

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1903.

№ 18.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово *Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго* . . . . . 287—298

Рѣчь *Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго* предъ началомъ молебствія при открытіи въ г. Харьковѣ всероссійской выставки животноводства, 14 сентября 1903 г. . . . . 299—300

Слабыя стороны дарвинизма. *Свящ. Іанова Галахова.* . . . . 301—327

Теорія вдохновенія и происхожденія Св. Писанія на Западѣ въ XVIII и XIX вѣкахъ. (Историко-критическій очеркъ) (продолженіе). *Д. С. Леонардова.* 328—368

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

При какихъ условіяхъ жизнь можетъ имѣть смыслъ и цѣнность? *Свящ. Николая Липокаго* . . . . . 286—299

Святоотеческое ученіе о единствѣ души при разнообразіи ея способностей; душа и духъ. *В. Давыденка* . . . . . 300—314

О посѣщеніи *Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ* слободы Павловка, Сумскаго уѣзда, Харьковской губерніи. *Д. Б-ва.* . . . . 1—6

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшая награда.—Дни и часы приема у Его *Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.*—Отъ *Совѣта Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.*—Отъ *правленія Братства Св. Великомученицы Варвары.*—Отъ *Харьковской Духовной Консисторіи.*—Уставъ *Іоанно-Предтеченскаго Общества трезвости при Спасо-Преображенской церкви г. Харькова.*—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—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, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

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

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

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

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губаринскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія, 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 включительно 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 перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

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

3. Біографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Протоіеря Т. И. Буткевича. Харьковъ. 1902 г. Цѣна 2 руб. съ перес.

Πίστις νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Сентября 1908 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

---

# С Л О В О

Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія,  
Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.\*)

Сегодняшній день, братіе, св. церковь наша празднуетъ перенесеніе мощей благовѣрнаго князя Александра Невскаго изъ г. Владиміра, гдѣ почивали они въ монастырѣ Рождества Богородицы, въ С.-Петербургъ, въ Александро-Невскую лавру. Это славное торжество церкви Россійской совершилось въ 1723 году по волѣ и благому намѣренію въ Богѣ почивающаго императора Петра I. Построивъ свою новую столицу на пустынныхъ берегахъ рѣки Невы, Петръ Великій прежде всего пожелалъ освятить этотъ сѣверный престольный градъ пребываніемъ въ немъ нетлѣнныхъ останковъ того святого угодника Божія, который такъ прославился своими знаменитыми побѣдами на берегахъ этой рѣки. Онъ восхотѣлъ въ лицѣ сего благовѣрнаго и святаго князя пріобрѣсти усерднаго молитвенника, который, по вѣрѣ русскаго народа, долженъ былъ привлечь особую благодать Божию на новый царствующій градъ и тѣмъ утвердить его прочное бытіе на всѣ будущіе вѣка. Съ тѣхъ давнихъ поръ и по настоящее время ежегодно въ нынѣшній день, во святомъ градѣ

---

\*) Произнесено въ Харьковской Александро-Невской церкви, въ день храмоваго праздника въ честь благовѣрнаго князя Александра Невскаго.

Петра совершается великое торжество—крестный ходъ изъ Исаакіевскаго собора въ Свято-Троицкую Лавру, къ мощамъ св. и благовѣрнаго князя Александра Невскаго. Но это мѣстное торжество сѣверной столицы вскорѣ стало всероссійскимъ. Цѣлый рядъ царственныхъ особъ императорской фамиліи почтилъ память о благовѣрномъ князѣ Александрѣ своимъ особеннымъ вниманіемъ. Дочь императора Петра I Елизавета Петровна иждивеніемъ своимъ сооружаетъ богатѣйшую серебрянную раку для мощей Александра Невскаго, Екатерина II создаетъ величественный Свято-Троицкій соборъ, въ коемъ мощи сіи нынѣ покоятся, а три русскихъ императора избираютъ благовѣрнаго князя своимъ Ангеломъ—хранителемъ. И вотъ нынѣ по всей необъятной Руси совершается празднованіе въ честь этого благовѣрнаго покровителя державы Россійской, повсюду возносятся ему моленія и вездѣ славится имя его наравнѣ съ великими угодниками Божіими. Особенно же торжественны празднества сіи въ приходахъ и храмахъ, сооруженныхъ въ честь князя Александра.

При видѣ во множествѣ собравшагося здѣсь народа, по справедливости можно сказать, что и у васъ, христіанлюбивые прихожане, высоко и глубоко чтится память объ этомъ угодникѣ Божіемъ, что и вы съ особеннымъ усердіемъ притекаете къ нему съ молитвою въ настоящій день, какъ къ своему особому покровителю и заступнику. Да, братіе, св. благовѣрный князь Александръ Невскій вашъ особенный молитвенникъ и ходатай предъ Господомъ Богомъ, особенный вашъ покровитель и заступникъ. Но за то на васъ возлагаются и особенныя къ сему Святому обязанности и отношенія. Вы не только должны чтить и прославлять сего угодника Божія, но обязаны особенно близко знать его жизнь, его подвиги и добродѣтели, поучаться

въ нихъ и подражать ему по мѣрѣ силъ своихъ и своего христіанскаго усердія.

Внимайте же, братіе, кого наша св. Церковь именуетъ благовѣрнымъ княземъ Александромъ Невскимъ и за что она удостоила его причисленіемъ къ лику святыхъ своихъ.

Св. благовѣрный князь Александръ Невскій родился въ 1219 году отъ благочестивыхъ родителей—новгородскаго князя Ярослава и супруги его Θεодосіи. Набожные и твердые въ вѣрѣ родители воспитали сына своего Александра въ страхѣ Божіемъ и христіанскомъ благочестіи. Съ раннихъ лѣтъ отрокъ Александръ полюбилъ книжное ученіе и читалъ книги преимущественно церковныя. Неопустительное посѣщеніе храма Божія, тайная молитва, участіе въ богослуженіи чтеніемъ и пѣніемъ были любимымъ занятіемъ благочестиваго юноши. Здѣсь-то подъ кровомъ церкви и подъ сѣнію ея благодатныхъ воздѣйствій князь Александръ получилъ ту крѣпкую любовь къ родной вѣрѣ и церкви Христовой, какая впоследствии воздвигла въ лицѣ его величайшаго поборника православія и защитника русской земли. Если присовокупимъ сюда, что князь Александръ отъ самой природы своей былъ одаренъ Господомъ выдающимися способностями—умомъ твердымъ и дальновиднымъ, мудростію великою, любовію сердечною, сердцемъ мягкимъ и добрымъ, характеромъ твердымъ, вѣрою непоколебимою, даже красотою внѣшнею,—то ясно увидимъ, какого великаго мужа Промысль Божій уготовалъ нашему отечеству въ тяжкую для него годину татарской неволи. А время было дѣйствительно тяжелое.

Весь XIII вѣкъ былъ временемъ самаго страшнаго и тягостнаго для Руси бѣдствія. Изъ глубины Азіи нахлынулъ на Русь дикій и жестокій народъ—монго-

лы, которые, покоривъ на пути несмѣтныя полчища татаръ, вторглись вмѣстѣ съ ними въ ея предѣлы, разорили ее, пожгли, обезлюдили и возложили на нее тяжкое иго. А въ это же время на сѣверо-западѣ укрѣплялся другой опасный для Руси врагъ—воинственные шведы и нѣмцы, которые подъ знаменемъ папства угрожали не только порабоженіемъ русскихъ племенъ, но и лишеніемъ ихъ родной вѣры православной. Въ виду сихъ злѣйшихъ враговъ самое существованіе отечества нашего находилось въ опасности.

Но Господь судилъ иначе. Промыслу Божию угодно было не только спасти наше православное отечество, но и возвысить его, надѣлать его тою славою, силою и могуществомъ, коимъ завидуютъ враги наши и которыми не обладаетъ ни одна великая держава. Въ ряду славныхъ государственныхъ мужей, Александръ Невскій является первымъ княземъ Руси, который въ это роковое для нея время спасаетъ отечество свое отъ окончательной гибели и упрочиваетъ его дальнѣйшее существованіе.

Какъ же совершаетъ благовѣрный князь Александръ Невскій указанное ему Промысломъ Божиимъ поприще и какимъ образомъ угнетенная и подавленная Русь, благодаря его мудрой дѣятельности, сохранила свое самостоятельное бытіе и жизнь?

Подобно Давиду царю, юнымъ, не достигшимъ еще и восемнадцатилѣтняго возраста, вступаетъ онъ на княжескій престолъ Великаго Новгорода. И что же? Не смотря на молодость свою, царственный отрокъ обнаруживаетъ столь великую опытность въ дѣлахъ государственныхъ, мужество и безстрашіе въ отношеніи ко врагамъ, геройство и храбрость въ войнахъ, и проявляетъ такую любовь къ подданнымъ, справедливость въ судахъ, благопопечительность, что

вскорѣ становится могущественнымъ княземъ вольнолюбиваго Новгорода, и всей сѣверной и южной Руси, вскорѣ снискиваетъ себѣ всеобщую любовь и уваженіе отъ самыхъ враговъ своихъ. Все продолжительное княженіе Александра было поприщемъ великихъ подвиговъ, подъятыхъ имъ на пользу и во славу церкви и отечества.

Первымъ подвигомъ князя Александра является Невская битва. Не изъ-за корысти, не изъ-за военной славы и чести, не изъ-за мести и другихъ недобрыхъ побужденій произошла сія ужасная кровавая битва. За вѣру православную, за крестъ Христовъ, за ту вѣру истинную, которую люди русскіе пріяли отъ св. князя Владиміра, князь Александръ поднялъ мечъ свой на враговъ своихъ, на властолюбивыхъ шведовъ. Ослѣпленные жаждой завоеванія и призывомъ римскаго папы, шведы ополчились на самый Новгородъ и на всю Русь православную, якобы „на мятежниковъ, непокорныхъ власти намѣстника Христова, на союзниковъ язычества и враговъ христіанства“. Надменный и гордый военачальникъ шведскій прислалъ сказать Александру: „Если можешь, сопротивляйся; знай, что я уже здѣсь и плѣню землю твою“, и, не дождавшись отвѣта, вошелъ въ землю новгородскую со своимъ войскомъ. Храбрый и воинственный Александръ смиренно склонился въ храмъ Св. Софіи, помолился предъ Господомъ за дѣло правое и выступилъ съ малочисленною новгородскою ратью на встрѣчу шведамъ. Твердо вѣря въ помощь Божию и ободряя тѣмъ дружину свою, Александръ говорилъ предъ битвой: „немного насъ, но Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ“. Въ воскресный день (15 іюля 1240 г.) произошла роковая битва. Шведы бѣжали, оставивъ много убитыхъ и раненыхъ. Самъ военачальникъ шведскій былъ раненъ рукою Александра. Не мало полегло и нашихъ



удалыхъ воиновъ. Съ честью и славою великою пали они на полѣ брани, пріявъ вѣнцы свои, отъ Господа уготованные всѣмъ пострадавшимъ за вѣру православную и за церковь Божию. За эту славную побѣду Александръ именуется Невскимъ. Такъ не посрамило благовѣрнаго князя его упованіе на Господа.

Но вскорѣ Александръ Невскій совершаетъ другой не менѣе важный для Руси подвигъ. Давно уже властолюбивые нѣмцы устремились на сѣверную Русь. Возбужденные льстивыми внушеніями папы римскаго, они ложно цовяли самое призваніе свое, будто бы въ томъ состоящее, чтобы обратить къ истинной вѣрѣ россиянь. Въ заблужденіи своемъ они не хотѣли думать и вѣрить, что истина святая и вѣра христіанская въ чистотѣ и неповрежденности сохранилась именно у насъ русскихъ. Силы нѣмцевъ были крѣпки и велики. Строго объединенные, сильно вооруженные, воинственные, они не иначе именовались, какъ меченосцами, рыцарями и крестоносцами. Это крестоносное ополченіе уже овладѣло Псковомъ и двинулось на Новгородъ, заранѣе рассчитывая покорить себѣ эту часть сѣверной Руси. Уже многія страны были отданы католицизму и подчинены церковному вѣдомству папы римскаго. Воскорбѣль духомъ благовѣрный князь Александръ и снова поднялъ свою воинственную рать за Русь святую, за церковь Божию и вѣру православную. Одушевленный вѣрою и упованіемъ на помощь Божию, онъ прямо пошелъ на встрѣчу нѣмцамъ. Въ виду приближающагося врага князь Александръ обратился къ Богу съ молитвою: „Разсуди, Боже, воззвалъ онъ, споръ мой съ этимъ высокоумнымъ народомъ“. И Господь разсудилъ. Двѣ сильныя рати встрѣтились на льду Чудскаго озера. Произошло „Ледовое побоище“ (5 апр. 1242 г.). Ужасная сѣча продолжалась цѣлый

день: ледъ ломался и багровѣлъ отъ крови убитыхъ и раненыхъ, тонули люди. Враги бѣжали.

И еще разъ не посрамилъ Господь упованія князя Александра, и еще разъ спасаетъ онъ церковь Божию и вѣру православную отъ враговъ.

Станемъ ли упоминать еще о его битвахъ съ Литовцами и о цѣломъ рядѣ побѣдъ его, надъ ними одержанныхъ къ вящей славѣ отечества нашего (1242 и 1245 г.г.)?

Отнынѣ злостные враги земли русской долго не рѣшались открыто посягать на вѣру православную, твердо убѣдившись, что вся сила ея и мощь духовная заключается въ крѣпкой вѣрѣ народа и въ его живомъ союзѣ со своимъ княземъ. Въсто угрозъ и военныхъ походовъ папа римскій сталъ склонять князя Александра къ вѣрѣ католической путемъ убѣжденій, увѣщаній и заманчивыхъ обѣтовъ. Но Александръ остался твердъ и непоколебимъ, за что и прозванъ церковію благовѣрнымъ.

Такъ спасалъ Русь православную великій князь Александръ отъ сѣверо-восточныхъ враговъ.

