъ грѣха, а потому и не могъ приближаться къ Богу. Это ясно обнаружилось для Израиля при Синаѣ, когда онъ въ 50 день по исходѣ изъ Египта, стоя предъ святой горой, не могъ, по запрещенію Моисея, переступить назначенную черту и приблизиться къ горѣ. Ощущавшій близкое присутствіе Божества, проникнутый благоговѣніемъ и страхомъ еврейскій народъ сознавалъ свою грѣховность и невозможность непосредственнаго приближенія къ Богу, а потому и просилъ Моисея, чтобы онъ былъ посредникомъ между имъ—народомъ—и Богомъ: „говори ты съ нами, и мы будимъ слушать; но чтобы не говорилъ съ нами Богъ, дабы намъ не умереть“ ³⁾.

¹⁾ Исхода XIX гл. 4—6 ст.

²⁾ Ibid.

³⁾ Исх. XIX, 12; XX, 19 стѣд.

И если уже во время законодательства Синайскаго грѣховный Израиль не могъ приблизиться къ Богу безъ посредника, то онъ также не могъ приблизиться къ Нему и для служенія во святилищѣ, какъ мѣстѣ особаго, непосредственнаго присутствія Яеговы. Посредникомъ между Богомъ и народомъ избирается Яеговою колѣно Левіино. Такимъ образомъ, жречество еврейское прежде всего есть дѣло Божественнаго избранія ¹⁾. Священника опредѣляютъ не выборъ народный, не право первородства, не личная святость. Одинъ Богъ избираетъ извѣстныхъ лицъ и чрезъ самое избраніе освящаетъ ихъ, а при торжественномъ посвященіи даруетъ имъ особыя силы для успѣшнаго служенія ²⁾. Такое избраніе, какъ зависѣвшее единственно отъ воли Божіей, дѣлало неприкосновеннымъ іерархическое достоинство Аарона и его сыновей, поэтому священство навсегда остается за родомъ Аарона и ограждается страхомъ смерти отъ самовольнаго присвоенія ³⁾. Теперь при посредствѣ священства Израиль получилъ возможность приближаться къ Божеству, входить съ нимъ въ ближайшее единеніе. Эта основная задача жречества левитскаго,—задача посредничества между Богомъ и Его народомъ,—распадалась на частныя обязанности, которыя съ особенною полнотою опредѣлены въ законодательствѣ Моисея...

По закону Моисея жречество раздѣлялось по степени приближенія къ Богу на три разряда. Во главѣ іерархіи стоялъ великій первосвященникъ, званіе котораго принадлежало всегда фамиліи Аарона. Онъ былъ не только главою священниковъ, но и представителемъ народа въ его религіозныхъ отправленіяхъ. Въ первосвященникѣ концентрировалось все, что было призваніемъ священства: онъ былъ посредникъ между Яеговою и народомъ, распорядитель храмоваго богослуженія, глава подчиненнаго ему священства и левитства и онъ одинъ имѣлъ право входить во Святое Святыхъ въ день очищенія, когда, какъ ходатай за весь народъ еврейскій и какъ представитель

¹⁾ „Ветхозавѣтное священство“ Елеопскаго („Хр. Чтеніе“ 1879 г. № 11—12).
Еще—Oeler „Theolog. d. alt. Testaments“. Ср. энцикл. Herzog'a 3 изд.

²⁾ Левитъ VIII и IX гл.

³⁾ Числ. III, 10. 38; I, 51; XVIII, 7.

его, онъ бралъ на себя грѣхи всего народа и очищалъ отъ нихъ народъ чрезъ кропленіе жертвенною кровью крышки ковчега Завѣта ¹⁾. Первосвященнику принадлежало также высшее наученіе народа и верховный судъ надъ тяжущимися ²⁾. Наконецъ, первосвященникъ былъ органомъ Божественныхъ опредѣленій. Въ силу завѣта всѣ отправленія религіозно-нравственной и политической жизни народа еврейскаго зависѣли отъ воли царя—Иеговы и въ ней получали свою высшую санкцію. По требованію обстоятельствъ новыя опредѣленія воли Божіей сообщались иногда теократическому народу чрезъ первосвященника посредствомъ „урима и тумима“, такъ что первосвященникъ являлся и необходимымъ органомъ теократическаго организма. Какъ посредникъ Божественныхъ откровеній, какъ представитель духовной власти, первосвященникъ могъ простираť свою дѣятельность на всю жизнь еврейскаго народа и, дѣйствительно, исторія свидѣтельствуетъ, что онъ всегда имѣлъ огромное значеніе и пользовался большимъ авторитетомъ...

Помощниками первосвященниковъ были священники. На нихъ лежали, прежде всего, богослужебныя обязанности, чрезъ которыя выполнялось призваніе священниковъ, какъ посредниковъ, какъ слугъ Иеговы и представителей народа. Эти обязанности священническаго служенія въ законѣ обозначаются подъ именемъ служенія „при алтарѣ и внутри за завѣсой“ ³⁾. Были у священниковъ и другія обязанности. Такъ, они, какъ духовные руководители народа, обязаны были хранить богооткровенный законъ ⁴⁾, „учить Іакова“ правдъ Иеговы и Израиля „всѣмъ уставамъ, которые изрекъ имъ Господь, чрезъ Моисея“ ⁵⁾. Наконецъ, священники были призваны участвовать въ юридическихъ дѣлахъ и быть членами городскаго суда и высшаго судилища ⁶⁾, при чемъ приговоры судей—жрецовъ были столь обязательны, что неисполнители ихъ подвергались смертной казни ⁷⁾.

¹⁾ Лев. XVI гл.

²⁾ Второз. XVII, 8

³⁾ Числ. XVIII, 7.

⁴⁾ Втор. XXXI, 9.

⁵⁾ Левитъ X, 12.

⁶⁾ Втор. XVII, 9; XIX, 17; Числ. V-

⁷⁾ Втор. XVII, 12.

Помощниками священниковъ были левиты: они составляли низшую степень ветхозавѣтной іерархіи, не совершали таинственныхъ дѣйствій, не имѣли права входить во святилище, а только прислуживали при скиніи...

Такъ, въ законѣ Моисея священство является, какъ особый институтъ, въ которомъ, съ одной стороны, общечеловѣческая потребность, вытекающая изъ законовъ сердца и духовной природы чловѣка, находитъ свое высшее выраженіе и осуществленіе; съ другой,— въ лицѣ жрецовъ народъ еврейскій получаетъ богоизбранныхъ руководителей, которые, научая народъ закону и тѣмъ воспитывая его, способствуютъ достиженію имъ его исторической задачи. Положеніе священства, опредѣляемое общей идеей закона Моисеева, было очень высоко. Народъ въ жрецахъ всегда видѣлъ божественныхъ избранниковъ, и вѣра въ богоизбранность священства и соединенное съ этою вѣрою уваженіе сохранялись въ народѣ даже въ печальные періоды религіозно-нравственнаго упадка ¹⁾... Моисей, вручая священникамъ законъ, заповѣдалъ имъ быть хранителями слова Іеговы ²⁾. Но законъ не долженъ былъ при этомъ оставаться мертвой буквой: онъ долженъ былъ проникнуть въ сознаніе и жизнь народа, воспитать умы и сердца сообразно съ тѣми возвышенными началами нравственности, которыми былъ проникнутъ самъ (законъ). Жрецы же, являсь учителями народа, должны были руководить его нравственною жизнью и оказывать вліяніе на религіозно-нравственное развитіе народа. И насколько высокъ былъ авторитетъ жреца-учителя—это мы видимъ изъ писаній пророковъ. Наконецъ, участвуя въ судебныхъ дѣлахъ народа, какъ судьи, жрецы чрезъ то могли имѣть вліяніе на семейную и гражданскую жизнь своей націи. Такъ высока была задача левитскаго священства и велико его значеніе по закону Моисея...

Перейдемъ теперь къ пророчеству. Идею пророчества трудно опредѣлить, чѣмъ идею священства, трудно же потому, что дѣятельность пророковъ была слишкомъ высока и разностороння. Пророкъ—это не предсказатель только будущаго. Мы

¹⁾ Суд. XVIII, 13.

²⁾ Втор. XXXI, 9.

видимъ, что пророки на ряду съ предсказаніемъ будущаго принимаютъ участіе во всѣхъ религіозно-правственныхъ отправленіяхъ царства Израильскаго: они выступаютъ съ словомъ ученія, съ облигченіями нечестія, угрозами, не страшась ни гнѣва владыкъ земныхъ, ни ропота народнаго,—они даже низлагаютъ царей, отираютъ при случаѣ священническія обязанности и проч.. И самый характеръ ихъ дѣятельности въ разное время различенъ: то они являются грозными обличителями невѣрія, уклоненія отъ закона Божія,—дѣятельность ихъ принимаетъ внѣшній характеръ и при томъ многообъемлющій; то—характеръ болѣе спокойный, чисто внутренней, духовной дѣятельности. Все это разнообразіе и различіе по характеру формъ пророческаго служенія объясняется не только разнообразіемъ историческихъ обстоятельствъ, при которыхъ дѣйствовали пророки, но и возвышенностію и многосторонностію задачъ этого служенія. Идея пророческаго служенія—охранять строго опредѣленный закономъ строй ветхозавѣтнаго царства Божія и поддерживать правильныя отношенія народа Израильскаго къ Іеговѣ. Вотъ почему, какъ стражи истинной вѣры и охранители теократіи, пророки выступаютъ вездѣ, гдѣ замѣчаютъ уклоненіе отъ узаконенной нормы, гдѣ обычные представители теократіи,—духовныя и гражданскія власти,—не выполняютъ своего долга и теократіи угрожаетъ внутренняя и внѣшняя опасность...

Народъ Израильскій былъ назначенъ хранителемъ истиннаго боговѣдѣнія и свѣточемъ для другихъ народовъ. Но въ то же время онъ былъ народъ, способный увлекаться и уклоняться отъ задачъ своей миссіи. Забвеніе имъ благодѣяній Божіихъ, ихъ непониманіе, „хождение во слѣдъ Боговъ иныхъ“ подлѣ вліяніемъ сосѣднихъ языческихъ народовъ или по влеченію своего грубо-чувственнаго сердца—были не рѣдки, какъ объ этомъ свидѣлствуетъ вся исторія этого по истинѣ „жестоковаго“ народа. Предостереженія, суды, наказанія Іеговы не оказывали дѣйствія.. Иногда, казалось, идеи монотеизма и спасенія совершенно затемнялись и забывались: тогда-то и выступали съ своею дѣятельностію хранители религіозно-правственнаго генія народа—пророки... Въ этомъ

случаѣ они часто замѣняли священниковъ, не стоявшихъ на высотѣ своего призванія и вмѣстѣ съ народомъ ослабѣвавшихъ въ ревности по вѣрѣ... Съ другой стороны, пророки глубже понимали сущность теократіи, которой они назначены были быть хранителями, глубже понимали историческую задачу народа избраннаго, а потому своимъ богопросвѣщеннымъ взглядомъ лучше всѣхъ видѣли, насколько въ извѣстную эпоху народъ, подъ вліяніемъ естественно-историческихъ условій, уклонился отъ своей исторической миссіи и теократическаго устройства. Своими грозными обличеніями пророки обнаруживали тайныя раны общества, незамѣтныя для многихъ, такъ что въ писаніяхъ пророческихъ, какъ вѣрномъ зеркалѣ, отражается современная пророкамъ общественная жизнь со всѣми ея недостатками... Жертвенный институтъ, вѣдь, разъ навсегда былъ опредѣленъ Богомъ чрезъ избраніе Аарона и его сыновей, дальнѣйшая же принадлежность къ сословію жрецовъ опредѣлялась только принадлежностью къ роду Левія. Отсюда при замкнутости сословія жреческаго могли быть среди служителей Божіихъ и люди недостойные. Между тѣмъ пророки, не образуя замкнутаго сословія, могли происходить изъ всѣхъ классовъ народа, и пророческія права имъ давалъ не человѣческій выборъ, не іерархическія или гражданскія преимущества или происхожденіе отъ извѣстнаго лица, но каждому въ отдѣльности—непосредственное призваніе и полномочіе Бога ¹⁾). Избранный непосредственно Богомъ, вдохновляемый Имъ, пророкъ и являлся душою закона, силою, направляющею къ нормѣ отношенія между Богомъ и Его народомъ...

Но этимъ не исчерпывается задача пророчества. Идея пророчества глубже—вести избранный Богомъ народъ по пути духовнаго усовершенствованія въ религіозно-правственномъ отношеніи, до сознанія духа истинъ закона. Содержаніе пророческой проповѣди—идея правственнаго обновленія, призы въ къ внутреннему перерожденію.. (Ис. I, 10; VI, 7; Ос. IV, 1; XII, 2. 6; Іер. VII, 21 и мя. др.). Пророки требуютъ не только исполненія закона съ внѣшней стороны, со стороны

¹⁾ Іер. I, 1; Ам. I, 1; VII, 14; Ср. 2. Парал. XXIV, 20.

вѣшнихъ подробностей и церемоній жертвеннаго ритуала, они зываютъ къ проникновенію въ духъ закона, пролагаютъ путь къ высшему, духовному его пониманію. Ихъ старанія сводятся къ воспитанію нравственной личности, ходящей по путямъ божественныхъ заповѣдей.. Въ этомъ нравственномъ воспитаніи, въ оживотвореніи для сознанія народнаго мертваго формализма закона, въ указаніи также примѣненія положительнаго закона къ обстоятельствамъ народной жизни—была задача пророчества. И, дѣйствительно, только пророки, которые близко стояли къ народу, часто выходили изъ его среды, и, слѣдовательно, знали его недуги, только пророки, изъ которыхъ каждый являлся посетелемъ религіозно-нравственнаго гевія народа, были избранникомъ Божиимъ, вдохновляемымъ отъ Него, только они могли достойно выполнить эту миссію. Конечно „обрѣзаніе сердцемъ“ народа и достиженіе имъ идеала—было дѣломъ будущаго, но задача пророковъ и была—вести евреевъ къ этому будущему, подготовлять къ нему, вѣщая о немъ вдохновенно.. Такъ была многообъемлюща, такъ возвышенна идея служенія ветхозавѣтныхъ пророковъ.

Опредѣливъ задачу и объемъ дѣятельности пророчества, а также и священства, обратимъ вниманіе на ихъ взаимныя отношенія.

Назначенные быть охранителями нормальныхъ, установленныхъ закономъ, отношеній между Иеговою и его народомъ при всѣхъ отправленіяхъ жизни этого народа, пророки, конечно, не могли не коснуться такого важнаго органа теократическаго организма, какимъ было священство, посредствующее въ отношеніяхъ Иеговы и его народа. Твердо вѣруя, что священство—божественное учрежденіе, проникнутые уваженіемъ къ нему, пророки въ своихъ писаніяхъ раскрываютъ огромное значеніе жрецовъ въ жизни еврейскаго народа, высоту ихъ призванія и служенія. Пророки учатъ согласно съ закономъ. Они не отрицаютъ ни жертвъ, ни ритуала закона Моисеева, ни значенія обрядовъ и церемоній культа въ дѣлѣ религіозно-нравственной жизни еврейскаго народа. Это видно изъ нарисованныхъ ими картинъ лучшаго будущаго.. Они только обличаютъ наличныя формы примѣненія закона. Ихъ отношенія вообще

къ узаконенному культу и къ современной имъ богослужебно-обрядовой практикѣ совершенно различны. Это ясно изъ ихъ писаній. Также и въ опредѣленіи главныхъ обязанностей священническаго служенія—пророки принципиально въ своихъ воззрѣніяхъ согласны съ закономъ Моисея, но по требованію обстоятельствъ преимущественно раскрываютъ тѣ обязанности, которыя забывались или не исполнялись жрецами и относительно которыхъ въ законѣ замѣчаются только немногія указанія. Изъ этого уже ясна несправедливость извѣстныхъ воззрѣній Веллыгаузена на пророчество. Онъ думаетъ, что писанный законъ у евреевъ явился послѣ плѣна. До плѣна была религія непосредственныхъ, естественныхъ отношеній человека къ Богу. Поэтому до-плѣнные пророки были непосредственными посредниками между Богомъ и человекомъ, а послѣ плѣна они настаиваютъ только на выполненіи закона. Но изъ писаній видно, что пророки знаютъ и признаютъ законъ *Моисея*, только требуютъ иного исполненія его. и возстаютъ противъ примѣненія закона къ жизни въ ихъ время... Ко времени дѣятельности пророковъ религіозныя отправления евреевъ заключались, по большей части, въ одномъ внѣшнемъ отпращиваніи жертвеннаго культа. Не понимая возвышеннаго духа ветхозавѣтной религіи, чувственный народъ еврейскій обратился ко внѣшней сторонѣ религіи, къ формальному исполненію богослужебнаго ритуала. При такомъ упадкѣ живой вѣры и господствѣ формализма, священники, увлекаемые общимъ теченіемъ, часто замыкаются въ узкія рамки отпращиванія богослужебнаго культа и „служеніе при алтарѣ и за завѣсой“ становится главнымъ пунктомъ ихъ служебной дѣятельности. Такимъ служителямъ Иеговы не нужно было напоминать объ ихъ *богослужебныхъ* обязанностяхъ... Напротивъ, пророки, хотя охрапали обрядовый законъ Моисея¹⁾, но понимали его духовно и вѣщали по преимуществу о духовномъ служеніи Богу²⁾, поэтому и отъ священниковъ требовали выполненія не одной только обязанности—совершенія богослуженія, но напоминали и о другихъ обязанностяхъ. Другія обязанности жрецовъ у пророковъ вы-

1) Ис. XX, 11—13; Мал. I, 7—8.

2) Ос. VI, 6; Ам. V, 21 и слѣд.; Ис. I, 14—17...

текаютъ изъ общей задачи священства и стоятъ внѣ богослужебныхъ дѣйствій. Сюда относятся: охраненіе закона, учительство и участіе въ судебныхъ дѣлахъ.—Объ этихъ обязанностяхъ священства пророки часто упоминаютъ, чаще, чѣмъ пятокнижіе Моисея, и въ этомъ уже отчасти оцѣнка пророками дѣятельности современнаго имъ священства. Очевидно, священники игнорировали этими обязанностями, всецѣло заботясь только объ исполненіи ритуала богослужебнаго. Первая изъ поименованныхъ обязанностей священства (охраненіе закона) состояла въ соблюденіи цѣлости закона, въ огражденіи его отъ ложныхъ толкованій,—и объ этой обязанности священниковъ у пророковъ упоминается нерѣдко. Священники—это хранители религіи¹⁾ и даже народа²⁾: они должны охранять цѣлость вѣроученія и ограждать религію отъ волшебства и суевѣрій. Такихъ именно блюстителей религіи видѣли въ лицѣ священниковъ и пророки и народъ³⁾, какъ таковые, священники называются пастырями⁴⁾, отвѣтственными за цѣлость своей паствы⁵⁾, пастырями, которые поставлены на стражѣ Израйля немолчно день и ночь напоминать о Господѣ⁶⁾.—Очевидно, въ послѣднемъ пунктѣ пастырскія обязанности соприкасаются съ учительскими обязанностями священниковъ. Въ законѣ Моисея мало упоминается объ учительствѣ священства⁷⁾, и эта обязанность полагается тамъ, главнымъ образомъ, въ наученіи деталямъ богослужебнаго культа⁸⁾. Пророки обращали особенное вниманіе на эту обязанность священства⁹⁾ и понимали ее шире, чѣмъ законъ Моисея. Какъ учителя народа, священники по этой обязанности часто сравниваются съ другими главами народа, особенно пророками. Къ послѣднему сравненію почти каждый разъ обращается пророкъ Иере-

1) Иер. XXIX, 26.

2) Иер. X, 21; XXIII, 4; Иез. XXXIV, 2. 10.

3) Иер. XXIX, 26.

4) Иер. X, 21; Иез. XXXIV, 2. 10; Иер. XXIII, 4.

5) Ibid; Мал. II, 12.

6) Ис. LXII, 6.

7) Втор. XXXIII, 9—11.

8) Левитъ, X, 10.

9) Ис. XXX, 20; Иер. II, 8; Иез. XLIV, 23; Мих III, 2 и др...

мія, когда говоритъ о священникахъ ¹⁾. Но пророки въ своей учительской дѣятельности не ограничивались однимъ объясненіемъ обрядоваго закона, а стремились научить духовному пониманію всего закона и таковому же выполненію его. Уже изъ этого можно заключить, что учительская дѣятельность священства, по понятію пророковъ, не должна была заключаться въ предѣлахъ наученія внѣшнимъ церемоніямъ и деталямъ богослужебнаго культа, но подъ нею пророки разумѣли высшую и внутреннюю область нравственности и благочестія. Съ другой стороны, изъ этого видно, что современные пророкамъ священники были чужды такого широкаго, истиннаго пониманія своей обязанности учительства. На это указываетъ и тотъ фактъ, что знаменитые пророки—Иеремія, Іезекииль, Захарія, вышедшіе изъ священническаго сословія и знавшіе, слѣдовательно, его недуги, являлись обличителями и врагами узкаго взгляда священниковъ на свои обязанности—исключительно, какъ на обязанности совершителей жертвъ и богослужебныхъ церемоній.

Что касается судейской дѣятельности жречества еврейскаго, то она требовалась, какъ мы видѣли, закономъ Моисея. Но тамъ не было еще строгаго отдѣленія церковнаго суда отъ гражданскаго и священнической судъ простирался лишь на дѣла сомнительныя, когда подозрѣваемый въ нарушеніи закона не могъ быть обличенъ за недостаточностію явныхъ уликъ: въ подобныхъ случаяхъ устами жреца—судіи какъ бы Самъ Господь произносилъ судъ надъ нарушителемъ Своего закона. При Іосафатѣ произошла окончательная организація церковнаго суда и отдѣленіе его отъ гражданскаго ²⁾. Теперь во главѣ церковнаго суда стоитъ первосвященникъ и судейская дѣятельность священства расширяется... Пророки, хотя упоминаютъ ³⁾ объ этой дѣятельности, но не выясняютъ, въ чемъ именно состояла она, и только у Іезекииля встрѣчаемъ высокій взглядъ пророковъ на обязанности судіи—священника ⁴⁾. Здѣсь, какъ и у Моисея, священникъ является блю-

¹⁾ Иер. II, 8; XXVI, 7—9, VI, 13 и друг.

²⁾ 2 Пар. XIX, 8—11. См. помѣч. выше статья Елеонскаго

³⁾ Ис. XXVIII, 7; Мих. III, 2; Іез. XLIV, 24.

⁴⁾ Іез. XLIV, 24.

стителемъ юридической правды, безапелляціоннымъ рѣшителемъ спорныхъ дѣлъ между сынами Израиля...

Обозрѣвая обязанности священства и ихъ раскрытіе у пророковъ, мы видимъ, что обязанности пророчества и священства во многомъ совпадаютъ: и пророки, и священники являются охранителями закона, судьями народа, учителями, предсказателями будущаго, а иногда пророки даже приносятъ жертвы, считая себя какъ бы замѣстителями священниковъ. Это совпаденіе обязанностей и дало поводъ многимъ ученымъ—взглянуть на пророчество и священство, какъ на двѣ только отрасли одного и того же учрежденія. Такъ, Майбаумъ въ священствѣ и пророчествѣ видитъ только простое раздѣленіе труда: для пророковъ—предсказаніе будущаго и учительство народа, для священниковъ—механическое исполненіе жертвеннаго культа, и вотъ какъ онъ съ этой точки зрѣнія рисуетъ отношенія пророковъ и священниковъ въ исторіи еврейскаго народа ¹⁾. Сначала, говоритъ онъ, пророчество и священство совмѣщались въ одномъ и томъ же лицѣ, пророки же, какъ нѣчто отдѣльное отъ жрецовъ, появляются со времени Самуила. Жрецы до Самуила и были учителями народа и пророками въ собственномъ, тѣсномъ смыслѣ этого слова: къ священникамъ обращались за рѣшеніемъ сомнѣній, а если вопросы сомнительные, которые надлежало разрѣшить, касались общенародныхъ дѣлъ, то обращались къ первосвященнику, и онъ чрезъ „уримъ и туммимъ“, находящіеся на эфодѣ, изрекалъ волю Божию. Эфодръ, по мнѣнію Майбаума, служитъ признакомъ мантики: какъ и языческіе предсказатели, жрецы еврейскаго народа предсказывали по извѣстнымъ, наблюдаемымъ ими, примѣтамъ, сообразуясь съ обстоятельствами дѣла, а въ за-

¹⁾ „Die Entwicklung des Israelitischen Prophetentums“. Berlin. 1883. При составленіи нашей статьи мы, кромѣ толкованій на книги отдѣльныхъ пророковъ и пятобвижіе, имѣли подъ руками слѣд. сочиненіи общаго характера: „Исторія священства и левитство ветхозавѣтной церкви“, свещ. Титова; помѣч. выше статью Елеонскаго (Хр. Чт. 1879 г. № 11—12); А. Спасскій „Объ отношеніи пророковъ къ обрядовому закону“ (Чт. въ Общ. Люб. Дух. Просв. 1887 г. Мартъ); „О пророч. служеніи въ народѣ Іудейскомъ“ (Хр. Чт. 1837 г. II). Еще „Вѣра и Разумъ“ 1902 г. (статья О. Владмирскаго), 1894 г. (статья „Сущность ветхозав. прообр.“ В. Мыщнина) и друг. Статьи въ энциклопедическихъ словаряхъ Herzoga, Riehna, Вигуру. Остальные статьи указываются подъ строкою.

труднительныхъ случаяхъ отвѣчали двусмысленностію. Пророки въ собственномъ смыслѣ, дѣйствовавшіе только словомъ и предсказывавшіе безъ внѣшнихъ признаковъ мантики, какъ вдохновляемые Богомъ, явились только со времени Иліи. Призываемые непосредственно свыше, связанные нравственно другъ съ другомъ, они не могли стать на ряду съ пророками, занимавшимися мантикой, не могли присоединиться къ пророческимъ школамъ. У послѣднихъ были свои интересы, и пророки („наби“=вдохновенные), дѣятели слова и вдохновеніи, стали къ нимъ въ оппозицію. Такъ въ занятіи однихъ мантикой и въ служеніи другихъ народу только словомъ чрезъ вдохновеніе—видитъ Майбаумъ начало, раздѣленія и пререканія пророковъ и священниковъ. Съ теченіемъ времени священники, занимавшіеся мантикой, стали опираться на царскую власть, а перемена богопочитанія не производила разницы въ ихъ положеніи, такъ какъ они одинаково готовы были приносить жертвы и Іеговѣ, и Ваалу. Но пророки были представителями строгаго іеговизма и поддерживали то отношеніе между Богомъ и „народомъ Іеговы“, какое установилось со времени праотцевъ. Не смотря, однако, на это различіе цѣлей и путей дѣятельности священниковъ-предсказателей и пророковъ, связь между ними была. Раздѣленіе, обособленіе до открытой, фанатической оппозиціи происходитъ только именно при борьбѣ изъ-за поклоненія Ваалу. Въ это время пророки жили гонимые, вырабатывая въ себѣ истинный пророческій духъ, духъ величія и силы, послѣдующій же успѣхъ показалъ имъ, что только въ независимости отъ священства они могутъ выполнять свое призваніе. Илія представляетъ первый типъ пророка внѣ школъ, даже въ оппозиціи съ ними. И въ будущемъ, правда, связь между пророками и священниками, когда послѣдніе начинали стремиться къ поддержанію іеговизма, возобновлялась (Елисей, напримѣръ, жилъ среди школъ), но примѣръ Иліи не остался безъ подражаній въ будущемъ...

В. Яворскій.

(Окончаніе будетъ)

Чудо предъ Дамаскомъ, или обращеніе іудействующаго Савла въ Апостола Павла.

Центральнымъ пунктомъ благовѣстія Ап. Павла является сотереологическая идея возрожденія „ветхаго человѣка“ и преобразованія его „въ новаго“ чрезъ искупительный подвигъ Христа Спасителя. Ученіе Ап. Павла о „ветхомъ“ и „новомъ“ человѣкѣ имѣетъ тѣсную связь съ его личной судьбой: Апостоль самъ былъ вѣтхимъ человѣкомъ и возродился въ новаго. Гдѣ же то посредствующее звено, которое соединяетъ между собою эти два неодинаковыя состоянія? Какая связь можетъ быть между Павломъ—Апостоломъ христіанства и Савломъ—гонителемъ его?

Книга Дѣяній и самъ Ап. Павелъ представляютъ фактъ обращенія послѣдняго въ христіанство какъ чудо, совершившееся сверхъестественнымъ способомъ. (Дѣян. 9 гл. 3—6; 22 гл. 6—8; 26 гл. 13—17; ср. 1 Коринѣ. 15, 8; 1 Тим. 1, 13—14). Но многіе изъ современныхъ протестанскихъ ученыхъ не довѣряютъ прямому свидѣтельству священныхъ книгъ и по своему объясняютъ чудо предъ Дамаскомъ. Они полагаютъ, что обращеніе Ап. Павла было естественнымъ, психологическимъ процессомъ ¹⁾. Правда эта душевная перемѣна (трансформація) совершилась быстро, неожиданно и сопрово-

¹⁾ Съ сущностью психологической теоріи обращенія Савла можно познакомиться по сочиненію уважаемаго проф. Н. П. Глубоковскаго: „Благовѣстіе Ап. Павла по его происхожденію и существу“ С. П. 1897 г.—Болѣе полное обоснованіе и всестороннее раскрытіе этой теоріи принадлежитъ нѣмецкому ученому Holsten'у (Zum Evangelium des Paulus und Petrus).

ждалась сильнымъ потрясеніемъ, заставившимъ Ап. Павла на время уединиться (Гал. 1, 17), но въ этомъ крутомъ переломѣ душевной жизни нѣтъ ничего не естественнаго: психологическій опытъ и наблюденія свидѣтельствуютъ, что душевные перевороты могутъ быть спокойными, постепенными, но могутъ быть и сильными, похожими на взрывъ, моментальными. Внезапные, крупные перевороты всегда кажутся необыкновенными и сверхъестественными. Иногда даже и сами лица, потерпѣвшія душевную катастрофу, считаютъ ее таковою. Неудивительно, поэтому, что въ то мистическое время внезапный переломъ въ жизни и мысляхъ Ап. Павла казался сверхъестественнымъ не только для повѣствователя Дѣяній, но и для самого Апостола языковъ; чудо предъ Дамаскомъ есть ничто иное, какъ собственная *объективация* внутренняго настроенія Ап. Павла ¹⁾).

Для обоснованія своего взгляда сторонники психологической теоріи стараются показать, что душевная трансформация Ап. Павла подготовлялась постепенно, что къ этому вели обстоятельства его жизни и воспитаніе, а также его внутренняя настроенность. Догадываются, что еще до своего обращенія Савлъ, входя въ соприкосновеніе съ христіанами, знакомился съ ихъ ученіемъ, спорилъ съ ними и отстаивалъ свои іудейско-фарисейскія воззрѣнія ²⁾). Христіане рѣшали тѣ же вопросы, которые интересовали и Савла фарисея: они учили о воскресеніи, о Мессіи. Разница была лишь въ слѣдующемъ: то, что для Савла—фарисея было еще вопросомъ, требующимъ разрѣшенія въ будущемъ, у христіанъ представлялось совершившимся фактомъ въ лицѣ воплотившагося, распятаго и воскресшаго Богочеловѣка. Стойкость христіанъ, даже до смерти, запечатлѣвала вѣру въ Воскресшаго. Не правы ли, въ самомъ дѣлѣ, христіане, когда такъ увѣренно, безкорыстно и такъ стойко, какъ напр. св. Стефанъ, отстаиваютъ свои убѣжденія? Этотъ вопросъ постепенно возникалъ въ тайникѣ сердца честнаго, строгаго и чувствительнаго Савла ³⁾). Онъ боялся этого

¹⁾ Ср. Глубоковск. цвт. сочин. стран. 7.

²⁾ Ibid. 4, 20.

³⁾ Ibid. 4—5; 16—17 стран.

вопроса, всячески подавлялъ его въ себѣ, ограждая себя стѣною закона и кровью христіанъ стараясь потушить страшный пожаръ своего сердца ¹⁾. Такимъ образомъ Савлъ пряталъ противъ рожна (Дѣян. 9, 5) Въ такомъ, именно, смыслѣ защитники психологической теоріи толкуютъ это выраженіе книги Дѣяній ²⁾.

Это тайное подозрѣніе въ истинности христіанства, возникшее у Савла подъ вліяніемъ окружающей обстановки, встрѣтилось у него съ сомнѣніемъ въ справедливости своихъ фарисейскихъ, номистическихъ воззрѣній. Воспитанный у ногъ знаменитаго Гамалиила (Дѣян. 22, 3). превосходящій своихъ сверстниковъ въ наукахъ (Гал. 1, 14), Савлъ обѣщаль быть вліятельною силою фарисейской партіи. И дѣйствительно, получивши прекрасное по тогдашнему времени воспитаніе и образованіе, онъ преуспѣвалъ въ законѣ (Дѣян. 26, 5), былъ ревнителемъ отеческихъ предавій (Гал. 1, 14), былъ фарисеемъ изъ фарисеевъ. Но послѣдовательно проведенный іудейскій номизмъ приводилъ къ отрицанію самого себя. Ревность къ точному исполненію заповѣдей закона и *нелитературное* стремленіе быть праведнымъ предъ Богомъ и привели Савла къ сознанію, что дѣлами закона оправдаться нельзя (Гал. 2, 16, Римл. 3, 20); какъ бы тщательно человѣкъ ни исполнялъ законъ, онъ не могъ исполнить его во всей точности. Законъ предписывалъ заповѣди, но не давалъ средствъ къ исполненію ихъ (Гал. 3, 21), былъ не способенъ сдѣлать людей совершенными (Евр. 7, 19; 8, 7; 10, 1), а напротивъ, усиливалъ и увеличивалъ преступность и отвѣтственность за нее (Римл. 4, 15; 5, 13; 5, 20; 7, 7—11). Человѣкъ чувствовалъ, что законъ самъ по себѣ благъ, но природа человѣческая—немошна (Римл. 7, 12. 14), въ ней гвѣздится какой то иной законъ, противоборствующій желанію дѣлать добро (Римл. 7, 15—23). Это то душевное раздвоеніе въ природѣ человѣческой, съ склонностью ея ко злу, и мѣшало исполнить законъ. А между тѣмъ въ Писаніи сказано: проклятъ всякій, кто не исполнитъ закона (Гал. 3, 10; ср. Второз. 27, 26). Это сознаніе своего безсилія сдѣлаться

¹⁾ Ibid. 6 стр.

²⁾ Ibid. 55 стран.

праведникомъ чрезъ исполненіе закона нарушило душевное равновѣсіе Савла и въ самую критическую минуту ему оставалось лишь воскликнуть: „Бѣднѣйшій я человѣкъ! кто избавитъ меня отъ тѣла смерти сея“ (Римл. 7, 24). Какъ только его самосознаніе достигло этой степени, такъ сейчасъ же скрытыя въ глубинѣ сердца впечатлѣнія, вынесенныя имъ изъ столкновенія съ христіанами, всплыли на верхъ и образы преслѣдуемыхъ и мучимыхъ имъ христіанъ одинъ за другимъ стали появляться въ его тревожномъ сознаніи. Вотъ предъ нимъ мушкетеры и женщины, которыхъ онъ терзалъ, влачилъ на судилище и заставлялъ отречься отъ Христа! (Дѣян. 22, 4; 26, 10—11; Гал. 1, 13 и др.). Вотъ величественный образъ Стефана, окруженнаго разъяренной толпой! Онъ стоитъ въ молитвенной позѣ и, не смотря на ненависть и скрежетаніе зубами своихъ враговъ, говоритъ: „Вотъ, я вижу небеса отверстыя и Сына Человѣческаго, стоящаго одесную Бога“ (Дѣян. 7, 56).

Представимъ себѣ ту обстановку, при которой внутренняя душевная борьба у Савла достигла высочайшей степени силы и остроты. Неровная каменистая дорога, ведущая въ Дамаскъ. Медленное движеніе на ослахъ. Томленіе отъ бездѣйствія, отъ жары. А тутъ еще мысли, и при томъ мысли, давяція совѣсть, возмущающія душу,—мысли, представленія и образы.. ¹⁾ Неудивительно, что Савлъ не выдержалъ этой душевной борьбы, онъ потерялъ душевное равновѣсіе и неизвѣстно, каковъ могъ-бы быть исходъ, еслибы, склонный къ эпилепсiи, онъ не былъ расположенъ къ *визіонерстѣ* ²⁾.

Такова въ общихъ чертахъ теорія естественной душевной трансформациі, объясняющая фактъ обращенія Ап. Павла. По этой теоріи обращеніе Павла было лишь простою переменною его міровоззрѣнія,—переменною, явившеюся вслѣдствіе тяжелаго внутренняго, но при всемъ томъ естественнаго душевнаго процесса и такимъ образомъ христіанское развитіе Ап. Павла было естественнымъ и, можно сказать, логическимъ продолженіемъ развитія іудействующаго Савла.

¹⁾ Ср. Глубок. цитов., сочин., 6—7 стран.; Фаррара „Жизнь и труды Ап. Павла“ русск. перев. Лопухина изд. 1887 г. С.-П. гл. X.

²⁾ Глубок. 7 стр.

Думается, что уважаемый проф. Н. Н. Глубоковскій, разбирая эту теорію, ужъ слишкомъ строго отнесся къ ея посылкамъ, имѣющимъ подъ собою психологическую почву. По его мнѣнію эти посылки невозможны психологически ¹⁾ и потому ведутъ къ неправильному выводу ²⁾. Сущность его возраженій противъ психологической теоріи обращенія Савла сводится къ слѣдующему.

Какъ мы уже видѣли, сторонники психологической теоріи стараются доказать, что Ап. Павелъ до своего обращенія, входя въ столкновенія съ христіанами, знакомился съ ихъ ученіемъ и весьма вѣроятно спорилъ съ ними. Профессоръ Глубоковскій анализируетъ всѣ тѣ моменты изъ жизни іудействующаго Савла, когда послѣдній могъ бы сталкиваться съ христіанами и находитъ, что въ эти моменты зерно христіанской истины, вопреки сторонникамъ душевной трансформадій, не могло запасть въ душу молодого зилота. Эти столкновенія были исключительно враждебныя. Савлъ гналъ, мучилъ, терзалъ,—а такая обстановка какъ нельзя менѣе пригодна для препирательствъ о вѣрѣ и для безпристрастнаго проникновенія въ чужое міросозерцаніе. „Для миѣическихъ препирательствъ—заключаетъ профессоръ Глубоковскій,—не было ни мѣста, ни времени, ни поводовъ ³⁾).

Но если и допустить, что подобныя препирательства имѣли мѣсто въ жизни Савла, то они не привели бы ни къ чему другому, какъ только къ сильнѣйшему озлобленію противъ христіанъ. Аргументомъ простыхъ малообразованныхъ христіанъ того времени была лишь ссылка на историческій фактъ воскресенія Христова. На этомъ основаніи они утверждали мысль, что Христосъ и есть тотъ Мессія, котораго съ такимъ нетерпѣніемъ ждали іудеи. Но это было уже не ново для Савла; онъ уже отъ самихъ іудеевъ слышалъ о томъ, что христіане Распятаго считаютъ за Мессію. Но ученіе о Крестѣ, какъ извѣстно, было камнемъ преткновенія для іудеевъ (1 Кор. 1, 23) и вызывало лишь подозрѣніе въ симообманѣ и невѣжествѣ христіанъ. А при сознаніи, что христіанство было силой, угрожающей номизму,—это уче-

¹⁾ Глубок. цитов., сочин. 82 стран.

²⁾ Ibid. 104, 114 стран.

³⁾ Ibid. 19.

ніе только лишь возбуждало ярость Іудеевъ (Дѣян. 7, 54. 57). Отсюда понятно, какъ могъ Савль—фарисей, при препираательствахъ съ христіанами, апперцепировать ихъ ученіе. Ничего, кромѣ злобы противъ дерзкихъ посягателей на законъ, онъ не могъ вынести изъ этихъ бесѣдъ.—Ссылку на пророчества о рабѣ Іеговы, неимѣющемъ вида, ниже доброты, христіане не могли дѣлать, потому что такія доказательства мыслимы только при большей образованности, чѣмъ какую имѣли первые послѣдователи Христа. Да если бы и была такая аргументація, то она вовсе была бы неубѣдительна для фарисеевъ и въ томъ числѣ для Савля: „Ученикъ Гамаліяла скорѣе склонялся къ іудейскому толкованію, что Исаія (въ этомъ мѣстѣ) говоритъ объ „идеальномъ Израилѣ“¹⁾. Кромѣ того, ученіе христіанъ о смерти Мессіи имѣло смыслъ и убѣдительность только при мысли о *необходимости* этой смерти для искупленія. Но фарисеи не чувствовали этой необходимости. Идея искупленія въ іудействѣ была всецѣло порабощена номизмомъ; оправданіе у нихъ понималось юридически. Такое пониманіе „громко свидѣтельствуетъ о неприступности и недоступности фарисейскаго номизма (даже) для пророческихъ увѣщаній. Они не встрѣчали себѣ ни малѣйшаго отклика и не могли пробить каменную стѣну законничества, за которой іудеи чувствовали себя и безопаснымъ и всеблаженнымъ, обеспеченнымъ въ своихъ мессіанскихъ упованіяхъ“²⁾. Для фарисеевъ не понятна была смерть Мессіи, когда и при законѣ „праведники возможны“³⁾. Такого же убѣжденія, несомнѣнно, былъ и Савль⁴⁾.

Дѣйствительно, догадка сторонниковъ психологической теоріи о религіозныхъ преніяхъ Савла съ христіанами не имѣетъ подъ собой фактической почвы, но все таки нельзя отрицать ихъ возможности. Хотя его столкновенія съ христіанами и были враждебными, кровавыми, однако это не исключаетъ возможности и религіозныхъ преній о вѣрѣ. Столкновеніе іудеевъ съ архидіакономъ Стефаномъ, вѣдь, также было кровавымъ, но все таки они пытались вступить съ нимъ въ споръ

1) Глубок. цит. сочин. 46.

2) Ibid. 51.

3) Ibid. 58.

4) Ibid.—ср. 53 стран.

(Дѣян. 6, 9) и даже имѣли терпѣніе выслушать его длинную рѣчь, выясняющую истинный смысл ветхозавѣтной исторіи (Дѣян. 7 гл.). Споры Савла съ христіанами тѣмъ болѣе были возможны при пыломъ и увлекающемъ характерѣ его.

Гораздо серьезнѣе вопросъ, *могъ ли Савль, при своемъ фарисейскомъ міровоззрѣніи, безпристрастно отнестись къ христіанамъ и согласиться съ ними хотя бы въ нѣкоторыхъ пунктахъ?* Какъ мы видѣли, профессоръ Глубоковскій и на этотъ вопросъ отвѣчаетъ отрицательно. Почившіе на лаврахъ закона, увѣренныя въ силѣ этого закона, іудеи могли отвѣчать противникамъ лишь ненавистью и скрежетаніемъ зубовъ, кричали и затыкали уши и побивали камнями, какъ это все и имѣло мѣсто послѣ спора со Стефаномъ (Дѣян. 7 гл. 54. 57—58 ст.).

Но, конечно, и самъ профессоръ Глубоковскій согласится, что пытки и казни не могли быть единственнымъ отвѣтомъ на возраженія христіанъ. Мы знаемъ, что нѣкоторые изъ іудеевъ держались другой политики по отношенію къ христіанамъ: они оставляли ихъ на произволъ судьбы. Таковъ напр. былъ Гамаліиль (Дѣян. 5, 34—39) и „послушавшіе его“ (— 40 ст.)¹⁾. Почему же не могло быть и такихъ, которые, хотя въ спорѣ съ христіанами и скрежетали зубами и затыкали уши, но все тѣки во глубинѣ души соглашались съ ними? Извѣстна поговорка: ты сердишься,—значить ты неправъ. Не можемъ ли мы объяснить взрывъ негодованія нѣкоторыхъ противъ Стефана, именно, такимъ образомъ?

Психологическія наблюденія, дѣйствительно, показываютъ, что люди, побѣждаемые въ спорахъ, часто не хотятъ примириться со своимъ пораженіемъ: они сердятся, кипятятся и только лишь изъ ложнаго самолюбія стоятъ за свои несостоятельныя убѣжденія. Они въ тайникѣ сердца могутъ и признавать основательность доводовъ своихъ оппонентовъ, но это сознание рѣдко овладѣваетъ ими въ моментъ спора и если

¹⁾ Это, конечно, не значитъ, что Гамаліиль сочувствовалъ христіанамъ и проф. Глубоковскій правъ, когда его толерантность ставить, такъ сказать, на одну доску съ яростью Савла: „Савль является обратной стороной холоднаго Гамаліила“ (цитов. соч. Глубок. 173 стран.).

приносить какіе нибудь плоды, то во всякомъ случаѣ спустя нѣкоторое время, когда они хладнокровно обсудятъ свои и чужіе доводы. Такое настроеніе поражаемаго во время спора объясняется тѣмъ, что въ этотъ моментъ онъ всецѣло бываетъ поглощенъ своимъ *пораженіемъ* и ему просто некогда обратить вниманіе на зародившееся подозрѣніе въ истинности доводовъ своего противника: онъ направляетъ всѣ свои силы къ тому, чтобы *только* защитить себя. При этомъ онъ часто пользуется и недозволенными средствами, оскорбляя противника. Нѣтъ ничего невозможнаго, если такое настроеніе господствовало и у Савла въ моментъ его столкновенія съ христіанами. Благодаря своей энергіи и усердію, онъ такъ былъ занятъ преслѣдованіемъ христіанъ, что ему совершенно некогда было остаться наединѣ съ самимъ собою и обсудить всѣ тѣ впечатлѣнія, которыя онъ выносилъ изъ столкновенія съ христіанами. И вотъ лишь только представился къ тому удобный случай,—бездѣятельное, томительное путешествіе въ Дамаскъ—какъ животворящая и спасительная истина христіанства возстала предъ нимъ во всемъ своемъ блескѣ и непобѣдимости.

Вышеприведенное соображеніе нужно имѣть еще въ виду противъ слѣдующаго возраженія профессора Глубоковскаго. Если бы Савль,—разсуждаетъ онъ,—имѣлъ хотя бы малѣйшее подозрѣніе въ истинности христіанства, то онъ не могъ бы быть яримъ гонителемъ его, потому что „не только въ философіи, но и въ жизни сомнѣніе всегда бываетъ точкою отпращиванія для отысканія истины, а не вражды къ ней“ ¹⁾. И это онъ повторяетъ не разъ. Это положеніе профессора Глубоковскаго безспорно справедливо и лучшимъ подтвержденіемъ его, вопреки мнѣнію Глубоковскаго,—служить какъ разъ та же исторія обращенія ап. Павла: какъ только *подозрѣніе* въ истинности христіанства *овладѣло его сознаніемъ*, такъ онъ *пересталъ быть гонителемъ* послѣдователей Христа. Можно думать, что онъ не сталъ бы гнать христіанъ даже и въ томъ случаѣ, если бы, при сознаніи неосновательности гоненій на христіанъ, съ нимъ не совершилось чуда ²⁾. Но, именно, не

1) Глубок. цит. сочин. 18—19 стран.

2) Другой вопросъ, что бы изъ этого вышло. Нѣкоторыя соображенія на этотъ счетъ мы выскажемъ позднѣе.

нужно забывать, что подозрѣніе въ истинности своихъ противниковъ не сразу овладѣваетъ сознаниемъ и тѣмъ болѣе не можетъ этого случиться въ моментъ жаркаго спора, когда человеку некогда одуматься.

Думать, что Савль былъ неспособенъ увлекаться въ столкновеніяхъ съ христіанами и по своей честности и прямотѣ тотчасъ же согласился бы съ противной партіей, если бы только у него возникло малѣйшее сознание истинности доводовъ своихъ противниковъ,—нѣтъ никакого основанія. Искушеніе интеллектуальное, искушеніе въ спорахъ—очень сильное искушеніе: отъ него не избавлены даже очень развитые и образованные люди; а Павелъ былъ тоже человекъ, причастный немощи плоти: *εἰ καὶ Παῦλος ἦν ἀλλ' ἄνθρωπος ἦν*, говоритъ св. Златоустъ ¹⁾).

В. М—въ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ „Хотя и Павелъ, но онъ былъ человекъ“, это выраженіе Златоуста Фарраръ, между прочимъ, взялъ эпитафюмъ къ книгѣ „Жизнь и труды Ап. Павла“.

ТЕОРИИ ВДОХНОВЕНІЯ И ПРОИСХОЖДЕНІЯ СВ. ПИСАНІЯ НА ЗАПАДѢ ВЪ XVIII И XIX ВѢКАХЪ (ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

XVII.

Общій характеръ теорій вдохновенія Св. Писанія въ XIX в.
Шлейермахеръ.

Во время разрушительной борьбы, которую велъ библейскій рационализмъ съ старой протестантской ортодоксіей, супранатуралистическое понятіе о боговдохновенности было отвергнуто. „То, что не потонуло въ пучинѣ нехристіанскаго просвѣщенія, предпочитало строить такую хижину, которой глиняныя стѣны смывалъ ближайшій ливень“.

Однако величайшая религіозная проблема о вдохновеніи св. писателей не могла быть ни рѣшена, ни опровергнута ограниченными силами и слабыми основаніями человѣческаго разума. Неискоренимая потребность времени, глубокое влеченіе человѣческаго сердца, ненасытная жажда духа къ питанію „глаголами живота вѣчнаго“, боговдохновенными словами пророковъ и апостоловъ,—все это должно было вызвать новую реакцію въ исторіи ученій о Библии.

Рационализмъ просвѣщенія XVIII-го вѣка еще сохранялъ свое господство въ первые два-три десятилѣтія девятнадцатаго вѣка. Затѣмъ онъ былъ побѣжденъ, какъ мы видѣли, вліяніемъ Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, которые преобразовали его

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1903 г. № 18.

въ нѣкоторый *высшій спекулятивный раціонализмъ*. Выступивъ съ высокоповелительною и презрительною миною противъ вульгарнаго раціонализма, раціонализмъ XIX вѣка указалъ своему предшественнику нѣкоторое подчиненное мѣсто въ міросозерданіи высшаго порядка и даже распространилъ свои права на христіанскій супранатурализмъ. Раціонализмъ прошлаго столѣтія поставилъ себѣ задачу постигнуть и раскрыть тайну всего первоначальнаго, геніальнаго и въ извѣстномъ, условномъ смыслѣ сверхъестественнаго. Черезъ это онъ приобрѣлъ могущественное средство болѣе или менѣе, иногда до непримѣтности приблизиться къ супранатурализму, хотя самъ былъ только натурализмомъ высшаго стили. Пересаженный въ область богословія, этотъ спекулятивный раціонализмъ обнаружилъ необыкновенную *эластичность*, являясь то въ одеждѣ раціоналистическаго богословія, то подъ формою ортодоксальной теологіи. Кромѣ того, онъ принималъ частью логическое, частью этическое, частью теософическое направленіе. Поэтому теоріи вдохновенія св. Писанія составлялись частью въ духѣ гегелевскаго логизма или же шеллингова теософизма, частью подъ вліяніемъ этическаго теизма или же чувствительнаго направленія Якоби, Фриза и Шлейермахера.

Противъ новой формы раціонализма выступила оппозиція съ двухъ сторонъ: отрицательной и положительной; съ отрицательной—въ *мистицизмъ тюбингенской школы*, а съ положительной—въ особаго рода библейскомъ, *символическомъ супранатурализмѣ*.

Съ двухъ сторонъ раздавался крикъ: прочь отъ всякихъ ложныхъ союзовъ, прочь отъ всякихъ примирительныхъ теологій! Съ одной стороны раздавался возгласъ: прочь отъ философіи, которая является только подъ маскою ортодоксіи, не будучи таковою, прочь отъ всякаго богословія въ философской мантии! Съ другой стороны—прочь отъ богословія, состоящаго въ рабскомъ подчиненіи философіи, забывшаго о своемъ призваніи и достоинствѣ!

Мистицизмъ тюбингенской школы представлялъ изъ себя только послѣдовательное развитіе протестантскаго принципа. Онъ разрывалъ Библию, Новый Завѣтъ на тенденціозные памятники воображаемой борьбы между апостолами Петромъ и

Павломъ. Съ этой точки зрѣнія о вдохновеніи св. книгъ, собственно говоря, можно было и не разсуждать.

Что касается второго направленія, то въ немъ были *три отдѣльныя фракціи*: школа Шлейермахера, строго-ортодоксальная и положительная отъ Филиппи и до Гофманна.

Во всѣхъ этихъ направленіяхъ преобладаетъ стремленіе объяснить происхожденіе Библии, въ связи съ историческимъ теченіемъ событій спасенія людей. Отказавшись отъ глубоко жизненнаго посредствуемаго вѣрою авторитета церковнаго, протестантскіе богословы, чтобы установить связь между событіями Откровенія и содержаніемъ Откровенія, опредѣляли и самое вдохновеніе, какъ чисто субъективное расположеніе духа въ самыхъ свидѣтеляхъ спасенія. Въ противоположность супранатуралистамъ XVII вѣка, они строго стали *дѣлать различіе между Откровеніемъ и источниками Откровенія, между словами Откровенія и словами св. Писанія, вдохновеніемъ Откровенія и вдохновеніемъ Писанія*. При этомъ въ доказательствахъ божественности перваго они еще не видѣли доказательства божественности послѣдняго. Доказательство божественности содержанія св. Писанія еще не означаетъ доказательства божественнаго происхожденія св. Писанія. На этомъ основаніи даже такіе положительные богословы, какъ Филиппи, смотрѣли на Библию, только какъ на единственный источникъ богословскихъ знаній, если даже не единственную норму вѣры.

Христiанская религія не превращается въ христiанство св. Писанія, и *не зависитъ отъ всевозможныхъ перемѣнъ исторической критики Библии*: таковъ основной тонъ современныхъ теорій вдохновенія. Божественное Откровеніе сводятъ частью къ вѣкотораго рода опытному мистическому знанію, „per testimonium Spiritus Sancti“, въ духѣ старо-протестантскихъ догматиковъ, частью—на историческій путь, а именно на обѣтованія Господа. По содержанію Божественное Откровеніе не понимается болѣе въ строгомъ смыслѣ старыхъ лютеранскихъ или реформатскихъ вѣроисповѣданій или же просто въ библейскомъ смыслѣ вообще. Божественное вдохновеніе первоисточниковъ Ветхаго и Новаго Завѣта теперь не стараются возвысить мистическимъ путемъ выше простой вѣроят-

ности къ знанію, въ духѣ старой протестантской ортодоксіи, но доказываютъ историческимъ путемъ, на основаніи данныхъ апостоламъ обѣтованій Господа. Весьма часто, даже по большей части такое вдохновеніе простираютъ на содержащіяся въ библейскихъ первоисточникахъ *ученіе о спасеніи*, а не на просто-историческое, географическое и естественпо-историческое содержаніе. Это дѣлаютъ съ тою цѣлію, чтобы поставить вѣру въ независимое положеніе отъ измѣнчивыхъ результатовъ и выводовъ „библейской критики“. Свобода „отъ погрѣшностей, отъ недостатковъ въ области предметовъ естественнаго знанія“ почти всѣми протестантскими богословами приносится въ жертву, вслѣдствіе ложнаго страха предъ отрицательной критикой. *Вербальное вдохновеніе* находятъ приверженцевъ только въ немногихъ представителяхъ строго-ортодоксальной партіи. Даже Филиппи дѣлаетъ различіе между „вдохновеніемъ словъ“ (Wörterinspiration) и „дословнымъ вдохновеніемъ“ (Wortinspiration).

Въ ряду разнообразныхъ теорій вдохновенія св. Писанія, вызванныхъ реакціей противъ высшихъ формъ современнаго раціонализма, нѣкоторыя построены на философскихъ началахъ и носятъ смѣшанный характеръ. Это—теоріи не чисто раціоналистическія, но и не строго супранатуралистическія, не чисто пантеистическія, но и не вполне совпадающія съ началами строгаго теизма, чуждыя крайняго мистицизма, но и не лишенныя значительной его примѣси.

Такова—теорія Шлейермахера. *Фридрихъ Даниилъ Эрнстъ Шлейермахеръ* (1768—1834) пытался въ своемъ ученіи смягчить крайности раціоналистическихъ и односторонне—супранатуралистическихъ выводовъ по вопросу о вдохновеніи, какъ и по другимъ вообще вопросамъ. Однако Шлейермахеру не удалось возстановить истиннаго понятія о вдохновеніи, разрушеннаго его предшественниками. При шаткости теистическихъ началъ и чрезмѣрномъ субъективизмѣ, въ міровоззрѣвіи Шлейермахера не было прочной опоры для понятія о вдохновеніи, какъ о сверхъестественномъ въ строгомъ смыслѣ явленій.

Прошедшій школу философіи Канта, хорошо знакомый съ Платономъ, Спинозой и Фихте, Шлейермахеръ вдался въ пан-

теизмъ, который мечталъ примирить съ христіанствомъ. По этому въ его системѣ замѣчается постоянное колебаніе между абсолютнымъ *Духомъ пантеизма и личнымъ Богомъ теизма*, между „Христомъ гернгутеровъ и Христомъ евангелій“. Какъ для пантеиста, Богъ былъ для него абсолютнымъ единствомъ, которое можетъ быть постигаемо только въ чувствѣ. *Чувство было для Шлейермахера особеннымъ ориентомъ религіи*, а благочестіе онъ понималъ въ смыслѣ простой зависимости отъ Бога. Христосъ былъ для Шлейермахера только первообразный человекъ, въ которомъ совершеннѣйшимъ образомъ выразилось богосознаніе и который искупилъ міръ чрезъ происшедшую изъ Него жизнь. Какъ чувство зависимости отъ Бога, вѣра образуется въ насъ чрезъ внутренній мистическій опытъ нашей потребности во спасеніи. А самая христіанская вѣра есть „ничто иное, какъ начавшееся испытываніе удовлетворенія этой духовной потребности чрезъ Христа“ ¹⁾ и нѣкоторая внутренняя увѣренность въ этомъ. Уваженіе къ св. Писанію не можетъ служить основаніемъ для вѣры во Христа, но скорѣе эта послѣдняя должна предполагать первое ²⁾. Таковы—основныя черты міровоззрѣнія Шлейермахера.

Въ богословской системѣ Шлейермахера были *два основныя черты*, противоположныя раціонализму.

У раціоналистовъ сферой, въ которой двигалась вся религіозная жизнь, была голова, и главная роль усвоялась разуму. Напротивъ, Шлейермахеръ переносилъ религіозную жизнь въ сердце, а средоточіемъ ея почиталъ чувство. Слѣдовательно, благодаря Шлейермахеру, въ новое время какъ бы возобновлялась старая противоположность схоластики и мистики.

Другая черта теологіи Шлейермахера заключается въ его отношеніи къ Лицу Искупителя. У раціоналистовъ христологіи давалось такое же мѣсто, какъ въ пелагіанизмѣ, но только изъ уваженія къ христіанскому догмату. У Шлейермахера же ученіе о Христѣ занимаетъ господствующее мѣсто.

Однако между теологіей Шлейермахера и раціонализмомъ есть не мало общаго. По примѣру Канта, Шлейермахеръ подвергалъ критикѣ догматы христіанской религіи, лишалъ ихъ

¹⁾ Schleiermacher. Der christliche Glaube. § 14.

²⁾ Ibidem, § 128.

божественнаго величія, чтобы потомъ возстановить какъ постулаты субъективнаго религіознаго сознанія. А это былъ именно методъ, которому слѣдовали многіе изъ рационалистовъ. Но система Шлейермахера была, пожалуй, еще опаснѣе рационализма. Она носила на себѣ отпечатокъ бурной и свѣжей юности, между тѣмъ какъ рационализмъ имѣлъ признаки дряхлой, шатающейся старости.

Теорія вдохновенія св. Писанія у Шлейермахера имѣетъ связь не только съ его общимъ міровоззрѣніемъ, но и съ ученіемъ объ *Откровеніи*.

Всякое первоначальное и новое обнаруженіе какой-либо сокровенной до того времени для людей и новой стороны во внутренней жизни вселенной (Universus—Weltalls), сознаваемо ими воспринятое есть для Шлейермахера Откровеніе ¹⁾. Всякое новое чувство, впервые возникшее въ душѣ человѣка, всякая новая мысль, впервые озарившая сознаніе, словомъ, все первоначальное въ области человѣческихъ воззрѣній, ощущеній, понятій, по Шлейермахеру, можетъ быть включено въ область Откровенія ²⁾.

Особенно же значеніе откровеній Шлейермахеръ приписываетъ *новымъ необходимымъ* обнаруженіямъ религіознаго воодушевленія въ цѣлыхъ обществахъ, въ жизни цѣлыхъ народовъ, потому что такіе моменты открываютъ собою новыя эпохи религіозной жизни. Съ этой точки зрѣнія Шлейермахеръ смотритъ и на христіанское Откровеніе. *Откровеніе*, говоритъ онъ, *есть результатъ дѣйствія силы развитія, присущей человѣческой природѣ*, какъ роду. Эта сила обнаруживается по сокровеннымъ отъ насъ, но богоустановленнымъ законамъ въ отдѣльныхъ людяхъ, чтобы чрезъ нихъ способствовать дальнѣйшему развитію и прочимъ ³⁾.

Какъ изъ этихъ, такъ равно изъ другихъ поясненій Шлейермахера ⁴⁾ видно, что онъ *не отличаетъ откровеній отъ естественныхъ обнаруженій* генія, который также открываетъ новыя стороны въ познаніи истины, начинается собою новые фа-

¹⁾ Schleiermacher. Reden über Religion. Aug.. 1. Red. 2. 116.

²⁾ Ibidem, 249.

³⁾ Schleiermacher. Glaubenslehre. § 13 п. 1. 2. § 88.

⁴⁾ Ibidem. § 10.

зисы въ исторіи развитія общества въ то время, когда онъ живетъ. Въ явленіи отъ времени до времени такихъ геніевъ Шлейермахеръ видитъ не сверхъестественное, а законосообразное выраженіе человѣческой природы въ ея высшемъ значеніи. Геніи въ своемъ воодушевленіи оплодотворяются изъ того неисчерпаемаго источника жизни, который у Шлейермахера носитъ названіе универса.

Но никакое изъ откровеній подобнаго рода не можетъ похвалиться тѣмъ, что только оно одно—истинно: самыя несовершенныя, какъ и болѣе совершенныя формы религіи, одинаково, по Шлейермахеру, обязаны своимъ происхожденіемъ откровенію.

Различая два рода откровенія, Шлейермахеръ опредѣляетъ *внѣшнее* откровеніе, какъ внѣшнее воздѣйствіе вселенной на человѣка, насколько оно возбуждаетъ въ немъ сознаніе безконечнаго цѣлаго ¹⁾. А *внутреннее* откровеніе получается человекомъ изъ глубины его собственнаго духа, чрезъ таинственное внутреннее общеніе его съ Безконечнымъ, соединенное съ полнымъ отрѣшеніемъ отъ всего земнаго, отъ всего конечнаго и внѣшняго ²⁾.

Очевидно, въ своей теоріи откровенія Шлейермахеръ старался держаться *средины* между раціоналистами и супранатуралистами, взгляды которыхъ онъ почиталъ крайними ³⁾. Но что изъ этого вышло? Собственная его теорія получила отпечатокъ странной *пестроты*. Она была полумистическая, полупантеистическая; несомнѣнныя черты полунатурализма какъ-то соединились въ ней съ слабыми оттѣнками супранатурализма.

Итакъ, откровеніе, по ученію Шлейермахера, составляютъ важнѣйшія историческія событія, чрезъ которыя религіозное сознаніе человѣчества, т. е. чувство зависимости отъ Бога, получало новыя опредѣленія. Эти событія состояли *въ выступленіи оригинальныхъ религіозныхъ личностей*, или религіозныхъ геніевъ, производившихъ дотолѣ небывалое впечатлѣніе на религіозныя чувства того общества, въ которомъ они являлись. Всѣ такія геніальныя личности, по Шлейермахеру, были „сверхъестественны“ (*obernatürliche*), поскольку происхожденіе ихъ не

1) Reden über Religion. Ausg. 2. 190. 200. 285.

2) Ibidem. Seit. 301

3) Glaubenslehre. Ausg. 3. § 22.

объяснимо изъ современной имъ среды; но и „естественны“ (naturliche), въ той мѣрѣ, въ какой служили выраженіемъ силы развитія, присущей человѣческому роду.

Легко замѣтить, что, хотя дѣйствіе духовной силы, присущей человѣческой природѣ, Шлейермахеръ возводитъ къ вѣчному божественному акту, однако то же вѣдь можно сдѣлать со всякимъ другимъ конечнымъ явленіемъ. А такъ какъ понятіе о Божественномъ Откровеніи чрезъ это уничтожается въ самой его основѣ, то и теорія Шлейермахера превращается въ фантастическую химеру.

Всѣ основныя черты и недостатки теоріи Шлейермахера объ Откровеніи отразились, какъ въ зеркалѣ, въ его ученіи о божественномъ вдохновеніи. Необыкновенная пестрота, неопредѣленность, искусственное примиреніе противоположностей характеризуютъ это ученіе.

Между откровеніемъ и вдохновеніемъ Шлейермахеръ дѣлаетъ различіе. Въ первомъ больше выступаетъ воспріимчивость (Receptivität), во второмъ производительность, творчество (Productivität). Оба они объединяются въ понятіи благодатнаго дѣйствія: первое означаетъ больше благодать, послѣднее больше дѣйствіе ¹⁾. При этомъ Шлейермахеръ не выходитъ изъ границъ пантеистическо-раціоналистическаго понятія о божественномъ вдохновеніи. Онъ смотритъ на вдохновеніе не какъ на явленіе сверхъестественное, а какъ на обычное, общее, необходимо принадлежащее къ существу религіи.

Впрочемъ, между „рѣчами о религіи“ и „ученіемъ о вѣрѣ“, т. е. двумя главными сочиненіями Шлейермахера, есть противорѣчіе въ понятіи о вдохновеніи. Въ первыхъ вдохновеніе иногда представляется, какъ нѣчто особенное, во второмъ—какъ только относительно—супранатуралистическое.

Въ какомъ смыслѣ Шлейермахеръ понималъ вдохновеніе, это раскрывается изъ его ученія о Св. Духѣ. Христіанское ученіе о Св. Духѣ, какъ Лицѣ, какъ третьей Упостаси св. Троицы, Шлейермахеръ не принимаетъ, какъ не принимаетъ и догматъ о троичности Лицъ въ Богѣ. Св. Духъ, по ученію Шлейермахера, не есть премірный Духъ, а просто *духъ хри-*

¹⁾ Reden über Religion. Прямѣт. 17. Ausg. I. 117; 2 Ausg. 250.

стианской общины (Gemeingeist), внутренно присущій христіанской Церкви, источникъ всѣхъ духовныхъ даровъ и благихъ дѣлъ. Собственно вполнѣ опредѣленно о взаимномъ отношеніи этого общиннаго духа къ третьему Лицу св. Троицы Шлейермахеръ не говоритъ, но во всякомъ случаѣ о тождествѣ не можетъ быть рѣчи. Этому духу „причастень болѣе или менѣе каждый христіанинъ, но не какъ избранный органъ божественной благодати, а просто какъ членъ христіанской общины, какъ *часть цѣлаго*“ ¹⁾. Слѣдовательно, св. Духъ для Шлейермахера—это только единство божественнаго существа съ человѣческой природою въ формѣ общиннаго духа, одушевляющаго цѣлую жизнь вѣрующихъ ²⁾.

Духъ общины дѣйствуетъ одинаково во всякое время во всякомъ вѣкѣ, съ самаго того мгновенья, когда онъ излился на всякую плоть во Христѣ. Но особенно этотъ духъ проявляется въ живыхъ воспоминаніяхъ о Христѣ непосредственныхъ учениковъ Его, которые должны были передать послѣдующимъ вѣкамъ правило вѣры. Такъ какъ въ отдѣльныхъ людяхъ этотъ духъ проявляется только какъ духъ общины, а въ цѣломъ обществѣ какъ сознаніе Божества, то Шлейермахеръ придаетъ рѣшающее значеніе человѣческому фактору ³⁾.

Въ великомъ кругу разнообразныхъ духовныхъ дарованій Шлейермахеръ различаетъ *два направленія*, какъ бы два противоположные полюса. Одно—стремленіе къ разнообразію, къ мпожеству, къ чувственному и внѣшнему; другое—стремленіе къ единству, къ отвлеченному. Тѣхъ людей, въ которыхъ оба эти стремленія жизненно, гармонически объединяются и взаимно провикаютъ другъ друга, Шлейермахеръ выдѣляетъ изъ разряда другихъ. Это—люди свыше одаренные, или достигшіе совершенства чрезъ настойчивое самоусовершенствованіе, это—посредники между Богомъ и людьми.

Вслѣдствіе такого ученія о св. Духѣ и о духовныхъ дарованіяхъ *понятіе Шлейермахера о вдохновеніи является слишкомъ широкимъ*. Вдохновеніе по Шлейермахеру, это только свободное творческое дѣйствіе духа, которое не зависитъ отъ

¹⁾ Schleiermacher. Glaubenslehre. 2. Ausg. 280.

²⁾ Glaubenslehre. § 123. 1.

³⁾ Glaubenslehre § 116. 3.

какого-либо внѣшняго повода, но происходитъ изъ самаго внутренняго существа человѣка. *Вдохновеніе служитъ только религіознымъ названіемъ человѣческой свободы* ¹⁾, общимъ названіемъ самаго чувства истинной свободы. А самое это чувство удостовѣряетъ насъ въ томъ, что извѣстное дѣйствіе обязано своимъ происхожденіемъ внутренней силѣ человѣческаго духа ²⁾. Свободное выраженіе религіознаго представленія, религіознаго чувствованія, каждое свободное религіозное дѣйствіе,—все это происходитъ по вдохновенію. Здѣсь универсъ чрезъ одного человѣка дѣйствуетъ на другихъ ³⁾. Такое вдохновеніе, по Шлейермахеру,—существенная и необходимая принадлежность религіи, а отсутствіе его—равносильно уничтоженію всякой религіи. Кто, при созерцаніи красотъ видимаго міра, не сознаетъ внутреннихъ откровеній въ глубинѣ собственнаго духа, кто въ наиболѣе замѣчательныя минуты жизни своей не проникается убѣжденіемъ, что его влечетъ божественный духъ, кто, наконецъ, не замѣчаетъ, что чувства его возникаютъ изъ непосредственныхъ воздѣйствій безконечнаго цѣлаго (Weltalls), хотя въ нихъ есть нѣчто свое, нѣчто собственное, тотъ не имѣетъ никакой религіи ⁴⁾.

Изъ такого опредѣленія вдохновенія Шлейермахеромъ слѣдуетъ, что его понятіе о вдохновеніи, какъ дѣйствіи универса въ людяхъ, и церковное понятіе объ особомъ чрезвычайномъ дарѣ Св. Духа, существенно между собою различны. Такъ какъ Богъ, по Шлейермахеру, есть абсолютное единство тройнаго акта воли, то его духъ общины, очевидно, отличается имъ отъ Духа Божія, какъ Лица. А такъ какъ самое вдохновеніе есть только дѣятельность этого духа общины въ отдѣльныхъ индивидуумахъ, то о чрезвычайномъ писательскомъ вдохновеніи не можетъ быть никакой рѣчи ⁵⁾. Дѣйствительно, Шлейермахеръ не выдѣляетъ „актъ составленія св. книгъ и предшествующее, лежащее въ его основѣ произведеніе мыслей

1) Reden über Religion Ausg. I. 116. Was heist Gingebung? Es ist nur der religiöse Name für Freiheit.

2) Reden über Religion 2. Ausg. 249. 250.

3) Ibidem.

4) „Der hat keine Religion“ Seit 250. 251.

5) Der christlich. Glaube. Band II. 426; ср. 364.

въ душѣ писателей“ изъ разряда обыкновенныхъ дѣйствій универса ¹⁾).

Чистѣйшимъ и первоначальнѣйшимъ выраженіемъ происшедшей отъ Христа жизни, продолжаетъ Шлейермахеръ, являются каноническія книги Нового Завета ²⁾. Но эти книги, эти писанія суть не болѣе, какъ первое звено въ цѣпи послѣдующихъ изложеній христіанскаго ученія и правило для ихъ всѣхъ. Но это не значитъ, оговаривается Шлейермахеръ, что позднѣйшія изложенія христіанскаго ученія въ новозавѣтныхъ писаніяхъ имѣютъ свое основаніе и зародышъ и лишены признака истинно-творческой работы ³⁾. Съ того времени, какъ Духъ излился во Христѣ на всякую плоть, ни одинъ вѣкъ не лишень новизны и оригинальности ⁴⁾. Апостолы, конечно, имѣютъ преимущества предъ прочими членами христіанской общины, но не болѣе, какъ только очевидцы и непосредственные свидѣтели дѣлъ Христа. А какъ боговдохновенные люди, апостолы не отличаются отъ всѣхъ другихъ христіанъ, которые до глубины души проникнуты духомъ общины и въ тотъ или другой періодъ времени служатъ выразителями его ⁵⁾.

Чтобы доказать справедливость своей теоріи вдохновенія новозавѣтныхъ писателей, Шлейермахеръ призываетъ на помощь психологію. По его мнѣнію, единство духовной жизни апостоловъ было бы страннымъ образомъ нарушено, если бы мы признали, для возвышенія боговдохновенности св. Писанія, что въ другихъ частяхъ ихъ дѣятельности они были воодушевлены менѣе, чѣмъ въ актѣ написанія своихъ книгъ. Еще болѣе, если станемъ утверждать, что апостолы имѣли высшій способъ вдохновенія, при составленіи писаній, которыя предназначались быть принятыми въ канонъ, особенно же въ оффиціальныхъ рѣчахъ, сохраненныхъ въ книгѣ Дѣяній апостоловъ, чѣмъ во всѣхъ остальныхъ писаніяхъ. Сознательно или безсознательно это различіе основывается на томъ, что эти рѣчи, эти писанія, помимо своей непосредственной цѣли, предназначались также и для всѣхъ будущихъ вѣковъ. Между тѣмъ вдохновеніе апостоловъ, училъ Шлейермахеръ, не при-

¹⁾ Ibidem. Band II. 426.

²⁾ Der christ. Glaube § 129. Band II.

³⁾ Ibidem § 129.

⁴⁾ Ibidem § 130, ср. § 14.

⁵⁾ Ibidem § 129.

надлежитъ исключительно новозавѣтнымъ книгамъ, но простирается такъ далеко, какъ и должностная ихъ дѣятельность ¹⁾).

Дѣятельность духа христіанской общины, по ученію Шлейермахера, простиралась также на то, чтобы изъ многого избрать превосходнѣйшее и сдѣлать различіе между каноническимъ и апокрифическимъ ²⁾). Такъ какъ въ христіанскомъ обществѣ, все, хотя и въ различной мѣрѣ, происходитъ чрезъ этого духа, то необходимо, чтобы онъ принималъ участіе и въ различеніи между областью каноническаго и апокрифическаго. Впрочемъ то и другое, по Шлейермахеру, не находится между собою въ отношеніи совершенной противоположности, но относится другъ къ другу какъ самое великое и самое малое. Не только въ каноническихъ, но и въ апокрифическихъ писаніяхъ, поскольку въ нихъ содержатся еще элементы христіанства, находятся слѣды дѣятельности духа общины ³⁾). Очевидно, понятіе о вдохновеніи у Шлейермахера настолько широко, что онъ не дѣлаетъ существеннаго отличія каноническихъ писаній отъ апокрифовъ.