Но въ то же время на югѣ Россіи стоялъ другой болѣе грозный врагъ Руси—полчища татарскія. Покоривъ себѣ всю южную и сѣверную Россію, татары обложили ее данью непосильною, обходили и объѣзжали ее, грабили и убивали жителей и разоряли уцѣлѣвшія селенія. Жители въ страхѣ разбѣжались: земледѣльцы оставили свой плугъ, священники—храмы Божіи... Тамъ, гдѣ были цвѣтуція нивы, виднѣлись безконечныя заброшенныя пустыни. Только въ уединенныхъ обителяхъ мерцалъ свѣтъ надежды и религіознаго утѣшенія, только иноки благочестивые возносили свои молитвы о спасеніи отечества. О какъ тяжело жило русскому народу въ это ужасное

время! И какое сокровище многоцѣнное, какое утѣшеніе духовное являли собой правители мудрые! А такимъ именно и является въ это время св. Александръ Невскій.

Побѣды, одержанныя княземъ Александромъ надъ сѣвернорусскими врагами, создали ему великую славу даже въ станѣ татарскомъ и онъ долго не склонялъ выи своей предъ грозными повелителями Руси. Ободренные россіяне самихъ татаръ стращали нерѣдко именемъ спасителя и защитника своего. Но мудрый князь Александръ, видя страшную силу монголовъ, смирился предъ ханомъ татарскимъ. Онъ зналъ, что тщетно бороться съ сильнѣйшимъ врагомъ и тщетно обнаруживать ему свою непокорность, подвергая тѣмъ отечество свое новымъ бѣдствіямъ. Онъ понималъ, что одною покорностью своею можно спасти Русь отъ окончательной гибели и тѣмъ сохранить надежду въ будущемъ возстановить ея самостоятельность. И вотъ Александръ Невскій неоднократно ѣдетъ въ станъ монгольскій, печалуется за народъ свой, умоляетъ хана облегчить тяжелое иго, упрашиваетъ его оказать ему снисхожденіе, умилоствуетъ его разными подарками. Мужественный видъ князя Александра и его мудрыя рѣчи, одушевленные горячею вѣрою въ Бога христіанскаго и любовію къ народу своему, на самихъ хановъ татарскихъ производили сильное впечатлѣніе. „Необыкновенный человекъ, князь Александръ“, говорилъ о немъ ханъ Батый. Великій же ханъ Татаріи принялъ Александра съ такою ласкою и любовію и такъ остался доволенъ имъ, что сдѣлалъ его великимъ княземъ всей южной Руси и Кіева, гдѣ господствовали слуги Батые. Даже пылкій и грозный Сартакъ смиряется предъ Александромъ. Повсюду въ Ордѣ Александръ именовался великимъ княземъ. Ханы охотно

склонялись на мольбы его, оказывая милости покоренной Россіи и выдавая ей разныя облегчительныя грамоты.

Но покорно склоняясь предъ своими завоевателями и дѣлая имъ разныя уступки въ другихъ отношеніяхъ, благовѣрный князь Александръ въ то же время былъ непоколебимъ въ вѣрѣ своей, являя себя мужественнымъ исповѣдникомъ вѣры Христовой, готовымъ пострадать за нее. Когда, по обычаю монгольскому, идольскіе жрецы потребовали отъ князя пройти чрезъ огонь и поклониться идоламъ, онъ безстрашно и твердо исповѣдалъ Христа, сказавъ Батыю: „Тебѣ поклонюся: Богъ бо почти тебя царствомъ; твари же, т. е. идоламъ, не поклонюся—христіанинъ есмь и не подобаетъ ми кланяться твари. Я поклонюсь Богу Единому въ Троицѣ славимому, сотворившему небо и землю. Ему же служу и Его же чту“. Уважая столь великое мужество Александра и благородство сердца его, ханъ не противился и не настаивалъ; послѣ этого онъ ласково принималъ его въ своихъ шатрахъ и подолгу бесѣдовалъ съ нимъ. Ханъ же Берку, по просьбѣ князя Александра, позволилъ даже всѣмъ россіянамъ, обитавшимъ въ Киичатской столицѣ, свободно отправлять христіанское богослуженіе. „И добро бѣ христіаномъ“, замѣчаетъ лѣтописецъ.

Такъ печаловался великій князь Александръ Невскій за русскую землю. И прослылъ онъ за то защитникомъ русской земли. И назвали его солнышкомъ отечества, согрѣвающимъ и освѣщающимъ.

Но вскорѣ вся Русь великая была поражена извѣстіемъ о безвременной кончинѣ князя Александра. Тяжелые труды и подвиги разстроили мощное здоровье его. Возвращаясь изъ Орды осенью, Александръ, уже хилый и больной, сильно въ дорогѣ простудился и, достигши Городца (Новгор. губ.), зане-

могъ тяжкимъ недугомъ, который и пресѣкъ жизнь его на 44 году отъ рожденія. И какъ трогательна была его поистинѣ христіанская кончина. Всѣ послѣдніе дни жизни своей Александръ стремился къ одному Богу: онъ постригся и принялъ схиму, съ именемъ Алексія. „Настали послѣдніе минуты жизни моей“, говорилъ онъ окружавшимъ. „Удалитесь и не сокрушайте души моей жалостью“, взывалъ онъ къ плачущимъ о немъ. Всѣ готовы были умереть съ нимъ—такъ любили князя Александра. Приобщившись Св. Таинъ, благовѣрный князь блаженно почилъ 14 ноября (1263 г.). Узнавъ во время служенія о кончинѣ печальника земли русской, митрополитъ Владимірскій Кириллъ вышелъ къ народу и воскликнулъ: „Милыя мои дѣти! знайте, что солнце отечества закатилось“, и потомъ, залившись слезами, сказалъ: „Не стало Александра!“ Всѣ рыдали: духовенство, народъ и бояре въ ужасѣ повторяли одно: „Погибаемъ!“

Изъ Городца тѣло князя Александра повезли въ столицу. Жители г. Владиміра, не смотря на жестокою зимнюю стужу, вышли на встрѣчу до самаго Боголюбова. „Не было человѣка, который бы не плакалъ и не рыдалъ. Всякому хотѣлось облобызать мертваго и сказать ему, какъ живому, чего Россія въ немъ лишилась“. И вотъ въ храмѣ Рождества Богоматери совершенно было торжественное погребеніе. Когда митрополитъ Кириллъ, прочитавъ разрѣшительную молитву, подошелъ ко гробу, чтобы вложить ее въ руки Александра, почивающій князь поднялъ руки свои и, открывъ персты, взялъ ее самъ. Совершилось чудо. Всѣ поняли, что великій защитникъ земли русской живъ духомъ и по смерти своей будетъ ходатаемъ и молитвенникомъ Руси святой. Россіяне причислили князя Александра къ лику святыхъ. И не обманулся

народъ русскій въ своихъ чаяніяхъ. Благовѣрный князь Александръ и по смерти своей не перестаетъ ходатайствовать предъ Господомъ за русскую землю, спасая ее въ тяжкія години. Въ теченіе вѣковъ было не мало такихъ случаевъ небеснаго заступленія и молитвенной помощи благовѣрнаго князя Александра.

Таковъ, братіе, образъ св. и благовѣрнаго князя Александра Невскаго, память коего мы нынѣ совершаемъ. Взирайте же на него и внимайте ему. Онъ великій нашъ заступникъ и ходатай предъ Господомъ. Онъ великій учитель нашъ примѣромъ жизни своей святой. Помните его дѣтство въ домѣ благочестивыхъ родителей и его воспитаніе въ духѣ вѣры Христовой, — помните и сами поучайтесь, какъ и гдѣ надлежитъ воспитывать дѣтей своихъ и чему слѣдуетъ научать ихъ. Сѣмена вѣры христіанской, брошенныя въ юное сердце Александра, остались на всю жизнь плодотворными. Ни какія невзгоды жизни, ни труды, ни опасности, ничто, даже самая смерть, не могли сокрушить твердости вѣры его. Онъ истинный исповѣдникъ Христовъ. Онъ не щадилъ жизни своей за Русь святую, за вѣру православную. Подражайте и вы, братіе, сей великой добродѣтели, твердо стойте въ вѣрѣ своей, защищайте ее отъ враговъ лжеименнаго разума, не шадите силъ и средствъ своихъ на защиту и огражденіе ее особенно въ настоящее время. Благовѣрный князь Александръ въ совершенствѣ и во всю жизнь свою исполнялъ законъ любви, полагая животъ свой за своихъ единоплеменниковъ. „Больше же сея любви никто же имать, да кто душу свою положить за други своя“. А мы какъ исполняемъ сей святой и возвышенный законъ христіанства? Чувствуемъ ли въ себѣ способность и силы жертвовать чѣмъ-либо въ пользу ближнихъ своихъ, униженныхъ и оскорбленныхъ, бѣдныхъ и нуждающихся, больныхъ и страдаю-

щихъ? Потщимся стяжать и это. Благовѣрный князь Александръ ни одного дѣла не начиналъ безъ молитвы. Молитвою освящены всѣ великіе подвиги и всѣ дѣла жизни его. И вы, братіе, не забывайте силы молитвы: она даетъ начало и вѣнчаетъ благимъ успѣхомъ всякое доброе дѣло; въ ней сила духовная заключается, она полагаетъ препятствіе злу и одушевляетъ насъ на подвиги и добродѣтели. А какую любовь къ храму Божию и молитвѣ церковной обнаруживалъ во всю жизнь свою благочестивый князь Александръ? Онъ князь, но никогда не полагался на силы свои, всегда прибѣгая къ помощи Божіей. Онъ обладалъ и могуществомъ, и силою, и богатствомъ, но всегда смиренно склонялся предъ неисповѣдимыми судьбами Божіими, во всемъ полагаясь на Бога, какъ своего помощника и покровителя. Отчего же мы нерѣдко кичимся собою, своими богатствами, своими дарованіями и внѣшними достоинствами? А сколько назиданія заключается въ самой кончинѣ благочестиваго князя Александра Невскаго? Здѣсь ясно для всѣхъ, что составляетъ „едино на потребу“ и что должно быть на душѣ у каждаго христіанина.

Прославимъ же, братіе, вмѣстѣ съ Церковію св. и благовѣрнаго князя Александра, какъ „царей благочестивыхъ державу и князей православныхъ похвалу“, „воиновъ соблюденіе“, „варваровъ побѣжденіе“, „дивнаго въ чудесѣхъ, безплотныхъ сожителя“, „обидимыхъ заступника“. Воззовемъ съ нею: „Пріидите вси російстїи сыны—восхвалимъ добраго начальника, власти—мудраго строителя, войны—прехрабраго воина, православные любителие—твердаго исповѣдника, изволеніемъ мученика и, видѣвше кончину его, подражайте вѣрѣ его!“ Аминь.

---

## РѢЧЬ

Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія,  
Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

предъ началомъ молебствія при открытіи въ г. Харьковѣ  
всероссійской выставки животноводства, 14 сентября 1908 г.

Св. Церковь заповѣдала намъ помолиться при началѣ  
каждаго добраго дѣла, дабы начинаемое дѣло совер-  
шилось благополучно и имѣло добрый успѣхъ. Объ  
этомъ будетъ и наша молитва, которую мы пригото-  
вились совершить. Но устрояемая выставки—частныя,  
или общественныя, малыя или великія, наводятъ на  
другія благожеланія, требующія особой помощи Божіей  
и благословенія.

Выставки вообще представляютъ лучшія произведе-  
нія природы, науки и искусства, и въ томъ, другомъ и  
третьемъ случаѣ, кромѣ выраженія труда, знанія и  
умѣнья, свидѣтельствуютъ о процвѣтаніи промышлен-  
ности и богатства страны и благоденствія ея жителей.  
Вотъ почему чувства радости и довольства присущи  
намъ нынѣ—при устройствѣ и открытіи настоящей  
выставки животноводства. Душевно желаю, чтобы вы-  
ставка сія показала лучшіе образцы произведеній и  
послужила примѣрнымъ урокомъ и пособіемъ для луч-  
шаго, болѣе полезнаго веденія хозяйства.

Что же нужно для того, чтобы процвѣтало хозяйство?  
Не теоретическія только естественныя, математическія,  
химическія или механическія науки, но и старатель-  
ное и умѣлое приложеніе ихъ въ жизни. А для этого  
требуются предприимчивость и любовь, усердное занятіе  
и не легкій трудъ. Этого то часто и недостаетъ у  
насъ. При предприимчивости, усердіи и трудѣ теоре-



тическія науки будутъ имѣть практическое надлежащее примѣненіе къ веденію раціональнаго хозяйства и не только вознаградятъ затраты на оное, но и доставятъ довольство, поднимутъ благосостояніе жителей и обогатятъ страну.

Земля наша велика и обильна; но еще много въ ней примитивнаго. Ума у насъ достаточно, силъ—хоть отбавляй. А рѣшимости и предпріимчивости мало; лѣни много. Мы часто дѣлаемъ большія и непроизводительныя затраты для своего удовольствія, любимъ пожить широко, а трудиться, какъ слѣдуетъ, не привыкли. Не о томъ мы должны заботиться, чтобы сократить праздничные дни въ году: времени для работы у насъ довольно; а всемѣрно должны заботиться отрезвить, образовать и возвысить нашъ народъ,—должны заботиться, чтобы онъ, празднуя праздники, не совершалъ дня по три въ недѣлю попразднествъ,—должны учить его не только правильному труду, но и являть собою добрый примѣръ не только труда, но и религіи, и нравственности.

Вотъ на какія благожеланія наводитъ насъ открываемая нынѣ выставка животноводства,—на благожеланія, требующія усиленной работы прежде надъ самими собою, а потомъ уже надъ усовершенствованіемъ нашего хозяйства и надъ улучшеніемъ нашего благосостоянія. Въ этомъ великомъ трудѣ требуется особенная помощь Божія и благословеніе.

Помолимся Господу, да благословитъ Онъ всѣхъ потрудившихся по устройенію открываемой выставки и принимающихъ въ ней участіе и содѣлаетъ ее благоуспѣшною и примѣрно-поучительною, и да не оставитъ Онъ своею помощію и благословеніемъ вообще всѣхъ, принимающихъ на себя особые труды, заботы и попеченія на развитіе и усовершенствованіе въ нашемъ дорогомъ отечествѣ благосостоянія—во славу Божию и на общую пользу.