Сосредоточіемъ Божественнаго Откровенія, по ученію Шлейермахера, былъ Христосъ. Во Христѣ даровано людямъ первоначальное божественное откровеніе о всемъ томъ, что содержится въ св. Писаніи, и изъ Него органически развиваются всѣ отдѣльныя части его. Рѣчи и писанія апостоловъ, побуждаемыхъ св. Духомъ, поэтому были только сообщеніями изъ откровенія во Христѣ. Впрочемъ, въ апостольскихъ писаніяхъ, въ такихъ частяхъ ихъ, которыя относятся къ частной жизни отдѣльныхъ лицъ, весьма замѣтно выступаетъ человѣческая сторона вдохновенія. Напротивъ, тамъ, гдѣ дается руководство христіанскимъ общинамъ, исключительно господствуетъ духъ цѣлаго ⁴⁾).

Что касается *ветхозавѣтныхъ писаній*, то Шлейермахеръ отрицалъ ихъ боговдохновенность. Если ветхозавѣтныя книги имѣютъ мѣсто въ Библии, то, во-первыхъ, потому, что Новый Завѣтъ имѣетъ ближайшее отношеніе къ Ветхому; во-вто-

1) Der christl. Glaube. Band II. Seit 365.

2) Schleiermacher. Der christliche Glaube. B. II. 327.

3) Ibidem, Band II. Seit. 427.

4) Ibidem, Band II. § 130.

рыхъ, потому, что между христіанскимъ богослуженіемъ и еврейской синагогой есть историческая связь. Такъ какъ Ветхій Завѣтъ „произошелъ отъ духа израильской, а не христіанской общины“, то ветхозавѣтный законъ не имѣетъ божественнаго происхожденія. Мессіанскія же пророчества вдохновлены только „въ несобственномъ смыслѣ“, поскольку возбуждавшій и вдохновлявшій пророковъ духъ общины соединялся съ сознаниемъ потребности спасенія и выражался, какъ предчувствіе будущаго искупленія ¹⁾. На этомъ основаніи Шлейермахеръ унижаетъ достоинство книгъ Ветхаго Завѣта. Онъ даже предлагаетъ не включать ихъ въ св. канонъ, но помѣщать ихъ позади Новаго Завѣта, чтобы нельзя было подумать, что изученіе ветхозавѣтныхъ книгъ есть вѣрный путь къ пониманію новозавѣтныхъ ²⁾. Неудивительно, что отвергъ связь между обѣими половинами Библии такой богословъ, который всю свою систему обосновалъ на пантеистическихъ началахъ и на показаніяхъ своего субъективнаго чувства. Такое раздѣленіе двухъ завѣтовъ, напоминающее ученіе Маркіона, равно какъ отрицаніе личнаго достоинства: вдохновляющаго духа и слишкомъ широкое опредѣленіе самаго вдохновенія ставятъ теорію Шлейермахера въ діаметральную противоположность старымъ ортодоксальнымъ теоріямъ.

Своему времени теорія Шлейермахера дала сильнѣйшее напоминаніе того, что протестантскій принципъ св. Писанія долженъ имѣть основаніе не въ себѣ самомъ, а *утвердаться на внутреннемъ, духовномъ, мистическомъ опытѣ чловѣка*. Поэтому вѣру въ христіанское откровеніе и въ божественное вдохновеніе св. Писанія Шлейермахеръ основываетъ на свидѣтельствѣ Св. Духа (*testimonium Spiritus Sancti*), хотя смотрятъ на это свидѣтельство не какъ на явленіе сверхъестественное, въ смыслѣ старой протестантской ортодоксіи, а какъ на относительно—сверхъестественное. Даже вдохновеніе и достоинство св. Писанія и самое свидѣтельство о немъ внутренняго религіознаго сознанія, по Шлейермахеру, имѣютъ измѣнчивое и слишкомъ общее значеніе. Отсюда и значеніе Св. Писанія, какъ источника вѣры, Шлейермахеръ опредѣляетъ

¹⁾ Der christliche Glaube. II. 380.

²⁾ Ibidem, II. 383.

слишкомъ субъективно. Новозавѣтныя писанія, говоритъ онъ, составляютъ совершенно достаточный источникъ и правило вѣры. Этимъ предполагается, что они могутъ точно такъ же руководить васъ ко всякой истинѣ, какъ духъ общины руководилъ апостоловъ, наслаждавшихся непосредственными представленіями Христа. Св. Писаніе мы съ полнымъ правомъ можемъ разсматривать, какъ совершеннѣйше изображеніе жизненнаго богопознанія во Христѣ. Но, въ соотвѣтствіи съ собственнымъ кругомъ мысли и рѣчи cadaго, пониманіе св. Писанія индивидуализируется, а это и есть развитіе первоначальнаго пониманія Христа и Его дѣла ¹⁾.

Теорія вдохновенія, предложенная Шлейермахеромъ, представляетъ собою странное и своеобразное сочетаніе почти непримиримыхъ противоположностей. Изъ соединенія рационализма, мистицизма, пантеизма, натурализма и супранатурализма какое могло получиться ученіе, кромѣ въ высшей степени неяснаго по смыслу и неопредѣленнаго по содержанію?

Поэтому опытъ практическаго примѣненія этой теоріи къ св. Писанію необходимо долженъ былъ привести ея автора къ *совершенному произволу* и угрожалъ нисколько не меньшею опасностью, чѣмъ рационализмъ.

Не говоря уже о произвольномъ отверженіи цѣлой половины Библии, въ духѣ старой маркіоновой ереси, даже примѣненіе этой теоріи къ евангеліямъ вело къ страннымъ предположеніямъ. Въ надеждѣ на прекращеніе споровъ о вдохновеніи и образованіи евангелій кружившихъ голову современныхъ богослововъ, Шлейермахеръ настаивалъ на томъ, что только *евангеліе отъ Луки* должно быть свободно отъ нападеній рационалистической критики. Но его гипотеза о происхожденіи этого евангелія нисколько этого не оправдывала, такъ какъ была составлена въ духѣ рационализма. Шлейермахеръ утверждалъ, будто евангеліе отъ Луки написано четырьмя писа-

¹⁾ Schleiermacher. Der christl. Glaube. Band II. Seit 365. „Auf diese Weise entstehen die richtigen Aeusserungen christlicher Frömmigkeit in Gemässheit des eigenthümlichen Denk—und Sprachgebietes eines Ieden als sein individualisiertes Schriftverständnis. Und was sich in jedem Zeitraum als durch die Schrift hervorgerufene Auffassung des christlichen Glaubens geltend macht, das ist auch die diesem Moment angemessene Entwicklung der ächten und ursprünglichen Auffassung Christi und seines Werkes“.

телями: одинъ передавалъ рассказы о чудесахъ, другой—бесѣды Иисуса Христа, третій—событія, касающіяся Его смерти, между тѣмъ какъ четвертый—это и былъ евангелистъ Лука—собралъ отдѣльные фрагменты въ одно цѣлое. Слѣдовательно, евангеліе отъ Луки—это только собраніе фрагментовъ различныхъ авторовъ, написанныхъ въ различномъ стилѣ, къ которымъ самъ евангелистъ присоединилъ только прологъ и заключеніе ¹⁾. Гдѣ же, можно спросить, свобода отъ критики, гдѣ историческое достоинство и подлинность евангелія, когда самъ евангелистъ былъ только редакторомъ фрагментовъ сомнительнаго достоинства?

Фарраръ въ слѣдующихъ выраженіяхъ опредѣляетъ *значеніе идей Шлейермахера*: „Охваченный вліяніемъ своего времени, онъ углубился въ него и переплылъ его. Если его ученіе было недостаточно опредѣленно по смыслу, если онъ не достигъ совершеннаго обладанія объективной истиной, которая предполагается въ совершенно научной—не говорю: критической—ортодоксіи, то, по крайней мѣрѣ, онъ нанесъ смертельный ударъ старому раціонализму, который ни съ эмпирической, ни съ раціональной точки зрѣнія не приносилъ пользы философіи религіи, превращая ее въ нравственность“ ²⁾.

По нашему мнѣнію, такой отзывъ о Шлейермахерѣ страдает преувеличеніемъ, а въ отношеніи къ ученію о вдохновеніи св. Писанія онъ—прямо ошибоченъ.

1. Въ самомъ дѣлѣ, заслуги Шлейермахера опредѣляются протестантскими учеными (напр. Кремеръ, Фойгъ) въ томъ, что онъ научилъ разсматривать боговдохновенность того или другого автора, *въ связи съ исторіей*. Однако нельзя не признать, что чрезъ это теорія Шлейермахера получала совершенно раціоналистическій отпечатокъ. Въдъ появленіе религіозно-вдохновенныхъ людей онъ сравнивалъ съ появленіемъ обыкновенныхъ гениальныхъ личностей въ извѣстной средѣ, въ тотъ или другой періодъ исторіи, а самое вдохновеніе называлъ выраженіемъ силы развитія, присущей человѣческому роду.

¹⁾ Schleiermacher. Die Schriften des Lucas, ein kritischer Versuch. Berlin 1817.

²⁾ Farrar. A. S. A critical History of Free Thought in Reference to the Christian Religion. London. 1863 p. 249. „He at least gave the death-blow to old Rationalism“.

2. Шлейермахеръ, говоря далѣе, обратилъ вниманіе на оцѣнку *человѣческаго фактора* въ дѣлѣ устной проповѣди и письменнаго изложенія откровеннаго ученія. Но, кажется, этимъ сказано слишкомъ мало. Такъ какъ духъ общины у Шлейермахера—принципъ болѣе естественный, соціальный, чѣмъ сверхъестественный и божественный, то, очевидно, въ его теоріи не долженъ имѣть мѣсто никакой другой факторъ, кромѣ *человѣческаго*, какъ и въ теоріяхъ чистаго натурализма.

3. Въ теоріи Шлейермахера, продолжаютъ защитники его, вдохновеніе *включено въ кругъ* разнообразныхъ дѣйствій Духа Божія. Но въ этомъ нельзя усматривать никакой заслуги, потому что Шлейермахеръ не только не указалъ существенно-отличительнаго свойства библейскаго вдохновенія, но даже свелъ его къ разряду *естественныхъ* духовныхъ дарованій, въ которыхъ объединяются стремленія къ множеству и единству.

4. Наконецъ, Шлейермахеръ распространилъ боговдохновенность на *всю апостольскую дѣятельность* св. писателей Нового Завѣта. Эта защита протестантскихъ богослововъ съ точки зрѣнія греко-восточной православной теоріи является прямымъ обвиненіемъ. Если апостолы въ актѣ написанія находились въ состояніи обыкновеннаго религіознаго воодушевленія, охватывавшаго всю ихъ жизнедѣятельность, если вдохновеніе апостоловъ и обыкновенныхъ вѣрующихъ было по существу одинаково, тогда ученіе о библейскомъ вдохновеніи, какъ особомъ дарѣ, должно быть отвергнуто.

5. Такимъ образомъ, теорія вдохновенія, изложенная въ сочиненіяхъ Шлейермахера, не только не могла быть и на самомъ дѣлѣ не была „*смертельнымъ ударомъ*“ для рационализма, но даже по существу подрывала ученіе о чрезвычайной благодати св. писателей въ самомъ корнѣ.

XVIII.

Теорія вдохновенія св. Писанія направленія Шлейермахера.

Цѣль, которую поставилъ для себя Шлейермахеръ, а именно преобразовать ученіе христіанства вообще и двухъ протестантскихъ обществъ особенно, при посредствѣ доказательствъ, заимствованныхъ изъ сокровеннаго источника религіознаго чув-

ства, цѣль эта оказалась выше его силъ. Неудача Шлейермахера доказывается всеобщей оппозиціей противъ его системы, тѣмъ фактомъ, что отъ защитниковъ самаго вульгарнаго раціонализма до представителей высшихъ спекуляцій гегельянской философіи, всѣ соперничали въ нападеніяхъ на того человека, который, повидимому, былъ склоненъ къ принятію положительнаго ученія христіанства, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ оказался послѣдователемъ мистическаго пантеизма, въ духѣ Спинозы, Фихте и Гегеля.

Но, если у Шлейермахера было много противниковъ, то и защитники не замедлили явиться. Пользуясь широкой свободой, предоставленной имъ самимъ Шлейермахеромъ, его послѣдователи не только предприняли защиту его ученія, но и продолжали его труды, вліяніе которыхъ чувствовалось уже въ большей части Германіи.

Собственно говоря, Шлейермахеръ не имѣлъ намѣренія сдѣлаться основателемъ особой школы. Но многіе изъ выдающихся протестантскихъ богослововъ—въ томъ числѣ де-Ветте—подчинились его вліянію просто потому, что находили свои мнѣнія сходными съ мнѣніями Шлейермахера. Къ нимъ принадлежатъ *Твестенъ* въ Берлинѣ, *Ланге*, *Ничшиъ*, *Заккъ*—въ Боннѣ, *Ульманнъ*—въ Гейдельбергѣ, *Мартенсенъ*—въ Даніи, *Газе*—въ Іенѣ, даже *Августъ Неандеръ*, *Толлукъ* въ Галле и многіе другіе ¹⁾.

Августъ Христіанъ Твестенъ (1789—1876), преемникъ Шлейермахера на профессорской кафедрѣ въ Берлинѣ, старался смягчить его мнѣнія о вдохновеніи св. Писанія. Между дѣйствіемъ Духа въ апостолахъ и въ прочихъ вѣрующихъ Твестенъ признавалъ различіе только *по степени*. Просвѣщеніе и вдохновеніе въ апостолахъ было первоначальное и совершенное ²⁾. Если то, что первоначально въ строгомъ смыслѣ, говоритъ Твестенъ, исключительно приписывать божественной Причинѣ, тогда конечное уже не будетъ причиной, а только условіемъ. Если, напротивъ, принципъ новаго явленія уже

¹⁾ Одинъ изъ нихъ даже называлъ Шлейермахера „unsern geistigen Vater“ См. G. G. Lücke. Commentar. В. I. Предисловіе ко второму изданію.

²⁾ Twesten. Vorlesungen über die Dogmatik. der evang. lüth. Kirche. Band I. 375. 382. 407

воспринять природой и въ ней и чрезъ нее уже началъ обнаруживать свои дѣйствія, тогда и естественныя причины должны принимать участіе въ произведеніи этого явленія. Такимъ образомъ, первый моментъ оживотворенія, конечно, долженъ обуславливаться, а не производиться чрезъ животворную матерію (*durch den zu belebenden Stoff zwar bedingt, aber nicht verursacht*). Дальнѣйшее развитіе уже оживотвореннаго не допускаетъ различія между чисто пассивной матеріей и только активнымъ принципомъ жизни. Все это должно быть примѣнимо и къ вдохновенію, въ которомъ Духъ Божій, какъ одушевляющій принципъ, частью производитъ новую жизнь, частью опредѣляетъ и пользуется ею. Мы соглашаемся, поэтому, съ тѣмъ ученіемъ, которое отвергаетъ представленіе, будто воздѣйствіе Духа Божія на человѣка нарушаетъ законы духовной жизни и природы его¹⁾.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ Твестень различаетъ *двоякаго рода* элементы. Въ однихъ онъ родствененъ, близокъ къ Новому Завѣту, въ другихъ, напротивъ, противоположенъ ему. Вполнѣ естественно, говоритъ онъ, что только первые, а не вторые элементы могутъ быть усвоены Духу Христа, т. е. не законъ, а обѣтованія пророческихъ писаній и псалмовъ. Поэтому и ап. Павелъ противопоставляетъ другъ другу оба Завѣта, какъ рожденнаго по плоти сына служанки и какъ рожденнаго по духу сына свободной, какъ законъ буквы и духа. Но, такъ какъ пророкъ Моисей писалъ о Христѣ, такъ какъ законъ имѣлъ типическую, или пророческую часть, то нельзя механически различать, что вдохновлено въ Ветхомъ Завѣтѣ и что—нѣтъ²⁾. Очевидно, Твестень старался смягчить крайнее отрицаніе Ветхаго Завѣта Шлейермахеромъ, но, принявъ ограниченительную теорію, остановился въ недоумѣніи предъ ея непреодолимыми трудностями.

Вдохновеніе, по ученію Твестена, простирается не только на предметы содержанія, но и на самыя слова, *поскольку выборъ и употребленіе ихъ стоитъ въ связи съ внутреннею религіозною жизнью*. Вдохновенны не только ученіе, но и

¹⁾ Twesten. Vorlesungen über die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche. Hamburg. 1826. Band I. 385. 386.

²⁾ Ibidem B. I. Seit 414.

исторія, поскольку она имѣетъ значеніе для христіанскаго сознанія ¹⁾).

По вопросу о непогрѣшимости св. Писанія Твестень также придерживается теоріи ограниченнаго вдохновенія. Многіе идутъ слишкомъ далеко, говоритъ онъ, когда всему въ св. Писаніи приписываютъ одинаково безусловную непогрѣшимость. Въ этомъ случаѣ не допускаютъ не только никакой важной ошибки въ предметахъ вѣры и жизни; но даже никакого недостатка памяти въ побочныхъ свѣдѣніяхъ: хронологическихъ, топографическихъ и другихъ. Конечно, Богъ есть Истина и все, что исходитъ отъ Него, тоже есть истина. Но, такъ какъ не все вдохновлено одинаково, то и не все одинаковымъ образомъ произошло отъ Бога. Вдохновеніе не уничтожаетъ самодѣтельности библейскихъ писателей, а потому не исключается вліяніе человѣческихъ несовершенствъ на ихъ волю и знаніе ²⁾).

Особенно должно дѣлать различіе въ религіи между главнымъ и второстепеннымъ. Какъ религіозная жизнь вообще, такъ особенно то первоначальное и сильнѣйшее возбужденіе человѣческаго духа, которое происходитъ отъ божественнаго вдохновенія, прежде всего сосредоточивается въ чувствѣ. Чѣмъ чище, чѣмъ сильнѣе чувство, тѣмъ менѣе, конечно; возможна ошибка въ религіозномъ знаніи, которое отъ него отображается. Напротивъ, къ тому знанію, которое не имѣетъ никакого религіознаго значенія, чувство относится совершенно спокойно, равнодушно. Никто не скажетъ, прибавляетъ Твестень, что для религіознаго чувства весьма важно знать, одного или двухъ ангеловъ видѣли св. жены на гробѣ Иисуса, а также перепись Квирина или какая другая привела въ Вифлеемъ Іосифа и Марію? Почему необходимо настаивать, что даже въ такихъ вещахъ невозможна никакая ошибка, предположеніе которой можетъ запутать истолкованіе св. Писанія въ непреодолимая затрудненія? ³⁾

Итакъ, для происхожденія св. Писанія Твестень признаетъ два фактора: человѣческую, способную къ ошибкамъ самодѣ-

¹⁾ Ibidem. Band I. 414.

²⁾ Vorlesungen über die Dogmatik der evangelisch—lutherischen Kirche. Hamburg. 1826. B. I. 414.

³⁾ Ibidem. Band I. 414.

тельность св. писателей и божественное вдохновеніе, возбуждающее духовныя силы св. писателей и главнымъ образомъ чувство.

Собственно подъ вдохновеніемъ Твестень понимаетъ такое возбужденіе благочестиваго чувства, когда Богъ, воздѣйствуя на человѣческое сердце и способность къ знанію, даетъ св. писателю первоначальный поводъ къ написанію св. книги, которое оныя исполняетъ уже своими естественными силами.

Этимъ путемъ, по Твестену, произошли собственно религіозныя части св. Писанія, которыя собственно и боговдохновенны, но не все содержаніе Библіи.

Если, по ученію Твестена, св. Писаніе не свободно отъ ошибокъ даже въ предметахъ вѣры, то тѣмъ болѣе въ нерелигіозныхъ частяхъ своихъ, и почему? потому что безъ такой уступки объясненіе св. Писанія будто бы можетъ запутаться въ непреодолимыя трудности.

Твестень готовъ охотнѣе пожертвовать непогрѣшимостью св. Писанія, чѣмъ вступить въ споръ съ непогрѣшимою будто бы наукою по геологическимъ, историческимъ и хронологическимъ вопросамъ.

Подобное же среднее мѣсто, какъ и Твестень, въ вопросѣ о вдохновеніи занимаетъ *Йоганнъ Петерсъ Ланге* (1802—1884), профессоръ богословія сначала въ Цюрихѣ, а потомъ въ Боннѣ.

Вдохновеніе св. Писанія, или вдохновеніе Духа Божія, учить Ланге, не должно отдѣлять отъ вдохновенія самыхъ св. людей, связаннаго съ ихъ непосредственнымъ пророческимъ и божественнымъ призваніемъ. Вдохновеніе св. людей, связанное съ ихъ божественною обязанностью, преимущественно предъ писательскимъ вдохновеніемъ, имѣетъ свойства непосредственности, жизненности и мгновенной опредѣленности посланія. Напротивъ, вдохновеніе писательское предполагаетъ особенное напряженіе духа св. писателя и особенное значеніе повода, которому соотвѣтствуетъ и мѣра божественной благодати... Вдохновеніе, конечно, есть *господство Духа Божія* въ св. писателѣ, который служитъ только органомъ божественнаго Откровенія. Мотивъ (*impulsus*), сообщеніе содержанія или внушеніе (*suggestio*) и руководство къ цѣли (*directio*) въ

актъ божественнаго вдохновенія должны быть божественны, т. е. соответствовать цѣли царства Божія ¹⁾.

Всѣ опредѣленія, которыя выводятся изъ непогрѣшимости св. Писанія, должны быть сведены къ тому положенію, что Духъ Божій въ св. Писаніи *въ цѣломъ* имѣеть абсолютное превосходство надъ человѣческой стороною его (*der Geist Gottes in der heiligen Schrift im Ganzen ein absolutes Uebergewicht habe über menschliche Seite derselben*), слѣдовательно, надъ всѣми мелочными, подробными частями этой стороны ²⁾. Но можно ли то абсолютное превосходство Св. Духа, о которомъ говоритъ Ланге, понимать въ смыслѣ 'старой ортодоксальной теоріи, что при составленіи св. Писанія св. писатели дѣйствовали только какъ простые писцы (*amanuenses*) Духа Божія? содержитъ ли, слѣдовательно, Библия въ собственномъ смыслѣ слово Божіе? Нѣтъ. Абсолютное превосходство Духа у Ланге скорѣе имѣеть такой же смыслъ, какъ и у Шлейермахера, т. е. обозначаетъ абсолютность только относительную. „Именно это *относительное значеніе* вдохновенія (*Relativität der Inspiration*) отдѣльныхъ частей св. Писанія есть то, что подтверждаетъ абсолютное вдохновеніе св. Писанія въ его цѣломъ“ ³⁾. Въ этой относительности вдохновенія предполагается участіе самихъ св. писателей. А если бы Библия во всѣхъ частяхъ своихъ была погружена въ полноту Духа, то ея законченность, вытекающая изъ ея органически обусловленнаго вдохновенія, была бы уничтожена ⁴⁾.

Вдохновеніе св. Писанія есть такое существенное свойство его, которое религиозно обуславливается самою системою этой цѣли, духовно обуславливается постепеннымъ осуществленіемъ этой цѣли, органически обуславливается абсолютнымъ центромъ цѣли, а этически—самою святостью цѣли. Для объясненія и болѣе точнаго выраженія своихъ мыслей Ланге предлагаетъ слѣдующіе четыре тезиса.

1) Lange. Theolog. homilet. Bibelwerk. Einleitung. Band X. (на Матѳея) Справ. Philosophische Dogmatik. 540.

2) Dogmatik. Band I. Seit. 579.

3) Gerade diese Relativität der Inspiration der einzelnen Theile der heiligen Schrift ist es, welche die absolute Inspiration der heiligen Schrift in ihrer Ganzheit constituirt. Lange. Philosophische Dogmat. I. 556.

4) Ibidem. Справ. Martensen. Dogmatik 453 и др.

1. Библия, какъ боговдохновенная, есть книга религіозная, а не астрономическая, геологическая или научная.

2. Библия отъ несовершенства Ветхаго Заветъа достигла полнаго совершенства въ Новомъ Заветѣ.

3. Единственный центръ Библии—это абсолютное богооткровеніе во Христѣ, данное въ человѣческомъ образѣ и словѣ.

4. Библия не есть плодъ патологическаго ясновидѣнія писателей, а произошла изъ этического взаимодѣйствія между личнымъ Богомъ и личнымъ человѣческимъ духомъ.

Духъ Божій, продолжаетъ Ланге, конечно, былъ достаточно могущественъ, чтобы предохранить св. писателей отъ *существенныхъ ошибокъ* (von wesentlichen Irrtümern), отъ ложныхъ положеній и *выраженій* (Aussagen), чтобы обезпечить св. книгамъ печать вѣчной свѣжести, вѣчной юности. Однако Онъ не могъ и не восхотѣлъ говорить чрезъ св. писателей иначе, какъ въ выраженіяхъ ихъ обыкновенныхъ, народныхъ представленій и ихъ духовнаго развитія ¹⁾.

Послѣ этого Ланге рѣшается отвѣтить на современный спорный вопросъ: *есть ли само св. Писаніе слово Божіе или же слово Божіе только содержится въ св. Писаніи?* Если мы будемъ разсматривать Библию; говорить Ланге, по ея отдѣльнымъ частямъ, въ ея мелочныхъ подробностяхъ, тогда мы должны сказать: Слово Божіе содержится въ Библии. Но Библию можно разсматривать и изучать въ ея органической цѣльности (nach ihrer organischen Totalität), поскольку всѣ отдѣльныя части ея относятся къ Иисусу и изъ Него происходятъ. Тогда мы должны признать, что св. Писаніе отъ книги до книги, отъ стиха до стиха (von Buch zu Buch, von Vers zu Vers) есть собственное слово Божіе ²⁾.

Въ духѣ системы Шлейермахера излагаетъ ученіе о вдохновеніи Карлъ Иммануилъ *Ничиз* (1787—1868), профессоръ богословія въ Боннѣ, перешедшій потомъ въ Берлинъ. Во всей

¹⁾ Dogmatik. 540. „Wenn er sie auch nicht bestimmen konnte und wollte, anders, als in den Ausdrücken ihrer Volksvorstellung und Geistesentwicklung zu reden“.

²⁾ Lange. Theolog.—homilet. Bibelwerk. Введеніе къ евангелію отъ Маттея. Band X. Sp. Dogmatik. 540.

своей богословской системѣ Ничшъ обнаруживаетъ несомнѣнные, ясные слѣды вліянія своего учителя Шлейермахера. Неоднократно Ничшъ выражаетъ убѣжденіе, что, благодаря вліянію и силѣ Бога, св. Писаніе содѣлалось нѣкоторымъ единственнымъ, само по себѣ понятнымъ и совершеннымъ средствомъ для передачи слова Божія. Это весьма вредно для вѣры въ Библию, рассуждаетъ Ничшъ, когда вѣра во вдохновеніе ея механизмуется, когда, изъ страха предъ возраженіями іезуитовъ противъ протестантскаго принципа св. Писанія или изъ боязни критики, предлагается такая теорія вдохновенія, въ которой оставляется безъ вниманія жизненный историческій путь происхожденія первоисточниковъ Божественнаго Откровенія ¹⁾.

Если хотятъ, чтобы здравая вѣра народа въ Библию была вновь оживлена и утверждена, послѣ того, какъ она подверглась разрушенію въ вѣкъ просвѣщенія (т. е. въ XVIII), то не должны смѣшивать два элемента библейскаго содержанія. Въ Библии должно различать, во-первыхъ—то, что непосредственно называется словомъ Божіимъ, которое производитъ непосредственное одушевляющее и животворное дѣйствіе на нравственное сознаніе человѣка; во-вторыхъ, то, что служитъ внѣшней оболочкой слова Божія, въ которой оно сообщается людямъ. Хотя все Писаніе съ полнымъ правомъ можетъ быть названо „Словомъ Божіимъ“, даже первоисточникомъ „Откровенія“, однако есть большая разница, будемъ ли мы или не будемъ включать въ область богооткровеннаго содержанія тѣ ступени научнаго знанія, ступени знанія о природѣ и исторіи, къ которымъ Богъ приспособлялъ различныя ступени своего Откровенія. Безконечно вредятъ авторитету св. Писанія и вѣрѣ въ Библию, увѣряетъ Ничшъ, тѣ, которые астрономію, фізику, географію, этнографію, словомъ весь научный элементъ одинаково включаютъ въ область богооткровеннаго содержанія, какъ и то, что служитъ къ утверженію спасительной вѣры... Но кто будетъ виноватъ, если гдѣ-либо естествознаніе вступитъ въ споръ съ изображеніемъ природы въ первобытной библей-

¹⁾ Nitzsch. Akademische Vorträge über die christl. Glaubenslehre. 1858. Seit. 57. 58.

ской исторіи, или если различные библейскіе первоисточники окажутся противорѣчащими въ этнографическомъ и историческомъ отношеніи, хотя бы даже они рассказывали объ одномъ и томъ же фактѣ? Кто будетъ отвѣчать, когда скажутъ: или въ Библии нѣтъ ничего истиннаго, или мы должны сначала разрѣшить этотъ споръ, это противорѣчіе? Можетъ быть, предполагаетъ Ничшъ, въ основаніи св. Писанія лежитъ совершенно *дѣтскій взглядъ* на природу, но такъ, что онъ нисколько не препятствуетъ Божественному Откровенію выполнять свое назначеніе ¹⁾.

Въ истинной теоріи, учитъ Ничшъ, не должно имѣть мѣсто ни такое вдохновеніе, которое возвышается надъ Откровеніемъ и не зависитъ отъ него, ни такое, въ которомъ исключается самодѣятельность св. писателей ²⁾. „Богъ вдохновляетъ последствиемъ обнаруженія (mittels der Manifestation) и усваиваетъ посредствомъ вдохновенія (mittels Inspiration) то, что уже сдѣлалось извѣстно ранѣе“ ³⁾. Какъ обыкновенныя событія всегда происходятъ въ связи съ природою и исторіей, такъ и при возникающемъ чрезъ вдохновеніе объективномъ сознаніи имѣютъ мѣсто свобода и самодѣятельность, для которыхъ и созданы человѣкъ ⁴⁾.

Карлъ Гейнрихъ Заккъ (1790—1875), также принадлежащій къ направленію Шлейермахера, не различаетъ слово и предметъ въ Божественномъ Откровеніи ⁵⁾. Подъ вдохновеніемъ, въ отличіе отъ Откровенія, онъ понимаетъ религіозное назначеніе и способность сообщать то, что открыто сверхъестественнымъ образомъ ⁶⁾. Далѣе Заккъ дѣлаетъ различіе между Божественнымъ Откровеніемъ и свидѣтельствомъ Св. Духа ⁷⁾. Подъ откровеніемъ онъ понимаетъ собственно историческое явленіе, или, по его выраженію, форму Откровенія. Подъ свидѣтельствомъ же Духа—пониманіе самого содержанія Откровенія и увѣренность въ истинности и спасительно-

¹⁾ Ibidem. Seit 61 и др.

²⁾ Nitzsch. System der christlichen Lehre. Bonn. Aug. 3. 1837. § 402. Seit 100.

⁵⁾ Sack. Apologetik. 130. 255.

³⁾ Ibidem. Seit 73.

⁶⁾ Sack. Apologetik. 241.

⁴⁾ Ibidem. Seit 73.

⁷⁾ Sack. Apologetik. Seit. 134.

сти его. Однако всякій разъ, когда Заккъ говоритъ о свидѣтельствѣ св. Духа и о вдохновеніи, онъ возвращается къ повятію объ откровеніи, по скольку оно выражено въ словѣ. Откровеніе, говоритъ онъ, не есть просто сверхъестественное, исключющее все временное и земное, явленіе ¹⁾. Слово *Откровенія, воспринятое духомъ чловѣка, есть живой источникъ и новый начальный пунктъ для естественнаго развитія мыслей*, такъ какъ усвоеніе Откровенія предполагаетъ вообще естественную воспримчивость чловѣческаго разума. Слово Откровенія постольку воспринимается духомъ чловѣка, поскольку онъ самъ охватывается творческою и откровенною дѣятельностью Бога. Это непосредственное присутствіе и дѣятельность Бога, какъ содержитъ весь міръ, такъ можетъ и должно имѣть мѣсто въ духѣ вдохновеннаго чловѣка, поскольку онъ отъ своей естественной непосредственности, отъ своей грѣховной неволи достигаетъ до позпанія Бога. Такъ какъ далѣе Откровеніе, какъ дѣятельность Бога въ духѣ чловѣка, необходимо связывается съ самой высшей духовной дѣятельностью чловѣка, поскольку воспринятіе возвышеннаго содержанія Откровенія предполагаетъ самую высшую дѣятельность духа, то изъ этого слѣдуетъ, что Откровеніе возбуждаетъ духъ вдохновляемыхъ лицъ до высшей степени религіозной воспримчивости, т. е. оно проявляется въ чловѣкѣ какъ слово, какъ дѣйствительное слово ²⁾.

Къ направленію Шлейермахера примыкаетъ *Гансъ Лассенъ Мартенсенъ* (1808—1884), епископъ Зеландіи въ Даніи. Онъ разумѣетъ подъ вдохновеніемъ необходимое дополненіе къ чуду воплощенія, которое для него есть объективное откровеніе во Христѣ. Усвоенное чловѣческимъ родомъ, это вдохновеніе должно излить на него новый Духъ, Духъ Христа, какъ начало новаго развитія въ сознаніи чловѣчества, какъ абсолютно новое начало, изъ котораго происходитъ новая общественная жизнь, новое общественное сознаніе ³⁾. Только, какъ вообще въ христіанствѣ, такъ въ частности и во вдохновеніи

¹⁾ Sack. Ibidem. Seit. 131.

²⁾ Sack. Apologetik. Seit. 133.

³⁾ Martensen. Christliche Dogmatik. 1856. § 16. 185.

природа и чудо, природа и откровеніе другъ друга не исключаютъ. То, что мы называемъ природою, не есть самозаклученная система, но нѣкоторое находящееся въ телеологическомъ развитіи продолжающееся твореніе или созданіе, въ которомъ постоянно выступаютъ новыя силы, которыя, хотя и не могутъ быть объяснены изъ прежнихъ силъ, но однако подготовляются ими. Соединительная точка естественнаго и сверхъестественнаго лежитъ въ телеологическомъ назначеніи природы для царства Божія и въ данной чрезъ это восприимчивости ея къ сверхъестественной дѣятельности Творца. *Вдохновеніе не вноситъ никакого дуализма въ міръ.* Откровеніе Христа служитъ къ совершенству и искупленію міра, а оба Откровенія какъ созидающее міръ, такъ и искупляющее, происходитъ изъ одного Божественнаго Логоса. Со стороны субъективной единство заключается въ томъ, что человѣческій духъ восприимчивъ для Духа Христа ¹⁾.

Какъ орудія Духа, созидающаго Церковь, апостолы находятся къ Нему въ глубочайшемъ отношеніи зависимости и въ то же время свободы. Какъ орудія Духа, апостолы столь мало теряютъ свою собственную личность, что скорѣе являются постоянными свидѣтелями своей личной силы. Поэтому, если опредѣлять вдохновеніе съ точки зрѣнія свободы, слѣдовательно развитія, то о немъ можно сказать, какъ о продолжающемся сообщеніи Духа чрезъ продолжающееся развитіе свободы и сознанія. Но Откровеніе Духа подается апостоламъ только для того, что полезно. Поэтому и апостольское вдохновеніе обусловливается историческими условіями и ходомъ развитія апостольской церкви. Только для удовлетворенія нуждъ апостольской должности, только по мѣрѣ того, какъ возникали и образовывались задачи апостоловъ въ отношеніи къ ученію или организаціи Церкви, Духъ подавалъ, внушалъ имъ извѣстныя рѣшенія, которыя, какъ сообщались свыше, такъ происходили и изнутри, изъ глубины ихъ самосознанія. „Изволися Духу Святому и намъ“—вотъ слова апостольскаго собора въ Иерусалимѣ, слова, въ которыхъ выразилось свобод-

¹⁾ Martensen. Ibidem. § 17, 18.

ное сознаніе вдохновенія. Поэтому можно сказать, что не сознаніе отдѣльныхъ апостоловъ, но цѣлое апостольское сознаніе служило выраженіемъ Божественнаго Откровенія. Это апостольское сознаніе въ то же время было совершеннѣйшимъ выраженіемъ сознанія самой Церкви въ ея отношеніяхъ ко Господу, къ Духу, къ міру и самой себѣ. Какъ представители матери—Церкви, апостолы выражали самосознаніе не какого-либо отдѣльнаго времени, но всей христіанской Церкви на всѣ времена ¹⁾).

Вдохновеніе, по ученію Мартенсена, начинается такимъ воздѣйствіемъ Духа Божія на человѣка, при которомъ сознаніе какъ бы не дѣйствуетъ. Слѣдовательно, *начальный актъ вдохновенія—это родъ экстаза и восхищенія*. Это—могучее возбужденіе въ глубинѣ человѣческаго духа, носящее отпечатокъ болѣе натурального духовнаго состоянія, чѣмъ ясной сознательной жизни. Но изъ такого духовнаго состоянія, столь возбуждающаго основныя силы человѣческой природы, затѣмъ постепенно возникаетъ ясное историческое сознаніе Божественнаго Откровенія ²⁾).

Взаимное отношеніе между устнымъ словомъ апостоловъ и св. книгами ихъ Мартенсенъ представляетъ такимъ образомъ. Св. Писаніе заключаетъ въ себѣ богатство устнаго слова, выраженное въ твердой основной формѣ. Оно является окончательнымъ, объясненнымъ чрезъ тщательное размышленіе, твердымъ выраженіемъ одухотворенной мысли, такъ что мы имѣемъ въ св. книгахъ зрѣлый плодъ вдохновенія ³⁾).

Поэтому, не достаточно доказать ученіе вѣры изъ св. Писанія, но должно всегда обосновать его философское значеніе изъ разума ⁴⁾). Если кто основательно углубится въ св. Писаніе, то для него откроются человѣческія стороны св. книгъ. Онѣ состоятъ въ томъ, что у библейскихъ писателей встрѣчаются тѣ или другія несовершенства, *несовершенства въ сти-*

¹⁾ Martensen. Christliche Dogmatik. § 188.

²⁾ Martensen. Christliche Dogmatik. 315. 1856. Справ. Katholizismus und Protestantismus. 1874. 138.

³⁾ Christliche Dogmatik. 378.

⁴⁾ Martensen. Christliche Dogmatik. Seit. 50.

ль, несовершенства въ рѣчи, неточности и неопредѣленности во второстепенныхъ частяхъ содержанія и пр. Тамъ, гдѣ св. писатели говорятъ о такихъ предметахъ, которые относятся къ области мірскаго сознанія, а вовсе не касаются отношеній человѣка къ Богу, тамъ они говорятъ, въ духѣ представленій ихъ времени. Но въ этихъ человѣческихъ несовершенствахъ узнается совершенство евангелія ¹⁾).

Среди класса спекулятивныхъ богослововъ, подчинявшихся вліянію идей Шлейермахера, былъ одинъ теологъ, пытавшійся, хотя совершенно неудачно, занять независимое положеніе среди множества протестантскихъ сектъ и направленій. Это былъ *Карлъ Августъ Газе* (1800—1890), профессоръ богословія въ іенскомъ университетѣ. Газе бесплодно и совершенно напрасно искалъ средины между раціонализмомъ и супранатурализмомъ. Богословская система его носитъ на себѣ слѣды вліянія всевозможныхъ философскихъ и богословскихъ ученій, которыя въ то время оспаривали другъ у друга пальму первенства, хотя авторъ ея не былъ чуждъ стремленія къ оригинальности. Особенно замѣтно отразилось на Газе вліяніе изъ философовъ Шеллинга, а изъ богослововъ—Шлейермахера.

Въ своей теоріи Газе дѣлаетъ попытку объяснить способъ и путь, какъ образовалось понятіе о вдохновеніи. Обычный образъ представленія древности состоялъ въ слѣдующемъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ отъ Духа Святаго произошли рассказы о священныхъ событіяхъ, отдѣльныя мысли и понятія, но такъ, что при этомъ нисколько не исключалось человѣческое благоразуміе, свободное вдохновеніе или дѣло (Иуд. 14, 6; Исаія 6; Иезек. II, 5) ²⁾. Поэтому боговдохновенная мысль облакалась въ человѣческую форму. Пророческое вдохновеніе не всегда было непогрѣшимой истиной, такъ какъ возможны намѣренныя обманы или даже отверженіе самой истины (I Цар. 22, 11; Ion. 3). Послѣ того, какъ религіозная геніальность погасла съ пророками, и св. Писаніе приняло окончательную фор-

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Hase. Lehrbuch der evangelischen Dogmatik. Leipzig. 1838. Ausg. 2. § 196. 197. Ср. ero же Gnosis, oder evangelische Glaubenslehre für die Gebildeten. Leipzig. 1827.

му, образовалась вѣра, что св. книги всецѣло были продиктованы Богомъ чрезъ своего Духа. Переходъ отъ прежняго поэтическаго къ догматическому понятію о вдохновеніи образовала греческая практика въ оракулахъ и платоническое ученіе о священномъ экстазѣ, о священномъ изступленіи. Въ Ветхомъ Завѣтѣ экстатическое вдохновеніе приписывали себѣ ложные и злонамѣренные пророки. Филонъ училъ о состояніи вдохновенныхъ пророковъ, въ которомъ отсутствуетъ сознание. Во время Христа догматическое понятіе о вдохновеніи было окончательно принято, какъ показываетъ все употребленіе Ветхаго Завѣта въ Новомъ. Мысль о существенномъ отличіи Духа Божія въ апостолахъ отъ ветхозавѣтнаго вдохновенія не замѣчается въ образѣ представленій апостольской Церкви. Хотя св. писатели апостольскаго вѣка глубоко вѣрили, что они передаютъ божественныя истины чрезъ Духа Святого, однако они не считали себя, поэтому, стоящими выше всякой человѣческой ошибки ¹⁾. Такимъ образомъ, по мнѣнію Газе, въ христіанскую Церковь перешло догматическое понятіе о вдохновеніи *платонической* философіи, объединенное съ представленіями Ветхаго Завѣта объ экстазѣ.

Такъ какъ для Газе Христосъ былъ только безгрѣшный идеальный человѣкъ, а Духъ Святой не имѣлъ личнаго бытія, то всякое ученіе о Св. Духѣ, предполагающее совершенную свободу вдохновляемыхъ Имъ лицъ отъ человѣческихъ ошибокъ, онъ почиталъ лишеннымъ основанія ²⁾. Это однако не мѣшаетъ Газе, въ противорѣчіе самому себѣ, соглашаться, что поэтическое понятіе о вдохновеніи пророческихъ частей св. Писанія имѣло твердыя основанія и права у древнихъ супранатуралистовъ ³⁾.

Газе даже утверждаетъ, что Новый Завѣтъ по истинному своему значенію произошелъ отъ Духа Святого, такъ какъ по сознанію христіанской Церкви онъ, по полнотѣ Духа и по

1) Hase. Lehrbuch der evangel. Dogmatik. Ibidem.

2) „Jede Berufung auf den heil. Geist in der Art, dass die Erhebung über allen menschlichen Irrtum von ihm abgeleitet werde, ohne biblische Begründung sei“. Hase. Lehrbuch. 1842. Seit 408.

3) Hase. Evangelische Dogmatik. 1842. Seit 408.

близости къ Господу, стоитъ выше всѣхъ другихъ писаній. Впрочемъ, *Духу Святому принадлежитъ собственно религиозное ученіе Нового Завета*. Черезъ Него отдѣльные авторы какъ бы возвышались надъ своею индивидуальностью, такъ что даже слова ихъ вдохновлялись свыше. Но обыкновенные человѣческіе недостатки такъ же мало исключались у св. писателей во время ихъ работы, какъ и у другихъ апостольскихъ мужей въ ихъ жизни. Первоначальное слово Божіе есть Божественное Откровеніе въ человѣческомъ духѣ. Оно открывается въ нашемъ сознаниіи черезъ общинный духъ (Gemeingeist) Церкви. Въ церковномъ обществѣ слово Божіе есть яснѣйшее выраженіе религиозной жизни, такъ что черезъ него узнается и возбуждается самое это общество. Какъ черезъ разумное слово узнается разумный человѣкъ, такъ черезъ слово Божіе—человѣкъ религиозный. Слово Божіе не заключено въ букву, но есть могучее орудіе религиозной жизни, и оно всегда съ первоначальной силой говоритъ въ духѣ каждаго религиозно-настроеннаго человѣка. На это слово Божіе и ссылались всегда учителя народа ¹⁾).

1. Подъ искусно обработанной оболочкою мистико-супранатуралистической фразеологіи, на самомъ дѣлѣ, у Газе скрывается несомнѣнный рационализмъ. Духъ Святой, о которомъ онъ говоритъ, не есть Лицо, а отвлеченное понятіе общественной жизни.

2. Теорія вдохновенія у Газе есть только *блѣдная копія* съ теоріи Шлейермахера. Духъ Христа у Газе, какъ и у Шлейермахера, есть только духовная религиозно-нравственная сила, развивающаяся въ жизни народовъ всѣхъ временъ. Этотъ Духъ представляется въ теоріи Газе совершенно такъ же, какъ и у его учителя. Съ одной стороны, этотъ общественный духъ (Gemeingeist) основываетъ и управляетъ церковью; съ другой—какъ духъ отдѣльныхъ людей, онъ имѣетъ свое собственное свободное развитіе ²⁾).

3. Самое понятіе Газе о вдохновеніи, поэтому, лишено жизненнаго смысла и даже превращается въ простую *метафору*. Вдохновеніе для него есть только поэтическое понятіе, на-

¹⁾ Hase. Dogmatik. Ibidem.

²⁾ Dogmatik. § 33, 202. 196. 197. 188.

родное представленіе о Духѣ, точно соотвѣтствующій народный образъ духовной полноты св. Писанія ¹⁾.

Вліяніе идей Шлейермахера замѣтно также въ полурационалистической теоріи вдохновенія *Фридриха Августа Толукка* (1799—1877), профессора богословія сначала въ Берлинѣ, потомъ въ Галле.

О взаимномъ отношеніи Божественнаго Откровенія и вдохновенія Толуккъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: „Мы исповѣдуемъ вѣру въ богооткровенное содержаніе закона и пророковъ, ученія Христа и апостоловъ. Сверхъ того, каждый можетъ признавать и, несмотря на это, чувствовать себя вынужденнымъ отвергать вдохновеніе Писанія въ общеупотребительномъ смыслѣ“ ²⁾. По мнѣнію Толукка, признакомъ вѣрующаго богослова служитъ только то, что онъ признаетъ Божественное Откровеніе. Вдохновеніе же св. Писанія для него не имѣетъ существеннаго значенія.

Однако, съ своей стороны, Толуккъ далеко не безразлично относится къ понятію о боговдохновенности старой протестантской ортодоксіи. Онъ говоритъ о немъ совершенно опредѣленно, что старое ученіе о вдохновеніи не твердо и что отверженіе его не опасно“ (*die alte Inspirationslehre unbaltbar ist, und ein Aufgeben derselben ungefährlich ist*) ³⁾.

Въ своей теоріи вдохновенія Толуккъ желалъ бы найти совершенно новую точку зрѣнія, построить совершенно новое ученіе. Исходя изъ этого, онъ указываетъ въ Библии много трудностей, которыя препятствуютъ принятію прежнихъ ученій о вербальномъ вдохновеніи ея. Но эти трудности раздуваются имъ до чудовищныхъ размѣровъ. Такъ онъ насчитываетъ до пяти тысячъ мнимыхъ разночтеній въ Библии, изъ которыхъ однако большая часть не существенна, и только нѣкоторыя (какъ напр. 2 Іоан. 5, 7) имѣютъ болѣе существенное значеніе. Многія изъ своихъ доказательствъ Толуккъ выводитъ изъ самыхъ свойствъ св. Писанія. Такъ онъ указываетъ на несовершенства въ рѣчи, на мнимыя историческія и

1) Deutsche evangelische Zeitung. 1887. Nr. 30 и Dogmatik. Ausg. 3. Seit. 408.

2) D. Aug. Tholuck. Die Inspirationslehre. Artikel II. Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben. 1850. Nr. 42. 44. Seit. 329.

3) Ibidem. 329.

географическія ошибки, на индивидуальный характеръ разсказа св. писателей. Не опускаетъ безъ вниманія Толуккъ и различіе въ стилѣ, въ образѣ представленій св. писателей, особенно апостоловъ Павла, Іоанна и Іакова и др. Кромѣ того, Толуккъ обвиняетъ переводъ семидесяти толковниковъ во многихъ недостаткахъ, въ фактическихъ ошибкахъ, настаивая особенно на мнимой разницѣ евангелій Маттея и Луки (Лук. 6 и Матѣ. 5—7; Лук. 6, 29. 44 и Матѣ. отъ 5, 4 до 7, 16 и пр.). А въ заключеніе опъ восхваляетъ странное и фантастическое разсужденіе о вдохновеніи англичанина Самуила Колериджа ¹⁾.

Насколько основательна критика Толуккомъ старой ортодоксальной теоріи вдохновенія, показываетъ напр. то, что онъ забылъ или, можетъ быть, намѣренно опустилъ изъ вниманія, что цитаты изъ Ветхаго Завѣта весьма часто приводятся новозавѣтными писателями не по переводу семидесяти, а прямо съ еврейскаго оригинала ²⁾, отчего и произошли мнимыя различія.

Собственной теоріи вдохновенія св. Писанія Толуккъ предпосылаетъ *историческій очеркъ*. Въ немъ онъ старается доказать, что смягченное, умѣренное понятіе о боговдохновенности, въ смыслѣ ограничительной теоріи, во всѣ времена имѣло для себя защитниковъ, что оно не есть произведеніе рационалистовъ и будто бы даже находило выраженіе въ символическихъ книгахъ различныхъ вѣроисповѣданій. Можно было бы ожидать отъ ученаго протестантскаго профессора, что въ своихъ „Catena historica“ онъ предложитъ наукѣ богатое и полное собраніе матеріала. Но ожиданія эти не оправдались, такъ какъ историческій очеркъ Толукка страдаетъ весьма многими недостатками и существенными пропусками.

1. Слѣдуя современному ложному и совершенно неисторическому методу, усвоенному большинствомъ протестантскихъ богослововъ, Толуккъ въ своемъ историческомъ изложеніи уче-

¹⁾ Samuel Coleridge. Confessions of an enquiring spirit. London. 1840.

²⁾ Возраженія Толука изложены въ „Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliche Leben. 1850. Seit 331“. Самъ Толукъ признавалъ такую цитацию у ев. Маттея и у ап. Павла. Другія мѣста подобной цитации указаны, напр., у L. Gaussen'a. Théopneustie ou Inspiration plénière des Saintes Ecritures. Deuxième Edition. Paris. 1856. 236.

ній о боговдохновенности отцовъ и учителей греко-восточной Церкви перескакиваетъ отъ Оригена прямо къ Іоанну Златоусту. Онъ опускаетъ св. Афанасія Великаго, опускаетъ александрійскую школу, а главное—трехъ знаменитыхъ отцовъ Церкви, трехъ великихъ каппадокійцевъ. Между тѣмъ для опредѣленія ученія о вдохновенности отцовъ греко-восточной Церкви безусловно необходимо уяснить точку зрѣнія александрійцевъ, такъ какъ они особенно настаивали на *божественномъ величїи* боговдохновеннаго слова Божія.

2. Еще другое возраженіе необходимо сдѣлать противъ выводовъ, которые дѣлаетъ Толуккъ изъ своего историческаго очерка. Очеркъ этотъ—поверхностный и неполный, потому что выраженія св. отцовъ и учителей приводятся въ немъ *безсвязно, отрывочно и случайно*. Между тѣмъ у тѣхъ же отцовъ и учителей Церкви встрѣчается немало другихъ выраженій, изъ которыхъ очевидно, что отношеніе ихъ къ Библии было совершенно иное, болѣе глубокое, чѣмъ какъ предполагаетъ это Толуккъ. Поэтому высказанное Толуккомъ убѣжденіе, будто теорія ограниченнаго вдохновенія имѣла защитниковъ среди отцовъ и учителей греко-восточной Церкви, является предвзятымъ, преждевременнымъ и далеко недоказаннымъ ¹⁾. Вообще же догматическая студія Толукка производитъ впечатлѣніе труда, основанаго не на глубокомъ и добросовѣстномъ изученіи первоисточниковъ, а на обыкновенномъ извлеченіи изъ другихъ богословскихъ сочиненій и энциклопедій.

По мнѣнію Толукка, только въ нѣкоторыхъ реформатскихъ символическихъ книгахъ выражено строгое понятіе о божественномъ вдохновеніи; лютеранскіе же символы предоставляютъ въ этомъ отношеніи богословамъ полную свободу.

Вдохновеніе, или воодушевленіе (срав. 2. Тим. 3, 16), по самому буквальному значенію этого слова, предполагаетъ, что

¹⁾ Горячій протестъ противъ теоріи Толукка выразили и многіе протестантскіе богословы. Особенно должно отмѣтить *Рудольфа Штира* (1862). (См. D. Rudolph Stier. Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft. 1851. Seit. 172). По признанію самого Толукка, его противникъ стоялъ близко „не къ ложно сформулированной древней догматикѣ, а къ зерну древняго исповѣданія“ Tholuck. Inspirationslehre. 345). Св. Писаніе для Штира—есть, дѣйствительно, *γραφὴ θεόπνευστος*, совершенно дѣлостный организмъ Слова Божія, хотя и съ различными ступенями вдохновенія.

содержаніе св. Писанія какъ бы произошло изъ дыханія Св. Духа. Но откуда у читателя является убѣжденіе въ высшемъ происхожденіи этого вдохновеннаго Писанія? Изъ увѣренности, что произведенное чрезъ содержаніе св. Писанія вліяніе на знаніе, волю и чувство человѣка приводятъ его къ религіозно-нравственному самоудовлетворенію, самоусовершенствованію. Св. Писаніе—это только сосудъ для боговдохновеннаго содержанія изъ божественныхъ событій, изреченій и истинъ. Но непосредственное религіозное сознаніе метановимически переноситъ свойства самаго содержанія на сосудъ. Ясное доказательство этого даютъ сами же св. писатели, когда св. Писанію приписываютъ пророческій даръ (напр. Гал. 3, 8), потому что оно содержитъ пророчество. Но вдохновеніе, продолжаетъ Толуккъ, не всецѣло, а только отчасти относится къ содержанію Библии. Однако, ошибки памяти, ложныя цитаты, погрѣшности въ историческихъ, хронологическихъ, географическихъ и астрономическихъ подробностяхъ,—все это будто бы нисколько не говоритъ противъ высшаго божественнаго достоинства Библии. *Библия имѣетъ зерно и скорлупу.* На первое было вліяніе Св. Духа положительное и прямое, на вторую—только относительное не прямое. Тѣ части св. Писанія, въ которыхъ излагаются родословныя или указываются мѣсторожденія, не находятся, очевидно, въ прямой связи съ истинами, касающимися спасенія людей. Но для непосредственнаго религіознаго сознанія, которое еще не развилося до рефлексіи, повятіе вдохновенія расширяется и на всѣ составныя части св. Писанія, хотя и ему не чуждо смутное представленіе, что дыханіе божественное, т. е., св. Духъ не все здѣсь проникаетъ одинаковымъ образомъ. Что такое представленіе какъ бы дремлетъ въ каждомъ читателѣ Библии, это доказывается тотчасъ же, какъ только рефлексія обратится къ нѣкоторымъ отдѣльнымъ выраженіямъ случайнаго свойства. Такъ многимъ покажется вѣроятнымъ, что ап. Павелъ допустилъ ошибку памяти, когда писалъ о 23,000 павшихъ въ однь день (1 Кор. 10, 8): въ соотвѣтствующемъ разсказѣ Ветхаго Завѣта (Числ. 25, 9) упоминается о 24,000. То же предположеніе возможно и относительно евангелиста Матѳея, который приписалъ выраженіе о тридцати сребренникахъ

(Матѣ. 27, 9, 10) пророку Іереміи, тогда какъ оно принадлежитъ Захаріи (11, 12, 13). Даже ап. Павелъ, хотя писалъ боговдохновенныя посланія, по увѣренію Толукка, будто бы не говорилъ о неосгрѣшимости своей памяти въ подробностяхъ ихъ (1. Кор. 1, 16) ¹⁾.

Переходя отъ общаго понятія о вдохновеніи къ рѣшенію частнаго вопроса о *происхожденіи св. книгъ Нового Завета*, Толуккъ и здѣсь проводитъ ограничительную теорію. Мѣсто вдохновенія у него замѣняетъ „религіозный тактъ“ (ein religiös Tact). Мы признаемъ, разсуждаетъ онъ, у апостоловъ нѣкоторый религіозный тактъ. Имъ руководились апостолы, когда изъ элементовъ образованія своего времени и народа удерживали только то, что нисколько не препятствовало правильному изложенію христіанской истины, а другое отвергали и отбрасывали. Если не будетъ препятствія къ принятію этого выраженія: „религіозный тактъ“, то мы охотно дали бы ему мѣсто и въ области науки для обозначенія такого правила, которое воспринимается чувствомъ, но еще не совсѣмъ вступило въ сознаніе ²⁾.

Прежніе теологи рѣшительно настаивали, что все содержаніе Библіи въ одинаковой мѣрѣ и съ одинаковымъ правомъ должно быть признано боговдохновеннымъ. Толуккъ, какъ бы въ противовѣсъ старой ортодоксіи, съ безбоязненною рѣшимостью утверждаетъ совершенно противное: предлагаемая намъ Библія ни въ какомъ случаѣ не вдохновлена дословно (wörtlich inspiriert), а потому и достоинство ея во всѣхъ частяхъ не можетъ быть удостовѣрено ³⁾.

Даже объясненіе Ветхаго Завета новозавѣтными писателями Толуккъ подвергаетъ критикѣ и только въ крайнемъ случаѣ признаетъ въ немъ извѣстную вѣроятность. То обстоятельство, что слова книги Исходъ (3, 6) удостовѣряются самимъ Господомъ, не удерживаетъ однако Толукка отъ замѣчанія, что объясненіе ветхозавѣтнаго текста дается здѣсь не безъ вліянія раввинской тонкости и изобрѣтательности ⁴⁾.

¹⁾ Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliche Leben. Pr. 16. 1850. Berlin. Tholuck. Die Inspirationslehre. Erster Articul. Seit. 126. 127.

²⁾ Tholuck. Commentar zum Briefe an d. Hebräer. 1836. 90.

³⁾ Tholuck. Deutsche Zeitschrift. 1850. Inspirationslehre. Seit 346.

⁴⁾ Tholuck. Das Alt. Testament im Neuen. Testament. 1861. Seit 8. 24. 42 и др.

Если писанія апостоловъ не чужды ошибокъ, если вдохновеніе св. Духа не простиралось на отдѣльныя слова и выраженія ихъ, тогда какими же правилами руководилась христіанская Церковь, при принятіи новозавѣтныхъ писаній въ канонъ? Какъ относительно вдохновенія апостоловъ, такъ точно въ исторіи св. канона Толуккъ предполагаетъ тотъ же самый „религіозный тактъ“ и ничего болѣе. Первобытная Церковь, принимая то или другое новозавѣтное посланіе въ канонъ, руководилась бессознательнымъ историко-религіознымъ тактомъ. Существованіе подобнаго такта доказывается уже тѣмъ, что ни одно изъ апокрифическихъ евангелій, ни „Пастыръ“ Ерма, столь высоко цѣнимый первыми христіанами, не были приняты въ канонъ. Та же участь постигла посланіе ап. Варнавы. Даже посланія Климента римскаго, обращавшіяся въ столь широкихъ кругахъ первобытной Церкви, столь близкія по духу къ посланіямъ ап. Павла, оказались внѣ канона ¹⁾.

Заканчивая изложеніе теоріи Толукка ²⁾, мы должны сдѣлать о ней слѣдующія замѣчанія.

1. Теорія Толукка не имѣетъ признаковъ ни новизны, ни оригинальности, на которыя настойчиво предъявлялъ права ея авторъ.

2. Критика вербальной теоріи старой ортодоксіи у Толукка нигдѣ не выходитъ изъ границы ходячихъ и заурядныхъ возраженій предшествующихъ раціоналистовъ.

3. Существенною чертою этой теоріи скорѣе можно признать необдуманную, доходящую прямо до виртуозности, изворотливость ея составителя между крайностями вербалистовъ и вульгарныхъ раціоналистовъ ³⁾.

Д. С. Леонардовъ.

¹⁾ Tholuck Commentar zum Briefe an die Hebr. Einleitung. 1836. Глава VI Seite 84.

²⁾ Теорія Толукка изложена также въ статьѣ „Protestantische Realencyclopädie. Aufl. 1; а также: „Literarischer Anzeiger“ 1842.

³⁾ Несмотря на всѣ старанія, Толуккъ не далеко ушелъ отъ вульгарныхъ раціоналистовъ. Называть его теорію „halb supernaturalistische Anschauung“, только на основаніи ученія о „религіозномъ тактѣ“, какъ дѣлаетъ Даупъ (Die Schriftinspiration. Freiburg. 1891. 131), совершенно неосновательно.

Николай Яковлевич Гротъ (1852 † 1899 г.) и его философскіе труды.

(Продолженіе *).

Воззрѣнія Грота на пространство и время, какъ мы видѣли, не отличаются достаточною ясностью и опредѣленностью, что и было указано ему на преніяхъ, бывшихъ въ Моск. Псих. Обществѣ по поводу его реферата; но все же съ большими основаніями можно признать, что его точка зрѣнія въ этомъ этюдѣ о времени идеалистическая. Далекое мы не можемъ сказать того же самаго о послѣдующихъ работахъ Грота по психологіи; въ нихъ нашъ мыслитель мало по малу сходитъ съ точки зрѣнія идеалистической психологіи на точку зрѣнія, болѣе близкую къ эмпиризму, чѣмъ къ идеализму. Это особенно обнаружилось въ послѣдней по времени крупной работѣ Грота по психологіи, именно въ его статьѣ: „Понятіе о душѣ и психической энергіи въ психологіи“ (XXXVII и XXXIX кн. Вопр. Фил. и Псих. 1897 г.). Но это колебаніе Грота отчасти обнаружилось и въ болѣе раннихъ работахъ Грота, между прочимъ и въ работѣ, слѣдующей непосредственно за этюдомъ о времени, именно въ статьѣ: „Основанія экспериментальной психологіи“ (XXX кн. Вопр. Фил. и Псих. 1895 г.), хотя въ общемъ въ этой работѣ Гротъ стоялъ еще на точкѣ зрѣнія идеалистической философіи. По своей главной мысли статья эта ближе всего примыкаетъ къ изложенной уже нами работѣ Грота: „О жизненныхъ задачахъ психологіи“. Указывая на

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 21.

то, что старая рознь между метафизическимъ и опытнымъ, направленіями психологiи въ настоящее время ступшевывается и близится то время, когда мы будемъ имѣть дѣло съ единой наукой психологiей, Гротъ находитъ ¹⁾, что переворотъ въ судьбахъ психологiи готовится на почвѣ новаго, третьяго направленія этой науки, которое крѣпнетъ и развивается въ наши дни и называется экспериментальнымъ.

Экспериментальная психологія имѣетъ дѣло не съ субстанціями и явленіями, а съ фактами душевной жизни и дѣятельности. Слабая сторона ученыхъ старой психологической школы состояла въ томъ, что психологъ, не только метафизикъ, но и эмпирикъ—старой школы, замыкался въ себя и чаще всего, лишь со стороны, ивогда урывками, тайкомъ наблюдалъ ближнихъ, не допрашивая, какъ слѣдуетъ, ни себя, ни ихъ. Задача и основной смыслъ экспериментальной психологiи и заключаются, по нашему мыслителю, именно въ томъ, чтобы прекратить эту замкнутую работу самонаблюденія и поставить всѣ обобщенія психологiи на почву точнаго изученія (ib. 572 стр.). Въ виду того, что въ настоящее время многіе научно-поставленную психологію отождествляютъ съ физиологической психологiей, Гротъ высказываетъ то убѣжденіе, что психофизика и психофизиологія есть только преддверіе настоящей экспериментальной психологiи, той психологiи, которая будетъ изучать экспериментально чисто психическіе факты въ ихъ своеобразной природѣ, какъ факты сознанія, мысли, чувства, хотѣнія. Указывая на источники экспериментальной психологiи, нашъ мыслитель подчеркиваетъ ту истину, что психологическое наблюденіе есть прежде всего самонаблюденіе, такъ какъ отдѣльные психическіе факты даны только самосознанію и никакими внѣшними чувствами наблюдаемы быть не могутъ (573). Далѣе Гротъ очень настойчиво и находчиво опровергаетъ обычныя, дѣлаемая противъ самонаблюденія, возраженія. Такъ, онъ находитъ неосновательными два главныя возраженія противъ самонаблюденія: во 1-хъ, что оно недостоверно, потому что, когда субъектъ наблюдаетъ самого-

1) XXX кн. Вопр. Фил. и Псих. 568 стр.

себя, а не природу внѣ себя, то онъ вноситъ въ толкованіе душевныхъ состояній свои субъективныя особенности: и во 2-хъ, то, что оно и невозможно, потому что когда въ сознаніи что либо происходитъ, то все вниманіе сосредоточено на переживаемомъ душевномъ состояніи, и мы не можемъ его иначе наблюдать, какъ по воспоминанію (575). Противъ недостоверности нашъ мыслитель приводитъ то возраженіе, что субъективность есть свойство ума, а не воспріятія, противъ невозможности то, что способность раздвоенія сознанія и вниманія есть оспованое свойство нашей психики (577). Опровергая эти возраженія, нашъ мыслитель признаетъ затруднительность пользованія этимъ источникомъ психологіи. Эта трудность заключается въ способѣ передачи, объясненія, описанія душевнаго состоянія одного лица другому лицу и въ правильномъ истолкованіи ихъ душевнаго состоянія. Для передачи всѣхъ умственныхъ операцій и душевныхъ настроеній у человѣка нѣтъ средствъ. Наблюдая другихъ людей, мы наблюдаемъ не ихъ подлинную душевную жизнь, а свою собственную, ими порождаемую, и потому главную основу наблюденія другихъ лицъ составляетъ самонаблюденіе, и для выполненія задачи строго научнаго анализа чужой душевной жизни, на основаніи ея выраженій, помимо самонаблюденія, нѣтъ никакихъ точныхъ и неизблемыхъ критеріевъ. Установивши исключительную важность самонаблюденія, Гротъ далѣе (съ 592 стр.) разбираетъ основы и задачи экспериментальной психологіи и даетъ опредѣленіе самой науки экспериментальной психологіи. Чистая экспериментальная психологія, по опредѣленію нашего мыслителя, есть такая наука, которая изучаетъ законы и связи душевныхъ явленій, состояній, фактовъ, совершенно независимо отъ значенія и характера физическихъ и фізіологическихъ явленій и процессовъ, сопровождающихъ психическую дѣятельность и психическое взаимодействіе субъектовъ (597). Но здѣсь естественно является вопросъ: возможенъ ли чисто психологическій, но совершенно точный, научно-достоверный экспериментъ, какъ путь къ рѣшенію разнообразныхъ психологическихъ проблемъ? Гротъ даетъ на этотъ вопросъ утвердительный от-

вѣтъ. Указывая на то, что экспериментъ бываетъ 3 родовъ: 1) надъ собой 2) надъ другими существами безъ ихъ вѣдома и 3) надъ другими существами съ ихъ вѣдома, — нашъ мыслитель проводить ту мысль, что для успѣшности и плодотворности экспериментальныхъ приемовъ необходимо эксперименты надъ самимъ собою провѣрять выводами посредствомъ коллективнаго опыта (604). А положеніе объ этомъ приводитъ къ вопросу о способѣ организаціи чисто психологическихъ экспериментовъ для цѣлей научнаго изученія психическихъ явленій (606). Ссылаясь здѣсь на свои личные эксперименты въ Новороссійскомъ Университетѣ и на производившіеся подъ его руководствомъ эксперименты студентовъ того же Университета, а также указывая въ примѣръ на такихъ компетентныхъ экспериментаторовъ, какъ извѣстные психологи Биве и Анри, нашъ мыслитель рѣшительно настаиваетъ и на доступности и плодотворности экспериментальныхъ изслѣдованій. Особенно, по нашему мыслителю, легко дѣлать эксперименты педагогамъ: школы представляютъ собою обширныя лабораторіи для психологическаго эксперимента. Гротъ и указываетъ въ частности, что по каждой спеціальной научной дисциплинѣ можетъ сдѣлать экспериментаторъ. Такъ математикъ, напримѣръ, можетъ предложить сообщить письменно порядокъ сужденій и умозаключеній для оправданія извѣстной теоріи. Сличеніе отвѣтовъ и даетъ результаты для психологіи мышленія. Историкъ можетъ предложить дать нравственную оцѣнку извѣстной личности, — а это даетъ матеріалъ для психологіи нравственнаго чувства и характера дѣтей, ихъ нравственныхъ возрѣвій въ зависимости отъ общественнаго положенія и т. п. Зная то, какъ въ настоящее время принято ставить психологію въ зависимость отъ фізіологіи, нашъ мыслитель особенно подчеркиваетъ свое убѣжденіе, что не нужно быть спеціальнымъ фізіологомъ для того, чтобы производить экспериментальныя изслѣдованія: для этого достаточно лишь научиться обращенію съ инструментами, что, конечно, не трудно для всякаго, прошедшаго среднюю школу. Что же касается до спеціальнаго образованія экспериментатора, то Гротъ находитъ, что ему скорѣе необходимо быть философомъ и психологомъ, и даже

филологомъ и историкомъ, чѣмъ физиологомъ. Указывая въ заключеніе своей статьи на ту истину, что наука одна и между частными отраслями ея не должно быть перегородокъ, нашъ мыслитель и подчеркиваетъ то, что задачей его очерка было—показать, что настало время для признанія и разработки совершенно самостоятельной науки—экспериментальной психологіи, а къ какому факультету будетъ она причислена, это, по нашему мыслителю, рѣшительно все равно: экспериментальная психологія и есть, по Гроту, именно та наука, которая должна обнаружить всю несостоятельность и отсталость перегородокъ, существующихъ всетаки, вопреки всякой логикѣ, между нынѣшними факультетами русскихъ университетовъ. Экспериментальная психологія, какъ и всѣ философскія науки, должна быть, по убѣжденію нашего мыслителя, предметомъ преподаванія на всѣхъ факультетахъ, ибо, замѣчаетъ онъ, въ психологической подготовкѣ нуждаются и юристы, и медики, и натуралисты, и математики, и филологи, и историки ¹⁾.

Въ „Основаніяхъ экспериментальной психологіи“ Гротъ стоялъ еще на почвѣ идеалистической философіи, но, углубляясь далѣе въ изслѣдованіе частныхъ психологическихъ вопросовъ, нашъ мыслитель впоследствии сильно своротилъ въ сторону отъ того пути (по направленію къ идеализму), которымъ онъ шелъ съ начала 80 годовъ и на который онъ въ половинѣ упомянутаго сейчасъ десятилѣтія, окончательно сталъ. Новое направленіе мысли Грота, по многимъ сторонамъ своимъ болѣе близкое къ эмпиризму, особенно замѣтно выразилось въ статьѣ: „Понятія души и психической энергіи въ психологіи“ (Вопр. Фил. и Псих. XXXVII и XXXIX кн.). Исходною точкою разсужденій нашего мыслителя въ поименованной сейчасъ статьѣ служитъ то возрѣніе, что современная экспериментальная психологія не обладаетъ такимъ научнымъ понятіемъ и методологическимъ принципомъ, которые неразрывно связали бы ее съ другими точными науками, дали ей руководящую точку зрѣнія во всѣхъ ея дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ, дозволили бы ей подвести всѣ формы и измѣненія психиче-

¹⁾ Основ. эксперим. психологіи „Вопр. Фил. и Псих.“ XXX кн., 618 стр.

скаго содержанія и всѣ факты психическаго развитія подъ одинъ законъ, вродѣ закона сохраненія вещества и сохраненія энергій въ наукахъ физическихъ ¹⁾). Гротъ и полагаетъ, что въ качествѣ основного научнаго понятія и методологическаго принципа—и можетъ выступить лишь законъ „о сохраненіи энергій“. Подчиненъ ли психическій процессъ, какъ и всѣ остальные процессы природы, закону сохраненія энергій, или не подчиненъ?—вотъ вопросъ, который, по нашему мыслителю, имѣетъ рѣшающее значеніе для науки психологіи. Если да, то психологія пріобрѣтаетъ основной принципъ для болѣе точной и строго научной разработки психическихъ фактовъ; если же нѣтъ, то всѣ мечты о превращеніи психологіи въ точную науку—должны быть оставлены ²⁾). Вопросъ этотъ, по Гроту, можно формулировать такъ: есть ли основаніе говорить объ особой психической энергій въ томъ же смыслѣ, въ какомъ естествозваніе говоритъ о прочихъ энергійхъ природы, т. е., при условіи допущенія, что и психическая дѣятельность или работа подчинена закону сохраненія энергій, наравнѣ съ прочими процессами, и что психическая энергій входитъ въ систему энергій природы, какъ естественное звено? Этотъ вопросъ, если искать его научнаго теоретическаго рѣшенія, долженъ быть, по нашему мыслителю, поставленъ внѣ всякихъ соображеній метафизическаго, этическаго и вообще практическаго характера. Для мыслителя, говоритъ ³⁾ Гротъ, ищущаго истины и одной только истины, должно быть совершенно безразлично, какая новая метафизическая или этическая система можетъ со временемъ возникнуть на почвѣ того или другого рѣшенія этой теоретической проблемы. Указывая далѣе на то, что нѣкоторые думаютъ, что утвердительное рѣшеніе вопроса о подчиненіи психической энергій закону сохраненія энергій—можетъ окончательно погубить идеализмъ и спиритуализмъ, ученіе о свободѣ человѣческой воли и о безсмертіи человѣческаго духа, т. е., привести къ новой формѣ матеріализма, Гротъ находитъ, что

1) См. Волпр. Фил. и Псих. XXXVII, 239 стр.

2) Ibid. 242.

3) Ibid. 244 стр.

такія опасенія преждевременны: и при условіи принятія закона о сохраненіи психической энергіи остается въ прежней силѣ проблемма о свободѣ воли и даже проблемма о безсмертіи личнаго сознанія. Далѣе Гротъ и занимается установкою закона о сохраненіи энергіи. Въ области естествознанія, въ послѣднее время, понятію „энергіи“, какъ методологическому принципу точныхъ научныхъ изслѣдованій, дается очень широкое, почти всеобъемлющее значеніе. Устанавливая по аналогіи съ этимъ ученіемъ естествовѣдовъ объ энергіи, свое опредѣленіе „психической энергіи“, Гротъ даетъ слѣдующія 4 положенія, уясняющія понятіе „психической энергіи“: во 1-хъ понятіе психической энергіи столь же законно въ наукѣ, какъ и понятіе энергіи физической, и психическая энергія имѣетъ такія же количественныя и разнообразныя формы, какъ и физическія; 2) въ организмѣ человѣка происходитъ постоянная трансформація физическихъ энергій въ психическія и психическихъ въ физическія, т. е., постоянный обмѣвъ тѣхъ и другихъ; 3) психическія энергіи, какъ и физическія, постоянно переходятъ изъ потенциальнаго состоянія въ кинетическое и изъ кинетическаго въ потенциальное, причемъ понятіе психической потенциальности граничитъ съ понятіемъ физической потенциальности; 4) хотя не выработаны и не изобрѣтены еще точныя мѣры для измѣренія психическихъ энергій при ихъ превращеніи въ физическія, или изъ физическихъ въ психическія, но нѣтъ никакихъ ни логическихъ, ни фактическихъ основаній для отрицанія приложимости общаго міроваго закона сохраненія энергіи къ душевнымъ процессамъ и работѣ чисто психической, а также къ анализу интенсивности и качественного содержанія психической работы въ ея соотношеніи съ интенсивностью и формами физической работы (266—267). Опредѣляя далѣе самое понятіе энергіи, Гротъ даетъ выясненіе этого термина въ рядѣ слѣдующихъ положеній:

1) Энергія есть способность дѣятеля совершать при извѣстныхъ условіяхъ работу, т. е., движеніе, вопреки препятствіямъ. Каждый дѣятель представляетъ собою опредѣленное количество энергіи.