---

## СЛАБЫЯ СТОРОНЫ ДАРВИНИЗМА.

---

### 1.

Девятнадцатый вѣкъ подарилъ мыслящее человѣчество многими научными сюрпризами. Но ни одинъ изъ нихъ не подѣйствовалъ на умы такъ ошеломляюще, какъ Дарвинова теорія „Происхожденіе человѣка“. Признать себя потомкомъ животнаго, хотя бы и человѣкоподобнаго, воля ваша, — не легко. Такимъ признаніемъ разрушается все прежнее міросозерцаніе, выношенное вѣками, освященное религіозными традиціями, а главное христіанствомъ, ученіе котораго дарвинизмъ отвергаетъ въ самой сущности. Вѣдь, если признать, что Дарвинъ правъ и его теорія происхожденія человѣка соотвѣтствуетъ дѣйствительности, то суетна вѣра наша, напрасно наше исповѣданіе. Все такъ просто безъ Христа и нисколько не нуждается въ Немъ. Всякому злу подыскано оправданіе, всякой неправдѣ извиненіе. Никогда не было золотого вѣка человѣческой невинности; не было никакого первороднаго грѣха, испортившаго природу человѣка; никакой не было нужды и въ искупленіи. Все это выдумки умовъ не знавшихъ науки и законовъ наследственности, приспособленія, естественнаго и полового подбора, борьбы за существованіе, наконецъ атавизма. Если бы человѣчество раньше, примѣрно двѣ тысячи лѣтъ назадъ, узнало эти законы, управляющіе міромъ, то и не было бы Христа, а если бы Онъ все-таки пришелъ, то его не приняли бы за Христа и ученіе Его не имѣло бы послѣдователей. Выводъ до послѣдней степени очевидный.

Самъ Дарвинъ наивно сознается, что „основное заключеніе, къ которому приводитъ его теорія, именно происхожденіе человѣка отъ какой нибудь низко организованной формы, покажется крайне непріятнымъ для многихъ“<sup>1)</sup>. Дарвинъ не ошибся-бы, если-бы сказалъ больше. Его теорія возмутила всѣхъ, кому дороги завѣты христіанства, этой Божественной религіи, поставившей человѣка на степень богоподобнаго существа; она беспощадно разрушила тѣ священные идеалы истины, добра и красоты, къ которымъ лучшіе люди христіанства стремились всѣми силами своей бессмертной души; она оскорбила здравый смыслъ многихъ мыслящихъ людей, отождествивъ между собою два совершенно противоположныхъ міра—животный и разумный, или, выражаясь языкомъ древнеотеческимъ и апостольскимъ, міръ духовный и міръ душевный. Дарвинъ могъ-бы, не опасаясь преувеличенія, сказать, что его теорія не непріятна, а возмутительна для всѣхъ, кто не принадлежитъ къ числу его поклонниковъ и послѣдователей.

Вопросъ о томъ, религіозна-ли теорія Дарвина, грозно всталъ предъ совѣстью людей какъ только появилась самая теорія. Разумѣется, всѣ, кто раньше ея появленія были заражены религіознымъ индифферентизмомъ, кто поклонялся культу ума, знанія и человѣческаго генія, приняли теорію съ тѣмъ восторгомъ и одушевленіемъ, съ какимъ люди вѣрующіе встрѣчаютъ знаменія Божественнаго Промысла, управляющаго міромъ. Но такихъ людей даже на Западѣ въ половинѣ прошлаго вѣка было незначительное количество. Большинство-же жило, какъ и теперь живетъ, тою пищею, которую давало христіанское ученіе. Не даромъ самъ Дарвинъ въ обѣихъ половинахъ своего сочиненія вынуждался сказать и не однажды, что религіи, т. е. вѣры въ Бога, его теорія не нарушаетъ, и что онъ далекъ отъ мысли считать свою теорію атеистическою<sup>2)</sup>. Но любопытнѣе всего, какъ справлялись съ вопросомъ о томъ, религіозна-ли теорія Дарвина, наши горячіе защитники дарвинизма. Мы не можемъ отказать себѣ въ желаніи выписать

<sup>1)</sup> Ч. Дарвинъ. т. II. „Происхожденіе человѣка и половой подборъ, перев. проф. Сѣченова, стр. 421.

<sup>2)</sup> Ч. Дарвинъ т. II, стр. 64.

одну страничку изъ книги <sup>1)</sup>, вышедшей въ свѣтъ лѣтъ семь тому назадъ и представляющей поучительный примѣръ той крайности, въ какую впадаютъ популяризаторы и апологеты модной научной теоріи.

Было многое множество споровъ о томъ, религіозна или антирелигіозна теорія Дарвина. По самому существу дѣла это вопросъ логически несообразный и совершенно праздный. Религія и наука естествознанія суть явленія совершенно различныхъ порядковъ, явленія, не имѣющія общихъ точекъ соприкосновенія и несозвѣрныя. Религія имѣетъ свою вполне обособленную сферу, обнимающую главнымъ образомъ чувство и волю человѣка, его практическую сторону, тогда какъ въ сферу науки входитъ единственно только умственная, теоретическая сторона человѣка. Существенный нервъ религіи это вѣра, безусловное довѣріе авторитету, дѣтское послушаніе и беззавѣтная преданность ему, тогда какъ существенный принципъ науки—это скепсисъ, критическое отношеніе ко всякому авторитету. У религіи свои аргументы, свои орудія дѣйствія на людей, и орудія не плотскія, а чисто духовныя, супранатуралистическія, тогда какъ аргументы и орудія естествознанія чисто плотскія, чувственные, опытъ и внѣшнее наблюденіе, предъ которыми естествознаніе преклоняется безусловно, между тѣмъ какъ для религіи эти орудія не имѣютъ никакого значенія и религія держится своего, что бы ни говорилъ внѣшній опытъ и наблюденіе“.

Прочитай эту тираду, не вѣришь своимъ глазамъ и не знаешь, смѣется-ли авторъ или говоритъ серьезно. Одно изъ двухъ, или авторъ представляетъ себѣ человѣчество расколовшимся на двѣ половины, т. е. на людей только религіозныхъ и только ученыхъ, или онъ каждого человѣка считаетъ способнымъ смотрѣть на вещи подъ двумя различными до противоположности углами зрѣнія. Перваго допустить нельзя, потому что это было-бы слишкомъ абсурдно. Остается второе. Но можно-ли, не противорѣча здравому смыслу, утверждать, что человѣкъ религіозный и вѣрующій способенъ

<sup>1)</sup> М. А. Антоновъ, „Чарльзъ Дарвинъ и его теорія“. 1896 г. стр. 102.

быть равнодушнымъ къ тому, какъ рѣшаетъ наука тѣ вѣчные вопросы о происхожденіи человѣка, о добрѣ и злѣ, о человѣческой нравственности, о назначеніи и послѣдней цѣли человѣческаго существованія, которые рѣшаются христіанскою религіей. Можно-ли напр. допустить, что человѣкъ принимаетъ догматъ о Боговоплощеніи и искупленіи, и въ то же время—вполнѣ раздѣляетъ взгляды Дарвина на вопросъ о человѣческомъ предкѣ, человѣко-образной обезьянѣ. Быть можетъ, это возможно съ точки зрѣнія г.г. Антоновичей, но едва-ли мыслимо на самомъ дѣлѣ. Такихъ людей, въ головѣ которыхъ съ полнымъ удобствомъ укладывались-бы различныя рѣшенія по совершенно одинаковымъ вопросамъ и два взаимно исключających другъ друга міросозерцанія, въ дѣйствительности нѣтъ и быть не можетъ. Если-бы это случилось, если-бы человѣку предъявлено было рѣшеніе совершенно обратное тому, какое онъ имѣлъ раньше по извѣстному вопросу, человѣкъ ни на минуту не остался бы спокоенъ. Онъ обязательно принялъ бы одно рѣшеніе и отвергъ другое, противоположное. Въ теоріи Дарвина есть пункты, съ которыми христіанская вѣра примириться не можетъ. Посему такихъ христіанъ, которые бы въ одно и то же время вѣровали догмату и въ то же время критически относились къ авторитету Божественнаго Основателя христіанства, нѣтъ нигдѣ. Они могутъ существовать только въ воображеніи.

Дарвинисты, слѣдуя примѣру своего учителя, любятъ ссылаться на то, что нѣкоторыя научныя теоріи, осужденныя какъ антирелигіозныя и еретическія, доводившія ихъ авторовъ до костровъ и эшафотовъ, оказывались научно-состоятельными и авторамъ ихъ впоследствии ставились памятники. При этомъ обыкновенно приводятъ въ примѣръ астрономическія и геологическія открытія; указываютъ, что даже Лейбницъ осудилъ Ньютоновъ законъ тяготѣнія, и что многіе пострадали за то, что отвергали геоцентрическое представленіе о мірѣ. Приводя подобные факты, Дарвинъ и всѣ его защитники опускаютъ изъ вида одно маленькое обстоятельство. Между выводами геологовъ и астрономовъ и выводами Дарвина какъ по самому существу, такъ и въ отношеніи къ Библии лежитъ большая про-

пасть. Если первая, т. е. геологическія и астрономическія выводы и обобщенія приобрѣли степень достовѣрности, то за теоріей Дарвина этого достоинства признать никакъ нельзя. Она была и до сихъ поръ останется только гипотезой. Приобрѣтетъ-ли она степень достовѣрности, будетъ ли непреложнымъ закономъ, подобно Ньютонovu закону тяготѣнія, это еще вопросъ сомнительный и во всякомъ случаѣ не близкаго будущаго. Факты пока говорятъ другое. Но объ этомъ рѣчь впереди <sup>1)</sup>. По отношенію же къ Библии значеніе теоріи Дарвина и геологическихъ открытій совершенно различно. Библия очень мало занимается вопросомъ о вселенной; въ ней очень мало отведено мѣста вопросу о происхожденіи міровъ и даже вопросу о возникновеніи и образованіи самой земли. Главный предметъ ея человѣкъ и его отношеніе къ Богу Творцу, Промыслителю и Спасителю. Тѣмъ общимъ вопросамъ, на которые дарвинисты любятъ ссылаться, какъ на доказательство ненаучнаго характера библейскихъ положеній, въ Библии отведено всего двѣ первыхъ главы первой книги Бытія. Остальная часть ея, весь Ветхій Завѣтъ (за исключеніемъ указанныхъ двухъ главъ Бытія) и весь безъ исключенія Новый Завѣтъ имѣютъ въ виду человѣка и только человѣка. Отсюда и ясно, какая разница для религіозныхъ людей,—взявшихъ привычку оцѣнивать всѣ жизненные вопросы съ точки зрѣнія Библии,—между Ньютонovýmъ закономъ и закономъ Дарвина—„естественнымъ подборомъ“. Насколько первый мало имѣетъ отношенія къ человѣку, настолько второй, по крайней мѣрѣ въ своихъ окончательныхъ выводахъ, занимается преимущественно человѣкомъ. Поэтому, насколько неразумно было средневѣковымъ богословамъ отстаивать геоцентрическія воззрѣнія, доказывать положенія, для которыхъ въ Библии нѣтъ положительныхъ данныхъ или отвергать научныя открытія, которымъ Библия даетъ полный просторъ, настолько же неразумно было-бы современнымъ апологетамъ христіанства оставлять безъ разсмотрѣнія такія теоріи, которыя взялись рѣ-

<sup>1)</sup> Въ этомъ и состоитъ задача настоящей статьи—доказать, на основаніи самыхъ новѣйшихъ антропологическихъ и палеонтологическихъ изслѣдованій, что дарвинистическая теорія очень далека еще отъ того, чтобы считать свои выводы непреложными.

шать вопросъ о самомъ человѣкѣ, его происхожденіи, о цѣли и смыслѣ всей земной человѣческой жизни.

## II.

Мы рѣшительно отвергаемъ, чтобы дарвинизмъ могъ подорвать вѣру въ Бога какъ Творца земли и вселенной. Самъ Дарвинъ признаетъ разумность такой вѣры, тѣмъ болѣе, что всѣ величайшіе умы человечества признаютъ бытіе Бога. Но несомнѣнно то, что Дарвинъ устранилъ Бога отъ Созданнаго Имъ міра, уничтожилъ вѣру въ Бога Міроправителя, Вседержителя, Промыслителя и Спасителя. Онъ устранилъ Величайшаго Художника изъ Его необъятной мастерской, удалилъ хозяина изъ его дома. Онъ отнялъ у людей Бога, какъ любвеобильнаго Отца, пекущагося о своихъ созданіяхъ, Бога милосердаго, спасающаго, прощающаго грѣхи, Бога Судію и Мздовоздаятеля. Признавая космосъ существомъ еаморазвивающимся, Дарвинъ призналъ лишнимъ какое-бы то ни было вмѣшательство отдѣльной и Личной міровой Силы въ существованіи космоса. Дарвинизмъ отвергъ ученіе о законосообразности и цѣлесообразности вселенной въ томъ смыслѣ, какъ ихъ понимаетъ христіанство. Самъ Дарвинъ, прежде чѣмъ создать свою теорію, раздѣлялъ всѣ богословскія и философскія положенія объ активномъ участіи Божества въ міровой жизни. Онъ поражался цѣлесообразностью и гармоніей въ природѣ, раздѣлялъ христіанское, основанное на Евангеліи, убѣжденіе, что Отецъ Небесный не оставляетъ безъ Своего Промышленія ни одного самаго ничтожнаго созданія Своего. Но съ тѣхъ поръ какъ Дарвинъ увлекся біологіей и всѣми вообще естественными науками, онъ мало по малу оставилъ прежнее христіанское міросозерцаніе, служащее источникомъ жизни и радости для всякаго непредубѣжденнаго человѣка, дающее въ природѣ всему глубочайшій смыслъ и значеніе. Онъ создалъ свою теорію развитія и сталъ считать ее справедливою.