2) Энергія въ каждомъ дѣятелѣ можетъ быть кинетической или потенциальной.

3) Энергія каждаго дѣятеля не можетъ быть ни увеличена, ни уменьшена никакимъ дѣйствіемъ между его элементами, хотя можетъ быть превращена въ любую изъ формъ, на какія вообще энергія способна.

4) Работа есть перенесеніе энергіи одного дѣятеля на другого: количество энергіи, отданной однимъ дѣтелемъ, всегда въ точности равно количеству энергіи, принятому вторымъ. Но если оба дѣятеля (или болѣе) разсматривать, какъ замкнутую въ себѣ систему, или какъ одного дѣятеля, высшаго порядка, то энергія всей этой системы отъ работы не увеличится и не уменьшится.

5) Всякое перевесеніе, или перемѣщеніе, и превращеніе энергій другъ въ друга можетъ наступить лишь тогда, когда при соприкосновеніи дѣтелей напряженность ихъ энергій различна.

6) Количества потенциальной и кинетической энергіи даннаго дѣятеля, независимо отъ дѣйствія на него другихъ дѣтелей, взаимно дополняютъ другъ друга и составляютъ вмѣстѣ величину постоянную (272—73). Опредѣливши понятіе энергіи вообще, Гротъ даетъ опредѣленіе и въ частности психической энергіи. Подъ психической энергіей Гротъ разумѣетъ ту часть энергіи нашего организма, которая выражается въ чисто психической работѣ—сознательно волевой (288 стр.). Теперь является вопросъ: можно ли говорить о психической энергіи въ томъ же строго-научномъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ объ энергіи физической?

Нашъ мыслитель находитъ, что вполне можно. Онъ допускаетъ превращенія психической энергіи во всѣ другія формы энергій природы—въ энергію нервную, химическую, электрическую, термическую и двигательную, какъ и этихъ послѣднихъ въ психическую (274—275). Психическая энергія есть, по нашему мыслителю, только одна изъ формъ энергіи,—но высшая форма—общей и единой энергіи природа, и она подчинена въ своихъ обнаруженіяхъ и превращеніяхъ всеобщему природному, или міровому закону сохраненія энергіи. Какъ и всякая другая энергія, психическая энергія подлежитъ количественной оцѣнкѣ; она представляетъ собою извѣстную форму

превращенія другихъ энергій природы и сама въ нихъ непрестанно превращается; ей свойственны тѣ же переходы изъ потенціального состоянія въ дѣятельное или кинетическое, и обратно. Гротъ подробно и доказываетъ всѣ эти положенія, приводя въ подтвержденіе ихъ частные примѣры. Такъ, онъ указываетъ на такіе общепризнанные факты, что электричество дѣйствуетъ на душевную энергію человѣка: предъ грозой и во время ея человѣкъ чувствуетъ себя въ особомъ душевномъ состояніи. Примѣненіе электрическаго лѣченія столько же отражается на „физикъ“, сколько и на „психикъ“ человѣка (282). Въ другомъ мѣстѣ Гротъ высказываетъ ту мысль, что существуетъ количественный балансъ между физическими и психическими энергіями въ организмѣ и что психическая работа наравнѣ съ физической подчинена закону энергіи. Здѣсь Гротъ, въ подтвержденіе своей мысли, приводитъ такіе примѣры: сильное напряженіе психической энергіи въ сторону умственной дѣятельности сказывается ослабленіемъ чувствительности и воли, и наоборотъ, одностороннее развитіе ума ослабляетъ волю, или направляетъ ее на недостойныя цѣли: очень умные люди бываютъ часто или слабохарактерными, или черство-разсудочными натурами (290). Другой примѣръ, приводимый Гротомъ, тотъ, что животная чувственность и развратъ убиваютъ душевную энергію человѣка, ослабляютъ память, воображеніе, творческую способность, а физическое воздержаніе напротивъ увеличиваетъ душевныя энергіи и берегаетъ ихъ (296). Въ виду того, что психическая энергія развивается на счетъ энергій организма и среды и уменьшаетъ другія энергіи организма, нашъ мыслитель находитъ несостоятельнымъ то возраженіе, которое ставятъ теоріи закона психической энергіи; говорятъ, что если допустить, что и психическая энергія должна быть включена въ сумму энергій природы, то законъ сохраненія энергіи будетъ нарушенъ, потому что психическая энергія есть факторъ, никогда не входящій въ расчетъ при вычисленіи эквивалента физической энергіи, и однако же законъ сохраненія энергіи, и именно при этомъ условіи, и оказывается вѣрнымъ (284). Гротъ рѣшительно опровергаетъ это возраженіе и то положе-

ніе, на которомъ оно основывается. Примѣръ этому положенію, приводимый нами извѣстнымъ мыслителемъ Страховымъ: „падая съ высоты, мы не можемъ напряженіемъ душевной энергіи измѣнить ни направленія, ни силы паденія“—Гротъ опровергаетъ указаніемъ на то, что ловкіе акробаты, привыкшіе владѣть мышцами, во время полетовъ въ воздухѣ, при печальномъ паденіи, иногда очень ловко, усиленіемъ воли и напряженіемъ мышцъ измѣняютъ положеніе тѣлесныхъ органовъ и падаютъ на ноги, не разбиваясь. Гротъ находитъ далѣе, что всѣ извѣстные аргументы противъ подчиненія психической работы закону сохраненія энергіи построены по типу слѣдующаго разсужденія: психическія силы суть особыя силы въ природѣ, эти особыя силы не суть энергіи въ смыслѣ физики,— слѣдовательно, эти силы не подчинены закону сохраненія энергіи, какъ элементы единой энергіи природы. Но именно въ основѣ этого разсужденія, по нашему мыслителю, и лежитъ *petitio principii*, ибо первая посылка не доказана, и все предшествующее и послѣдующее разсужденіе направлено на доказательство ея невѣрности и произвольности. Гротъ разбираетъ и другое, возможное со стороны физиологовъ, допускающихъ существованіе нервно-мозговой или „психофизической энергіи, возраженіе: если существуетъ нервно-мозговая энергія и вообще особыя физиологическія энергіи въ нашихъ органическихъ тканяхъ, подчиненныя общему закону сохраненія энергіи, наравнѣ съ прочими энергіями природы, то какая еще можетъ быть особая психическая энергія въ природѣ, входящая въ систему энергій, какъ реальный факторъ и подчиненная вмѣстѣ съ нимъ закону сохраненія энергій. Нужно ли это допущеніе, это удвоеніе энергій, участвующихъ въ психофизиологическомъ процессѣ. На это недоумѣвіе Гротъ кратко отвѣчаетъ тѣмъ, что нервно-физиологическая работа не есть еще работа психическая, сопровождающаяся психическими состояніями и сознаниемъ: много есть происходящаго и за порогомъ сознанія. Гротъ строго отличаетъ психическую энергію отъ нервно-мозговой, такъ какъ подъ психической энергіей разумѣетъ ту часть энергіи нашего организма, которая выражается въ чисто психической работѣ—сознательно—волевой.

Указавши на самостоятельность психической энергии, Гротъ далѣе занимается выясненіемъ характера носителя или среды этой энергии. Въ этомъ вопросѣ Гротъ склоняется въ сторону неоднократно высказанной гипотезы невѣсомой эфирной среды, какъ механическаго субстрата психическихъ явленій, или, по терминологіи Грота, психическихъ энергій.

Установивши понятіе психической энергии, указавши ея среду, Гротъ переходитъ далѣе къ выясненію отношенія этой теоріи психической энергии къ ученію физики. Гротъ убѣжденъ, что, предполагая подчиненность психической энергии общему закону сохраненія энергии, онъ а priori не входитъ ни въ какое противорѣчіе съ ученіями физики о законѣ сохраненія энергии, такъ какъ, по его возрѣнію, нѣтъ основаній для априорныхъ отрицаній гипотезы, что въ нервно мозговомъ аппаратѣ есть особая невѣсомая эфирная среда, являющаяся носителемъ этой энергии; и такимъ образомъ, вводя въ психологію понятіе психической энергии, Гротъ находитъ, что онъ выдѣляетъ въ это понятіе лишь часть той энергии, психонервно-мозговой, или физиологической (органической), которая уже признается реально-существующей и входящею въ сумму энергій природы всѣми физиологами—динамистами и энергетистами. Подводя итоги своему ученію о психической энергии, Гротъ устанавливаетъ слѣдующія четыре положенія: 1) психическія энергии суть такія же количества и величины, какъ и физическія; 2) онѣ взаимно превратимы другъ въ друга, какъ различныя формы психической работы и психической потенціальности; 3) что точно также онѣ въ извѣстныхъ предѣлахъ превратимы въ физическія энергии и обратно (чрезъ посредство организма); если же такъ, то очевидно нельзя а priori отвергать; 4) приложимость закона сохраненія энергій—въ сферѣ душевной дѣятельности, а слѣдуетъ искать его оправданія и провѣрки путемъ изобрѣтенія особыхъ критеріевъ, или масштабовъ для измѣренія количественныхъ энергій. Путь для этого, по нашему мыслителю, долженъ состоять въ отысканіи механическихъ эквивалентовъ психической работы, прежде всего, въ связи съ измѣреніемъ физиологической работы нервныхъ тканей, а затѣмъ и ихъ чисто физическихъ проявленій.

Указывая на то, что первые шаги въ этомъ направлеиіи уже сдѣланы въ измѣреніи термо и электро-динамическихъ условій работы мозга, нервовъ и мышечной системы, нашъ мыслитель говоритъ, что эту техническую задачу должна разрѣшить не психологія, а физико—физиологія. Далѣе, установивши общее положеніе о законѣ психической энергіи¹⁾, Гротъ, уже во второй статьѣ, оправдываетъ себя отъ упрековъ и подозрѣній критическихъ идеалистовъ, къ которымъ онъ себя причисляетъ, въ матеріализмѣ, и показываетъ различіе своего ученія отъ ученія матеріалистовъ, изъ которыхъ нѣкоторые могутъ вывести заключеніе, что принятіе теоріи „психической энергіи“ равносильно полному торжеству матеріализма, хотя бы энергетическаго, и что съ душою, свободою волею и безсмертіемъ личнаго сознанія этимъ путемъ будетъ навсегда покончено (300). Нашъ мыслитель высказываетъ здѣсь въ свою защиту, а также и въ защиту своей теоріи, такія мысли: энергія есть способность двигателя или дѣятеля къ работѣ, какъ къ движенію, съ преодоленіемъ препятствій. Дѣятель или двигатель—отвлеченное понятіе—для обозначенія источника и носителя энергіи, будь это матерія или нѣчто другое, пусть даже какая либо „субстанція“, разумѣя этотъ терминъ, какъ эмпирически-предѣльное понятіе, годное для обозначенія „неизвѣстной реальности“; энергія, какъ способность къ работѣ, не есть сама по себѣ дѣятель, или источникъ дѣйствія, а только свойство этого дѣятеля. Но она не есть и самодвиженіе и сама „работа“ въ ея эмпирическомъ проявленіи, а нѣчто большее,—именно свойство, или способность проявлять движеніе. Только въ этомъ смыслѣ и можно говорить о потенціальной энергіи и о покоящемся дѣятелѣ, только въ этомъ смыслѣ и имѣетъ значеніе законъ сохраненія энергіи. Препятствіями къ психической работѣ могутъ быть только движенія и энергіи физическія. Слѣдовательно, и психическую работу необходимо разсматривать съ механической точки зрѣнія, какъ совокупность „движеній“: ничто, кромѣ движенія, не можетъ преодолевать движенія. Элементомъ психи-

¹⁾ XXXIX кн. Вопр. Фил. и Псих. 299.

ческой работы является движеніе. Психическое движеніе, будучи качественнымъ измѣненіемъ, подлежитъ въ то же время количественной оцѣнкѣ, и должно быть признано выражителемъ въ эквивалентахъ механическаго движенія: иначе оно не могло бы истощаться при преодоленіи препятствій, переходя въ организмъ въ механическое движеніе органовъ и мышечныхъ тканей. Давая указанное опредѣленіе понятій: дѣятеля, энергии, движенія и работы, Гротъ подчеркиваетъ далѣе то, что это опредѣленіе ничего еще не предрѣшаетъ относительно вопроса о томъ дѣятелѣ, который является реальнымъ источникомъ этой энергии, движенія и работы, какъ и теорія физическихъ энергій и движеній ничего не предрѣшаетъ относительно тѣхъ дѣятелей, которые являются ихъ послѣдними источниками: матерія ли это будетъ, сила ли, духъ или что другое. Оба противоположныя понятія—духъ и матерія—и теперь остаются гипотетическими, ибо самыя понятія „духъ“ и „матерія“ выражаютъ собою не подлинно извѣстныя намъ реальности, а предѣльныя понятія ума, представляющія обобщенія и отвлеченія нѣкоторыхъ противоположныхъ признаковъ реальностей, открывающихся нашему сознанію и самосознанію. Точной наукѣ, для ея опытнаго изученія дѣйствительности и экспериментации надъ нею, они и не нужны, а съ точки зрѣнія „критики познанія“, проблема духа и матеріи остается попрежнему проблемой (805). Устанавливая понятіе психической энергии и свои воззрѣнія на противоположныя терминны—духа и матеріи, Гротъ далѣе опровергаетъ возможное со стороны спиритуалистовъ—возраженіе противъ этого закона; возраженіе это касается загадочнаго пункта въ физическомъ ученіи объ энергій—переноса энергій изъ одного тѣла въ другое, или изъ одной части „системы“ въ другую во время работы, при сохраненіи общаго ея количества и мѣры въ системѣ. Допуская уменьшеніе и увеличеніе энергій (способностей къ работѣ) въ отдѣльныхъ частяхъ системы, физика допускаетъ этимъ самымъ переходъ какой-то реальности изъ одного тѣла въ другое, безъ измѣненія внутренней реальности его существованія. Это какъ бы нѣкоторое логическое противорѣчіе, или, по выраженію Канта, антиномія для нашего ума.

Билліардный шаръ ударилъ другой шаръ, послѣдній покатился, первый откатился: оба остались вполнѣ реальны, какъ элементы дѣйствительности, но оба что-то реальное другъ другу отдали,—одинъ больше отдалъ, чѣмъ получилъ, другой больше получилъ, чѣмъ отдалъ; первый, по терминологіи механики, произвелъ работу надъ вторымъ, но общая сумма ихъ энергій не измѣнилась. Вотъ простѣйшій, по Гроту, примѣръ передачи и превращенія энергій въ природѣ. Анализируя его логически, Гротъ считаетъ возможнымъ допустить нѣсколько толкованій: что одна часть матеріи передала другой части какую-то силу, в что силы въ природѣ различны отъ матеріи и могутъ переходить изъ одной части матеріи въ другую; или же, что отъ первой части матеріи что-то ея собственное отдѣлилось и присоединилось ко второй, такъ что первая умалилась, а вторая умножилась; или же, наконецъ, что матеріи совсѣмъ нѣтъ, а есть только силы и что одна сила, шаръ № 1, передала часть себя, или присоединилась къ другой силѣ, или центру силъ, называемому шаромъ № 2. Съ точки зрѣнія наивнаго реализма и научнаго матеріализма, или же динамизма, всѣ эти толкованія одинаково законны; съ точки же зрѣнія критики познанія они всѣ одинаково наивны, ибо всѣ эти факты совершились въ сущности только въ нашемъ воспріятіи и представленіи; и, разбираясь въ нихъ, мы можемъ логически разложить событіе только на рядъ перемѣнъ въ своихъ воспріятіяхъ и представленіяхъ. Приводя въ порядокъ и обобщая, по логическимъ же законамъ, эти перемѣны, мы говоримъ: произошло явленіе, называемое движеніемъ; въ этомъ явленіи играли роль два какіе-то элемента дѣйствительности X и Y, называемые тѣлами (шарами); чтобы явленіе это состоялось, необходимо предположить въ обоихъ элементахъ предварительную способность къ движенію, т. е. энергію, въ данномъ случаѣ потенциальную, а какъ носители и источники этихъ энергій, означенные элементы дѣйствительности (или по механикѣ—системы) X и Y должны быть названы, или сами дѣятелями, или въ нихъ должны быть предположены какіе-то дѣятели, или силы; при этомъ что-то передавалось отъ одного элемента въ другой, что мы, какъ явленіе, нами воспринятое,

называемъ движеніемъ, въ смыслѣ научно-механическомъ—работой. Вотъ, по Гроту, единственный возможный объективный логическій законъ факта, а чтобы уяснить себѣ, что такое вообще „дѣятели, силы и явленія, элементы дѣйствительности, тѣла, ихъ энергіи, движенія и даже работа“, нашъ мыслитель предлагаетъ прибѣгнуть къ субъективному опыту, къ анализу состава и элементовъ своей мысли, сознанія. При этомъ Гротъ считаетъ законнымъ придти къ слѣдующимъ предположеніямъ: 1) такъ какъ мы знаемъ непосредственно только одного дѣятеля въ природѣ, наше собственное Я, или субъекта, какъ носителя сознанія и какъ непосредственный источникъ нашей психической энергіи и работы, то мы можемъ законно думать, что всякіе дѣятели въ природѣ, или всякіе источники энергіи, суть для себя и „внутренніе своего рода Я“, или субъекты. 2) До сихъ поръ эти дѣятели назывались душами, можно и впредь называть ихъ этимъ именемъ, только помня, что дѣло идетъ не о прежнихъ „метафизическихъ“ субстанціяхъ, а только объ извѣстнаго рода логико-алгебраическихъ знакахъ, для выраженія воспринимаемыхъ свойствъ субъекта, „быть причинами сознательнаго дѣйствія и носителями необходимыхъ для него дѣятелей“. 3) Такъ какъ нашъ субъектъ сознаетъ, что онъ не весь есть сознательный дѣятель, а еще и не вполне сознательное орудіе дѣйствія, то онъ приписываетъ себѣ тѣло, какъ такое орудіе, и въ то же время, средо дѣйствія, и называетъ ее объектомъ своего (психическаго) дѣйствія, своей (психической) работы. 4) Но далѣе онъ сознаетъ также, что и самъ онъ является объектомъ дѣйствія другихъ дѣятелей и воспринимаетъ эти дѣйствія, и потому дѣлитъ себя на дѣйствующій субъектъ или волю, и воспринимающій субъектъ—умъ и сознаніе вообще. 5) Какъ велика сила нашего субъекта, какъ дѣятеля, какъ воли, т. е., какъ носителя потенціальныхъ энергій дѣйствія, мы не знаемъ въ точности, но должны допустить ограниченность суммъ этихъ накопившихся, или не разсѣявшихся еще въ насъ, потенціальныхъ энергій дѣйствія, —этого капитала нашихъ психическихъ энергій, которымъ и мы живемъ всю жизнь. Но эта ограниченность общей суммы психической энергіи еще не рѣшаетъ отрицательно вопросовъ

о свободѣ воли, безсмертіи личнаго сознанія, такъ какъ, будучи продуктами сложной эволюціи природы, человѣческіе организмы могутъ считаться такими значительными запасами потенциальныхъ психическихъ энергій, которые не могутъ быть истощены всею нашею жизнью, и не могутъ находить въ средѣ такихъ абсолютныхъ противодѣйствій, которыхъ бы они не могли преодолѣвать, при переходѣ своемъ въ кинетическое состояніе. Въ этомъ смыслѣ воля, по нашему мыслителю, можетъ быть относительно свободна, а субъектъ, какъ дѣятель, неистощимъ въ своей внутренней потенциальной энергіи, которая можетъ быть переведена въ работу не только извнѣ физиологическими толчками, но и извнутри—самосознаніемъ. Изъ предшествующихъ основаній Гротъ выводитъ, что психическая энергія, не будучи совершенно истощена жизнью, не можетъ всецѣло разсѣяться или перейти въ физическія энергіи распадающихся частицъ тѣла (въ трупѣ), а переходитъ со всѣми ея основными свойствами (сознаніемъ и самосознаніемъ) въ другую среду, напр. невѣсомую, эфирную, которая считается иногда „средою дѣйствія психической энергіи“ даже въ самомъ организмѣ, въ нервной его системѣ. Здѣсь Гротъ и допускаетъ такое предположеніе, что душа, въ прежнемъ значеніи слова, можетъ быть, и есть эта эфирная, невѣсомая среда, вмѣстѣ съ ея особыми психическими энергіями. Если тепловая энергія переходитъ изъ одного тѣла въ другое, а электрическій токъ или энергія переходитъ по проводокѣ, изъ одного аппарата въ другой, то почему спрашиваетъ нашъ мыслитель, психическій токъ не можетъ перейти чрезъ эфирную среду въ другія тѣла, или пространства? Гротъ здѣсь допускаетъ надежду, что на почвѣ энергетизма ученіе о безсмертіи личнаго сознанія, можетъ, современемъ найти себѣ новое научное оправданіе (809). Соглашаясь съ тѣмъ возможнымъ здѣсь возраженіемъ, что всѣ эти мысли только гипотезы, предположенія, догадки и мечты, нашъ мыслитель все таки считаетъ установленнымъ тотъ выводъ, что психическая энергія, сама по себѣ, не предрѣшаетъ ни одного метафизическаго вопроса. И этика, и даже религіозное міросозерцаніе отъ этой гипотезы нисколько не могутъ пострадать — нрав-

ственная и религіозная философія могутъ только найти въ психологической энергетикѣ новые методы и горизонты для изслѣдованія своихъ проблемъ. Энергетика въ психологіи должна явиться, по взгляду нашего мыслителя, полезной рабочей гипотезой, нисколько не исключаящей точки зрѣнія внутреннихъ оцѣнокъ (810). Нашъ мыслитель увѣренъ, что психологія, какъ наука точная и экспериментальная, приобрѣтетъ безконечно обширные новые горизонты для своихъ изслѣдованій, если, отбросивъ нѣкоторые старые приемы и отжившія понятія, она приобщится къ общей работѣ естественныхъ наукъ, т. е., въ данномъ случаѣ, къ разработкѣ ученія объ энергіяхъ, и объ ихъ превращеніяхъ, и сохраненіи въ природѣ и въ организмахъ. У новой энергетической психологіи будетъ, по нашему мыслителю, уже то преимущество, что понятіе „психической энергіи“ дастъ новое обоснованіе старому ученію о психической активности и о реальномъ дѣйствіи психическихъ силъ на физическую среду, т. е., понятію воли, какъ творческаго начала и дѣятеля, понятію „идей—силъ“. Въ то же время является возможность новыхъ объясненій процессовъ ощущенія, чувствованія, мышленія, творчества, явленій воли, памяти воображенія и т. п. Гротъ кончаетъ свою статью убѣжденіемъ, что изложенная имъ точка зрѣнія вѣрна, и она рано или поздно восторжествуетъ, какъ всякое ученіе, основанное на фактахъ опыта. Обѣщаясь самъ работать, Гротъ въ концѣ своей статьи проситъ и другихъ безпристрастныхъ изслѣдователей заняться логической и эмпирической провѣркой его положеній и предположеній (811).

Александръ Никольскій.

(Продолженіе будетъ).

„Теодицея“ Лейбница, рассматриваемая въ связи съ его метафизическимъ ученіемъ.

(Продолженіе *).

Г л а в а II-я.

Т Е О Д И Ц Е Я.

Отдѣлъ 1-й: Происхожденіе, задача и цѣль ея.

Слова „теодицея“ не существовало до Лейбница. Онъ первый употребилъ его для того, чтобы однимъ словомъ опредѣлить и содержаніе и цѣль своего произведенія. Теодицея значитъ собственно *богооправданіе*, т. е., апологія божественныхъ совершенствъ. Предметы, которые затрагиваетъ Лейбницъ въ своей Теодицеѣ, и вопросы, которые онъ рѣшаетъ въ ней, занимали его съ раннихъ поръ. Онъ знакомился съ ними посредствомъ изученія лучшихъ писателей того времени, а размышлялъ о нихъ, какъ онъ самъ говоритъ, съ самой юности своей. Можно сказать, что мысль, внушившая ему его Теодицею, зрѣла въ немъ въ продолженіе всей, предшествующей ея написанію, жизни. Потому-то всѣ его симпатіи лежали на сторонѣ главнымъ образомъ этого труда, въ который онъ вложилъ всю свою душу, всю силу своего генія и который былъ, такъ сказать, его любимымъ дѣтищемъ. Судя по письму Лейбница къ герцогу Брауншвейгскому Іоанну Фридриху, планъ Теодицеи былъ составленъ гораздо ранѣе 1710 года (года появленія

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1903 г. № 21.

ея въ свѣтъ). Въ этомъ письмѣ Лейбницъ объяснялъ герцогу планъ предпринимаемаго имъ сочиненія, которое должно было имѣть слѣдующее заглавіе: „Demonstrations catholiques“. Оно, по мысли Лейбница, должно быть раздѣлено на три части. Въ первой части онъ имѣлъ въ виду представить доказательства бытія Божія и безсмертія души. Вторую часть онъ намѣренъ былъ посвятить доказательству возможности христіанскихъ таинствъ вообще и въ частности вопросу о святой Троицѣ, о воплощеніи, Евхаристіи и воскресеніи мертвыхъ. Третья часть должна трактовать о Церкви, ея Божественномъ происхожденіи, власти и о церковной іерархіи. „Этому сочиненію должно было предшествовать изложеніе основаній истинной философіи, необходимое для ея пониманія. Ибо, говоритъ Лейбницъ, необходима новая логика, чтобы понимать степень вѣроятности приведенныхъ въ сочиненіи доказательствъ. Необходимо также дать новое развитіе метафизикѣ, чтобы составить себѣ вѣрныя понятія о Богѣ, о душѣ, о личности, о субстанціи и пр. Необходимо нѣсколько основательнѣе изложить фізику, ибо безъ этого нельзя опровергнуть возраженій противъ сотворенія, потопа и воскресенія мертвыхъ“¹⁾). Лейбницу не удалось выполнить своего добраго намѣренія во всей полнотѣ; по крайней мѣрѣ не извѣстно, чтобы существовало сочиненіе Лейбница подъ заглавіемъ: „Demonstrations catholiques“. Но Фуше-де-Карейль открылъ цѣлую серію манускриптовъ, которые своимъ содержаніемъ весьма напоминаютъ намъ содержаніе предполагаемаго Лейбницемъ обширнаго сочиненія и которые въ зародышѣ образуютъ будущую Теодицею. Это, во первыхъ, манускриптъ, носящій слѣдующее заглавіе: „Specimen demonstrationum catholicarum, seu apologia fidei ex ratione“. Это безъ сомнѣнія предисловіе къ книгѣ и соотвѣтствуетъ предисловію Теодицеи въ настоящемъ ея видѣ, именно ея „Discours sur la conformité de la foi avec raison“. Здѣсь Лейбницъ соглашаетъ естественныя и богооткровенныя истины. Второй манускриптъ имѣетъ слѣдующее заглавіе: „Dialogus de immortalitate mentis et necessitate rectoris in mundo, et con-

1) Герье—277 стр.

fessio philosophi, seu de justitia Dei circa praedestinationem, aliisque ad hoc argumentum spectantibus“. Діалогъ этотъ соотвѣтствуетъ первой части соч.: „Demonstrations catholiques“ — это, по всей вѣроятности, тотъ самый латинскій діалогъ, который Лейбницъ показывалъ Арнольду въ бытность свою въ Парижѣ и о которомъ онъ упоминаетъ въ своей Теодицеѣ ¹⁾ и въ письмѣ къ Мальбраншу ²⁾. Первая часть этого діалога, представляющая доказательство бытія Божія и бессмертія души, потеряна, но вторая—сохранилась и этотъ отрывокъ имѣетъ большую важность. Богословъ и философъ сходятся здѣсь въ вопросахъ относительно правосудія и благости Божіихъ, предопредѣленія и свободы. Всѣ эти вопросы обсуждаются и рѣшаются здѣсь такимъ же образомъ, какъ и въ Теодицеѣ, однимъ словомъ, это полная и подробная программа разсматриваемаго нами сочиненія. Далѣе, найдена рукопись подъ заглавіемъ: „Ratione fidei catholicae“, въ которой Лейбницъ пытается доказать, что догматы христіанскіе, которые содержатся Вселенскою церковью, болѣе согласны съ разумомъ, чѣмъ еретическія или сектантскія доктрины. Къ этимъ манускриптамъ нужно отнести еще трактаты: 1) „De religione magnorum virorum“, въ которомъ Лейбницъ пытается доказать, что всѣ великіе мужи были религіознѣйшіе люди и 2) „Dialogue entre Theophile et Polydore“, замѣчательный тѣмъ, что въ немъ излагается теорія о наилучшемъ мірѣ въ томъ же самомъ видѣ, въ какомъ ее въ послѣдствіи изложилъ Лейбницъ въ своей Теодицеѣ.

Обстоятельствомъ, побудившимъ Лейбница написать Теодицею, было прежде всего его желаніе разсвѣять ложные взгляды его современниковъ по нѣкоторымъ религіознымъ вопросамъ, въ частности относительно вопросовъ о свободѣ воли и о злѣ. „Тамъ, гдѣ слѣдовало видѣть высочайшую благость, говорить Лейбницъ, люди его времени усматривали непреодолимую силу Божию, тамъ, гдѣ должны признавать всемогущество, видѣли деспотическую власть“ ³⁾. Но особенно часто злоупотребляли кажущейся необходимостью судьбы, пользуясь ею для извине-

¹⁾ Teodicée—§ 211, II—569 p.

²⁾ Cousin—Fragments de philosophie cartesienne 409 p.

³⁾ Theod. Preface 470 p.

нія разнаго рода пороковъ. „Я часто слышалъ, передаетъ Лейбницъ, какъ молодые люди съ живымъ темпераментомъ говорили, что нѣтъ надобности учить добродѣтели, порицать пороки, надѣяться на награды и бояться наказаній, потому что о книгахъ судебъ можно сказать, что написанное въ нихъ написано, что наше поведеніе ничего не измѣнить въ нихъ и что такимъ образомъ лучше всего слѣдовать своей склонности и держаться только того, что удовлетворяетъ насъ въ настоящее время“¹⁾. Все это неоднократно побуждало Лейбница братья за перо, чтобы выяснитъ частію смутныя, частію ложныя понятія о тѣхъ религіозныхъ вопросахъ, которые занимали въ то время общество. Лейбницъ занимался, какъ мы уже говорили, религіозными вопросами съ раннихъ лѣтъ и неоднократно думалъ, по его собственному признанію, обнародовать свои мысли о нѣкоторыхъ изъ нихъ, но нѣкоторыя обстоятельства препятствовали этому. Между тѣмъ явились довольно важныя причины, побудившія его взяться за перо: мы разумѣемъ религіозно-философскія бесѣды Лейбница съ прусской королевой Софіей—Шарлоттой²⁾. Бесѣды эти касались величайшихъ и труднѣйшихъ проблемъ человѣческаго духа: отношенія Бога къ міру, свободы воли, начала и сущности зла и примиренія его съ премудростью и благостью Божиими. Когда современный Лейбницу мыслитель—Бэйль обнародовалъ свои противорелигіозныя сочиненія и тѣмъ возобновилъ всѣ затрудненія въ рѣшеніи вышеупомянутыхъ вопросовъ, бесѣды Лейбница съ королевой особенно оживились. Любознательная Софія Шарлотта, находя въ сочиненіяхъ Бэйля возраженія противъ премудрости и благости Божіихъ, свободы воли и нѣкоторыхъ догматовъ вѣры, постоянно спрашивала мнѣнія Лейбница по этимъ вопросамъ. Лейбницъ, по возможности, старался разрѣшать ея недоумѣнія и опровергалъ всѣ возраженія Бэйля противъ христіанскихъ догматовъ. Такъ

1) Ibid. Preface 471 p.

2) Софія Шарлотта, супруга прусскаго короля Фридриха 1-го—самая интересная личность того времени, въ которое жилъ Лейбницъ. Это была образованнѣйшая женщина, интересующаяся преимущественно богословско-философскими вопросами, о которыхъ она вела обширную переписку съ Лейбницемъ и другими великими мужами того времени.

какъ объясненія, которыя давалъ Лейбницъ королевѣ по недоумѣннымъ вопросамъ, ей правились, она убѣдительно просила его изложить на бумагѣ свои мысли и именно на французскомъ языкѣ, чтобы могли читать ихъ и лица, незнакомыя съ латинскимъ языкомъ. Лейбницъ началъ было уже свой трудъ, какъ королева неожиданно скончалась. Друзья его и ея, которые знали о желаніи умершей королевы, упросили его исполнить ея волю и вотъ явился манускриптъ, который по отпечатаніи составилъ цѣлый томъ *in octavo*. Такъ какъ появленіе Теодицеи въ свѣтъ было вызвано бесѣдами по поводу сочиненій Бэйля, то главная ея задача состояла въ опроверженіи возраженій этого послѣдняго противъ христіанскаго вѣроученія и защитѣ основныхъ истинъ христіанства отъ нападковъ скептицизма. Имѣя въ виду это, Лейбницъ пытается установить болѣе правильное понятіе о Богѣ, чѣмъ какое имѣли большая часть его современниковъ, защитить Его отъ ходячихъ возраженій противъ Его премудрости и благости. Это онъ пытается сдѣлать не какимъ нибудь раціоналистическимъ и философскимъ выводеніемъ догматовъ изъ началъ разума, а указаніемъ лишь полнаго согласія христіанскихъ догматовъ съ началами разума и опроверженіемъ *quasi* неопровержимыхъ возраженій разума противъ предметовъ вѣры.

Перейдемъ теперь къ изложенію самой Теодицеи.

Отдѣлъ 2-й. Объ отношеніи вѣры къ разуму.

Въ своихъ возраженіяхъ противъ христіанскихъ догматовъ, противъ возможности ихъ разумнаго обоснованія, Бэйль опирался на двухъ основаніяхъ: во первыхъ, на доказательствѣ полной противоположности между вѣрою и разумомъ и, во вторыхъ, на неопровержимости возраженій противъ премудрости, благости и правосудія Божіихъ. Лейбницъ, наоборотъ, старается доказать въ Теодицеѣ, что между разумомъ и вѣрою нѣтъ противорѣчія и что возраженія, дѣлаемая Бэйлемъ, противъ нѣкоторыхъ истинъ вѣры, вовсе не неопровержимы. Въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи вѣры къ разуму Бэйль и Лейбницъ представляютъ два крайніе полюса. Первый видитъ меж-

ду ними полную противоположность, второй—полное согласіе, какъ откровеніями одного и того-же Божества. Двѣ истины, говоритъ Лейбницъ, не могутъ противорѣчить другъ другу: предметъ вѣры есть истина, открытая Богомъ чрезвычайнымъ способомъ, разумъ же есть логическая связь истинъ, которая духъ человѣческой постигаетъ естественнымъ способомъ, безъ помощи свѣта вѣры. Тайны вѣры не могутъ противорѣчить разуму человѣческому, не противорѣча разуму Божественному. Принадлежащая намъ часть разума, по Лейбницу, есть даръ Божій и относится къ разуму Божественному, какъ часть къ цѣлому, такъ что невозможно, чтобы то, что противорѣчитъ части, не противорѣчило цѣлому. Далѣе, Лейбницъ строго разграничиваетъ то, что превышаетъ разумъ, и то, что противорѣчитъ ему. Разумъ, по Лейбницу, какъ мы уже сказали, есть логическая связь истинъ; тайнства превышаютъ нашъ разумъ, понимаемый въ этомъ смыслѣ, потому что они заключаютъ въ себѣ истины, не содержащіяся въ той связи истинъ, которая мы познаемъ естественнымъ образомъ, но они не противоположны разуму, такъ какъ не противорѣчатъ ни одной изъ тѣхъ истинъ, къ которымъ можетъ приводить насъ эта связь. Противоразумнымъ можетъ быть названо только то положеніе, которое опровергается неопровержимыми доводами, или противоположное положеніе которому можетъ быть доказано точнымъ и серьезнымъ образомъ, а все то, чего нельзя понять и въ пользу чего нельзя представить апріорныхъ основаній, можетъ быть названо *сверхразумнымъ*, но ни въ коемъ случаѣ *не противоразумнымъ*. Это различіе сверхразумнаго отъ противоразумнаго Лейбницъ старается уяснить своимъ ученіемъ о различныхъ видахъ необходимости. Онъ различаетъ три вида необходимости: метафизическую, называемую имъ также логической и геометрической, физическую и нравственную (гипотетическую). Метафизическая необходимость принадлежитъ такъ называемымъ вѣчнымъ истинамъ, абсолютно необходимымъ. Физическая необходимость принадлежитъ истинамъ положительнымъ, законамъ, которые Богъ далъ природѣ, или положеніямъ, зависящимъ отъ этихъ законовъ. Эти законы имѣютъ своимъ основаніемъ свободное избраніе Божіе, а не до-

гическую необходимость. Природа этихъ физическихъ законовъ, сохраняемыхъ не по логической необходимости, а свободно, такова, что она даетъ возможность Богу преобъждать ихъ чудомъ, по требованію болѣе важныхъ причинъ высшаго порядка, чѣмъ тѣ общія основанія добра и порядка, которыя привели Его къ избранію этихъ законовъ ¹⁾. Нравственная же необходимость есть та, которая налагается мудростію. Этой необходимости, между прочимъ, подчиняется Богъ, когда избираетъ наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Метафизическая необходимость дѣйствуетъ безусловно, т. е., противоположное ей заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, нравственная же и физическая необходимость основываются на требованіяхъ соотносительности (*convenance*) ²⁾ и нравственности и противоположное имъ не содержитъ въ себѣ никакого противорѣчія. Тогда какъ все то, что противорѣчитъ логической или метафизической необходимости, невозможно и привужденіе при такой необходимости непреодолимо даже для самого Творца, въ нравственной же и физической необходимости нѣтъ такой невозможности. Богъ обладаетъ полною возможностью осуществить безнравственное и только Его мудрость препятствуетъ это ему сдѣлать; равно какъ Онъ можетъ отмѣнить и нѣкоторые законы природы въ исключительныхъ случаяхъ, когда требуютъ этого высшаго основанія всеобщей соотносительности.