Христіанство понимаетъ цѣлесообразность въ природѣ такъ, что вся природа, весь органическій міръ устроены по заранѣе обдуманному и предначертанному Творческому плану, соотвѣтственно имѣвшейся въ виду цѣли, подобно тому, какъ это

бываетъ въ произведеніяхъ человѣческаго искусства. Христіанство проповѣдуетъ, что въ природѣ все, начиная съ былинки, цвѣтка, инфузоріи и кончая разумнымъ созданіемъ, человѣкомъ, имѣетъ свои конечныя цѣли, вѣщаетъ Славу Божию во всѣ концы земли, исполняетъ свое назначеніе, что хотя міръ органической въ своемъ развитіи и совершенствованіи представляетъ собою непрерывную по восходящей градаціи цѣпь существъ, и въ своей жизни повинуется опредѣленнымъ физическимъ, химическимъ, физиологическимъ, психическимъ и другимъ законамъ, однако всѣ эти законы управляютъ міромъ не сами по себѣ, не слѣпою рукою необходимости и не роковою силою случая, а съ помощію Того-же Всемогущаго Творца, Который все въ мірѣ направляетъ по своему хотѣнію, что самые законы природы суть не что иное, какъ орудіе въ рукахъ Бога Вседержителя. Это выражается и въ ученіи Ветхаго завѣта (см. псал. 103) и особенно въ словахъ Господа Иисуса Христа, Который сказалъ, о птицахъ небесныхъ, что онѣ не сѣютъ, не жнутъ, не собираютъ въ житницы, но Отецъ небесный питаетъ ихъ, что Онъ-же, Отецъ Небесный, одѣваетъ самый послѣдній полевой цвѣтокъ такъ, какъ не одѣвался и Соломонъ со всѣмъ его блескомъ и славой (Мѡ. 6, 26—30 ст.). Если таково Божественное Промышленіе о самыхъ послѣднихъ организамахъ, что Богъ, по счастливому выраженію поэта, „и птичку въ полѣ кормитъ, и росой кропитъ цвѣтокъ“, что-же говорить о человѣкѣ, какъ о существѣ, стоящемъ на самой высокой ступени органической лѣстницы? Христіанство не можетъ допустить даже мысли о томъ, чтобы человѣческая жизнь оставалась внѣ сфѣры Божественнаго Промысла.

Ученіе христіанское о Богѣ не только какъ Творцѣ, но и о Богѣ какъ Отцѣ, Промыслителѣ и Спасителѣ въ высшей степени разумно и удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ здраваго смысла. Оно таинственно, но не непостижимо. Какой-же хозяинъ или строитель не станетъ смотрѣть за своимъ домомъ, какой художникъ останется равнодушнымъ къ судьбѣ своего произведенія?

Между тѣмъ Дарвину такое ученіе показалось удовлетво-



рительнымъ. Онъ захотѣлъ доказать, что цѣлесообразность органическаго міра вовсе не требуетъ предположенія предустановленныхъ намѣреній и напередъ задуманныхъ цѣлей (конечныхъ причипъ), а просто объясняется естественными причинами, именно естественнымъ подборомъ, что „функціи всякаго органа не были цѣлію, напередъ существовавшею въ идеѣ до возникновенія органа, а что, напротивъ, сами по себѣ были результатомъ органа, что не органъ былъ устроенъ такъ, чтобы дать извѣстныя функціи, а наоборотъ, функція получилась такая, а не иная потому, что органъ развился опредѣленнымъ образомъ“<sup>1)</sup>.

Не трудно видѣть, что подобное міросозерцаніе, устраниая Божественное міроуправленіе и конечныя цѣли, оставляетъ теченіе міровой жизни въ рукахъ слѣпонаго случая и роковой необходимости. Законъ естественнаго подбора здѣсь только пустое слово, само по себѣ ничего не значущее и ровно ничего не объясняющее. Если въ устройствѣ организмовъ нѣтъ и не было никакой идеи, то, значитъ, и самыя организмы дѣло случая, а не закона, и ихъ функціи случайны. Жизнь органическаго міра, по Дарвинову міровоззрѣнію, идетъ ощупью, наталкиваясь въ потьмахъ на какія-то полезныя измѣненія. Можно-ли быть увѣреннымъ, что человекъ, идущій въ потемкахъ, придетъ куда слѣдуетъ, а не разобьетъ себѣ голову, не вывихнетъ руку, не сломаетъ ногу? Между тѣмъ, по Дарвиновой теоріи, природа именно такъ и поступаетъ. Она и неразумна и въ то же время разумна, и слѣпа, но видитъ, не знаетъ цѣли, но приближается къ ней и находитъ ее, не чувствуетъ и не слушаетъ посторонней воли и въ то же время влечется какою-то невидимою силой къ дальнѣйшему росту и совершенствованію организмовъ. Въ теоріи Дарвина, отвергающей Божественное воздѣйствіе на органическую жизнь, масса самыхъ поразительныхъ противорѣчій. Посему, въ виду того, что эта теорія отрицаетъ въ природѣ цѣлесообразность и гармонию, не признаетъ въ общемъ ходъ міровой жизни Божественной идеи и отвергаетъ Божественный Промыслъ, она должна быть отвергнута, какъ теорія антихристіанская. Въ

<sup>1)</sup> М. Антоповичъ. „Ч. Дарвинъ и его теорія“, стр. 24.

ней выступило въ самой рѣзкой формѣ англійское деистическое направленіе, отрицающее всякое участіе Творца въ жлзвн міра.

### III.

Никакая научная теорія не возбуждала такой страстной полемики, какъ Дарвинова теорія „Происхожденія видовъ“<sup>1)</sup>. Но страстность споровъ достигла самой высокой точки съ появленіемъ второго тома Дарвинова сочиненія подъ заглавіемъ „Происхожденіе человѣка и половой подборъ“<sup>2)</sup>. И въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. У людей болѣе или менѣе вѣрующихъ отнималось самое дорогое убѣжденіе, доселѣ дававшее смыслъ жизни, ободрявшее въ папастяхъ, возбуждавшее надежду на лучшее будущее, вдохновлявшее при неудачахъ, умиротворявшее вражду, смирившее гордость, заставлявшее вѣровать, надѣяться, любить. Дарвинъ своею теорію наносилъ ударъ самымъ дорогимъ и священнымъ христіанскимъ убѣжденіямъ, измѣнилъ весь прежній смыслъ жизни, нарушилъ душевное равновѣсіе людей, жившихъ вѣковымъ христіанскимъ ученіемъ и традиціями. Легко сказать,—человѣкъ произошелъ отъ обезьяны. Но какъ примириться съ этимъ человѣку, для котораго Библія—Священное слово Божіе, непререкаемый авторитетъ, говорящій о двустороннемъ составѣ человѣческой природы, утверждающій, что духъ человѣка не произошелъ изъ матеріи, но составляетъ нѣчто противоположное отъ нея и управляется своими законами.

На защиту старыхъ убѣжденій и въ опроверженіе дарвинизма выступили не одни теологи и философы, но даже и представители естествознанія. Такіе видные ученые натуралисты, какъ Уоллесъ и Мэйель, во всемъ соглашавшіеся съ Дарвиномъ и бывшіе его друзьями, доказывали, что теорія Дарвина, приложимая ко всѣмъ формамъ органической жизни, къ человѣку примѣнима быть не можетъ, что человѣкъ освободился изъ подъ вліянія естественнаго подбора, и если можно говорить о какомъ либо дѣйствіи этого закона на человѣка, то лишь въ томъ смыслѣ, что самый естественный подборъ въ

1) Книга Дарвина „Происхожденіе видовъ“ появилась въ концѣ 1859 года.

2) Эта книга вышла въ 1871 году.

отношеніи человѣка руководился высшею супранатуральною силою. Въ Германіи Вирховъ, во Франціи Катрфажъ, въ Швейцаріи Негели остались всегдашними противниками теоріи. А они въ свое время, и, нужно добавить, въ очень недавнее время, были столпами естествознанія, и отъ нихъ-то всего-бы скорѣе слѣдовало ждать согласія съ теоріею, если она справедлива. Между тѣмъ они говорили и писали очень много въ опроверженіе теоріи. О томъ, съ какимъ сомнѣніемъ относился къ дарвинистической теоріи знаменитый Вирховъ и какъ ее опровергалъ, мы увидимъ ниже, при разсмотрѣніи антропологическихъ данныхъ по I. Ранке <sup>1)</sup>. Натуралистъ-ботаникъ Негели главное заблужденіе дарвинистической теоріи видитъ въ томъ, что въ основу этой теоріи положены морфологическія измѣненія, тогда какъ вполне научно она можетъ быть лишь въ томъ случаѣ, когда въ основу ея будутъ положены чисто фізіологическія, т. е. фізическія и химическія изслѣдованія и опыты. Негели полагаетъ, что развитіе организмовъ, переходъ изъ низшихъ формъ въ высшія долженъ происходить не подъ вліяніемъ приспособленія или закона естественнаго подбора, а подъ вліяніемъ внутреннихъ причинъ, совокупность которыхъ онъ называетъ принципомъ совершенствованія или прогресса <sup>2)</sup>. А французскій ученый Катрфажъ писалъ о теоріи Дарвина вотъ что. „Можно-ли наблюденіями надъ тѣмъ, что происходитъ нынѣ, дополнить недостатокъ свѣдѣній о томъ, что предшествовало и что было современно появленію организованныхъ существъ? Нельзя,—потому что явленія, сопутствующія началу вещей, вовсе не то, что явленія, относящіяся къ поддержанію ихъ бытія. Въ послѣднихъ мы можемъ убѣдиться посредствомъ изученія ихъ, но нѣтъ средствъ угадать первыя“. Катрфажъ полагаетъ, что „даже эмбриогенія, наряду съ анатоміей и морфологіей, свидѣтельствуетъ о томъ, какъ заблуждаются тѣ, которые надѣются

<sup>1)</sup> Интересно, что поклонники и популяризаторы Дарвина изъ нашихъ русскихъ дарвинистовъ, вродѣ г. Антоновича, благоразумно умалчиваютъ объ оппозиціи Вирхова Дарвину, упоминая о ней какъ-бы мимоходомъ и весьма неохотно. См. книгу Антоновича „Ч. Дарвинъ и его теорія“ стр. 221.

<sup>2)</sup> Русское Богатство 1888 г. Апрельъ, стр. 38—64. Ст. 2-я Холодковскаго. „Теорія Дарвина, ея критики и ея дальнѣйшее развитіе“.

въ ученіи Дарвина найти основаніе для подтвержденія гипотезы происхожденія человѣка отъ обезьяны“. „При всемъ моемъ желаніи, пишетъ Катрфажъ, найти что либо новое, я у всѣхъ защитниковъ теоріи встрѣчалъ одни и тѣ же доказательства: преувеличеніе морфологическаго сходства, котораго никто и не отвергаетъ, обобщеніе частныхъ чертъ сходства, имѣющихъ исключительное значеніе, нѣкоторыя совпаденія, которыя хотятъ считать явленіями, относящимися между собою какъ причина къ слѣдствію, и наконецъ обращеніе къ возможностямъ, на основаніи которыхъ стараются выводить болѣе или менѣе положительныя заключенія“. „Ни опытъ, ни наблюденіе не представляютъ до настоящаго времени никакихъ данныхъ касательно первоначальнаго происхожденія человѣка. Строгая наука должна, поэтому, до времени отложить въ сторону этотъ вопросъ. Кто сознается въ своемъ невѣдѣніи, тотъ гораздо менѣе далекъ отъ истины, чѣмъ тотъ, кто скрываетъ свое незнаніе передъ собой-ли то или передъ другими. Теорія о происхожденіи человѣка отъ обезьяны—это чистая гипотеза, или лучше умственная забава, въ пользу которой нельзя указать ни одного серьезнаго факта, тогда какъ, напротивъ того, все доказываетъ ея несостоятельность“<sup>1)</sup>.

Не осталась равнодушною къ затронутому вопросу и Россія. Извѣстно, какая страстная полемика поднялась въ восьмидесятихъ годахъ по поводу новой теоріи между профессоромъ Тимирязевымъ и натуралистомъ-философомъ Страховымъ. Исто-

<sup>1)</sup> Меньявъ. „Міръ и первобытный человѣкъ по ученію Библіи“. Выдержки сочиненія Катрфажа: „Докладъ объ успѣхахъ антропологіи“. 1872 г. стр. 295—314. Нашъ дарвинистъ г. Антоновичъ благоразумно обошелъ возраженія какъ Вярхова, такъ и Катрфажа. Коротенько упомянувъ, что Катрфажъ представилъ всѣскіе доводы противъ теоріи, и что Дарвинъ очень жалѣлъ объ этомъ, Антоновичъ въ своей книгѣ приводитъ лишь одно отвѣтное письмо Дарвина Катрфажу на возраженія послѣдняго, но о самыхъ возраженіяхъ ни полслова. Таково научное безпристрастіе дарвинистовъ. Слѣдовало-бы имъ поучиться безпристрастію у своего учителя Дарвина. (Указ. кн. Антоновича стр. 226—227). Между тѣмъ тотъ же г. Антоновичъ, когда дѣло касается мнѣнія благопріятнаго для теоріи, съ особенною подробностью останавливается на немъ, знакомитъ съ нимъ читателя и всячески старается показать, какимъ ученымъ, когда и при какихъ обстоятельствахъ оно высказано.

рія этой полемики очень поучительна. Дѣло въ томъ, что проф. Тимирязевъ, въ небольшой книжкѣ, заключающей въ себѣ популяризацію ученія Дарвина, подъ заглавіемъ: „Ч. Дарвинъ и его ученіе“, захотѣлъ познакомить русское общество съ новой теоріей. Такъ какъ аргументація самого Дарвина слишкомъ тяжела для читателя--неспеціалиста, то проф. Тимирязевъ, какъ истинный послѣдователь Дарвина и поклонникъ его теоріи, взялъ на себя трудъ сообщить русскимъ читателямъ самое существенное изъ теоріи, т. е. главные ея выводы. Той подавляющей массы фактовъ, которую приводитъ Дарвинъ въ защиту каждаго своего положенія, у г. Тимирязева нѣтъ. Дѣло окончилось-бы этимъ и русскому обществу оставалось-бы только благодарить г. профессора, если-бы еще раньше выхода въ свѣтъ русскаго перевода „Происхожденіе видовъ“ Дарвина и популяризаціи Тимирязева не появилось огромное по размѣрамъ произведеніе Н. Данплевскаго—„Дарвинизмъ“, заключавшее въ себѣ опроверженіе новой теоріи. Эту послѣднюю книгу въ свою очередь популяризовалъ для русской публики извѣстный натуралистъ и философъ Страховъ (въ сочиненіи „Полное опроверженіе Дарвинизма“), какъ книгу заслуживающую вниманія. Проф. Тимирязевъ, съ своей стороны, въ защиту Дарвина прочиталъ въ Московскомъ университетѣ нѣсколько лекцій, впоследствии напечатанныхъ отдѣльною статьею („Опровергнутъ-ли Дарвинизмъ Данилевскимъ“). Началась журнальная полемика <sup>1)</sup> самая горячая и страстная, какую намъ доводилось когда либо читать. Тонъ полемики Страхова, однако, болѣе спокойный и болѣе убѣдительный, чѣмъ у проф. Тимирязева. Послѣдній пишетъ въ раздражительномъ тонѣ и въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ. Укоряя Страхова въ излишнемъ пристрастіи къ тенденціямъ Данилевскаго и въ рабскомъ поклоненіи его талантамъ, проф. Тимирязевъ забылъ то, что его собственная рѣзкая по формѣ полемика всего меньше свидѣтельствуетъ о безпристрастіи автора. Всякій посторонній свидѣтель ученаго спора между

<sup>1)</sup> См. Русскій Вѣстникъ 1887 г. Номеръ—Декабрь. Статья Страхова: „Всегдашняя ошибка Дарвинизма“. Русская Мысль 1889 года—Май—Іюль; отвѣтная статья проф. Тимирязева Страхову подъ заглавіемъ: „Безсмысленная злоба антидарвиниста“.