Второй пунктъ въ вопросѣ объ отношеніи вѣры къ знанію, въ которомъ расходились Лейбницъ и Бэйль—это вопросъ: могутъ ли истины вѣры быть предметомъ неопровержимыхъ возраженій. Бэйль отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно, но для Лейбница неопровержимыхъ возраженій противъ истинъ вѣры нѣтъ, да ихъ и быть не можетъ. Возраженіе можетъ

1) Theodicee. Discours de la conformité de la foi avec la raison § 2. 480 p.

2) Подъ соотносительностью Лейбницъ разумѣетъ взаимную условливаемость существованія предметовъ. При этомъ мыслятся извѣстная связь однихъ предметовъ съ другими, а также подчиненіе ихъ высшему упорядочиванію, или предопредѣленному теченію. Но соотносительное по одному этому не становится еще строго, или логически необходимымъ. Лейбницъ пользуется этимъ понятіемъ для освобожденія человеческой свободы отъ безусловной необходимости, но въ то же время онъ отрицаетъ въ ней и полный произволъ. (Kirchman—Erläuterungen zur Theodicee. 18 6).

быть неопровержимымъ только въ томъ случаѣ, если въ основаніи его лежитъ доказательство, построенное на началахъ разума и на неоспоримыхъ фактахъ; но если существуютъ такія возраженія противъ какого нибудь тезиса, то или тезисъ этотъ долженъ быть признанъ ложнымъ, или не существуетъ неопровержимыхъ доказательствъ противъ него, иначе два противорѣчивыя положенія должны быть мыслимы одновременно, какъ истинныя; если же возраженія не имѣютъ этой доказательной силы, то они образуютъ только вѣроятный аргументъ, не имѣющій никакой силы противъ вѣры и, какъ такія, не опровержимы. И такъ, по Лейбницу, что нибудь одно: или вѣра, или неопровержимыя возраженія. Если существуютъ неопровержимыя возраженія противъ вѣры, то предметъ вѣры ложенъ, или, наоборотъ, если предметъ вѣры—вѣ сомнѣнія, то нѣтъ неопровержимыхъ возраженій противъ нея. Бэйль утверждаетъ, что то обстоятельство, что тайны „возвышаются надъ разумомъ“ уже служитъ доказательствомъ неопровержимости возраженій противъ нихъ. „Если бы разумъ могъ доставить намъ рѣшенія возраженій противъ догмата Троичности или догмата объ Упостасномъ единствѣ, тогда онъ возвысился бы до этихъ тайнствъ, подчинилъ бы ихъ себѣ и довелъ бы дѣло до заключенія, что они согласны съ естественнымъ свѣтомъ. Такимъ образомъ онъ сдѣлалъ бы то, что превышаетъ его силы, переступилъ бы за свои собственныя границы, что было бы формальнымъ противорѣчіемъ. И потому надобно сказать, что онъ не можетъ представить рѣшеній своихъ собственныхъ возраженій, такъ что возраженія эти остаются побѣдоносными до тѣхъ поръ, пока не прибѣгнутъ къ помощи Божественнаго авторитета и къ необходимости плѣненія своего разума въ послушаніе вѣры“¹⁾. Но Лейбницъ отвѣчаетъ на это, что для опроверженія тѣхъ или другихъ возраженій противъ тайнствъ нѣтъ никакой необходимости доводить эти тайнства до полнаго уясненія. Защищающему тайнства, говоритъ Лейбницъ, достаточно со всею строгостью отвергнуть всеобщность нѣкоторыхъ положеній того или иного возраженія противъ

¹⁾ Theodicée § 72.

нихъ, или подвергнуть критикѣ его форму. Все это можно сдѣлать, не выходя за предѣлы возраженія и потому нѣтъ никакой надобности для опроверженія возраженій противъ таинствъ „подчинять эти таинства намъ“, какъ этого требуетъ Бэйль. Этимъ не исчерпываются еще возраженія Бэйля. „Если въкоторыя ученія превышаютъ разумъ, продолжаетъ онъ свои возраженія, то они находятся внѣ его силъ, онъ не можетъ ихъ достигать, если онъ не можетъ достигать, то не можетъ и понимать, а если онъ не можетъ понимать, то не имѣетъ по отношенію къ этому никакой идеи и никакого принципа, служащаго источникомъ для рѣшенія возраженій противъ нихъ, слѣдовательно и возраженія, дѣлаемыя разумомъ противъ этихъ ученій, остаются безъ отвѣта“¹⁾. Но не понимать сущности таинства, отвѣчаетъ на возраженіе Лейбницъ, еще не значитъ совершенно не знать его и не имѣть о немъ никакой идеи. Чтобы понимать что-либо въ полномъ смыслѣ этого слова, надобно имѣть всѣ привходящія въ предметъ идеи и надобно, чтобы всѣ эти идеи были ясны, раздѣльны и адекватны ему, а если такъ, то даже въ мірѣ физическомъ мы понимаемъ очень немного, но можно-ли сказать, что о всемъ остальномъ мы не имѣемъ *никакой идеи*? То же нужно сказать и относительно таинствъ и вообще истинъ вѣры: мы не имѣемъ и не можетъ имѣть о нихъ адекватныхъ понятій, но нѣчто мы можемъ всетаки знать о нихъ. Мы можемъ уяснить содержаніе ихъ посредствомъ уподобленія нагляднымъ предметамъ; такъ треугольникъ, напримѣръ, своими тремя сторонами составляющій одну фигуру, можетъ служить аналогическимъ представленіемъ догмата о троичности лицъ Св. Троицы при единствѣ существа. Сдѣлавши неправильное заключеніе отъ того, что мы не вполне понимаемъ истинъ вѣры, къ тому, что мы не имѣемъ никакой идеи о нихъ, Бэйль дѣлаетъ новое заключеніе, что мы не имѣемъ никакого принципа, служащаго для рѣшенія возраженій, и что возраженія, дѣлаемыя противъ истинъ вѣры, остаются, поэтому, безъ отвѣта. Вѣрнѣе было бы сдѣлать иное заключеніе, говоритъ Лейбницъ на это, а именно,

¹⁾ Theodicée § 73.

что мы не имѣемъ никакого принципа для возраженія противъ нихъ, а не для рѣшенія этихъ возраженій. Возраженіе, чтобы могло имѣть право назваться неопровержимымъ, должно быть доказательствомъ, основаннымъ на началахъ разума или на неоспоримыхъ фактахъ, поэтому возражающій долженъ найти очевидное и прочное основаніе для своего возраженія, что весьма трудно и даже невозможно, потому что самый предметъ, противъ котораго возражаютъ, не можетъ быть вполне понятъ и уясненъ; даже если возражатель найдетъ такое основаніе, то ему, говоритъ Лейбницъ, еще труднѣе будетъ показать противорѣчіе между этимъ началомъ или основаніемъ и таинствомъ, потому что если онъ найдетъ, что таинство ясно противорѣчитъ очевидному началу, то это уже будетъ не таинствомъ, а нелѣпостью ¹⁾. Что касается защищающаго истины вѣры, то для него нѣтъ нужды искать такого очевиднаго и прочнаго начала, или принципа для рѣшенія возраженій противъ нихъ. Если возраженіе неопровержимо, то спорное положеніе — (та или другая истина вѣры) — должно быть отвергнуто и его незачѣмъ тогда защищать. Но если возраженія представляютъ только вѣроятный аргументъ, а тотъ, кто возражаетъ, выводитъ отсюда заключеніе всеобщее и достовѣрное, тогда защитнику вѣры достаточно указать только возможность спорнаго положенія для выясненія того, что выводимое изъ посылокъ заключеніе не достовѣрно и не всеобще. „Защитникъ тѣхъ или другихъ истинъ вѣры есть какъ бы осажденный комендантъ, закрытый своими укрѣпленіями и уже дѣло атакующаго разрушить эти укрѣпленія. Онъ не ищетъ здѣсь очевидности, да она ему и не нужна; дѣло возражателя найти эту очевидность противъ своего противника и своими батареями пробить брешь, чтобы защищающійся не могъ скрыться за укрѣпленіями“ ²⁾.

Итакъ, по Лейбницу, между вѣрою и разумомъ нѣтъ никакого противорѣчія и они согласны между собою, какъ двѣ истины, имѣющія одинъ и тотъ же источникъ. Всѣ возраженія противъ вѣры должны считаться опровержимыми, иначе два противоположныя положенія одновременно были бы истинными.

1) Theodicee § 73.

2) Ibid. § 79.

Установивши взаимное отношеніе вѣры и разума, утвердивъ, такъ сказать, фундаментъ, на которомъ можно было бы построить зданіе защиты вѣры, Лейбницъ предпринимаетъ апологию премудрости, благости и правосудія Божіихъ. Первое затрудненіе, съ которымъ онъ долженъ былъ встрѣтиться на этомъ пути—это вопросъ о свободѣ воли, которая представляется нѣкоторымъ несогласною съ предвѣдѣніемъ, предопредѣленіемъ и Промысломъ Божіими и въ то же время должна быть допущена, чтобы человѣкъ могъ быть признаваемъ виновнымъ за свои грѣхи и наказуемымъ.

Отдѣлъ 3-й. О свободѣ воли.

Вопросъ о свободѣ воли Лейбницъ называетъ однимъ изъ лабиринтовъ, въ которомъ всего болѣе блуждаетъ человѣческая мысль. Всѣ затрудненія при рѣшеніи этого вопроса вытекаютъ изъ того, что свобода воли должна необходимо существовать въ человѣкѣ, чтобы онъ могъ быть признаваемъ виновнымъ и наказуемымъ за свои преступленія и въ то же время она какъ будто противорѣчитъ всему теченію природы, гдѣ все предопредѣлено, предобразовано и тѣсно связано одно съ другимъ, а также предвѣдѣнію Божію и Промыслу Его. Такъ какъ Богъ все предвидитъ въ мірѣ и все предопредѣляетъ, то будущее необходимо, говорили нѣкоторые, а слѣдовательно нѣтъ и свободы, если же нѣтъ свободы, то нѣтъ и наградъ и наказаній. Этотъ софизмъ приводилъ многихъ къ тому выводу, что не слѣдуетъ будто бы заботиться о своемъ нравственномъ усовершенствованіи, а лучше слѣдовать присущей каждому склонности къ наслажденію встрѣчающимися удовольствіями, и порождалъ въ людяхъ фатализмъ, т. е., вѣру въ то, что „чему быть, тому не миновать“.

„Я часто слышалъ, говоритъ Лейбницъ, какъ молодые люди съ живымъ темпераментомъ, говорили, что нѣтъ надобности учить добродѣтели, порицать пороки, надѣяться на награды и бояться наказаній, потому что о книгахъ судебъ можно сказать, что написанное въ нихъ—написано, что наше поведеніе

ничего не измѣнить въ нихъ и что, такимъ образомъ, лучше всего слѣдовать своей склонности и держаться только того, что удовлетворяетъ насъ въ настоящее время“¹⁾. Нѣкоторые шли еще дальше. Они считали самого Бога соучастникомъ своей беспорядочной жизни, а другіе, не допуская Божественнаго содѣйствія въ отношеніи къ порочнымъ дѣйствіямъ и выходя изъ той мысли, что, если бы Богъ предвидѣлъ зло, то Онъ уничтожилъ бы его Своимъ всемогуществомъ, соглашались лучше отказать Богу въ знаніи всѣхъ подробностей о предметахъ, преимущественно-же относительно будущихъ событій, чѣмъ допустить то, что представлялось имъ испровергающимъ Божественную благость.

Имѣя въ виду странныя выводы и губительныя слѣдствія, которыя вытекали изъ спутанныхъ понятій о свободѣ воли, необходимости и судьбѣ, Лейбницъ неоднократно брался за перо, чтобы выяснитъ эти понятія, и мысли по этому предмету вошли въ его Теодицею. Сообразно съ его задачей написать рациональную апологію Божественныхъ совершенствъ, ему чрезвычайно важно было доказать свободу воли въ человѣкѣ, иначе нельзя было оправдать Бога отъ упрековъ за существованіе въ мірѣ зла нравственнаго и доказать Его правосудіе. Какъ же рѣшаетъ Лейбницъ вопросъ о свободѣ воли? При изложеніи метафизики Лейбница мы уже видѣли, что, по его ученію, нѣтъ никакого взаимодействія между монадами. Каждая монада существуетъ сама по себѣ, не имѣя никакого вліянія на другія и въ себѣ самой, въ своей собственной природѣ содержитъ законъ для непрерывнаго, послѣдовательнаго ряда своихъ дѣйствій. Какъ духовная субстанція, она свободно слѣдуетъ своему индивидуальному развитію и въ этомъ смыслѣ вполне возможно говорить о ея свободѣ. Но съ другой стороны той-же монадѣ предписанъ предустановленной гармоніей опредѣленный путь, съ котораго она не можетъ уклониться. Очевидно съ этой точки зрѣнія не можетъ быть и рѣчи о полномъ безразличіи между двумя возможными событіями, изъ ко-

¹⁾ Theodicee Preface 471 p.

торыхъ выборъ одного зависѣлъ бы чисто отъ человѣческой воли; рѣшенія воли всегда имѣютъ, по Лейбницу, достаточное основаніе. Это основаніе можетъ быть сокрыто, или незамѣтно, но существуютъ непремѣнно причины, по которымъ одна изъ альтернативъ предпочитается другой и въ этомъ смыслѣ нѣтъ безусловной свободы выбора, т. е., нѣтъ такого положенія, при которомъ не существовало бы большаго склоненія къ одной какой либо сторонѣ. Безчисленное множество движеній, большихъ и малыхъ, внутреннихъ и внѣшнихъ, дѣйствуютъ на насъ, хотя мы этого и не замѣчаемъ; даже существуютъ причины и для того, чтобы занести ту или другую ногу впередъ. Лейбницъ съ необычайной энергіей разбиваетъ ученіе о безусловномъ выборѣ и безусловной свободѣ и ни въ какомъ случаѣ не допускаетъ, чтобы мы съ одинаковою силою могли склоняться и на сторону „да“, и на сторону „нѣтъ“. Такая свобода, такое абсолютное равновѣсіе мотивовъ совершенно невозможно и противорѣчитъ всѣмъ понятіямъ здраваго смысла и опыта. Если бы мы всмотрѣлись въ свои дѣйствія, то нашли бы, что всегда существуетъ какая-либо причина, или какое либо основаніе, которое склоняетъ насъ въ ту, а не въ иную сторону; хотя часто мы и не замѣчаемъ того, что насъ склоняетъ, подобно тому, какъ не замѣчаемъ, почему, выходя черезъ дверь, ступаемъ правой ногой равнѣе, чѣмъ лѣвой или наоборотъ. Поэтому басню о Буридановомъ ослѣ, который, находясь между двумя лугами, съ одинаковою силою влекущими къ себѣ, умираетъ съ голоду, Лейбницъ называетъ фикціей, вымысломъ; не имѣющимъ мѣста во вселенной, потому что міръ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть раздѣленъ на двѣ равныя половины плоскостью, которая проходила бы какъ разъ посрединѣ осла и пересѣкла бы его вдоль вертикально такъ, чтобы обѣ половины были совершенно равны и подобны; слѣдовательно внутри и внѣ осла есть достаточно предметовъ, склоняющихъ его болѣе въ одну, чѣмъ въ другую сторону, хотя бы мы этого и не замѣчали. Правда, человекъ свободенъ, а оселъ нѣтъ, но на томъ-же основаніи и въ отношеніи человека случай совершеннаго равновѣсія между двумя склонностями невозможенъ.

Отвергнувъ взглядъ на свободу, какъ на безусловный произвелъ или какъ на волю, не опредѣляемую никакими мотивами, Лейбницъ даетъ ей свое опредѣленіе, какъ опредѣляемой извнутри самого человѣка склонности или расположенія. Онъ различаетъ слѣдующіе три элемента, изъ которыхъ слагается свобода воли, во первыхъ: „intelligence“—интеллигенція, т. е., ясное, раздѣльное представленіе объекта воли, во вторыхъ: „Spontanéité“—естественная самодѣятельность или произвольность, съ которой мы рѣшаемся на что-нибудь и, въ третьихъ: „contingence“,—случайность дѣйствія свободной воли, т. е., такое свойство свободы, которое исключаетъ въ ней метафизическую необходимость. Первый элементъ свободы воли—„интеллигенція“, или ясное представленіе объекта воли, говоритъ Лейбницъ, есть какъ бы душа свободы воли, а другіе два элемента составляютъ ея тѣло.

Выше мы говорили, что всѣ монады Лейбница одарены врожденной силой внутренней самодѣятельности; всѣ они дѣйствуютъ исключительно изъ себя, безъ всякаго воздѣйствія и содѣйствія другихъ и носятъ въ себѣ зародышъ будущаго развитія. Постоянно развиваясь, каждая монада постоянно и непрерывно измѣняетъ и форму, или свое представленіе и образуетъ такимъ образомъ собственно сялою послѣдовательный рядъ представленій. Эта дѣятельность внутренняго принципа, производящаго измѣненіе, или переходъ отъ одного представленія къ другому Лейбницъ называетъ „стремленіемъ“ (appetition). Каждое стремленіе необходимо заключаетъ въ себѣ цѣль, или представленіе того, къ чему это стремленіе направлено и, смотря по тому, темнѣе или яснѣе это представленіе (объектъ стремленія), самое стремленіе является на высшей или низшей ступени бытія. Если это представленіе есть безсознательное, темное, то и самое стремленіе есть слѣпая сила; если представленіе возвышается до ощущенія или чувствованія, какъ въ животномъ и человѣкѣ, то стремленіе есть инстинктъ; при ясномъ же и отчетливомъ представленіи стремленіе является свободной волей; отсюда свободу воли еще не составляетъ та внутренняя самодѣятельность, которая присуща всякой мона-

дѣ; необходимо, чтобы эта самодѣятельность была сознательной. Только разумныя существа свободны и чѣмъ болѣе человѣкъ сообразуется въ своей дѣятельности съ разумными основаніями, тѣмъ болѣе онъ свободенъ.¹⁾ Эти разумныя основанія образуютъ въ немъ расположеніе или преобладающую склонность, которая направляетъ его въ ту или другую сторону, впрочемъ нисколько не принуждая.

Второй элементъ, входящій въ составъ свободы воли—это самодѣятельность (*Spontanéité*), или произвольность дѣйствія. Самодѣятельность собственно присуща каждой вещи, такъ какъ каждая монада есть существо автономное, т. е., существо, законы дѣйствій котораго слѣдуютъ изъ него самого. Но только въ существахъ разумныхъ монада присутствуетъ, такъ сказать, при зрѣлищѣ своего собственнаго развитія и сознаетъ причины, которыя опредѣляютъ ее въ ту или другую сторону, и цѣли, къ которымъ она стремится, и только въ нихъ однихъ она сознаетъ, что тѣ или другія рѣшенія ея вытекаютъ изъ нея самой. Это-то сознаніе своей внутренней самодѣятельности и составляетъ, такъ сказать, душу свободы воли.

Итакъ, воля наша слѣдуетъ въ своемъ направленіи преобладающей склонности, она всегда принимаетъ ту сторону, расположеніе къ которой всего болѣе склоняетъ ее. Но гдѣ-же начало этихъ склонностей? Оно заключается въ зачаткѣ каждой монады, въ первоначальномъ расположеніи души. Наши склонности были заложены въ насъ прежде, чѣмъ мы имъ подчинились и выполнили ихъ. Онѣ были опредѣленіями нашей души прежде, чѣмъ стали опредѣленіями нашей воли. Каждая монада въ своей собственной природѣ носитъ зачатокъ всѣхъ своихъ послѣдующихъ состояній и въ каждомъ актѣ ея заключается исторія ея развитія; отсюда всѣ наши дѣйствія въ этомъ смыслѣ предопредѣлены и душа наша есть въ нѣкоторомъ родѣ духовный автоматъ, потому что въ рѣшеніи воли существуетъ, по Лейбницу, такая же правильность, какъ и въ теченіи природы. Этимъ впрочемъ не нару-

¹⁾ „Eo magis libertas, quo magis agitur ex ratione“. De libertate 669 стр.

шается свобода воли, потому что въ понятіи ея кромѣ тѣхъ двухъ элементовъ („intelligence“ и „spontanéité“), о которыхъ мы говорили, входитъ еще третій: „contingence“—случайность дѣйствія, т. е., отсутствіе въ немъ метафизической необходимости. Лейбницъ, какъ мы имѣли уже случай говорить, различаетъ три вида необходимости: метафизическую, физическую и нравственную. Но только первая (метафизическая) есть въ собственномъ смыслѣ необходимость и она одна только исключаетъ свободу воли, потому что при ней не можетъ быть „случайности дѣйствія“ (contingence), третьяго изъ указанныхъ элементовъ свободы воли. Физическая же или нравственная необходимость, опредѣляемая лишь началами соотносительности, не противорѣчатъ свободѣ воли, потому что онѣ не исключаютъ случайности дѣйствія, т. е., противоположное тому, что мы избираемъ по физической или нравственной необходимости, не заключаетъ въ себѣ какого-либо противорѣчія, такъ что нельзя сказать, чтобы какая нибудь склонность человѣческой души и какое нибудь дѣйствіе, совершенное нами вслѣдствіе этой склонности, были безусловно необходимы.

Мы изложили взглядъ Лейбница на свободу воли. Сущность его воззрѣній на этотъ предметъ онъ самъ выразилъ въ своемъ трактатѣ о свободѣ. „Libertas est spontaneitas intelligentis, itaque quod spontaneum est in bruto vel alia substantia intellectus experite, id in homine vel in alia substantia intelligente, altius assurgit et liberum appellatur. Spontaneitas est contingencia sine soactione, seu spontaneum est quod nec necessarium, nec coactum est. Contingens seu non-necessarium est, cujus oppositum non implicat contradictionem“¹⁾, т. е., свобода воли есть сознательная самодѣятельность, непринужденная и исключаящая метафизическую необходимость, иначе говоря, допускающая возможность дѣйствія, противоположнаго избираемому.

Свободу, понимаемую въ такомъ смыслѣ, Лейбницъ легко могъ примирить какъ съ міровымъ порядкомъ, въ которомъ все предопредѣлено, такъ и съ предвѣдніемъ и промысломъ Божиимъ.

1) De libertate 669 стр.

Порядокъ и связь, существующая между предметами, не только не исключаютъ такой свободы воли, но, напротивъ; необходимо предполагаютъ ее. Если въ мірѣ нѣтъ дѣйствія безъ причины, то и свободныя дѣйствія должны имѣть свои причины, свое достаточное основаніе (*raison suffisante*). Это основаніе и есть то, что Лейбницъ называетъ преобладающей склонностью, которая направляетъ и руководитъ волей въ ея выборѣ, нисколько впрочемъ не принуждая ея. Если бы не было этого основанія у воли, если бы ея дѣйствія происходили по совершенному произволу, то они были бы дѣйствіями безъ причины и, какъ такія, не были бы сознательными, а слѣдовательно и свободными, такъ какъ свобода воли, по Лейбницу, есть „*spontaneitas intelligentis*“, т. е., сознательная сомодѣятельность. Допускать существованіе воли безъ опредѣленнаго мотива, безъ преобладающей склонности значитъ то же самое, что отрицать волю вообще.

И правда, міровой порядокъ есть нѣчто заранѣе опредѣленное Богомъ, но этимъ нисколько не нарушается свобода воли тварей, потому что какъ міръ, такъ и каждое отдѣльное существо въ немъ, получивши свое бытіе отъ Бога, въ то же самое время опредѣляютъ сами себя, по своимъ собственнымъ законамъ и развиваются своими собственными силами, такъ что всѣ дѣйствія человѣческія автономны, они суть самоопредѣленія, находящіяся въ зависимости отъ собственной природы каждаго недѣлимаго.

Не допуская безусловной свободы воли, полнѣйшаго произвола въ свободныхъ дѣйствіяхъ, Лейбницъ легко могъ примирить свободу воли и съ предвѣдніемъ. Хотя то, что предвидятъ, не можетъ не существовать, но отсюда не слѣдуетъ, что предвидимое необходимо, потому что та или другая истина необходима только въ томъ случаѣ, если противоположное ей положеніе невозможно и содержитъ противорѣчіе. Та же истина, которая утверждаетъ, что я завтра буду писать, и подобная ей; не принадлежитъ къ этому роду, потому что она вовсе не необходима. Въ виду того, что Богъ ее предвидитъ, конечно, необходимо, чтобы она совершилась, но въ этомъ только гипоте-

тическая необходимость, которая не исключаетъ случайности дѣйствій, не бывающей въ дѣйствіяхъ метафизически необходимыхъ и допускающей возможность дѣйствія, противоположнаго избираемому, такъ что „предвѣдѣніе само собою ничего не прибавляетъ къ опредѣленію истинности будущихъ случайныхъ событій, за исключеніемъ лишь того, что это опредѣленіе было извѣстно, а это рѣшительно не усиливаетъ опредѣленія или, какъ выражаются, будущаго существованія (futuritiam) этихъ событій“¹⁾. Здѣсь Лейбницъ долженъ былъ встрѣтиться съ новымъ затрудненіемъ: если предвѣдѣніе само собою не дѣлаетъ истины болѣе опредѣленной, всетаки необходимо, чтобы оно имѣло свое основаніе въ природѣ вещей, а это основаніе, дѣлая истину предопредѣленною, мѣшаетъ ей быть случайною и свободною. Чтобы выдти изъ этого затрудненія, Лейбницъ пользуется своимъ ученіемъ о безконечномъ числѣ возможныхъ міровъ, представляемыхъ Божественнымъ разумомъ. Умъ Божественный есть, по Лейбницу, идеальная область всѣхъ возможностей, въ которой всѣ дѣйствія представляются такими, какими они суть, т. е., свободными и случайными, такъ что ни предвѣдѣніе будущихъ событій, ни основаніе достовѣрности этого предвѣдѣнія, не наносятъ никакого ущерба для нашей свободы воли. Богъ все знаетъ и предвидитъ—это несомнѣнно, но онъ знаетъ также и причины всѣхъ вещей, а слѣдовательно въ числѣ этихъ причинъ и нашу свободную волю, которая представляетъ собою одну изъ причинъ-человѣческихъ дѣйствій „Есть нѣмецкая поговорка,—говоритъ Лейбницъ, утверждающая, что смерть всегда находитъ свою причину и нѣтъ ничего вѣрнѣе этого. Вы умрете въ тотъ или другой день—это правда, но это случится отъ того, что вы будете поступать такимъ образомъ, что вашъ образъ жизни приведетъ васъ къ этому“²⁾. „Свобода недѣлимаго никакъ не нарушается, если другое недѣлимое вполнѣ постигаетъ его характеръ и слѣдовательно предузнаетъ всѣ дѣйствія, слѣдую-

1) Theodicée I. § 37, 514 стр.

2) Theodicée I § 55. 518 стр.

щія изъ этого характера. Самоопредѣленія этого характера точно также нимало не нарушаются, если онъ въ своемъ зачаткѣ предопредѣленъ порядкомъ вещей и наконецъ Богомъ, ибо недѣлимое отъ этого нисколько не перестаетъ желать своего характера¹⁾. Собственно говоря, въ отношеніи къ Богу правильнѣе сказать, что Онъ не предвидитъ, а видитъ, или созерцаетъ въ своемъ умѣ всѣ возможности, которыя со временемъ должны быть обращены въ дѣйствительность Его творческою дѣятельностью. Такъ какъ Богъ есть Существо совершеннѣйшее и находится внѣ всякихъ условій пространства и времени, то для Него нѣтъ ни прежде, ни послѣ, ни завтра, ни вчера, а лишь одно непрерывное нынѣ, а въ силу этого Богъ обнимаетъ всѣ времена въ одномъ дѣйствиіи, такъ что и самое будущее для Него есть предметъ вѣдѣнія, а не предвѣдѣнія и слѣдовательно всѣ вопросы и недоумѣнія касательно отношенія предвѣдѣнія Божія къ свободнымъ дѣйствіямъ разумныхъ существъ сами собой рѣшаются.

Что касается Промысла Божія (Его содѣйствія и сохраненія міра), то онъ нисколько не нарушаетъ свободы воли, такъ какъ Богъ, непрерывнымъ актомъ своей творческой дѣятельности, переводя въ дѣйствительность тѣ возможности, которыя отъ вѣчности обитали въ Его умѣ, этой „обширной странѣ всѣхъ возможностей, нисколько не измѣняетъ ихъ природы: наши дѣйствія, которыя мыслились свободными въ состояніи возможности, остаются такими, т. е., свободными и тогда, когда они изъ возможности, при содѣйствіи Божию, переходятъ въ дѣйствительность. „Вы замѣчаете, писалъ Лейбницъ Бэйлю, что критическія головы не могутъ понять, какимъ образомъ душа, если она есть созданная субстанція, можетъ еще имѣть автономную, внутреннюю силу самодѣятельности; я же хотѣлъ бы поясненія того, почему созданная субстанція не должна имѣть такой силы, такъ какъ безъ нея я не считалъ бы ея и субстанціею; по моему взгляду, природа субстанціи состоитъ именно въ той, стремящейся по извѣстному направленію, силѣ,

¹⁾ Kuno-Fischer—Geschichte der neuern Philosophie. II, 713 s. 1867 г.

которую она получила первоначально, которая *сохраняется* въ ней Создателемъ и изъ которой въ законѣрной послѣдовательности происходятъ явленія¹⁾.

Богъ, сохраняя бытіе каждой субстанціи, содѣйствуя ей, сохраняетъ и ту, присущую ей внутреннюю самодѣятельность, которая составляетъ самую сущность каждой монады и вмѣстѣ съ тѣмъ зерно свободы.

Далѣе, Богъ, конечно, есть первая и единственная причина всякаго бытія, но бытія только субстанцій, акциденціи же проистекаютъ уже изъ субстанцій. По отношенію къ первымъ послѣднія являются въ нѣкоторомъ родѣ вторыми причинами. „Когда говорятъ, что тварь въ своемъ бытіи и дѣйствіи зависитъ отъ Бога и что сохраненіе есть непрерывное твореніе, то это значитъ, что Богъ всегда даетъ и непрерывно производитъ все то, что въ ней есть положительнаго, добраго и совершеннаго, между тѣмъ какъ несовершенства и недостатки дѣйствій проистекаютъ отъ природной ограниченности твари, каковую ограниченность въ самомъ началѣ бытія своего тварь должна была получить по причинамъ идеальнымъ, ограничившимъ ее“²⁾.

Итакъ, содѣйствіе Божіе, состоящее въ непрерывномъ управленіи міромъ не исключаетъ, по Лейбницу, ни человѣческой свободы, ни человѣческой вмѣняемости, потому что если Богъ даетъ и сохраняетъ бытіе всякой субстанціи, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ сообщаетъ каждой субстанціи и силу внутренняго саморазвитія, по которой она является не менѣе причиной своихъ дѣйствій, какъ и Богъ причиной ея собственнаго бытія, такъ что человѣкъ является самъ виновникомъ своихъ дѣйствій и, какъ такой, подлежитъ отвѣтственности за свои дѣйствія.

Положивъ строгое различіе между абсолютною—метафизическою необходимостью и нравственной гипотетической, одинаково отвергая какъ полный произволь, такъ и абсолютную необходимость въ нашихъ дѣйствіяхъ, Лейбницъ легко могъ

1) Lettre à Mr Bayl 1702 г. 191 стр. (Erdm.).

2) Theodicée § 31, ч. 1, 513 р.

рѣшить всѣ возраженія противъ свободы воли и доказать, что она вполне совмѣстима какъ съ предустановленной гармоніей и міровымъ порядкомъ, такъ и предвѣдѣніемъ и промысломъ Божиимъ.

Мы изложили воззрѣнія Лейбница на свободу воли, теперь перейдемъ къ центральной части Теодицеи—вопросу о злѣ, который представлялъ для Лейбница еще болѣе трудностей при его рѣшеніи, чѣмъ вопросъ о свободѣ воли.

Н. Соловьевъ.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Ноября  № 22.  1903 года.

Содержаніе. Высочайшія награды — Епархіальныя взвѣщенія. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. — Расписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереями и священниками г. Харькова и подгороднихъ сселеній въ Каѳедральномъ Соборѣ въ воскресныя и праздничныя дни, и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовыя ихъ праздники въ теченіе 1904 года. — Журналъ Харьковскаго Епархіальнаго Съѣзда о.о. благочыпныхъ 6—7 октября 1903 года. — Журналы Харьковскаго Окружнаго училищнаго Съѣзда духовенства 1903 года. — Инструкція членамъ Совѣта отъ духовенства и дѣлопроизводителю Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. — Отъ Харьковской Духовной Консисторіи. — Отъ Правленія Братства св. великомученицы Варвары.

I.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 4-го ноября текущаго года, на сопричисленіе, за 50-ти-лѣтнее отлично—усердное служеніе церкви Божіей, къ ордену *св. Владиміра 3-й степени* заштатнаго протоіерея соборной Преображенской церкви города Изюма, *Феофила Макужина*.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 4-го ноября текущаго года, на сопричисленіе, за 50-ти-лѣтнюю службу, къ ордену *св. Анны 3-й степени* діакона Крестовоздвиженской церкви города Харькова *Кырилла Попова*.

Епархіальныя извѣщенія.

ВАКАНТНЫЯ МѢСТА.

Священническія:

Сочестіювская церковь с. Хатней, Волчанскаго уѣзда.
Троицкая церковь с. Божика, Лебединскаго уѣзда.

Діаконскія:

Соборно Преображенская церковь, города Валокъ.
Покровская церковь сл. Верхней-Покровки, Староб. у. (вновь устроен.).
Успенская церковь сл. Климовки, Сумскаго уѣзда.

Псаломщицкія:

Арх.-Михайловская церковь с. Ольшаной, Лебединскаго уѣзда.
Николаевская церковь с. Групи, Лебединскаго уѣзда.
Николаевская церковь с. Сноплицовки, Харьковскаго уѣзда.
Рождество-Богородичная церковь с. Мартовой, Волчанскаго уѣзда.
Всѣхсвятская церковь с. Стараго Мерчика, Валковскаго уѣзда.
Николаевская церковь с. Козачка, Харьковскаго уѣзда.
При церкви с. Польнаго, Волчанскаго уѣзда.
При Харьковской Троицкой церкви.
Николаевская церковь с. Ново-Бурлуцкое, Волчанскаго уѣзда.
Троицкая церковь с. Стеблянкина, Лебединскаго уѣзда.
Успенская церковь с. Сороковки, Зміевскаго уѣзда.
Успенская церковь с. Соколова, Зміевскаго уѣзда.
Петро-Павловская церковь с. Печенѣвъ, Волчанскаго уѣзда.
Косью-Даміановская церковь с. Терповой, Волчанскаго уѣзда.
Покровская церковь с. Бабки, Волчанскаго уѣзда.
Іосифо-Обручницкая церковь сл. Мечебиловой, Изюмскаго уѣзда.
Всѣхсвятская церковь с. Вировъ, Сумскаго уѣзда.
Николаевская церковь с. Верхопжни, Ахтырскаго уѣзда.
Ахтырско-Богородичная церковь с. Ново-Ахтырки, Старобѣльск. уѣзда.

Отъ Харьковскаго Епархіального Попечительства о Объднхъ духовнаго званія.

Согласно § 3 дополнительныхъ правилъ о просфорницахъ, утвержденныхъ Его Высокопреосвященствомъ, Епархіальное Попечительство сообщаетъ о слѣдующихъ *вакантныхъ мѣстахъ просфорницъ*: 1) при Троицкой ц. с. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, 2) при Иоанно-Богословской ц. с. Павленкова, Старобѣльскаго уѣзда, 3) при Александро-Невской ц. с. Песчаного, Купянскаго уѣзда, 4) при Покровской ц. Богодуховскаго уѣзда, с. Козѣвки, 5) при Воскресенской церкви слоб. Боголюбовки, Купянскаго уѣзда, 6) при Александро-Невской церкви слободы Лямаревскаго Государственнаго конскаго завода, Старобѣльскаго уѣзда, 7) при Архангело-Михайловской церкви слободы Краснянки, Купянскаго уѣзда, 8) при Воскресенской церкви с. Ясеноваго, Лебедивскаго уѣзда.

РОСПИСАНІЕ

очереднаго проповѣданія слова Божія протоіереямъ и священникамъ г. Харькова и подгороднихъ селеній въ Каѳедральномъ Соборѣ въ воскресные и праздничные дни, и въ приходскихъ и домовыхъ церк-вахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1904 года.

Январь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Новый годъ—прот. Іоаннъ *Знаменскій*. 4. Недѣля 32 предъ просвѣщ.—прот. Василій *Поповъ*. 6. Богоявленіе—прот. Павелъ *Солнцевъ*. 11. Недѣля 33 по просвѣщеніи—прот. Павелъ *Григоровичъ*. Въ домовоі церкви: 16. Поклоненіе веригамъ св. Апостола Петра—свят. Ѳеодоръ *Кіанищынъ*. 17. Преподобнаго Антонія Великаго—прот. Тим. *Буткевичъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 18. Недѣля 34 о Мытарѣ и Фарисеѣ—свят. Гр. *Виноградовъ*. 25. Недѣля 35 о блудномъ Сынѣ—свят. Алек. *Луценко*.