Страховымъ и Тимирязевымъ не можетъ не укорить самого Тимирязева въ рабскомъ почтеніи предъ авторитетомъ Дарвина, почти въ благоговѣвіи предъ его ученой особой.

Указанная полемика вышла настолько интересна и своеобразна (по своей рѣзкости), что въ нее съелъ долгомъ вмѣшаться третій русскій ученый академикъ по отдѣлу естественныхъ наукъ—Фаминцынъ <sup>1)</sup>. Въ виду того, что теорією Дарвина затронуты религіозные вопросы, и что это именно обстоятельство служитъ причиною страстности спора между Страховымъ и Тимирязевымъ, г. Фаминцынъ высказывается по поводу отношенія дарвинизма къ религіи. Съ этой стороны статья Фаминцына для насъ очень интересна, хотя далеко не убѣдительна. Онъ говоритъ о томъ чего Дарвинъ открыто не высказывалъ и что совершенно не вяжется съ Дарвиновой теоріей трансформизма. Фаминцынъ замѣчаетъ ошибку Данилевскаго въ томъ, будто послѣдній совершенно неосновательно считаетъ теорію Дарвина безбожною, т. е. такую, которая видитъ въ мірѣ абсолютную случайность и отрицаетъ бытіе всякаго разумнаго Міроправителя. По мнѣнію Фаминцына, теорія Дарвина далека отъ проведенія механическаго воззрѣнія на міровой порядокъ и его законы. Бытіе Бога, какъ разумнаго начала всего сущаго, ею не отрицается. Но, разумѣется, Дарвинъ понимаетъ Первопричину нѣсколько различно отъ пониманія библейскаго. Дарвинъ утверждаетъ, что Богомъ сотворенъ сначала одинъ видъ организмовъ (или нѣсколько), изъ которыхъ потомъ, въ силу закона эволюціи, произошло все различіе организмовъ и живыхъ существъ, которые мы видимъ теперь. Самъ Дарвинъ и большинство его послѣдователей вѣрили въ бытіе Личнаго Бога. Впрочемъ, Фаминцынъ, вопреки Тимирязеву, признаетъ и научныя достоинства въ сочиненіи Данилевскаго, а укоряетъ послѣдняго только въ томъ, что онъ несправедливо перетолковалъ выводы изъ ученія Дарвина, признавъ міръ, развивающійся по закону эволюціи, развивающимся совершенно случайно.

Мы нарочно съ нѣкоторою подробностью остановились на

<sup>1)</sup> Вѣстникъ Европы 1889 г. Февраль. Заглавіе статьи Фаминцына то же, что и Тимирязева: „Опровергнуть-ли дарвинизмъ Данилевскимъ“.

судьбахъ дарвинизма въ Россіи, чтобы показать, насколько новая теорія, въ прошломъ вѣкъ волновала умы самыхъ видныхъ представителей науки и философіи, которые не могли оставаться спокойными и равнодушными предъ ея философскими и религіозными выводами. Впрочемъ, Данилевскій и Страховъ не были одиноки въ своей борьбѣ съ дарвинизмомъ. Далекое согласіемъ съ новою теоріей остался другой русскій ученый И. Мечниковъ <sup>1)</sup>. Признавая важное значеніе за дарвинизмомъ для развитія біологическихъ наукъ, Мечниковъ не считаетъ себя дарвинистомъ на томъ основаніи, что новая теорія не разрѣшила окончательно всѣхъ подлежащихъ ей вопросовъ, и что въ ней очень много пунктовъ, требующихъ дальнѣйшаго изслѣдованія и ждущихъ фактическаго подтвержденія.

#### IV.

Не остались равнодушными къ теоріи борьбы за существованіе и философы. Такъ какъ дарвинизмъ не есть только естественно-научная система и многіе изъ взглядовъ Дарвина имѣютъ чисто философскій, умозрительный характеръ, а полученные въ результатъ выводы оказались такіе, надъ которыми раньше того оперировала исключительно философская мысль, то теорія Дарвина вмѣстѣ съ критикою натуралистовъ встрѣчена была также и критикою философскою. Намъ нѣтъ нужды вдаваться въ подробности этой философской полемики, тѣмъ болѣе, что главныя философскія возраженія по всѣмъ главнымъ пунктамъ дарвинизма были уже приведены въ нашемъ журналѣ <sup>2)</sup>. Но мы не можемъ обойти молчаніемъ одного философскаго возраженія анонимнаго автора, высказаннаго, странно сказать, въ одномъ изъ нашихъ либеральныхъ журналовъ, дававшемъ мѣсто полемикѣ Тимирязева противъ Страхова <sup>3)</sup>.

Извѣстно, что Дарвинъ наналъ на свой пресловутый законъ

<sup>1)</sup> Вѣстникъ Европы 1876 г. Мартъ—Августъ „Очеркъ вопроса о происхожденіи видовъ“. Его же 1878 г. Іюль—Августъ: „Борьба за существованіе въ обширномъ смыслѣ“.

<sup>2)</sup> См. „Вѣра и Разумъ“ 1902 г. Февраль кн. 1, Мартъ кн. 2 „Дарвинизмъ предъ судомъ философа Гартмана“. А. Кирilloвичъ.

<sup>3)</sup> Русская Мысль. 1888 г. Сентябрь. „Происхожденіе теоріи благотворности борьбы за жизнь“. Старога трансформиста.

борьбы за существованіе подъ вліяніемъ ученія Мальтуса, утверждавшаго, что бѣдствія человѣчества происходятъ отъ быстрого размноженія. Старый трансформистъ (анонимъ автора статьи) съильною логическою аргументаціей доказываетъ, что Дарвинъ, воспользовавшись экономической теоріей Мальтуса, рѣшительно не повялъ этой теоріи и поэтому во всѣхъ своихъ заключеніяхъ о борьбѣ за существованіе допускалъ грубую ошибку. Теорія Мальтуса такова. Все живущее стремится къ размноженію и дѣйствительно размножается. Но вслѣдствіе такого размноженія происходитъ то, что болѣе слабые погибаютъ отъ сильнѣйшихъ. Всѣ бѣдствія человѣчества происходятъ отъ быстрого размноженія. Поэтому всѣ попытки къ прекращенію бѣдствій, выражающіяся въ реформахъ управленія, не приведутъ ни къ чему. Мѣра къ прекращенію бѣдствій можетъ быть только одна—прекращеніе размноженія чрезъ запрещеніе браковъ бѣднякамъ. Такимъ образомъ, теорія Мальтуса имѣла въ виду только то, что самъ по себѣ фактъ размноженія человѣчества есть бѣдствіе и зло. Между тѣмъ, по теоріи Дарвина, выходитъ наоборотъ. Бѣдствіе размноженія есть борьба за существованіе. Происходящая чрезъ это размноженіе гибель нѣкоторыхъ есть естественный подборъ. Все живущее, начиная съ клѣточки (протоплазмы), совершенствуется, прогрессируетъ, видоизмѣняется, благодаря этимъ двумъ факторамъ. Но что такое въ сущности борьба за жизнь и естественный подборъ? Борьба есть бѣдствіе, подборъ есть гибель, смерть, убійство, словомъ зло. Слѣдовательно, Дарвинъ учитъ о томъ, что гибель, убійство, зло суть двигатели прогресса, переходъ изъ худшихъ формъ въ болѣе лучшія. Слѣдовательно Дарвинъ называетъ то, что само по себѣ зло, добромъ, благомъ, вредное—полезнымъ, безнравственное—нравственнымъ. Но можно ли человѣку въ здоровомъ умѣ пренебречь самыми элементарными требованіями здраваго мышленія, называть вещи не ихъ именами. Старый трансформистъ небезосновательно заключаетъ, что при отысканіи законовъ органической жизни Дарвинъ попалъ на ложный слѣдъ, что причиною трансформизма и эволюціи не можетъ быть ни борьба за существованіе, ни естественный подборъ, но какая нибудь другая сила, или совокупность силъ, до которыхъ человѣчество еще не додумалось.



Такимъ образомъ, Дарвинъ грубо ошибся въ томъ, что послужило исходной точкой для его теоріи. Тотъ-же старый трансформистъ, впрочемъ, находитъ, что и въ подробностяхъ Дарвинъ удалялся отъ главныхъ положеній своей теоріи и говорилъ нелѣпости <sup>1)</sup>. Послѣ книги „Происхожденіе видовъ“ Дарвинъ издалъ монографію „О разныхъ приспособленіяхъ цвѣтка орхидей для ихъ оплодотворенія“. Цвѣтки орхидей устроены такъ, что пыль тычинокъ не можетъ быть переносима вѣтромъ на рыльца пестиковъ. Ее переносятъ на лапкахъ, головахъ, спинкахъ насекомыхъ, залѣзающихъ въ мужскіе цвѣтки орхидей сосать сладкій сокъ, марающіяся въ пыли тычинокъ, потомъ залѣзающія въ женскіе цвѣтки тоже сосать сокъ и марающія пылью тычинокъ рыльца пестиковъ. Что же изъ всего этого слѣдуетъ для разъясненія вопроса о происхожденіи видовъ? Идетъ изслѣдованіе. Оказывается, что яркость краски и большой размѣръ цвѣтка помогаютъ насекомымъ отыскивать его. Много-ли помогаетъ? Въ этомъ-ли дѣло? Не гораздо-ли замѣтнѣе для насекомыхъ запахъ сладкаго сока? Развѣ можно по этому случайному признаку цвѣтка судить о томъ, что онъ вырождается въ болѣе лучшія формы? Не лучше-ли искать какихъ нибудь болѣе существенныхъ силъ, производящихъ перемѣну растенія? Между тѣмъ у Дарвина подобныя совершенно случайныя измѣненія играютъ большую роль въ очевидный ущербъ достоинству и логической состоятельности всей его теоріи.

Философскія опроверженія дарвинизма, наряду съ естественно-научными, находятся и въ указанныхъ выше сочиненіяхъ Данилевскаго и Страхова. И всего интереснѣе то, что проф. Тимирязевъ, полемизировавшій съ ними не только на научной, но и на философской почвѣ, несмотря на всю силу своей аргументаціи, не могъ опровергнуть одного изъ самыхъ главныхъ возраженій Страхова <sup>2)</sup>. Дѣло въ слѣдующемъ. Страховъ, вслѣдъ за Данилевскимъ доказывалъ, что большинство фактовъ, приводимые Дарвиномъ въ защиту теоріи, не имѣютъ характера фактовъ реальныхъ, но только возможныхъ. Между

<sup>1)</sup> Тамъ-же. Русская Мысль. 1888 г. Сентябрь, стр. 99.

<sup>2)</sup> Впрочемъ, это возраженіе было высказано еще Катрфажемъ.

тѣмъ, на этихъ „возможныхъ“ данныхъ построена вся теорія <sup>1)</sup>). Напр. возможно, что растенія или животныя сохраняютъ полученныя по наслѣдству особенности въ устройствѣ своего организма, но возможно, что и не сохранять. На вопросъ, могутъ-ли счастливыя измѣненія передаваться по наслѣдству, Страховъ отвѣчаетъ: „да, могутъ, но могутъ и не передаваться“. Въ опроверженіе такого философскаго силлогизма Тимирязевъ прибѣгаетъ къ очень некрасивому полемическому приему; онъ начинаетъ утрировать доказательства Страхова и приводитъ такой примѣръ. Онъ спрашиваетъ: Чѣмъ наполняется и поддерживается уровень воды въ Волгѣ? Атмосферными осадками, падающими въ бассейнѣ Волги. Но, вѣдь, дожди въ Волжскомъ бассейнѣ могутъ быть, но могутъ и не быть, могутъ падать, могутъ и не падать. Слѣдовательно, пронизываетъ Тимирязевъ по адресу Страхова, Волга можетъ имѣть воду, а можетъ и не имѣть. Между тѣмъ, отъ доводовъ г. Страхова, отъ его „могутъ — не могутъ“ Волжскій бассейнъ не мелѣетъ и Волга воду всегда имѣетъ. Точно также и Дарвиновъ законъ естественнаго подбора и вся его теорія не могутъ страдать отъ того, что приводимые въ ея доказательство факты „возможны“. Они возможны только въ данную минуту, если-же имѣть въ виду весь огромный промежутокъ времени, когда они случались,—они реальны.

Нельзя не видѣть, что Тимирязевъ привелъ весьма неудачный примѣръ и нисколько не ослабилъ силу философскаго возраженія Данилевскаго и Страхова. Къ Волжскому бассейну разумѣется примѣнимы факты возможности или невозможности выпаденія дождей. Но дѣло въ томъ, что эта возможность или эта невозможность скажутся на руслѣ Волги не въ безконечно долгій промежутокъ времени, а въ какой нибудь годъ,—много два года. Не будутъ падать дожди одинъ годъ, Волга обмелѣетъ, не выпадутъ на другой,—она пересохнетъ. Но то, что можетъ быть провѣрено на фактахъ въ очень короткій срокъ, не можетъ служить доказательствомъ закона, какъ факта, требующаго для своей провѣрки цѣлые милліоны лѣтъ. А Дар-

<sup>1)</sup> См. указ. полем. Русск. Вѣстн. 1887 г. Ноябрь, ст. Страхова, и Русская Мысль 1889 г. Май, ст. Тимирязева.

винова теорія всегда и во всемъ опирается именно на эти, если не бесконечно, то, во всякомъ случаѣ, неопредѣленно долгіе промежутки времени.

Мы не можемъ пройти молчаніемъ нѣкоторыхъ весьма дѣльныхъ возраженій богословско-философскаго характера, которыя сдѣлалъ дарвинистической теоріи извѣстный докторъ философіи и богословія I. Г. А. Эбрардъ <sup>1)</sup>.

Дарвинизмъ утверждаетъ, что высшіе организмы образовались изъ низшихъ въ теченіе бесконечно многихъ поколѣній, безъ всякаго производящаго это измѣненіе и назначающаго цѣли Виновника, по закону одной только слѣпой причинности и безъ всякаго соотвѣтствія какой-либо цѣли, именно вслѣдствіе только случайно измѣнившихся внѣшнихъ условій жизни. Это образованіе высшихъ организмовъ изъ низшихъ Дарвинъ основывалъ на нѣкоторыхъ постоянно будто-бы дѣйствующихъ въ природѣ законахъ. Но уже самое множество придуманныхъ Дарвиномъ законовъ говоритъ противъ нихъ-же. Исходнымъ пунктомъ теоріи послужило наблюденіе, что подъ вліяніемъ культурныхъ усилій человѣка растенія и животныя измѣняются. Изъ этихъ явленій Дарвинъ вывелъ всеобщій законъ способности приспособленія или измѣненія видовъ, хотя искусственный человѣческій подборъ никогда не шель дальше измѣненія несущественныхъ качествъ и ни разу не коснулся морфологическаго строенія. (Напр., никому еще не удавалось обратить крапиву въ хмѣль, пресмыкающееся въ птицу). Чувствуя недостаточность этого закона, Дарвинъ придумалъ другой не менѣе гипотетическій законъ естественнаго подбора. А такъ какъ этотъ законъ не можетъ вести къ образованію новыхъ видовъ, а только къ усовершенствованію сильнѣйшихъ индивидуумовъ одного и того же вида, то Дарвинъ подкрѣпляетъ его третьимъ закономъ борьбы за существованіе и четвертымъ закономъ наслѣдственности. Послѣдніе, не объясняя всей области органическихъ измѣненій, ищутъ подтвержденія въ пятомъ законѣ атавизма (возвратъ въ прежнее состояніе). Кромѣ перечисленныхъ пяти законовъ, для объясненія измѣненій жи-

<sup>1)</sup> Апологетика. Научное оправданіе христіанства. Т. 1. 1877 г. русск. пер стр. 358—406.

вотныхъ формъ понадобилось изобресть новый законъ полового подбора. Такимъ образомъ, теорія Дарвина предполагаетъ цѣлыхъ шесть законовъ, дѣйствующихъ въ природѣ, при чемъ каждый изъ нихъ немислимъ безъ другаго и въ то же время взаимно исключаетъ другой. Шестъ законовъ придуманныхъ не составили ни одного настоящаго, потому что каждый изъ нихъ навязанъ природѣ Дарвиномъ, а не существуетъ въ ней.

Всею силою философскаго анализа Эбрардъ разрушаетъ ту дарвинистическую иллюзію, будто въ природѣ существуетъ параллелизмъ между образованіемъ зародыша и образованіемъ видовъ. Никто не будетъ оспаривать факта, что зародыши различныхъ видовъ млекопитающихъ животныхъ и человѣка въ первые 3—4 недѣли похожи другъ на друга до неузнаваемости. Однако изъ этого вовсе не слѣдуетъ, будто человѣкъ и животныя имѣютъ общее происхожденіе и что человѣкъ произошелъ отъ какого нибудь млекопитающаго. Въ развитіи человѣческаго зародыша дарвинизмъ хочетъ видѣть подтвержденіе теоріи. По мнѣнію дарвинистовъ, въ развитіи человѣческаго зародыша повторяется исторія развитія организмовъ; при этомъ въ первые моменты зародышевой жизни зародышъ повторяетъ первую стадію развитія. По терминологіи дарвинистовъ, въ данномъ случаѣ происходитъ „возвратъ въ прежнее состояніе“.

Но первое положеніе дарвинизма, будто въ зародышѣ повторяется исторія развитія организмовъ, рѣшительно ни на чемъ не основано, а второе есть *circulus logicus*, въ которомъ изъ недоказаннаго положенія выводится другое. Если-бы доказано было происхожденіе человѣка отъ животнаго, то отсюда можно было-бы заключить и о томъ, что зародышъ есть возвратъ въ прежнее животное состояніе. А такъ какъ послѣднее положеніе только предполагается, то оно никакимъ образомъ не подтверждаетъ справедливости перваго положенія, что человѣкъ происходитъ отъ животнаго. Логическая посылка дарвинистовъ, будто человѣческій зародышъ вначалѣ одинаковъ съ зародышемъ собакъ и другихъ млекопитающихъ животныхъ, въ самомъ своемъ основаніи ложна. Казаться одинаковымъ и быть одинаковымъ—двѣ различныхъ вещи. Если-бы когда нибудь случилось, что человѣческій зародышъ развился-бы

въ собаку, льва или вола, то это могло-бы служить доказательствомъ положенія. Но на самомъ дѣлѣ, нѣтъ ничего столь несомнѣннаго въ природѣ, какъ то, что каждое живое существо производитъ дѣтей своего вида. Стало-быть зародыши различныхъ видовъ не одинаковы, но генетически и специфически различны, хотя въ первые недѣли глазъ не замѣчаетъ этого различія <sup>1)</sup>.

Всѣмъ русскимъ читателямъ, которые интересуются вопросомъ о состоятельности дарвинизма, какъ теоріи, объясняющей начало и развитіе органической жизни, мы можемъ рекомендовать сочиненіе Поля Жанэ (въ русскомъ переводѣ), гдѣ авторъ, разбирая систему доктора Бюхнера, въ послѣдней главѣ („Конечныя причины и происхожденіе видовъ“) касается теоріи Дарвина <sup>2)</sup>. Съ особеннымъ удовольствіемъ мы могли-бы рекомендовать интересную брошюру Фредерика де Ружмона подъ заглавіемъ „Человѣкъ и обезьяна или новѣйшій матеріализмъ“, тоже переведенную на русскій языкъ и приложенную къ указанному сочиненію Поля Жанэ. Не менѣе полезно прочесть сочиненіе неизвѣстнаго автора подъ заглавіемъ „Современное естествознательное ученіе о происхожденіи вселенной“ <sup>3)</sup>, направленное въ защиту вѣры и въ опроверженіе новѣйшихъ естественно-научныхъ системъ, такъ или иначе устраняющихъ вмѣшательство Премірнаго Существа въ дѣло происхожденія жизни міра. Весьма интересна статья проф. свящ. Свѣтлова, направленная противъ отождествленія психической стороны человѣка и животныхъ <sup>4)</sup>. Всѣмъ русскимъ читателямъ, кто знакомъ съ дарвинистической теоріей по двумъ томамъ Дарвинова сочиненія, или благодаря популяризаціи проф. Тимирязева, мы рекомендовали-бы познакомиться съ указаннымъ выше сочиненіемъ Данилевскаго и его защитника и друга Страхова. Безпристрастіе требуетъ выполненія мудраго правила: „audiatur et altera pars“. Пусть сочиненіе Дарвина пользуется ве-

<sup>1)</sup> Эбрардъ. Апологетика, стр. 395.

<sup>2)</sup> Стр. 88—124.

<sup>3)</sup> С.-Петербургъ 1872 года.

<sup>4)</sup> См. Вѣра и Разумъ 1892 г. № 21, 23, „Человѣкъ и животное въ психическомъ отношеніи“.

ликимъ уваженіемъ въ наукѣ, пусть его принципы приняты въ основаніе всѣхъ научныхъ изслѣдованій, намъ необходимо помнить, что авторитетъ его не признается не менѣ великими умами науки и философіи, что міросозерцаніе, имъ рекомендуемое, холодно и безотраднo, что оно есть ученіе человѣческое въ полномъ смыслѣ этого слова, потому что касается одной земной жизни и не хочетъ заглянуть по ту сторону ея. Мы рекомендуемъ всѣмъ, кто вѣруетъ и ищетъ оправданія своей вѣры, познакомиться и съ теоріей Дарвина по его сочиненіямъ. На первыхъ порахъ эта теорія поселитъ въ душѣ бурю сомнѣній. Васъ подавитъ масса фактическихъ доказательствъ и поразятъ выводы изъ нихъ. Вы не можете ни провѣрить факты, ни возразить что нибудь противъ выводовъ. Указанныя сочиненія, направленные въ защиту вашихъ прежнихъ убѣжденій, вамъ помогутъ. Вы увидите, что гора Дарвиновыхъ фактовъ искусственна, что основаніе ея шатко и грозитъ паденіемъ самой горѣ. Вы убѣдитесь, что Дарвинъ великій ученый, но посредственный философъ и совсѣмъ не религіозный мыслитель. Хотя онъ готовился быть теологомъ, но по складу ума изъ него вышелъ величайшій скептикъ, холодный мыслитель, едва-ли хорошо знакомый съ разумнѣйшимъ и гуманнѣйшимъ христіанскимъ міросозерцаніемъ. Вѣроятно, въ богословской школѣ онъ знакомился больше съ отрицательною критикою, чѣмъ съ положительнымъ христіанскимъ ученіемъ. Хотя друзья Дарвина рекомендуютъ его какъ идеально правдиваго и честнаго человѣка, но какъ мыслитель онъ, при всей своей добротѣ, честности, правдивости и др. нравственныхъ качествахъ, далеко не удовлетворилъ запросамъ пытливаго человѣческаго духа, жаждущаго, при свѣтѣ научныхъ истинъ, найти истинный смыслъ жизни.

## V.

Всѣми предыдущими разсужденіями мы желали показать, что Дарвинизмъ, какъ научно-философская система, далеко не получилъ характера общепринятаго ученія и не удовлетворилъ большинства мыслящихъ людей. Между тѣмъ, онъ успѣлъ возбудить вниманіе во всѣхъ. Это безспорный фактъ, противъ

котораго возразить нечего. Но такая популярность дарвинизма объясняется весьма просто. Едва ли кто можетъ остаться равнодушнымъ къ тому, что дарвинизмъ сказалъ о человѣкѣ. Вопросъ о происхожденіи человѣка съ появленіемъ новой теоріи всталъ предъ человѣкомъ со всею притягательною силою вопроса новаго, животрепещущаго. „Вотъ что мы знали раньше, и вотъ что говорятъ теперь“, невольно думается каждому при знакомствѣ съ новымъ неслыханнымъ еще ученіемъ. А что, если прародители наши не Адамъ и Ева, созданные по образу Божію и руками Его? Что, если люди суть тѣ же существа, что и животныя, что и пресмыкающіеся, птицы, рыбы, растенія, деревья, злаки? Что-же тогда мы, кто мы, куда мы идемъ, зачѣмъ существуемъ, какая цѣль жизни, что намъ дѣлать, предъ кѣмъ давать отвѣтъ за свои дѣйствія, чѣмъ руководствоваться въ жизни? И масса этихъ вопросовъ останется безъ отвѣта. Представьте себѣ человѣка, идущаго куда-нибудь и увѣреннаго въ томъ, что онъ идетъ настоящей дорогой, ведущей къ цѣли. Представьте въ то же время, что навстрѣчу ему идетъ другой путникъ, который убѣдитъ его, что путь его ложный, дорога не та, но истинной дороги не укажетъ и скроется изъ глазъ. Что остается дѣлать заблудившемуся человѣку? Вернуться назадъ,—далеко ушелъ, да и желанія нѣтъ. Идти прямо не за чѣмъ, не туда придетъ, куда надо. Поворотовъ направо и налево много, но который избрать—вотъ вопросъ. И путается человѣкъ и выбиться не можетъ. Много прохожихъ идетъ мимо него и всѣхъ онъ спрашиваетъ. За однимъ пойдетъ—останетъ, отъ другого отвернется самъ. Въ концѣ концовъ остается на распутіи, махнувъ безнадежно рукой. Привычка возьметъ свое и человѣкъ дѣлается доволенъ самымъ безцѣльнымъ, бессмысленнымъ существованіемъ, прозябаніемъ животнаго, которому все равно, гдѣ-бы, у кого-бы и какъ-бы ни жить, лишь-бы быть сытымъ.

Къ счастью человѣчества, есть люди не безразличныя къ своимъ духовнымъ запросамъ, но стремящіеся выработать опредѣленный взглядъ на вещи, получить точный отвѣтъ на всѣ вопросы. Къ такого рода людямъ прежде всего относятся сами ученые, большинство которыхъ хотя и съ восторгомъ

приняли дарвинистическую теорію, однако не захотѣли покориться ей пассивно, безъ провѣрки. И вотъ химики, физики, ботаники, зоологи, антропологи, геологи, палеонтологи устремились въ дебри своихъ спеціальностей, чтобы ими найти подтвержденіе взглядамъ Дарвина и его геніальнаго открытія, и, если можно, вложить свою крупицу въ общую сокровищницу новой теоріи для ея подтвержденія, или-же найти данныя въ ея опроверженіе. Хотя послѣдняго рода доказательства большинствомъ ученыхъ, стоящихъ на дарвинистической почвѣ, принимались и принимаются неохотно (въ наукѣ замѣчается такое-же поклоненіе авторитету, какъ и въ жизни), однако къ чести ученыхъ нужно сказать, что они не замалчиваютъ доказательствъ и фактовъ, говорящихъ не въ пользу теоріи развитія. Пусть они не придають этимъ отрицательнымъ фактамъ серьезнаго значенія и стараются такъ или иначе заглавить непріятное впечатлѣніе, производимое ими, факты отъ этого не теряютъ своего значенія.

Всего болѣе заинтересовались новою теоріей антропологи, потому что она проводила новый взглядъ на предметъ ихъ изученія, т. е. на человѣка. Согласно опредѣленію авторитетнаго ученаго Э. Ю. Петри, антропология есть наука естественно-научнаго и въ то же время философскаго характера. Она ищетъ разгадки того, что такое человѣкъ, откуда онъ, куда онъ стремится <sup>1)</sup>. Естественно, что антропологи одни изъ первыхъ должны были считаться съ теоріей Дарвина и высказать на нее свой взглядъ. Мы приведемъ здѣсь вкраткѣ взглядъ проф. Петри <sup>2)</sup>.