Февраль.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Недѣля мясопустъ—свят. П. *Скуба-чевскій*. 2. Срѣтеніе Господне—прот. Ал. *Ѳеодоровскій*. 8. Св. Ѳеодора Стратилата. Недѣля—сыропустъ—свят. Ник. *Кратировъ*. Въ домовоі

церкви—свящ. Никандръ *Чернелевскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 15. Недѣля 1 Великаго поста, Торжество Православія—свящ. Алек. *Юшковъ*. 22. Недѣля 2 Великаго поста—прот. Г. *Чеботаревъ*. 29. Недѣля 3 Великаго поста (крестопоклон.)—свящ. Вас. *Яновскій*.

М а р т ъ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 7. Недѣля 4 я—прот. Н. *Федоровъ*. 14. Недѣля 5-я—свящ. Копет. *Дьяковъ*. 20. По крестномъ ходѣ съ вѣрбой—свящ. Ник. *Зелфиоровъ*. 21. Недѣля 6-я Вай—свящ. Георгій *Введенскій*. 25. Благовѣщеніе Пресвятой Богородицы—прот. Мих. *Румянцевъ*. Въ приходской церкви—прот. Вас. *Потовъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 26. Великій пятокъ (по перенесеніи плащаницы)—свящ. Іоаннъ *Филевскій*. 29. 2-й донь Св. Пасхи—прот. Папкр. *Ивановъ*. Въ приходской церкви—прот. Ник. *Соколовскій*.

А п р ѣ л ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 4. Недѣля о Ѡмѣ—свящ. Іоаннъ *Горайнъ*. 11. Недѣля Жень Миропосиць—свящ. І. *Петровскій*. Въ приходской церкви—свящ. Ник. *Любарскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 18. Недѣля 4-я о разслабленомъ—прот. Петръ *Тимофеевъ*. 21. Пренеловеніе—свящ. Николанъ *Шосте*. 22. Перенесеніе Чудотворной Озерянской Иконы—свящ. Леон. *Твердохѣбовъ*. 23. Тезоименство Государыни Императрицы Александры Феодоровны—свящ. Павелъ *Грома*. Въ домовой церкви—свящ. Іоаннъ *Толмачевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 25. Недѣля 5-я о самарянинахъ—прот. Петръ *Мигулинъ*.

М а й.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 2. Недѣля о слѣпомъ—свящ. Данилъ *Потовъ*. 6. Возпесеніе Господне и Рожденіе Государя Императора—свящ. Петръ *Вишняковъ*. Въ приходской церкви—прот. Георг. *Чеботаревъ*. Въ домовой церкви: 8. Св. Ап. Іоан. Богослова—свящ. Сер. *Посельскій*. Въ приходской церкви—свящ. Алекс. *Лобковскій*. Въ каѳедральномъ соборѣ: 9. Недѣля Св. Стець 1-го Вселенск. Собора и св. Николая—свящ. Вас. *Ветуховъ*. Въ приходской церкви—прот. Папкр. *Ивановъ*. 11. Св. Кирилла и Мееодія—свящ. Евс. *Веніаминовъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 14. Священное Коронованіе—прот. І. *Пичета*. 16. Пятидесятница—прот. Анд. *Любарскій*. Въ приходской церкви прот. Петръ *Тимофеевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 17. День св. Духа—свящ. Георг.

Рудинскій. Въ приходской церкви—прот. Ник. *Гутниковъ*. Въ домо-
вой церкви: 21. Цар. Константина и Елены—свящ. І. *Крушодольскій*
и свящ. Афан. *Толмачевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 23. Недѣля 1-я
Всѣхъ Святыхъ—свящ. Пав. *Тимофѣевъ*. Въ приходской церкви—свящ.
Алек. *Луценко*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 25. Рожд. Госуд. Императри-
цы Александры Ѳеодоровны—прот. І. *Знаменскій*. 30. Недѣля 2-я по
Пятидесятницѣ—свящ. І. *Инноковъ*.

І ю н ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 6. Недѣля 3-я—свящ. Вас. *Самойловъ*. 13.
Недѣля 4-я—свящ. Мих. *Клячнѣй*. 20. Недѣля 5-я—свящ. Никандръ
Чернелевскій. 24. Рождество Іоанна Предтечи—свящ. І. *Мантулинъ*.
Въ приходской церкви—свящ. Георг. *Рудинскій*. Въ Каѳедральномъ со-
борѣ: 27. Недѣля 6-я—свящ. Мих. *Слуцкій*. 29. Св. Петра и Павла—
прот. Іоаннъ *Левитскій*. Въ приходской церкви—свящ. Андрей *Щел-
жуновъ*.

І ю л ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 4. Недѣля 7-я—прот. Н. *Соколовскій*. 8.
Явленіе Иконы Казанской Божіей Матери—прот. Н. *Гутниковъ*. 11. Не-
дѣля 8-я—свящ. Ник. *Сокольскій*. 18. Недѣля 9-я—свящ. Ник. *Кра-
тировъ*. 22. Тезоименитство Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоров-
ны—свящ. Влад. *Шатоваловъ*. 25. Недѣля 10-я—свящ. Маріанъ
Ѳеодоровскій. Въ приходской церкви: 27. Св. вл. Паптелеймона—свящ.
Іоаннъ *Приходинъ*.

А в г у с т ь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Недѣля 11-я и Происхожденіе дровъ
Креста Господня—свящ. П. *Скубачевскій*. 6. Прображеніе Господне—
прот. Ник. *Ѳеодоровъ*. Въ Приходской церкви—свящ. Петръ *Ѳоминъ*.
Въ Каѳедральномъ соборѣ: 8. Недѣля 12-я—прот. П. *Мигулинъ*. Въ
приходской церкви: 15. Недѣля 13-я и Успеніе Пресвятыя Богородицы—
прот. Стеф. *Любицкій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 22. Недѣля 14-я—свящ.
Андр. *Щелжуновъ*. 29. Недѣля 15-я и Усѣкновеніе Главы Іоанна Пред-
течи—свящ. Влад. *Шатоваловъ*. Въ приходской церкви—прот. Іоаннъ
Пичета. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 30. Св. Благовѣрнаго Князя Алек-
сандра Невскаго—свящ. І. *Гончаревскій*. Въ приходской церкви—свящ.
Н. *Сокольскій* и прот. А. *Балановскій*.

Сентябрь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 5. Недѣля 16—свят. *І. Петровскій*. 8. Рождество Пресвятыя Богородицы—свят. *І. Горайнъ*. Въ приходскихъ церквахъ—прот. Вас. *Добровольскій*, свят. Алекс. *Захарьевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 12. Недѣля 17-я—свят. Пав. *Тимофеевъ*. 14. Воздвиженіе Креста Господня—свят. Ник. *Шосте*. Въ приходской церкви—прот. П. *Григоровичъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 19. Недѣля 18-я—свят. Серг. *Посельскій*. Въ приходской церкви: 25. Преподобнаго Сергія Радонежскаго—свят. Петръ *Вишняковъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 26. Св. Апостола Іоанна Богослова (нед. 19)—свят. Мих. *Клячмій*. Въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ:—Инспекторъ Семинаріи, Іеромонахъ *Михаилъ*, свят. Ник. *Зефировъ* и свят. Андр. *Дмитріевъ*.

Октябрь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Покровъ Пресв. Богородицы—прот. Ник. *Оничевичъ*. Въ домовой церкви—прот. Алд. *Любарскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 3. Недѣля 20-я—свят. Георг. *Воеденскій*. 10. Недѣля 21-я—свят. *І. Крушедольскій*. 17. Прор. Осія. Воспоминаніе чудесн. спасенія Царской семьи при крушеніи поѣзда близъ ст. Борки К.-Х.-С. ж. д. (недѣля 22-я)—свят. Іоаннъ *Котовъ*. Въ домовой церкви—свят. Алекс. *Юшковъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 21. Восшествіе на престолъ Императора Николая II го—свят. Павелъ *Грома*. 22. Казанской иконы Божіей Матери—свят. Леон. *Твердохлбовъ*. 24. Празднованіе образа „Всѣхъ Скорбящихъ Радости“ (недѣля 23-я)—свят. *І. Инноковъ*. Въ домовой церкви—свят. Ник. *Жебиневъ*. Въ приходскихъ церквахъ: 26. Св. Дмитрія Солунскаго—прот. *І. Чижевскій*. 30. Озерян. иконы Божіей Матери—свят. Василій *Пономаревъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 31. Недѣля 24-я—свят. Ал. *Лобковскій*.

Ноябрь.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 7. Недѣля 25-я—свят. Вас. *Ветуховъ*. Въ приходской церкви: 8. Соборъ Архистратига Михаила—прот. Петръ *Полтавцевъ*. Въ домовой церкви: 13. Св. Іоанна Златоуста—свят. Алекс. *Теряевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 14. Рожденіе Государыни Императрицы Маріи Феодоровны (нед. 26-я) о. Инспекторъ Семинаріи 21. Введеніе во храмъ Пресв. Богородицы (недѣля 27-я)—свят. Дан. *Поповъ*. 22. Рожденіе и Тезоименство Государя Наслѣдника—прот. Вас. *Добро-*

вольскій. Въ домовыхъ и приходскихъ церквахъ: 23. Александра Невского — прот. Павелъ *Солнцевъ* и свящ. Михаилъ *Слуцкий*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 28. Недѣля 28 я—свящ. Млх. *Румянцевъ*.

Д е к а б р ь.

Въ домовой церкви: 4. Св. Вм. Варвары—свящ. Іоаннъ *Котовъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 5. Недѣля 29-я—свящ. Ник. *Жебичевъ*. 6. Тезоименство Государя Императора—свящ. Петръ *Оминъ*. Въ приходской церкви—прот. Алек. *Федоровскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 12. Св. Спиридона (недѣля 30-я)—свящ. Вас. *Самойловъ*. Въ домовой церкви—свящ. Іоаннъ *Мантулинъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 19. Недѣля 31 я предъ Рождествомъ Христовымъ—прот. І. *Левитскій*. 25. Рождество Христово—свящ. Вас. *Яновскій*. 26. Соборъ Пресв. Богородицы (недѣля 32-я по Рождествѣ)—Свящ. І. *Толмачевъ*. Въ домовой церкви—свящ. Конст. *Дьяковъ*.

Ж У Р Н А Л Ъ

Харьковскаго Епархіального Съѣзда о.о. благочинныхъ 6—7 октября 1903 года.

Слушали отношеніе Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища, отъ 4 декабря в. г., за № 1368, съ указаніемъ заявленія священника Іоанна Филевскаго о томъ, что, въ интересахъ веденія училищнаго хозяйства, было бы желательно, чтобы Съѣзды Епархіальные собиравлись въ Харьковѣ ежегодно. Принявъ во вниманіе заявленіе о. Филевскаго и всесторонне обсудивъ значеніе ежегодныхъ съѣздовъ епархіального духовенства не только для Епархіального женскаго училища, но и для другихъ учрежденій: свѣчнаго завода, эмеритальной кассы, сиротскаго приюта и духовной Семинаріи, съѣздъ о.о. благочинныхъ пришелъ къ заключенію, что ежегодные епархіальные Съѣзды духовенства несомнѣнно принесли-бы свою пользу, такъ какъ лучше бы уяснилъ состояніе указанныхъ епархіальныхъ учрежденій, содержимыхъ на счетъ духовенства и церквей и своевременно ознакомилъ съ ихъ нуждами и запросами, помимо сего—способствовали бы живому обмѣну мыслей епархіального духовенства по различнымъ недомнѣннымъ вопросамъ церковно-приходской практики, а потому

постановили: а) признать весьма желательнымъ и благотворнымъ ежегодные епархіальные съѣзды духовенства, расходъ же на нихъ, производимый теперь, въ суммѣ до 1000 руб. отъ церквей (путевыхъ для членовъ съѣзда), не считать обременительнымъ для епархи, при той пользѣ, которая ожидается отъ ежегодныхъ съѣздовъ духовенства, б) для удобства въ отношеніи своевременнаго представленія отчетовъ отъ разныхъ епархіальныхъ учреждений и заслушанія оныхъ назначить съѣзды въ первыхъ числахъ февраля мѣсяца, в) собраться на съѣзды о.о. Благочиннымъ, г) въ виду состоявшагося теперь съѣзда благочинныхъ, назначить слѣдующій епархіальный съѣздъ на 1905 годъ и считать его по порядку очереднымъ XIX и д) отчеты по содержанію Епархіальнаго женскаго училища и сиротскаго пріюта, смѣту по содержанію Епархіальнаго Женскаго училища, а также отчеты правленія эмеритальной кассы и свѣчнаго завода установить ежегодные съ представленіемъ ихъ на разсмотрѣніе епархіальнаго съѣзда духовенства. На семь журналь резолюція Его Высокопреосвященства 8-го октября с. г. послѣдовала такая: „Утверждается“.

Болѣе точное опредѣленіе времени епархіальныхъ съѣздовъ каждый разъ будетъ дѣлаться особо Епархіальнымъ Начальствомъ.

Ж У Р Н А Л Ы

Харьковскаго Окружнаго училищнаго Съѣзда духовенства 1903 года.

О.о. уполномоченные Съѣзда Харьковскаго училищнаго округа, собравшись 23 сентября сего 1903 года, въ числѣ 12 человекъ, и, по молитвѣ, закрытою баллотировкою, избравъ Предсѣдателемъ Съѣзда священника Успенской церкви, слободы Заводы, Волчанскаго уѣзда, о. Александра Чернявскаго и дѣлопроизводителемъ единогласно священника Нерукотвореннаго образа Господня церкви, села Богодарова, Зміевскаго уѣзда, о. Василя Насѣдкина, въ утреннемъ засѣданіи 24 сентября, съ благословенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, —

1) Разсматривали смѣту прихода и расхода, составленную Правленіемъ училища по содержанію училища и училищнаго общежитія на 1904 годъ, въ которой видно, что на приходъ ожидается

поступленіе 38368 руб. 56 коп., а расходъ исчисленъ въ 38139 р. 45 коп., такъ, что прѣходъ превышаетъ расходъ на 229 руб. 11 коп. По тщательномъ разсмотрѣніи всѣхъ статей смѣты, постановили: смѣту прѣхода и расхода на 1904 годъ принять безъ измѣненія и передать въ Правленіе училища для руководства, а имѣющій получиться остатокъ отъ 1904 года, согласно смѣтѣ прѣхода и расхода, причислить къ запасному капиталу.

2) Слушали докладъ Правленія Харьковскаго Духовнаго училища по поводу указаній, сдѣланныхъ временно ревизіоннымъ Комитетомъ, относительно устройства осушительнаго канала вокругъ сѣверной и восточной стѣнъ сундучной, прилегающихъ къ землѣ, относительно исправленія старой сосѣдней стѣны близъ больничнаго зданія и относительно покраски фасада обохъ зданій училища. По тщательномъ обсужденіи и осмотрѣ на мѣстѣ, постановили: а) относительно устройства осушительнаго канала вокругъ сѣверной и восточной стѣнъ сундучной поручить Правленію училища вызвать экспертовъ и сдѣлать точную оцѣнку стоимости означенной подѣлки и, если стоимость ея не будетъ превышать 1700 рублей, каковую сумму Съѣздъ Духовенства въ 1901 году уже опредѣлялъ на сей предметъ, разрѣшить Правленію училища устроить осушительный каналъ, употребивъ для сего не болѣе 1700 рублей изъ взносовъ, представляемыхъ отъ церквей Харьковскаго училищнаго Округа на погашеніе строительнаго долга; если же экспертиза обнаружитъ, что означенныя стѣны нуждаются въ капитальной передѣлкѣ, в стоимость сего будетъ болѣе 1700 руб., то созвать экстренный Съѣздъ уполномоченныхъ духовенства Округа для обсужденія дѣла. б) Относительно исправленія старой сосѣдней стѣны близъ больничнаго зданія просить Правленіе училища, озаботиться освидѣтельствованіемъ отъ строительнаго отдѣленія безопасности оной стѣны и в) Относительно покраски крыши на главномъ зданіи училища и покраски фасада обохъ зданій училища разрѣшить Правленію училища въ 1904 году произвести означенныя работы, израсходовавъ на сіе до 700 рублей, оставшіеся неизрасходованными 300 рублей билетами и 29 рублей 11 коп. наличными изъ ассигнованныхъ Съѣздомъ духовенства 1902 года февраля 20 дня на окончаніе строительныхъ работъ, съ добавленіемъ остальной суммы изъ сбереженій по экономіи училища за текущій 1903 годъ.

3) Слушали докладъ Правленія училища отъ 23-го сентября

1903 года, за № 340, о ежегодномъ отчисленіи изъ прежняго жалованья эконома въ 400 рублей—ста рублей и обращеніи ихъ въ % бумаги въ видѣ обезпеченія, для выдачи полностью діакону Григорію Попову или его семейству по оставленіи имъ службы при училищѣ, въ возмѣщеніе ущерба въ отношеніи пенсіи ему, діакону Григорію Попову. Такъ какъ жалованье училищному эконому полагается собственно 300 рублей, а 100 рублей прибавлено было лично прежнему эконому за его долготѣнюю службу при училищѣ для поощренія, а настоящій экономъ, діаконъ Григорій Поповъ, служитъ при училищѣ только съ марта мѣсяца сего 1903 года, то ходатайство Правленія училища относительно эконома, діакона Григорія Попова, оставитъ безъ удовлетворенія до будущаго времени, а въ устраненіе ущерба въ отношеніи пенсіи, проситъ Правленіе училища, ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ открытіи штатнаго діаконскаго мѣста при училищной церкви, чтобы, такимъ образомъ, училищный экономъ, діаконъ Григорій Поповъ былъ штатнымъ діаконемъ и не лишился бы діаконской пенсіи. О результатѣ ходатайства къ Его Высокопреосвященству относительно діакона эконома Григорія Попова Правленіе училища имѣетъ доложить будущему очередному Съѣзду Духовенства. На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „1903 г. сентября 25. Утверждается“.

Въ вечернемъ засѣданіи уполномоченные Съѣзда:

1) Слушали докладъ Правленія училища объ ассигнованіи 120 р. на ваемъ временныхъ писцовъ, вслѣдствіе прибавленія дѣлъ по экзаменамъ на званіе учителя церковно-приходской школы в особенности, съ начала текущаго года, по ежемѣсячнымъ экзаменамъ на санъ діакона и званіе псаломщика. Такъ какъ означенная нужда касается всей епархіи, а не одного только Харьковскаго училищнаго округа духовенства, то Съѣздъ постановилъ: проситъ Правленіе училища по удовлетворенію означенной нужды обратиться съ ходатайствомъ къ Съѣзду о.о. благочинныхъ, имѣющему состояться 4-го октября сего 1903 года, а настоящій обружной Съѣздъ духовенства, по неимѣнію средствъ, въ удовлетвореніи Правленія училища по означенной нуждѣ отказывается.

2) Слушали отношеніе о. предсѣдателя Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища отъ 23-го сентября сего 1903 года за № 146, которымъ о. предсѣдатель увѣдомилъ Правленіе Харьковскаго Духовнаго училища, что отъ 1-го іюля н. г. за

Харьковскимъ Духовнымъ Училищемъ строительнаго долга безъ начисленія процентовъ числится 14796 р. 11 коп. Постановили: вслѣдствіе неопредѣленности и неясности для Съѣзда, сколько погашено капитальнаго долга, и сколько уплочено процентовъ въ Совѣтъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, постановили: просить Правленіе училища Харьковскаго составить подробную и точную вѣдомость о строителнѣмъ долгѣ въ Совѣтъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, съ самаго его (долга) начала и по день будущаго очереднаго Съѣзда Харьковскаго училищнаго округа, каковую вѣдомость и представить сему будущему очередному Съѣзду.

3) Слушали прошеніе учителя пѣнія священника Александра Лобковскаго о разрѣшеніи ему пользоваться квартирою въ училищномъ зданіи больницы и казеннымъ столомъ, для двовхъ, за плату 114 руб. въ годъ, еще одинъ годъ, считая съ октября мѣсяца сего 1903 года; постановили: просьбу священника Лобковскаго удовлетворить.

4) Постановили: просить Правленіе училища объявить о.о. благочиннымъ Харьковскаго училищнаго округа отдѣльными отношеніями о томъ, чтобы они представляли взносы, пменуемые на постройку зданій Харьковскаго Духовнаго Училища, въ Правленіе Харьковскаго Духовнаго Училища, а не въ Совѣтъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

5) Избрали посредствомъ закрытой баллотировки членами временно-ревзійнаго комитета, для повѣрки экономическаго отчета по Харьковскому Духовному Училищу за 1903 годъ и для наблюденія за производствомъ расхода и благоустройствомъ того же училища въ 1904 году слѣдующихъ лицъ: города Харькова священниковъ о. Даніила Попова, о. Александра Луценкова и о. Василія Ветухова.

6) Разсматривали вѣнчковыя вѣдомости за 1902 годъ по церквамъ Харьковскаго училищнаго округа и нашли, что продажа велась правильно, и суммы денежныя за вѣнчквы поступили полностью.

7) Постановили назначить будущій очередной Съѣздъ Харьковскаго училищнаго округа на двадцать первое сентября 1904 года.

8) Постановили благодарить о. предсѣдателя Съѣзда священника Успенской церкви пригородней слободы Заводъ Александра Чернявскаго и секретаря Съѣзда священника Василя Насѣдкина за

понесенные имъ труды на Съѣздѣ. На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „1903 г. сентября 25. Утверждается“.

Инструкція членамъ Совѣта отъ духовенства Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

1. Въ составъ Совѣта училища входятъ два члена отъ духовенства, избираемые епархіальными съѣздами духовенства на трехлѣтній срокъ.

(Уст. Епарх. уч. § 17).

2. Члены консисторій не могутъ быть назначаемы къ прохожденію должности членовъ Совѣта училища.

(Опред. Св. Синода 11—26 окт. 1889. № 2192).

3. Въ члены Совѣта училища отъ духовенства должны быть избираемы лица, не только по степени образованія, но и по образу жизни и нравственнымъ качествамъ своимъ, вполне достойныя оказываемаго имъ довѣрія.

(Опред. Св. Синода 31 янв.—18 марта 1868 г.).

4. Черезъ своихъ избранныхъ членовъ Совѣта духовенство имѣетъ наблюденіе за благосостояніемъ училища.

(Уст. Епар. уч. § 15).

5. Выборные отъ духовенства, которые засѣдаютъ въ семинарскомъ или училищномъ правленіяхъ, могутъ быть назначены духовенствомъ и въ Совѣтъ епархіальнаго женскаго училища.

(Уст. Епарх. уч. § 15. Прим. 2).

6. Во избѣжаніе смѣшенія правъ и обязанностей, воспрещается выбирать въ званіе членовъ Совѣта отъ духовенства тѣхъ изъ священнослужителей, кои состоятъ на духовно-училищной службѣ.

(Опред. Св. Синода 13—20 дек. 1867 г. и 16 окт.—1 ноября 1868 г.).

7. Кандидатами для выборовъ въ члены Совѣта училища отъ духовенства могутъ быть не одни священнослужители города, въ которомъ находится училище, а и священнослужители окрестныхъ церквей, которые имѣютъ возможность въ точности исполнять обязанности членовъ училищнаго Совѣта.

(Опред. Св. Синода 17 ноября—19 декабря 1869 г. и 20 апрѣля—15 мая 1873 г.).

8. По окончаніи избранія двое изъ священно-служителей, остающихся, по числу полученныхъ балловъ, старшими послѣ избранія въ члены, назначаются къ нимъ кандидатами, для поступленія въ составъ училищнаго Совѣта, въ случаѣ выбытія кого-либо изъ означенныхъ членовъ до истеченія трехлѣтняго срока или въ случаѣ ихъ продолжительнаго отсутствія.

(Опр. Св. Синода 13—20 декабря 1867 г.).

9. Мѣсто вышедшаго изъ училищнаго Совѣта члена отъ духовенства заступаетъ, по распоряженію Преосвященнаго, одинъ изъ кандидатовъ, избранныхъ съѣздомъ.

(Опред. Св. Синода 11 марта—4 іюля 1868 г.).

10. Не могутъ быть приглашаемы въ засѣданіе Совѣта кандидаты на должность членовъ отъ духовенства въ тѣхъ случаяхъ, когда кому либо изъ этихъ членовъ будетъ невозможно явиться на засѣданіе.

(Опред. Св. Синода 10—29 дек. 1871 г.).

11. Члены Совѣта отъ духовенства, желая что-либо сообщить съѣзду духовенства касательно опущеній и недостатковъ по училищу, предварительно сообщенія съѣздамъ, должны своевременно заявлять объ оныхъ въ училищномъ Совѣтѣ, каковыя заявленія вносятся въ журналъ.

(Опред. Св. Синода 9—30 окт. 1870 г.).

12. Съ членами училищнаго Совѣта, избираемыми духовенствомъ, всѣ лица епархіальнаго вѣдомства имѣютъ право сносятся во всякое время словесно или письменно и дѣлать имъ заявленія, относящіяся къ благоустройству училища, каковыя заявленія предлагаются ими членами на обсужденіе училищнаго Совѣта.

(Уст. Епарх. уч. § 16).

13. Высочайше утвержденный уставъ предоставляет членамъ Совѣта отъ духовенства дѣятельное участіе во всѣхъ занятіяхъ Совѣта и непосредственное наблюденіе за всѣми установленными въ училищѣ порядками, на основанія какового наблюденія они могутъ представлять свои соображенія на обсужденіе и рѣшеніе Совѣта; но это не даетъ имъ права дѣлать какія-либо самоличныя распоряженія по училищу и тѣмъ ослаблять во мѣрѣ воспитанницъ авторитетъ ихъ начальства,—одну изъ главныхъ основъ училищнаго благоустройства.

(Опред. Св. Синода 21 мая—10 іюня 1873 г.).

14. Въ видахъ содѣйствія успѣшному ходу учебнаго и воспита-

тельнаго дѣла, члены Совѣта отъ духовенства должны дѣйствовать съ крайнею осторожностію въ своихъ сношеніяхъ съ воспитанницами относительно всего того, что касается училищнаго начальства и преподавателей.

(Опред. Св. Синода 16 іюня—7 іюля 1871 г.).

15. Члены Совѣта отъ духовенства не имѣютъ права посѣщать уроки преподавателей.

(Опред. Св. Синода 24 марта—17 апрѣля 1887 г.).

16. Въ засѣданіяхъ Совѣта должны неопустительно участвовать всѣ члены онаго; если же кто не можетъ явиться по уважительнымъ причинамъ, обязанъ заблаговременно извѣстить объ этомъ предсѣдателя Совѣта для внесенія въ журналъ засѣданія.

(Опред. Св. Синода 13—20 декабря 1867 г.).

17. Въ видахъ устраненія частныхъ уклоненій отъ засѣданій Совѣта со стороны членовъ онаго отъ духовенства, Св. Синодъ установилъ слѣдующія правила: 1. Членъ Совѣта отъ духовенства, уклоняющійся отъ исполненія своихъ обязанностей безъ уважительныхъ причинъ, подвергается за сіе, по допесенію училищнаго начальства, въ первый и второй разъ замѣчаніямъ, а въ третій разъ выговору епархіальнаго Архіерея. 2. Въ случаѣ недействительности этой мѣры, несправный удаляется отъ должности и замѣщается имѣющимъ къ нему кандидатомъ.

(Опред. Св. Синода 1—13 ноября 1878 г. № 1813).

18. Каждый членъ Совѣта имѣетъ право представлять на разсмотрѣніе училищнаго Совѣта предположенія объ улучшеніи той или другой части училищнаго управленія. Предположенія сіи представляются письменно, за нѣсколько дней до засѣданія, предсѣдателю Совѣта.

(Уст. Епарх. уч. § 21; Уст. Д. Сем. § 101 и Уст. Д. учл. § 35).

19. Такъ какъ на духовенство возложены заботы о матеріальномъ благосостояніи училища и такъ какъ епархіальное духовенство въ цѣлости и наличности училищныхъ суммъ, библіотеки и имущества можетъ удостовѣряться только чрезъ членовъ Совѣта отъ духовенства, то послѣдніе имѣютъ свою особенную обязанностію внимательно слѣдить за училищнымъ хозяйствомъ, возможно чаще посѣщая училищную кухню, столовую, амбары, погреба и т. п.

(Опр. Св. Синода 15 сентября—8 октября 1872 г.).

20. Согласно вышеизложенному на одного изъ членовъ Совѣта

отъ духовенства возлагается совмѣстное съ экономомъ пріобрѣтеніе на базарѣ или въ другихъ мѣстахъ для училища матеріаловъ и съѣстныхъ продуктовъ, не доставляемыхъ подрядчиками по договору, каковы: яйца, капуста, буракъ, картофель, морковь, петрушка, лукъ, гусп, сѣно и т. п. Если такіе продукты должны быть пріобрѣтены въ большомъ количествѣ и на значительную сумму (свыше 50 рублей), то членъ отъ духовенства покупаетъ и принимаетъ ихъ не иначе, какъ по цѣнѣ и образцамъ, одобреннымъ Совѣтомъ училища.

21. Другой членъ Совѣта отъ духовенства составляетъ проэктъ экономическаго отчета за истекшій годъ и представляетъ его чрезъ предсѣдателя Совѣта не позже 15-го февраля для обсужденія и утвержденія въ назначенномъ для того особомъ засѣданіи Совѣта. По истеченіи же трехъ лѣтъ смѣтнаго назначенія онъ составляетъ училищную смѣту по указаннымъ въ уставѣ основаніямъ на предстоящее трехлѣтіе, и чрезъ предсѣдателя же вноситъ на разсмотрѣніе Совѣта не позже, какъ за два мѣсяца до засѣданій сѣзда епархіальнаго духовенства.

22. По истеченіи каждаго мѣсяца члены Совѣта отъ духовенства провѣряютъ заборныя книжки училищныхъ подрядчиковъ и поставщиковъ вмѣстѣ съ матеріальною и квитанціонною книгами и свидѣтельствуютъ ихъ своими подписями; равнымъ образомъ они же провѣряютъ, по истеченіи каждаго мѣсяца, и кассовыя училищныя приходо-расходныя книги съ оправдательными документами и росписками получателей и объ оказавшемся при повѣрѣ доносятъ училищному Совѣту въ ближайшемъ засѣданіи его.

(Опред. Св. Синода 15 сентября—8 октября 1872 г.).

23. Ежегодно, по назначенію Совѣта, члены Совѣта отъ духовенства производятъ по описи повѣрку всего училищнаго имущества (за исключеніемъ библіотеки, больницы и костелянской) и объ оказавшемся доносятъ Совѣту.

(Уст. Епарх. уч. § 24, п. 15).

24. Члены Совѣта отъ духовенства, по назначенію Совѣта, участвуютъ въ экзаменскихъ комиссіяхъ или въ качествѣ предсѣдателей или въ качествѣ ассистентовъ сихъ комиссій.

(Уст. Епарх. уч. § 85; Опред. Св. Синода 6 апрѣля—22 мая 1872 г.).

Инструкція дѣлопроизводителю Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

1. Дѣлопроизводствомъ въ Совѣтѣ завѣдываетъ одинъ изъ наставниковъ училища или кто-либо изъ лицъ духовнаго или свѣтскаго званія, по избранію Совѣта, утвержденному епархіальнымъ Архіереемъ.

(Уст. Епарх. уч. § 19).

2. Дѣлопроизводитель Совѣта хранитъ въ цѣлости и исправности всѣ училищныя дѣла, какъ находящіяся въ архивѣ, такъ и вновь поступающія. Всѣ дѣла должны быть скрѣплены, перенумерованы и внесены въ опись по ихъ содержанию. При каждомъ дѣлѣ долженъ быть реестръ всѣмъ бумагамъ, содержащимся въ ономъ дѣлѣ.

3. Дѣлопроизводитель своевременно представляетъ въ Совѣтъ всѣ набѣло переписанныя бумаги, какъ-то: двухмѣсячныя вѣдомости объ успѣхахъ и поведеніи воспитанницъ, составленныя инспекторомъ и начальницею училища, послужные списки о штатныхъ преподавателяхъ и воспитательницахъ и годовые отчеты по всѣмъ частямъ управленія, утвержденныя Совѣтомъ училища.

4. По протоколамъ Совѣта дѣлопроизводитель приготавливаетъ журналы, доклады, представленія и проч. и къ онымъ надлежащія справки, онъ же, по порученію Совѣта, предсѣдателя онаго и начальницы, сносится письменно, съ кѣмъ будетъ указано, по училищнымъ дѣламъ. Безъ разрѣшенія предсѣдателя Совѣта никакія справки и свѣдѣнія изъ канцеляріи Совѣта выдаваемы быть не могутъ.

5. Дѣлопроизводитель отвѣтствуетъ предъ училищнымъ Совѣтомъ и Высшимъ Начальствомъ за точность и полноту справокъ какъ съ дѣлами Совѣта, такъ и съ дѣйствующими узаконеніями и распоряженіями Начальства, за правильную, четкую и ясную переписку всѣхъ бумагъ, за аккуратность и своевременность отправленія оныхъ по адресамъ, за правильное и аккуратное веденіе реестра бумагъ, входящихъ и исходящихъ по Совѣту в разносной книгѣ для пакетовъ и, наконецъ, за порядокъ въ канцеляріи Совѣта вообще.

6. Для переписки училищныхъ бумагъ при училищной канцеляріи полагается особый письменоводитель. (Постанов. VI Епархіальнаго съѣзда духов. Харьк. епархіи).

7. Дѣлопроизводитель руководствуетъ занятіями письменоводителя и отвѣчаетъ за его исправность и поведеніе.

8. Дѣлопроизводитель Совѣта имѣетъ въ своемъ распоряженіи, кромѣ писца, особаго разсылнаго служителя, состоящаго при канцеляріи Совѣта.

9. Училищная печать хранится въ залѣ засѣданій Совѣта и находится подъ непосредственнымъ надзоромъ и отвѣтственностію дѣлопроизводителя Совѣта.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Харьковская Духовная Консисторія объявляетъ, что Епархіальнымъ Наблюдателемъ г. Давыденкомъ составлена и издана книга: „Церковно-приходская школа“, которая признана Его Высокопреосвященствомъ весьма полезною и даже необходимою для справокъ и руководства по церковно-школьнымъ дѣламъ; поэтому резолюціей отъ 29 октября с. г. означенная книга рекомендована духовенству епархіи для выписки въ бібліотеки церковныхъ школъ, въ благочинническія бібліотеки, духовно-учебныя заведенія, въ церковныя бібліотеки соборовъ и иноческихъ обителей. Выписывать чрезъ автора.

Отъ Правленія Братства Св. Великомученицы Варвары.

Правленіе Братства Св. Великомученицы Варвары покорнѣйше проситъ членовъ Братства пожаловать въ Общее Собраніе братчиковъ, вмѣющее быть 4 декабря с. г., въ 6 час. вечера, въ зданіи Епархіальнаго Женскаго Училища.

II.

Содержаніе. Сувѣріе. *Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.*—Отчетъ о поѣздѣ въ г. Одессу, по уполномочію г. Харькова духовенства, для принесенія поздравленія и поднесенія адреса Высокопреосвященному Іустину, Архіепископу Херсонскому и Одесскому, въ день (30 октября) Его пятидесятилѣтняго служенія Церкви *Протоіерея Г. Чижевскаго.* Епархіальная хроника. Архіерейское служеніе и церковный парадъ 14 ноября.—Архіерейскія служенія 20 и 21 ноября.—Архіерейское служеніе и церковный парадъ 22 ноября.—Архіерейское служеніе и годичный актъ въ первой Харьковской классической гимназіи.—Архіерейское служеніе и церковный парадъ 26 ноября.—Открытіе Общества трезвости при Преображенской церкви г. Харькова.—Открытіе религіозно-нравственныхъ чтеній для народа въ Харьковскомъ реальномъ училищѣ.—Объ уставѣ Харьковского епархіальнаго религіозно-нравственнаго Братства. Ино-епархіальный отдѣлъ.—Заботы Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Тамбовскаго и Шатскаго, о надзорѣ за преподаваніемъ Закона Божія въ земскихъ и министерскихъ школахъ.—Распоряженіе о проповѣдываніи истинно христіанской любви ко всѣмъ ближнимъ. Разныя извѣстія и замѣтки. Упорядоченіе милостыни нищимъ.—Открытіе въ г. Харьковѣ „Русскаго Собранія“.—Распоряженіе о присутствіи офицеровъ Харьковскаго гарнизона при торжественныхъ богослуженіяхъ въ соборѣ.—Стеклянные гробы.—Объявленія.

СУЕВѢРІЕ.

Уже давно разсылается по Харькову слѣдующая молитва:

„Господи Іисусѣ Христе! Тебѣ молимся, Святыи Боже, помилуй мя и всѣ люди твоя, очисти насъ отъ грѣховъ нашихъ ради пречистой крови, нынѣ, и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь.

О Іисусѣ Христе!

Тебѣ молимся, Святыи Боже, Святыи крѣпкій, Святыи безсмертный, помилуй насъ и всѣ люди Твоя и избави насъ отъ вѣчной муки ради пречистой крови Твоя и прости намъ наша согрѣшенія ради пречистой и пресвятой крови нынѣ, и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь“.

Молитва сія составлена изъ набора словъ—безграмотно. При краткости ея въ ней три раза неумѣстно говорится о пречистой Крови Спасителя. Кромѣ того, очевидно непониманіе и незначіе того, что слова, внесенныя въ эту молитву: святыи Боже, святыи крѣпкій, святыи безсмертный, составляютъ обращеніе не къ Іисусу Христу, а къ Св. Троицѣ.

Вслѣдъ за этою безграмотною и невѣрною молитвою прибавляется слѣдующее:

„Кто эту молитву девять дней будетъ читать и девяти лицамъ пошлетъ каждый день одну и уже послѣ девяти дней желаніе его будетъ исполнено“.