Современное естествознаніе, по словамъ Петри, въ настоящій моментъ бессильно въ стремленіи своемъ дать точную родословную человѣческаго рода. Хотя, въ лицѣ Дарвина, оно пришло къ убѣжденію, что человѣкъ не есть нѣчто самобытное, стоящее внѣ природы или сверхъестественное, а напротивъ, членъ той же природы, среди которой онъ живетъ, однако такое представленіе о человѣкѣ возбуждаетъ въ насъ болѣзненное чувство. И въ этомъ случаѣ нами руководитъ не

<sup>1)</sup> Э. Ю. Петри. Антропология. Стр. 48.

<sup>2)</sup> Антропология, стр. 48—70.



столько чувство оскорбленнаго или развѣнчаннаго достоинства, сколько здравый смыслъ, возмущающійся противъ того, чтобы мы, при всей нашей зависимости отъ природы и при всей близости нашего родства съ нею, могли стать въ одинъ разрядъ съ прочимъ животнымъ міромъ. Человѣкъ—членъ природы, но въ немъ живетъ тотъ духъ, который освобождаетъ человѣка отъ оковъ природы и возноситъ надъ нею. Всѣ крайніе представители современнаго естествознанія не разъ задумывались надъ великою пропастью, отдѣляющею человѣка отъ природы. Даже заслуженный геологъ Ляйель примиряется съ противорѣчіемъ, заключающемся въ родствѣ столь различно одаренныхъ существъ, какъ человѣкъ и животное, исходя изъ того предположенія, что Творецъ одарилъ созданіе, доразвившееся до совершенства человѣческой организаціи, бессмертіемъ. Этимъ Онъ сдѣлалъ его человѣкомъ <sup>1)</sup>.

Чарльзъ Дарвинъ характеризуетъ человѣческаго предка, какъ существо покрытое волосами. Уши его вѣроятно заострены и подвижны. Онъ обладаетъ хвостомъ. Самецъ и самка бородачи; но самецъ одинъ снабженъ прекрасными клыками. Они несомнѣнно жили на деревьяхъ, въ странѣ теплой и лѣсистой и т. д. Но Снелль справедливо возмущается тѣмъ, что Дарвинъ останавливается на этихъ болѣе или менѣе мелкихъ частностяхъ, обходя серьезнѣйшій вопросъ о томъ, когда-же и какимъ образомъ человѣкъ сталъ человѣкомъ.

Мы знаемъ, что Дарвинъ чрезвычайно подробно и основательно разобралъ вопросъ объ отличіяхъ и сходствѣ умственныхъ способностей человѣка и животныхъ. Весьма удачно Дарвинъ резюмируетъ свои разсужденія по этому поводу, говоря, что ощущенія и впечатлѣнія, различныя возбужденія и способности, какъ любовь, память, вниманіе, любопытство, раздражаніе, разумъ и т. д., которыми гордится человѣкъ, встрѣчаются и у низшихъ животныхъ въ зачаточномъ, а иногда и въ хорошо развитомъ состояніи. Онъ признаетъ за этими качествами, что они до извѣстной степени способны облагораживаться путемъ наслѣдованія. Съ другой стороны, онъ со-

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 60.

мнѣвается, чтобы извѣстныя духовныя способности, напр. способность образоватъ общія понятія, самосознаніе и др. были исключительно присущи человѣку. Дарвинъ видитъ въ нихъ побочные результаты другихъ далеко ушедшихъ въ своемъ развитіи интеллектуальныхъ силъ. Онъ обобщаетъ все свои разсужденія такимъ образомъ: какъ-бы ни значительны казались отличія человѣка отъ высшихъ животныхъ въ умственномъ отношеніи, эти отличія сводятся на разность количественную, а не качественную <sup>1)</sup>).

Несмотря на все это, продолжаетъ Петри, дарвиновская генеалогія человѣка, при всѣхъ своихъ психологическихъ и фізіологическихъ доказательствахъ, не можетъ удовлетворить антрополога. Вопросъ о томъ, какимъ образомъ человѣкъ сталъ человѣкомъ, остается вопросомъ. Если намъ удастся въ какомъ-либо слѣбѣ земли найти первоначальный типъ человѣка, говоритъ Гартманъ, то все-же изслѣдованію придется преодолѣть чрезвычайныя трудности, а именно, дать истолкованіе развитію разума и языка и развитію самодѣятельности умственныхъ способностей человѣка вообще. Съ точки зрѣнія сравнительной анатоміи, эмбриологіи и палеонтологіи человѣкъ состоитъ въ несомнѣнномъ родствѣ со всѣми прочими организмами. Но, съ другой стороны, великая загадка, лежащая въ такой высокой силѣ человѣческой культурности, оставляетъ просторъ цѣлому ряду сомнѣній <sup>2)</sup>).

По всѣмъ такимъ соображеніямъ антропологъ Петри приходитъ къ такому выводу о положеніи человѣка въ природѣ. „Человѣкъ есть членъ природы. Въ біологическомъ отношеніи онъ, несомнѣнно, организованъ по тѣмъ-же принципамъ, какъ и всякое другое органическое существо въ природѣ. Въ своихъ жизненныхъ проявленіяхъ онъ, несомнѣнно, подлежитъ тѣмъ-же естественнымъ законамъ, которые существуютъ для неорганическаго и органическаго міровъ. Человѣкъ, членъ природы, но въ послѣдовательномъ ряду существъ онъ, по превосходству своей организаціи, выражающейся, главнымъ образомъ,

1) Тамъ-же, стр. 65—66. Ч. Дарвинъ. „Происхожденіе человѣка“, стр. 88.

2) Тамъ-же, стр. 67—68.

въ исключительной высотѣ его духовныхъ способностей, занимаетъ высшее и при томъ обособленное положеніе<sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, антропология въ лицѣ одного изъ видныхъ представителей не согласна признавать всего человѣка продуктомъ саморазвивающейся природы. Слишкомъ исключительное положеніе человѣка въ природѣ, простирающееся до господства надъ нею, а главнымъ образомъ, превосходство духовныхъ способностей дѣлаетъ человѣка существомъ обособленнымъ въ мірѣ. Пусть въ біологическомъ отношеніи онъ является существомъ организованнымъ по тѣмъ-же законамъ, какъ и другія органическія существа, пусть и въ жизненныхъ проявленіяхъ онъ подлежитъ законамъ естества. Мы ничего не говоримъ противъ очевидности, и Библия не противъ такого взгляда. Она именно такъ и говоритъ, какъ-бы предупреждая всѣ ученые споры о физическомъ строеніи человѣка: „И создалъ Господь Богъ человѣка изъ праха земнаго и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни и сталъ человѣкъ живою душою“. (Быт. 2, 7). Ясно, что человѣкъ состоитъ изъ двухъ составныхъ частей, изъ органическихъ (прахъ земной), которыя въ своемъ развитіи подчиняются общимъ законамъ біологіи, и духовныхъ, которыя имѣютъ совсѣмъ иное начало, иную жизнь, иное развитіе. Но не отрицая того, что тѣлесный составъ человѣка подчиняется общимъ біологическимъ законамъ, Библия очень ясно отрицаетъ дарвинистическую гипотезу, что человѣческій тѣлесный организмъ развился до настоящаго своего вида постепенно изъ животныхъ организмовъ высшаго типа, напр. обезьянъ. Библия о человѣкѣ прямо и категорически утверждаетъ, что онъ и по тѣлу вышелъ прямо и непосредственно изъ рукъ Творца и составляетъ Его непосредственное, отдѣльное и при томъ совершенно особое твореніе, тогда какъ о прочихъ организмахъ она говоритъ совершенно иначе. О возникновеніи прочихъ организмовъ Библия выражается такъ: „И сказалъ Богъ: да произраститъ земля зелень, траву, сѣющую сѣмя и древо плодовитое“ (Быт. 1, 11); да произведетъ вода пресмыкающихся, душу живую по роду ея и птицы да

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 70.

полетять надъ землею (ст. 20); да произведетъ земля душу живую по роду ея, скотовъ и гадовъ и звѣрей земныхъ по роду ихъ (ст. 24). Словами „да произведетъ земля и вода“ Библия охотно допускаетъ участіе въ первоначальномъ происхожденіи организмовъ тѣхъ силъ и законовъ природы, которые стали дѣйствовать въ природѣ съ тѣхъ поръ, какъ Творецъ даровалъ ихъ первозданной матеріи <sup>1)</sup>. Но совсѣмъ иначе Библия смотритъ на возникновеніе человѣка. И по тѣлу, и по духу человѣкъ есть продуктъ непосредственнаго Творческаго акта.

*Свящ. Іаковъ Галаховъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> Поэтому намъ кажется справедливою мысль, высказанная Эббардомъ и другими богословствующими мыслителями, что не будетъ никакого противорѣчія Библии, если допустить участіе самой природы въ происхожденіи разныхъ особей одного и того-же вида. Творческое вмѣшательство необходимо было лишь тогда, когда дѣло касалось возникновенія совершенно новыхъ и высшихъ органическихъ типовъ, т. е. тогда, когда природа одѣянъ своими силами не въ состояніи была произвести ихъ. Приведенныя мѣста Библии (Быт. 1, 11. 20. 24) ясно говорятъ, когда природа нуждалась въ помощи Творца. Она нуждалась въ ней, когда возникли первые растительные организмы, когда настало время возникновенія живыхъ существъ, обиталище которыхъ вода, и наконецъ большихъ земныхъ животныхъ, которыхъ Библия характеризуетъ имѣющими „душу живую по роду ихъ“.

---

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

(Продолженіе \*).

### XV.

Теорія вдохновенія Шеллинга, Якоби и Гегеля.

Благодаря критическимъ работамъ Землера, Аммона, Михаелиса, Эйхгорна, Паулюса, де-Ветте и др. теоріи о вдохновеніи и происхожденіи св. Писанія получили совершенно раціоналистическій отпечатокъ. При чтеніи холодно продуманныхъ и полныхъ отрицательныхъ идей сочиненій этихъ невѣрующихъ критиковъ, невольно является предположеніе: кажется, рѣзецъ критики не могъ быть острѣе для болѣе глубокаго надрѣза, такъ какъ идти далѣе этого нельзя. Къ сожалѣнію, развитіе раціонализма на этомъ не остановилось. Наступило время, когда критика св. Писанія, руководимая раціоналистами, вышла изъ области своего авторитета и нарушила границы всякой умѣренности.

Какъ было въ восемнадцатомъ вѣкѣ, такъ и въ девятнадцатомъ: *вдохновеніе и новое направленіе раціоналистическимъ теоріямъ сообщила философія*. Уже Кантъ сдѣлалъ философію соперницею религіи, и, хотя теологи всегда называли философію слугою богословской науки (theologiae ancilla), однако на самомъ дѣлѣ никогда не змогли избавиться отъ ея помощи. Надменная тѣмъ, что въ каждомъ трудномъ положеніи бого-

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1903 г. № 17.

словіе искало убѣжища подъ крылами философіи и нерѣдко получала необходимыя средства для борьбы съ врагами, но вѣйшая философія какъ будто поставила себѣ цѣлю доказать, что она не только достойна правъ на независимое существованіе, въ дружественномъ союзѣ съ богословіемъ, но даже можетъ вытѣснить свою союзницу и съ одинаковымъ правомъ и успѣхомъ занять ея тронъ. Такое именно направленіе приняла философствующая мысль запада въ философскихъ системахъ *Шеллинга, Фриза, Якоби и Гегеля*.

*Фридрихъ Вильгельмъ Иосифъ Шеллингъ* (1775—1854), преемникъ Фихте по кафедрѣ философіи въ Іенѣ, началъ съ примѣненія идеализма этого послѣдняго къ Божественному Откровенію. Человѣкъ пылкаго, сангвиническаго темперамента, Шеллингъ облакалъ свои идеи въ поэтическіе образы своего богатаго живого воображенія. Это былъ не просто философъ, но философствующій поэтъ, который, вмѣсто стиховъ своей лиры, произносилъ и излагалъ красивыя философскія изреченія. Кромѣ идеализма Фихте, въ системѣ Шеллинга замѣтно сильное вліяніе пантеистическихъ идей итальянца Бруно и особенно амстердамскаго философа Спинозы. Несмотря на неоднократную смѣну направленій, философія Шеллинга по существу была пантеистическою, такъ какъ Богъ и природа въ ней отождествлялись. Если и было у Шеллинга что либо новое, оригинальное, то это совершеннѣйшій параллелизмъ между идеальнымъ и реальнымъ, субъектомъ и объектомъ <sup>1)</sup>.

Въ противоположность Фихте, Шеллингъ опредѣляетъ Абсолютное, какъ Силу, первоначально не вполне сознательную, но одушевленную непреодолимою потребностью къ самораскрытію, къ самообнаруженію въ мірѣ конечномъ и въ своемъ стремленіи достигающую сознанія особенно въ человѣческомъ духѣ.

Міръ феноменовъ, или природа не есть только рефлексія, или тѣнь, сопровождающая вѣчный Духъ, но это чистая реальность и есть самый Духъ, содѣлавшійся видимымъ.

Хотя міръ духа и міръ феноменовъ—полны противополож-

<sup>1)</sup> См. его сочиненія: „Ideen zu einer Philosophie der Natur“. Leipzig. 1797. „Von Weltseele“ Hamburg. 1798. „Bruno“. Berlin. 1802. „Philosophie und Religion“ Tübingen. 1804 и др.

ностей, но трансцендентальная философія и философія природы, взаимно дополняющія другъ друга, могутъ и должны доказать ихъ совершенное тождество.

Выше всякой двойственности, всякой множественности стоитъ Существо, въ Себѣ Самомъ имѣющее основаніе своего бытія, служащее первоисточникомъ всякаго бытія, заключающее въ Себѣ совершеннѣйшее безразличіе: это—Богъ.

Богъ открываетъ Себя чрезъ рефлексію Самого Себя и чрезъ этотъ актъ самооткровенія производитъ единое и многое, конечное и безконечное. Богъ открываетъ Себя въ природѣ и чрезъ природу, въ человѣческой свободѣ и въ исторіи, но самымъ удивительнымъ актомъ самооткровенія Божества было появленіе Того, Кто называлъ Себя Христомъ <sup>1)</sup>.