Этими словами распространяется глупое суевѣріе: почему-то придается значеніе числу „девять“.

Далѣе продолжается:

„Во время литургіи во Іерусалимѣ одинъ (кто?) слышалъ голосъ: накажу всѣ народы, а кто эту молитву будетъ читать, будетъ спасенъ отъ всякихъ бѣдствій и напастей“.

Опять нелѣпое суевѣріе, хула на Бога...

Наконецъ, невѣрная молитва сія заканчивается слѣдующею ложною припискою:

„Молитва (эта) была прислана Епископу Воронежскому Анастасію съ предостереженіемъ, чтобы ее разослать девяти лицамъ; а кто не хочетъ воспользоваться этимъ милосердіемъ, несчастіемъ будетъ посѣщенъ“.

Душевредная ложь! Если бы и была прислана эта ложная и суевѣрная молитва какому-либо архіерею, то онъ немедленно уничтожилъ бы ее, какъ исшедшую отъ какого-либо невѣжественнаго лица.

Долгомъ своимъ почитаю въ предупреденіе отъ суевѣрія и обмана объяснить вышеизложенное печатно.

Арсеній, Архіепископъ Харьковскій.

О Т Ч Е Т Ъ

О поѣздкѣ въ г. Одессу, по уполномочію г. Харькова духовенства, для принесенія поздравленія и поднесенія адреса *) Высокопреосвященному Іустину, Архіепископу Херсонскому и Одесскому, въ день (30 Октября) его пятидесятилѣтняго служенія Церкви.

Уполномоченные Харьковскимъ градскимъ духовенствомъ Протоіереи, Іоаннъ Чижевскій и Петръ Полтавцевъ, на поднесеніе поздравленія Его Высокопреосвященства, Высокопре-

*) Адресъ этотъ напечатанъ въ № 20 журнала «Вѣра и Разумъ».

освященнѣйшаго Іустина, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго, бывшаго нашимъ Харьковскимъ, и поднесеніе Ему адреса въ день (30 Октября) Его пятидесятилѣтняго служенія Церкви, Престолу и Отечеству на поприщѣ духовно-просвѣтительной и Архипастырской дѣятельности, возвратившись въ Харьковъ, долгъ имѣемъ объявить духовенству всей нашей Харьковской епархіи, что мы приняты были Его Высокопреосвященствомъ съ радостію и благодарностію и, въ 30 день Октября, по Его приглашенію, участвовали съ Нимъ и Преосвященными Мемнономъ и Киріономъ въ Каѳедральномъ Соборѣ въ служеніи божественной литургіи и благодарственнаго молебна. Въ тотъ же день мы имѣли честь, въ числѣ представителей Херсонской, Подольской и Курской епархій и многочисленныхъ другихъ лицъ, съ знаменательнымъ днемъ жизни Его Высокопреосвященства поздравить Его отъ всего духовенства города Харькова и поднести ему адресъ. Его Высокопреосвященство, выслушавъ наше поздравленіе и принявши адресъ, поручилъ намъ объявить духовенству всей нашей епархіи Его искреннюю и сердечную Архипастырскую благодарность съ преподаніемъ заочнаго Его Архипастырскаго благословенія, заявивши, что онъ уже получилъ поздравительныя телеграммы отъ духовенства всѣхъ благочиній нашей Харьковской епархіи. *). На другой день, 31-го Октября, мы, по приглашенію Его Высокопреосвященства, участвовали въ данномъ имъ обѣдѣ, сервированномъ въ Его покояхъ, за которымъ много было произнесено привѣтствій, какъ высокопоставленными лицами, такъ и духовенствомъ, рѣчей—съ благожеланіями Юбилару-іерарху; въ томъ числѣ и я, Чижевскій, сказалъ слѣдующее: „Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, Милостивый Архипастыр! Въ числѣ многихъ замѣчательныхъ дней въ моей восьмидесяти двухъ лѣтней жизни, всегда сохраняются въ моей памяти, по своимъ незабвеннымъ воспоминаніямъ и дни: седьмое Іюня, седьмое и одиннадцатое Октября и четвертое Мая. Въ первый изъ этихъ дней, въ 1879 году, я

*) При этомъ сказалъ: „жалъ только, что на телеграммы затрачено не мало денегъ“.

имѣлъ счастье встрѣтить Ваше Высокопреосвященство и со станціи желѣзной дороги „Люботинъ“ сопутствовать Вамъ до города Харькова, при вступленіи Вашемъ въ управленіе нашею Харьковскою епархіею; два Октябрьскихъ дня 1882 года памяты тѣмъ, что въ первый съ глубочайшію скорбію я имѣлъ честь сказать Вашему Высокопреосвященству свою застольную прощальную рѣчь,—второй, что съ такою же скорбію имѣлъ я честь провести Васъ до той же станціи „Люботинъ“ при слѣдованіи Вашемъ на Подольскую Епископскую кафедру и получить Ваше послѣднее Архипастырское благословеніе съ благопожеланіями; въ день четвертаго Мая 1894 года, ознаменованный днемъ пятидесятилѣтняго служенія моего въ священническомъ санѣ, Ваше Высокопреосвященство почтили меня своею поздравительною телеграммою, съ призываніемъ на меня „Божія благословенія“. Это благословеніе Божіе, призванное на меня Вашимъ Высокопреосвященствомъ, почило на мнѣ. Милосердному Господу Богу благоугодно было даровать мнѣ силы и крѣпость и въ это шестидесятое лѣто моего служенія въ священническомъ санѣ предстоять Его Святому Престолу и дожить и до сего радостнаго дня, принести мое искреннее глубочайшее, сердечное поздравленіе съ днемъ пятидесятилѣтняго служенія Вашего Высокопреосвященства святой церкви, Престолу и Отечеству на поприщѣ духовно-просвѣтительной и Архипастырской дѣятельности и тѣмъ прибавить въ памяти моей и еще одинъ знаменательный день *тридцатое Октября 1903 года*. Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастыр! Все духовенство нашей Харьковской епархіи всегда, особенно въ настоящій знаменительный день Вашей жизни, добромъ и усердною молитвою вспоминаютъ Васъ, бывшаго своего мудраго и милосерднаго Архипастыря; съ нимъ и я, смиреннѣйше лично принося Вашему Высокопреосвященству это мое сердечное поздравленіе, молю Бога, да по ходатайству Пресвятыя и Преблагословенныя Богородицы и по молитвамъ священномучениковъ, въ Херсонѣ епископствовавшихъ, обновитъ Онъ Ваши силы и крѣпость, дабы настоящій день, заключившій въ себѣ пятидесятилѣтнее служеніе Ваше, былъ

началомъ долгаго и долгаго ряда лѣтъ Архипастырской дѣятельности Вашего Высокопреосвященства“. Вслѣдъ за этимъ всѣми присутствовавшими за столомъ пропѣто нѣсколько разъ „многая, многая лѣта“.

По окончаніи обѣда, получивъ благословеніе Его Высокопреосвященства и простившись съ нимъ, въ шесть съ половиною часовъ въ курьерскомъ поѣздѣ выѣхали въ городъ Кіевъ, куда и прибыли въ 10 часовъ 1-го Ноября, а 2-го имѣли счастье быть приглашенными на обѣдъ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Флавіаномъ, Митрополитомъ Кіевскимъ и Галицкимъ. За обѣдомъ этимъ, за которымъ, кромѣ насъ двоихъ, никого не было, радушный хозяинъ, Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ, усердно угощая насъ, вспоминалъ свое краткое управленіе нашею Харьковскою епархіею и свое пребываніе въ Харьковѣ. По окончаніи обѣда показалъ намъ все свое помѣщеніе въ Лаврскомъ домѣ, свой кабинетъ, бібліотеку и свою спальню и подарилъ по экземпляру своего фотографическаго портрета.

Прощаясь съ нами, Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ поручилъ намъ передать его усердный поклонъ Его Высокопреосвященству нашему Архипастырю, Архіепископу Арсенію, а Харьковскому и всему духовенству епархіи его Архипастырское благословеніе, прибавивъ, что онъ въ своихъ молитвахъ никогда не забудетъ духовенства и всей паствы Харьковской.

Протоіерей Іоаннъ Чижевскій.



Архіерейское служеніе и церковный парадъ 14 ноября.

14-го ноября, въ высокаторжественный день рожденія Государыни Императрицы Маріи Теодоровны, въ Успенскомъ соборѣ Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и

Ахтырскимъ, въ 9^{1/2} ч. утра, была отслужена божественная литургія, а по окончаніи ея, въ сослуженіи съ городскимъ духовенствомъ—благодарственное Господу молебствіе. На богослуженіи въ соборѣ присутствовали: командиръ 10 армейскаго корпуса генераль-лейтенантъ К. К. Случевскій, и. д. Харьковскаго губернатора С. Н. Гербель, попечитель учебнаго округа М. М. Алексѣенко, городской голова А. К. Погорѣлко, генералитетъ, начальники отдѣльных частей и масса молящихся. По окончаніи молебствія на площади передъ соборомъ состоялся церковный парадъ Пензенскому и Тамбовскому полкамъ, Лебединскому и Старобѣльскому резервнымъ баталіонамъ и Оренбургскому казачьему полку.

Архіерейскія служенія 20 и 21 ноября.

Въ четвергъ, 20-го ноября, наканунѣ праздника введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы, всеищныя бдѣнія, и въ пятницу, въ самый день праздника, божественныя литургіи совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ Озерянскои церкви Покровскаго монастыря, а Преосвященный Стефанъ, Епископъ Сумскій, въ Каѳедральномъ соборѣ.

Архіерейское служеніе и церковный парадъ 22 ноября.

22-го ноября, въ высокаторжественный день тезоименитства и рожденія Государа Наслѣдника Михаила Александровича, въ Успенскомъ Каѳедральномъ соборѣ Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ сослуженіи эконома Архіерейскаго дома Архимандрита Іосифа, Каѳедральнаго протоіерея С. Любцакаго, благочиннаго 1 окр. церквей г. Харькова прот. П. Полтавцева, псалмиста семинаріи, іеромонаха Михаила, члена Консисторіи, прот. Гончаревскаго и свещ. Л. Твердохлѣбова, совершена была божественная литургія, а по окончаніи ея, совместно съ Преосвященнымъ Стефаномъ, Епископомъ Сумскимъ, и съ городскимъ духовенствомъ, отслуженъ благодарственный молебенъ. По окончаніи молебна на Соборной площади состоялся церковный парадъ полкамъ: Пензенскому, Тамбовскому и Оренбургскому казачьему и резервнымъ баталіонамъ: Лебединскому и Старобѣльскому.

Архіерейское служеніе и годичный актъ въ первой Харьковской классической мужской гимназій.

23-го ноября, въ день памяти св. благовѣрнаго князя Александра Невскаго, въ первой Харьковской мужской гимназій состоялся актъ, передъ которымъ Преосвященнымъ Стефаномъ, епископомъ Сум-

сквмъ, были отслужены литургія и молебенъ. Послѣ богослуженія Преосвященный сказалъ слово, въ которомъ объяснилъ что вся жизнь св. князя Александра Невского была воплощеніемъ горячей любви его къ своему отечеству—къ св. Руси. Затѣмъ Владыка сказалъ, что эти труды и жизни служатъ яркимъ примѣромъ того, въ чемъ должна выражаться в вапа любовь къ отечеству. „Она, какъ видимъ мы на его великомъ примѣрѣ, говорилъ Преосвященный, состоитъ не въ иномъ чемъ, какъ въ самоотверженномъ несеніи своего долга, ревностномъ исполненіи возложенныхъ на насъ Промысломъ Божиимъ обязанностей, в вмѣстѣ съ тѣмъ въ личномъ благочестіи, преданности православнои Церкви, въ возложеніи на себя благого и легкаго бремени заповѣдей Божіихъ и ревностномъ неуклонномъ ихъ исполненіи“. Свое слово Преосвященный закончилъ обращеніемъ къ юношамъ и призывомъ ихъ беречься отъ *злыхъ дѣлателей* и почаще возносить свои мысли и сердца къ св. князю Александру Невскому и искать въ его примѣрѣ образецъ исполненія своего долга. Слово это въ полномъ видѣ будетъ напечатано въ слѣдующей книжкѣ нашего журнала.

По окончаніи богослуженія Преосвященный Стефанъ изволилъ присутствовать на актѣ и раздавать награды окончившимъ курсъ воспитанникамъ.

Архіерейское служеніе и церковный парадъ 26 ноября.

Въ среду, 26 ноября, по случаю кавалерственнаго праздника св. великомученика и побѣдоносца Георгія, въ Успенскомъ Кафедральномъ соборѣ совершены были Преосвященнымъ Стефаномъ, Епископомъ Сумскимъ, соборне, божественная литургія и молебенствіе. По окончаніи богослуженія на Соборной площади состоялся, при участіи отставныхъ георгіевскихъ каналеровъ, церковный парадъ войскамъ Харьковскаго гарнизона.

О Т К Р Ы Т І Е

Общества Трезвости при Преображенской церкви г. Харькова.

9-го ноября, въ воскресенье, въ Спасо-Преображенской церкви совершилось открытіе Иоанно-Предтеченскаго Общества Трезвости. Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній съ самымъ живымъ сочувствіемъ отнесся къ появленію такого Общества въ г. Харьковѣ. Въ своей извѣстной бесѣдѣ съ о.о. благочинными епархіи 5—6 октября сего года Высокопреосвященный Владыка указывалъ въ числѣ мѣръ къ поднятію релігіозно-нравственнаго состоянія паствы—учрежденіе Обществъ Трезвости, разъ-

яснялъ практичность и благополезность ихъ, скорбѣлъ объ отсутствіи ихъ въ Харьковской епархіи и убѣждалъ заботиться объ открытіи ихъ. Съ радостію разрѣшая на 9-е ноября открытіе такого общества при Преображенской церкви, Милостивый Архидіаконъ въ ободреніе учредителей и первыхъ дѣятелей общества, благоволялъ на первомъ листѣ „Книги трезвости“ написать слѣдующее: *„Отъ всей души радъ открытію Общества Трезвости во имя Св. Іоанна Предтечи при Преображенской церкви г. Харькова. Да благословитъ Господь добрымъ успѣхомъ оное. Я уже имѣлъ духовное утѣшеніе видѣть благе успѣхи отъ такихъ Обществъ въ Казанской епархіи. Не обинуясь скажу, что тамъ Общества Трезвости подняли трезвенность въ народъ. Искренно желаю, чтобы и въ Харьковской епархіи, какъ можно больше развивались эти Общества. Вѣрую въ несомнѣнную ихъ пользу“.*

Къ 5 час. вечера Преображенская церковь стала наполняться молящимися и скоро храмъ былъ переполненъ народомъ. Чувствовалось, что въ этой народной массѣ, въ такомъ множествѣ собравшейся, пробудилось сознаніе, что въ приходской жпзни совершается что-то весьма важное, что борьба хоть и скромная, но при помощи Церкви начинается съ страшнѣйшимъ зломъ народной жизни—пьянствомъ. Пожелали принять участіе въ молитвенномъ освященіи трезвенниковъ, кромѣ мѣстныхъ іереевъ, протоіерей о. А. Любарскій, священники: о. Николай Жебвиневъ, о. П. Вишняковъ и о. М. Слуцкій. Послѣ торжественной вечерни, отслуженной соборно, и съ прекраснымъ иѣніемъ мѣстнаго хора, учредитель Общества и мѣстный благочинный о. П. Ѳоминъ пригласилъ народъ пропѣть общимъ хоромъ начальныя молитвы. Народъ, уже вполнѣ приученный здѣсь къ этому, величественнымъ хоромъ запѣлъ... При наступившей, затѣмъ, тишинѣ о. П. Ѳоминъ выступилъ съ своею рѣчью. Объявивши Обществу открытымъ съ благословенія Архіепископа, проповѣдникъ подробно разъяснялъ слушателямъ, гдѣ и какъ въ настоящее время люди борются съ пьянствомъ. Сознвая всю пагубность алкоголя, какъ яда, отравы, борцы трезвости нынѣ ведутъ войну съ пьянствомъ не на животъ, а на смерть. За границей и у насъ ученые, врачи, духовенство, писатели съ апостольскою ревностію проповѣдуютъ отрезвленіе народа, учреждаютъ братства, общества, съѣзды, союзы, дома трезвости, бібліотеки, читальни, попечительства, чайныя, лечебницы, ходатайствуютъ о законодательныхъ мѣ-

ропріятіяхъ. Св. Церковь благословляетъ этихъ благородныхъ борцовъ, поощряетъ и открываетъ церковно-приходскія Общества Трезвости. И учреждаемое Общество—это только маленькая часть той великой арміи трезвости, которая съ увеличивающимся успѣхомъ воюетъ съ народнымъ зломъ. Вѣра въ успѣхъ должна окрылять трезвенниковъ, какъ бы мало ихъ ни было при началѣ Общества. Трезвенникъ—подвижникъ въ отношеніи къ самому себѣ, но и борецъ съ окружающею средою: долгомъ его является какъ самому трезвиться, такъ и всемѣрно съ самоотверженіемъ распространять трезвенность воо́кругъ себя. Молитва должна подкрѣплять его всюду и всегда. Съ молитвою же трезвенникъ долженъ вступать въ Общество, сознавая всю важность даваемого имъ священнаго обѣта. Послѣ рѣчи началось пѣніе молебна небесному покровителю Общества Іоанну Предтечѣ съ акаѳистомъ ему: трезвенники собрались въ группу, загорѣлись въ ихъ рукахъ свѣчи и вся церковь усердно молилась о началѣ добраго дѣла. Послѣ сего началась самая торжественная и умилительная мѣвута торжества. Всѣ трезвенники придвинулись къ солеѣ, гдѣ на возвышеніи стояли авалон со св. иконами, книгою для записи, св. елеемъ и обѣтными иконками. Многотысячная толпа съ необычайнымъ вниманіемъ взирала на совершавшееся. О. П. Ѳоминъ пригласилъ всѣхъ трезвенниковъ зажечь свѣчи, напомнилъ о святости обѣта и отвѣтственности его нарушенія и объ усердной молитвѣ предъ обѣтомъ. Стоя на солеѣ, о. Ѳоминъ громко и раздѣльно сталъ читать обѣтную молитву: трезвенники повторяли за нимъ съ глубокимъ умвленіемъ, вздохами и со слезами. Послѣдовалъ земной поклонъ и трезвенники кланялись другъ другу и просили себѣ взаимныхъ молитвъ. Затѣмъ каждый поклонился предъ св. иконами, лобызалъ ихъ, вписывалъ свое имя и срокъ воздержанія въ „книгу трезвости“ и получалъ въ знаменіе своего обѣта Новый Завѣтъ, св. икону Преп. Серафима Саровскаго и Уставъ Общества, окроплялся св. водою и помазывался св. елеемъ. Сверхъ ожиданія желающихъ вступить въ общество оказалось свыше 100 чел. Всѣ другъ друга поздравляли и братскія лобызались. Это было что-то истинно церковное, глубоко-трогательное, знаменательное! Не сомнѣваемся, что это торжество трезвости произвело глубокое впечатлѣніе на молящихся.. По окончаніи церковнаго торжества трезвенники собрались въ помѣщеніи мѣстной церковно-приходской школы. Здѣсь послѣ общаго пѣнія молитвъ о. П. Ѳоминъ

поздравлялъ всѣхъ съ такимъ важнымъ событіемъ ихъ жизни и предложилъ для назиданія бесѣду о XII главѣ Посл. Ап. Павла къ Римлянамъ. Бесѣда, затѣмъ, сопровождалась пѣніемъ молитвъ и чтеніемъ правилъ трезвеннаго изъ Устава Общества. Сямъ общимъ собраніемъ былъ выбранъ составъ Совѣта и постановлено объ открытіи Общества доложить Высокопреосвященному Архіепскопу и просить его назначить предсѣдателемъ общества священника Петра Фомина. Это первое собраніе закончилось въ 10 часовъ вечера. Всѣ искренніе друзья народнои трезвости, несомнѣнно, съ сочувствіемъ будутъ привѣтствовать народженіе новаго Общества и не откажутъ ему въ своей моральной и матеріальной поддержкѣ.

Священникъ Петръ Фомина.

Открытие религиозно-нравственныхъ чтеній для народа въ Харьковскомъ реальномъ училищѣ.

Въ воскресенье, 16-го ноября, состоялось въ залѣ реального училища открытіе религиозно-нравственныхъ чтеній для народа. Законоучитель училища о. Алексѣй Юшковъ предложилъ чтеніе: „Начало христіанской вѣры на землѣ русской и крещеніе Руся при Владимірѣ святомъ; значеніе этого событія“. Чтеніе сопровождалось тумавными картинами и пѣніемъ хора любителей церковнаго пѣнія подъ управленіемъ З. И. Бибикова.

Объ уставѣ Харьковскаго епархіальнаго религиозно-нравственнаго Братства.

Уставъ Харьковскаго епархіальнаго религиозно-нравственнаго Братства, представленный Высокопреосвященнымъ Владыкой Арсеіемъ въ Св. Синодъ на утвержденіе, въ настоящее время препровожденъ, по словамъ „Южн. Кр.“, на отзывъ въ Министерство Внутреннихъ Дѣлъ.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Заботы Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Тамбовскаго и Шатскаго, о надзорѣ за преподаваніемъ Закона Божія въ земскихъ и министерскихъ школахъ.

Преосвященный Иннокентій, Епископъ Тамбовскій и Шатскій, обратился къ Тамбовской Духовной Консисторіи, по словамъ „Тамб. Еп. Вѣд.“, съ слѣдующимъ предложеніемъ.

Преподаваніе закона Божія въ земскихъ и министерскихъ низшихъ школахъ Тамбовской губерніи подлежатъ наблюденію и контролю однихъ Г.г. инспекторовъ народныхъ училищъ. Они въ теченіе учебнаго года провѣряютъ познанія учениковъ по Закону Божію, слѣдятъ за исправностью посѣщенія о.о. законоучителями уроковъ, заботятся о своевременномъ замѣщеніи законоучительскихъ должностей, при перемѣщеніяхъ священниковъ. Епархіальная власть не имѣетъ въ своемъ распоряженіи такого органа, который, будучи облеченъ ея довѣріемъ и правомъ, слѣдилъ бы за состояніемъ обученія Закону Божію въ поименованныхъ школахъ и докладывалъ ей о результатахъ своихъ наблюденій для принятія соотвѣствующихъ мѣръ. Между тѣмъ, по Высочайше утвержденному положенію о земскихъ и министерскихъ школахъ, Епархіальному Архіерею ввѣрено не только главное наблюденіе за преподаваніемъ Закона Божія въ этихъ школахъ, но ему же принадлежитъ направленіе этого важнаго дѣла, какъ и оцѣнка всего, въ совокупности своей, пастырскаго воздѣйствія законоучителя на учениковъ. Само собою разумѣется, что для него не безразлично то или другое состояніе успѣшности наученія Закону Божію подрастающихъ поколѣній. Если для Епископа каждой области религіозно-нравственное состояніе его пасомыхъ—главный предметъ его пастырскихъ заботъ и попеченій, то ясно, что эта пастырская попечительность должна простираться не только на взрослыхъ, но и на дѣтей. И на послѣднихъ не меньше, чѣмъ на первыхъ, ибо въ дѣтскомъ Царствіи Божіемъ, ибо въ нихъ еще долженъ сложиться внутренній человекъ, по духу Христову, по завѣтамъ Его ученія, подъ руководствомъ церкви.

На основаніи изложеннаго, я признаю необходимымъ имѣть во ввѣренной мнѣ епархіи, независимо отъ Г.г. инспекторовъ, свои органы для наблюденія за дѣломъ преподаванія Закона Божія въ земскихъ и министерскихъ низшихъ школахъ. Эту обязанность полагаю пристойнымъ возложить на помощниковъ благочинныхъ въ каждомъ благочиніи. Они должны будутъ: а) совмѣстно съ Г.г. инспекторами заботиться о благовременномъ замѣщеніи вакансій законоучителей, для чего пріискивать на мѣстахъ достойныхъ кандидатовъ для законоучительства, б) возможно чаще навѣщать школы, провѣряя исправность посѣщенія уроковъ о.о. законоучителями, характеръ и методъ преподаванія, и дѣлать свои указанія тамъ, гдѣ это потребуется, в) о замѣченныхъ ими несправно-

стяхъ въ преподаваніи доносить Епископу непосредственно, г) присутствовать на экзаменахъ въ земскихъ и министерскихъ школахъ своего благочинія, д) представлять ему, по окончаніи учебнаго года, свои отчеты о ходѣ преподаванія Закона Божія въ этихъ школахъ благочинія.

Консисторія составитъ подробную инструкцію въ руководство указаннымъ наблюдателямъ за преподаваніемъ Закона Божія въ земскихъ и министерскихъ школахъ и представитъ ее мѣ для просмотра“.

При современныхъ толкахъ о необходимости контроля за преподаваніемъ Закона Божія въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ настоящее предложеніе Владыки заслуживаетъ сугубаго вниманія!

Распоряженіе о проповѣдываніи истинно христіанской любви ко всемъ ближнимъ.

Въ „Донскихъ Областныхъ Вѣдомостяхъ“ напечатано распоряженіе епархіальнаго начальства о томъ, чтобы духовенство настойчиво проповѣдывало истинно христіанскую любовь ко всемъ ближнимъ, безъ различія вѣроисповѣданій и племенъ. Враждебное движеніе, говорится въ распоряженіи, противъ евреевъ или другихъ народностей нарушаетъ общественный миръ и порядокъ, разстраиваетъ и ослабляетъ промышленность, торговлю и прочія отправления общественной и государственной жизни.



Упорядоченіе милостыни нищимъ.

Извѣстно, что нищіе, собирая по міру куски хлѣба, просятъ ихъ, а деньги часто пропиваютъ. Въ одномъ селѣ рѣшили подавать милостыню „трезвыми“ деньгами. Въ этихъ видахъ, по мысли приходскаго священника о. Алексѣя, на простой бумагѣ напечаталъ марки въ одну копѣйку, въ $\frac{1}{2}$ копѣйки въ $\frac{1}{4}$ копѣйки. Сознавая сельскихъ старостъ, основательно потолковали съ ними и раздали имъ марки для раздачи по дворамъ. Въмѣсто „кусочковъ“ нищимъ стали подавать эти марки. Въ чайной за эти деньги нищій могъ получить дешевый обѣдъ. Если этотъ обѣдъ ему не

нравится, онъ могъ заказать себѣ что хочетъ. Въ лавкѣ онъ могъ получить что нужно изъ одежды. Отпускали изъ лавки „заварки чая“ въ три копѣйки и даже табакъ. На дверяхъ у входа въ столовую было вывѣшено объявленіе, что въ нетрезвомъ состояніи сюда не приходятъ. Въ лавкѣ пьянымъ также товара не давали. Реформа сразу же стала радикальной. Трезвыя деньги пошли въ ходъ съ декабря прошлаго года.

Какъ же отнеслись къ этому дѣлу крестьяне в особенно сами нищіе?

Нищіе сразу же раздѣлились на двѣ категоріи: на нищихъ гордыхъ и на нищихъ смиренныхъ. По деревнямъ между бабами-хозяйками и нищими начался богословскія пререканія.

— Что ты въ попа Алексѣя вѣруешь—усовѣщевали бабъ нищіе.—О. Алексѣй въ вѣрѣ „заблудился“, во Христа вѣрь. Нищему хлѣбомъ подай, когда онъ проситъ, а не бумагой.

Смущались сердца простодушныхъ бабъ в съ маркой онѣ подавали кусочки. Но были и упорныя бабы: марка—и никакихъ. Уходя изъ села Д., нищіе прикалывали марки въ придорожнымъ березкамъ. Одинъ нищій, набравъ марокъ, пришелъ къ о. Алексѣю „ругаться“, бросилъ марки на полъ и ушелъ, но на утро одумался и вернулся за марками. Грозилась побить и даже убить о. Алексѣя. Но трезвенники стояли на своемъ. Смиренные нищіе обѣдали и брали въ лавкѣ на марки. Самая цѣнная покупка бывала въ 1 р. 32 к.: прибавивъ къ маркамъ и свои деньги, бѣднякъ купилъ брюки. Покупали варежки, рубахи, чай, табакъ. Приходили похвастать своими обновками къ о. Алексѣю. Результатъ этой мѣры оказался почти неожиданнымъ. Гордые чужіе нищіе стали презрительно обѣгать село, какъ мѣсто ереси и заблужденій. Это первое дѣло прихода, первый опытъ прикрѣпить къ приходу *своихъ* нищихъ и избавится отъ гастролеровъ. По первому году, не смотря на всю его поучительность, судить о практичности и разумности этой мѣры не слѣдуетъ. Но важно то, что это дѣло, задуманное и поставленное безъ всякаго участія такъ называемой „интеллигенціи“, свидѣтельствуешь, что деревня беретъ за свой умъ, а не выписываетъ его изъ города.

Что же, совсѣмъ пропадутъ наши поэтическіе нищіе, эти калки переходящіе, эти живые укоры демлющей совѣсти? Едва ли. Они будутъ—и будутъ сыты, но не пьяны. „Н. Вр.“

Открытие въ г. Харьковѣ „Русскаго Собранія“.

9-го ноября, состоялось открытіе Харьковскаго отдѣла „Русскаго Собранія“. По этому поводу „Харьк. Вѣдом.“, между прочимъ, говорятъ: „Открытие отдѣленія Р. С.—нарожденіе русской харьковской семьи, это—отростокъ того великаго дерева, которое своими вѣтвями скоро покроетъ всю землю русскую и приметъ подъ свой кровъ всѣхъ истинно-русскихъ людей. Открытіе отдѣла Русскаго Собранія—это торжество русской мысли, проявленіе русскаго самосознанія, путь къ возрожденію исконныхъ русскихъ началъ, русскихъ идеаловъ“.

Отъ души желаемъ этому симпатичному и полезному отдѣлу „Русскаго Собранія“ благихъ результатовъ!

Распоряженіе о присутствіи офицеровъ Харьковскаго гарнизона при торжественныхъ богослуженіяхъ въ Соборѣ.

При торжественныхъ богослуженіяхъ въ Соборѣ, какъ извѣстно, присутствуютъ офицеры войскъ харьковскаго гарнизона. Недавно состоялось распоряженіе, чтобы офицеры являлись въ Соборъ не въ пальто, а въ мундирахъ, и притомъ къ началу богослуженія, а не къ молебну только.

Стеклянные гробы.

Дѣло идетъ о томъ, чтобы дерево замѣнить стекломъ при изготовленіи гробовъ. Вотъ что сообщаетъ Autorité:

Стеклянный гробъ будетъ имѣть свойство изолировать тѣло и предохранить его отъ дѣйствія сырости. По истеченіи пяти, десяти, двадцати лѣтъ оно будетъ невредимо и трупъ будетъ превращенъ въ мумію. Окружающая почва не будетъ пропитана гнилыми миазмами, которыя выдѣляются изъ труповъ сквозь плохо сколоченныя доски, сгнившія отъ времени и сырости. Съ помощью стеклянныхъ гробовъ можно хоронить во всякой почвѣ, какаго бы свойства она ни была. Тамъ, гдѣ деревянный гробъ могъ бы испортиться отъ воды, стеклянный остается неизмѣннымъ.

Въ случаѣ эпидеміи, можно класть тѣло въ гробъ тотчасъ послѣ смерти. Не будетъ причиною бояться какой-нибудь заразы въ жилищѣ покойника, что, напротивъ, черѣдко случается при употребленіи гробовъ деревянныхъ. Надобно, впрочемъ, замѣтить, что это нововведеніе, если бы оно было принято, едва ли нашло бы нравственное сочувствіе въ нашемъ народѣ, не говоря уже о его дороговизнѣ и возможныхъ пререканіяхъ.

Причтъ и церковный староста Ольшанской
Покровской церкви

слободы Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, объявляютъ, что къ означенной церкви нуженъ учитель-регентъ на жалованье отъ 300 руб. въ годъ.

Отъ Харьковскаго Епархіального Книжнаго
Комитета

объявляется, что епархіальная книжная лавка, при Харьковскомъ Соборѣ, снабжена духовно-проповѣдническою литературой, богослужебными книгами и учебниками для церковно-приходскихъ школъ. При оптовой продажѣ учебниковъ и синодальныхъ изданій для школъ и церквей дѣлается уступка 10%.

Открыта подписка на празднующую въ 1904 г. свой ДЕСЯТИЛѢТНІЙ ЮБИЛЕЙ

ВСЕОБЩУЮ МАЛЕНЬКУЮ ГАЗЕТУ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ

2 руб. за годъ, за 3 мѣс. 50 коп.

Газета безцензурная.—Изданія годъ одиннадцатый.

Содержаніе газеты: придворныя, правительственныя, политическія и общественныя новости и руководящія въ нимъ статьи; хроника происшествій и уголовныхъ дѣлъ, новости научныя, историческія, медицинскія, о воспитаніи, о загадочныхъ явленіяхъ и пр.; романы, стихи, замѣтки о спортѣ, театрахъ, новыхъ книгахъ и пр. Въ теченіе 1904 г. будутъ помѣщены: романъ изъ современ. русской жизни „Три товарища“ соч. А. Молчанова и переводъ лучшаго изъ повѣйшихъ германскихъ романовъ подъ заглавіемъ „Насущный хлѣбъ“. Въ теченіе года болѣе сотни портретовъ современныхъ дѣятелей и рисунковъ текущихъ событій.

Подписная цѣна съ | за 2 р. за пол- | за 3 | 50 К.
дост. и пересылкой | годъ | года | мѣс.

Марками на 20 к. дороже. Газета выходитъ три раза въ недѣлю.

Адресъ Типографіи, Редакціи и Конторы: С.-Петербургъ, Невскій, 139.

Редакторъ-Издатель А. Молчановъ.

ПОДПИСКА

на 1904 г.

на иллюстриров. журналъ

МАЛЮТКА

Адресъ: **МОСКВА.**

Ранняя подписка обезпечиваетъ получение первыхъ номеровъ безъ задержки.

Журналъ МАЛЮТКА состоитъ изъ

12 книжекъ

12 премій-игрушекъ

Журналъ МАЛЮТКА назначается для дѣтей образован. семействъ 4—8 лѣтъ

Журналъ МАЛЮТКА по содержанию не подходитъ для сельскихъ школъ, деревенскихъ библиотекъ, Обществъ Трезвости и т. п.

Журналъ МАЛЮТКА первый въ Россіи журналъ для дѣтей такого возраста (4—8 л.).

Журналъ МАЛЮТКА издается девятнадцатый годъ.

Журналъ МАЛЮТКА самый дешевый дѣтскій журналъ

Журналъ МАЛЮТКА стоитъ въ годъ безъ доставки въ Москвѣ въ конторѣ Н. Печковской 2 р. Съ пересылкой во всѣ города 2 р. 50 к. Подписка только годовая. Съ наложеннымъ платежомъ не принимается.

СКАЗКА ПРО ЩЕЛКУНА
И
МЫШИНАГО ЦАРЯ

Сочиненіе ГОФМАНА. Переводъ С. В. ФЛЕРОВА. Рисунки (въ краскахъ) Академика В. Е. МАКОВСКАГО. Большой томъ, 18 печатныхъ листовъ, форматомъ мал. in 4^o, на слоновой бумагѣ, въ оригинальномъ переплетѣ

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ Цѣна 2 руб.

БЕЗПЛАТНО

Сказку про Щелкуна

и

Мышиного Царя,

Сочиненіе ГОФМАНА. Переводъ С. В. ФЛЕРОВА. Рисунки (въ краскахъ) Академика В. Е. МАКОВСКАГО

Изданіе третье (безъ переплета) получаютъ тѣ, кто подпишется на 1904 г. на журналъ

МАЛЮТКА

Заранѣе, до 1-го Декабря сего года.

Обращается вниманіе что книга, эта не есть обязательное приложение къ журналу, а лишь

ПОДАРОКЪ ЗА РАННЮЮ ПОДПИСКУ.

Послѣ 1-го Декабря льготъ и отсрочекъ не будетъ.

Открыта подписка на 1904 г.

НА ДУХОВНО ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЬ

СТРАННИКЪ

СЪ БЕЗПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„Общедоступной Богословской Библіотеки“.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1904 году по прежней широкой программѣ, охватывающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служить въ теченіе болѣе сорока лѣтъ. При журналѣ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, издается „Общедоступная Богословская Библіотека“, имѣющая своею цѣлю сдѣлать вполне доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы.

Въ 1904 году подписчикамъ будутъ даны три капитальныхъ сочиненія:

а) «Православная Богословская Энциклопедія» или Богословскій Энциклопедическій словарь, содержащій въ себѣ необходимыя для всякаго серьезно образованнаго человѣка свѣдѣнія по всемъ предметамъ богословскаго и философскаго знанія, т. V, въ который войдутъ слова на на Е, Ж, З и И (съ картами и иллюстраціями);

б) Толковая Библія или толкованіе на все книги Св. Писанія. Томъ I, въ который входитъ все Пятикнижіе Моисеево. Съ иллюстраціями, поясняющими текстъ.

в) «Библія и Вавилонъ» — апологетическій трактатъ по поводу новѣйшихъ открытій на мѣстѣ древней Вавилоніи, противъ рационалистической критики, въ защиту боговдохновенности Библии.

Цѣна: а) въ Россіи за журналъ „Странникъ“ съ приложеніемъ трехъ томовъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“ восемь (8) руб. съ перес.; б) за границей 11 руб. съ перес.

Адресоваться: Въ редакцію журнала „Странникъ“: С.-Петербургъ, Невскій Проспектъ, д. № 182.

Городскіе СПб. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи — Невскій пр., 182.

Редакторъ-издатель проф. А. Лопухинъ.

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 сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Боровъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„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 Іисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественца.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. 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 (К. Истомина).—„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.) вкличительно“. 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 intercommunion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи в Университета: А. Введенскаго, С. Глаголева, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Липицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова, Г. Струве и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются 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.

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

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

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Дѣйств. Статск. Совѣтникъ Константинъ ИСТОМИНЪ.