Хотя Шеллингъ, очевидно, былъ чуждъ крайностей пантеистическаго міровоззрѣнія, однако всѣ его старанія примирить свою „Положительную философію“ съ Божественнымъ Откровеніемъ, изложеннымъ въ Библии, не могли увѣнчаться успѣхомъ. Пантеистическія представленія объ Абсолютномъ Шеллинга и возвышенныя идеи Библии о личномъ внѣмірномъ Духѣ—были внутренне несовмѣстимы другъ съ другомъ. *По отношенію къ ученію о божественномъ вдохновеніи и откровеніи слѣдствія, вытекавшія изъ „Положительной философіи“, не могли имѣть положительнаго содержанія, хотя самъ Шеллингъ не рѣшился вывести ихъ.*

1. Въ самомъ дѣлѣ, если все реальное есть не только отраженіе, тѣнь Божества, но самъ Богъ, содѣлавшійся видимымъ, тогда и всѣ люди, съ ихъ безконечно разнообразными особенностями, отличіями, способностями и дарованіями, не суть сами по себѣ реальныя существа, а простые модусы Абсолютнаго.

2. Такъ какъ мысль, чувствованіе, желаніе, сознаніе людей, по Шеллингу,—простыя проявленія абсолютнаго Духа, то съ его точки зрѣнія всѣ библейскія свидѣтельства о вдохновеніяхъ и откровеніяхъ личнаго Духа въ людяхъ и чрезъ людей не могли быть ничѣмъ инымъ, какъ простымъ *самообманомъ, самообольщеніемъ и иллюзіей.*

<sup>1)</sup> См. его „Philosophische Schriften. B. 1. p. 497. 429. 456. 457. Landshut 1809. Христа Шеллингъ называлъ простымъ человѣкомъ.

3. Утвержденіе Шеллинга какъ и другихъ пантеистовъ, что Абсолютное какимъ-то непостижимымъ образомъ только въ ограниченныхъ разумныхъ существахъ достигаетъ полного самосознанія, что самое бытіе и сознаніе этихъ существъ—простые феномены Божественнаго Духа, ведетъ въ сущности къ челоѡкообожанію, которое равносильно отрицанію самой необходимости откровенія и вдохновенія.

4. Наконецъ, Шеллингъ утверждалъ, будто Тотъ, Кто называлъ Себя Христомъ, былъ простой челоѡкъ, будто жизнь Его была обыкновеннымъ, хотя и удивительнымъ, проявленіемъ абсолютнаго Духа. Но въ такомъ случаѣ будетъ ли какое-либо различіе между откровеніемъ Абсолютнаго въ христіанствѣ и обнаруженіемъ Его въ обыкновенныхъ, естественныхъ формахъ религіознаго сознанія челоѡчества, между возвышенными боговдохновенными страницами новозавѣтныхъ книгъ и удивительными созданіями гениальныхъ писателей всемірной литературы?

Другой замѣчательный представитель германской философіи *Якоби* (1743—1819) занимаетъ средину между критицизмомъ *Канта* и идеализмомъ *Фихте*. Въ противоположность другимъ философамъ, *Якоби* не настаивалъ, что разумъ есть верховный судья въ вопросахъ вѣры и знанія. Онъ училъ, что чувство имѣетъ столь же важное значеніе, какъ и дедукція разума. Два принципа служатъ ключами къ его философіи: религія основывается на чувствѣ, а чувство—не рефлексивно, а оригинально. Вѣра начинается тамъ, гдѣ кончается разумъ. Въ религіи есть истины, которыя не могутъ быть доказаны, достоверность которыхъ основывается только на фактахъ ихъ сознанія. Хотя для такихъ истинъ единственный судья—религіозное сознаніе и чувство, однако мы столь же твердо можемъ быть убѣждены въ нихъ, какъ если бы онѣ были доказаны <sup>1)</sup>.

Соотвѣтственно основоположеніямъ своей философской системы, *Якоби* училъ объ Откровеніи и вдохновеніи. Соглашаясь съ кенигсбергскимъ философомъ въ томъ, что „чистый ра-

1) См. *Jacobi. Von der göttlichen Dingen.* 2 изд. Leipzig. 1822.



зумъ“ не способенъ къ познанію Бога, Якоби утверждалъ, что Божественное Откровеніе происходитъ чрезъ посредство вѣры, при содѣйствіи разума, какъ внѣшнее слово воспринимается нами посредствомъ внѣшнихъ чувствъ. *Способность религиознаго чувства къ познанію религиозно-философскихъ истинъ Якоби и называетъ вдохновеніемъ, чрезъ которое мы постигаемъ сверхъестественное.* Это область непостижимыхъ дѣйствій и чудесъ <sup>1)</sup>).

*Георгъ Вильгельмъ Гегель* (1770—1831) былъ поворотной точкой отъ сомнительныхъ и бесплодныхъ теорій къ болѣе положительнымъ и опредѣленнымъ системамъ мышленія. Сначала послѣдователь Шеллинга, Гегель основалъ потомъ собственную философскую систему, которую, вопреки своему же ученію о безграничномъ развитіи человѣческой мысли, назвалъ окончательнымъ выраженіемъ человѣческаго духа.

Въ нашу непосредственную задачу входитъ опредѣленіе собственно религиозной стороны системы Гегеля. Въ молодыхъ годахъ Гегель былъ рѣшительнымъ рационалистомъ. Тюбингенъ былъ первою сценою нападеній молодого Гегеля, во время религиозныхъ ученыхъ споровъ студенческихъ корпорацій, на библейскіе рассказы о чудесахъ. Гегель отвергалъ свидѣтельства св. писателей о чудѣ, такъ какъ рѣшить вопросъ о возможности чуда чрезъ посредство одного разума, по его словамъ, такъ же не возможно, какъ придать мавру прекрасный цвѣтъ лица европейца. Пристрастный къ философіи, Гегель безбоязненно проводилъ сравненіе между Сократомъ и Христомъ въ пользу превосходства сына Софрониски надъ Сыномъ Дѣвы Маріи. Затѣмъ, отбросивъ свои поверхностныя идеи, заимствованныя изъ натурализма Лессинга и Реймаруса, забывъ о судьбѣ Сократа, Гегель принялся за серьезное изученіе евангелій, съ цѣлю прослѣдить шагъ за шагомъ земную жизнь Христа и найти въ ней то, что философія и богословіе одинаково могутъ принять, какъ истину <sup>2)</sup>). Послѣдствіемъ этихъ

<sup>1)</sup> См. Ueber eine Weissagung Lichtenbergs und von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, Band III.

<sup>2)</sup> Справ. журналъ „Literarisch-histor. Taschenbuch, Prutz. Leipzig. 1843 и Systematische Entwicklung aller in der Dogmatik. 4 изд. 229. Betschneider'a.

занятій было составленіе Гегелемъ „Жизни Іисуса“ („Das Leben Jesu“), которая, хотя и не была обнародована, все же, по свидѣтельству лицъ, читавшихъ ее въ рукописи, несомнѣнно доказываетъ раціоналистическое отношеніе къ евангеліямъ. Христось, по мысли Гегеля, это божественный человѣкъ, въ которомъ все чисто, все возвышенно, который пріобрѣлъ вѣчную славу въ исторіи, благодаря своему торжеству надъ порокомъ, ложью, ненавистью и рабскимъ духомъ своего вѣка. Не признавая евангельскихъ рассказовъ о чудесныхъ событіяхъ въ жизни Христа, Гегель изображаетъ Христа во всей полнотѣ человѣческой реальности и, удаляясь отъ священной простоты евангельскаго слова, мечтаетъ чрезъ собственный парафразъ возвысить ученіе Господа на мнимую высоту гордой философской мысли.

Изучая жизнь Христа, изложенную въ евангеліяхъ, Гегель однако не ограничился положительными элементами христіанской вѣры. Онъ поставилъ себѣ цѣлью открыть такой синтезъ, который долженъ объяснить смыслъ христіанства въ мірѣ и его историческаго развитія. Подобно Лейбницу, который для примиренія вѣры и разума старался объяснить все недоумѣнія своего вѣка въ пониманіи истинъ евангелія; подобно Канту, который предлагалъ свою религію разума, въ качествѣ лучшаго противоядія натурализму; подобно Фихте, который пользовался четвертымъ евангеліемъ для доказательства, что христіанство удовлетворяетъ потребности людей въ счастіи; подобно Шеллингу, который стремился объяснить для себя историческое значеніе христіанства;—Гегель мечталъ найти такую положительную религію, которая въ то же время была бы философіей. Великій философъ не могъ допустить дуализма религіи и философіи.

Философія Гегеля состояла изъ трехъ частей, которыя могутъ быть обозначены какъ логика, или наука объ идеяхъ; какъ философія природы, которая была для него только выраженіемъ перехода къ другому высшему бытію; какъ философія мышленія, которое онъ разсматриваетъ какъ мысль, рефлектирующую на себя и проявляющуюся въ законѣ, въ нравственности, въ государствѣ, исторіи, религіи и искусствѣ.

Религія, которая проповѣдывалась философіей Гегеля, слѣдовательно, состояла въ признаніи объективнаго бытія безконечнаго Разума въ конечномъ, такъ какъ Разумъ, по Гегелю, существуетъ только въ разумѣ, или иначе: Богъ проявляется въ мышленіи и мыслящемъ существѣ. Въ религіи Богъ сознаетъ Себя единымъ съ Самимъ Собою, а, такъ какъ абсолютная идея, или Богъ внѣ человѣческаго духа, не имѣетъ дѣйствительности, то и самая религія есть только форма самосознанія абсолютнаго Духа въ человѣкѣ<sup>1)</sup>.

Какія *слѣдствія* вытекали изъ философской системы Гегеля для ученія о Божественномъ Откровеніи вообще и вдохновеніи въ частности?

1. Если абсолютная идея, или Богъ существуетъ только въ человѣческомъ разумѣ и только въ немъ достигаетъ самосознанія, тогда можетъ ли Богъ кому либо открываться и кого либо вдохновлять, кромѣ Себя Самого?

2. Божественное Откровеніе въ христіанствѣ, по ученію гегеліанства, есть единство человѣческаго и божественнаго<sup>2)</sup>, уираздненіе различія между тою и этою стороною бытія, между человѣкомъ и Богомъ, духовнымъ и чувственнымъ міромъ<sup>3)</sup>. Но съ точки зрѣнія послѣдовательнаго пантеиста, для котораго абсолютная идея есть все, всѣ эти выраженія получаютъ ложный смыслъ и звучатъ страннымъ противорѣчіемъ. Въ гегеліанствѣ откровеніе и вдохновеніе не могутъ быть понимаемы иначе, какъ *самооткровеніе* и *самовдохновеніе* Бога въ человѣкѣ.

3. Если абсолютная идея, или абсолютный Духъ съ логическою необходимостью самооткрывается не человѣку, а въ человѣкѣ<sup>4)</sup>, если всякое представленіе человѣка о Богѣ возбуждается чрезъ внутреннее самооткровеніе Бога въ немъ, тогда всякая религія—религія откровенная, всякое вдохновеніе—вдохновеніе истинное.

1) Hegel. Religionsphilosophie. 1832. Band I. Seit. 122.

2) Hegel. Phänomenologie. Seit. 570. Religionsphilos. Band II. 249.

3) Geschichte der Philosophie. Hegel. Band. III. Seit. 100; Сравни также Philosophie Geschichte. Seit. 339; Aesthetik. Band II. Seit. 142.

4) Hegel. Religionsphilosophie. Band I. 29; Band II, 158. 1832.

4. Такъ какъ абсолютная идея Гегеля есть не болѣе какъ логическій абстрактъ, а самое бытіе ея можетъ проявляться только подъ формами логическаго мышленія, спекуляціи, діалектическаго развитія или понятія, то всякое ученіе о божественномъ откровеніи и вдохновеніи, о просвѣщеніи или возбужденіи человѣка Божественнымъ Духомъ не только утрачиваетъ свое глубоко жизненное значеніе, но превращается въ отвлеченный призракъ.

---

Создавъ въ короткое время рядъ философскихъ системъ, на началахъ каптовой философіи, Шеллингъ, Якоби, Гегель и др. хотя и пытались направить дерзкій духъ рационалистической критики на болѣе серьезный и умѣренный путь изслѣдованія, однако не могли достигнуть своихъ цѣлей, потому что положительное ученіе христіанства мечтали замѣнить собственными религіозно-философскими системами. Да и цѣли, которыя надменно ставила себѣ новѣйшая философія, по самому существу ихъ были не достижимы. Какая тонкость и отвлеченность мышленія нужны для точнаго опредѣленія идей ихъ сложныхъ философскихъ спекуляцій! Сколько въ нихъ остается неразрѣшенныхъ вопросовъ, неудовлетворенныхъ потребностей человѣческаго духа! Нѣтъ, телько Божественное Откровеніе, изложенное боговдохновенными писателями на священныя страницы Библіи, только оно одно можетъ успокоить человѣчскій духъ и разрѣшить всѣ вопросы бытія и жизни. Боговдохновенные глаголы св. пророковъ и апостоловъ, изложенные въ простой, но ясной формѣ, всегда были и останутся драгоценною изысканною трапезою для чистыхъ и возвышенныхъ душъ, которую не можетъ замѣнить мутный источникъ отвлеченныхъ спекуляцій и безконечныхъ размышленій философовъ объ Абсолютномъ, о „Я“ и „не—„Я“, объ идеалѣ, объ индивидуумѣ, о вещи въ себѣ, о субъектѣ и объектѣ и т. п.

Поэтому, когда поднимается вопросъ о значеніи новѣйшихъ философскихъ системъ для ученія о Библіи, отвѣтъ долженъ быть отрицательный: почти всегда въ нихъ отрицался божественный авторитетъ св. Писанія, а разумъ возвышался на

неп одобающую ему высоту. Заслуги, напр. Канта—не оспори мы: онъ направилъ мысль современнаго человѣчества на самосозерпаніе и мощною рукою снялъ оковы съ человѣческаго разума, но въ то же время не указалъ ему надлежащихъ границъ въ отношеніи къ религіи, а самая его философская система была построена, независимо отъ Библии. Справедливо удивляются неисчерпаемо—богатому символизму въ мышленіи Шеллинга, но плоды его не могли быть на пользу слова Божія, такъ какъ Откровеніе евангелія, по Шеллингу, есть не болѣе, какъ одинъ изъ акцидентовъ вѣчнаго откровенія Бога въ природѣ и исторіи. Если бы Гегель—и подобныя ему могучіе умы—не мечтали замѣнить священную простоту евангелія сложною цѣпью своихъ логическихъ построеній и діалектическихъ развитій, то какъ много его философія могла бы способствовать обновленію и оживленію полуразрушенныхъ основъ религіозной жизни протестантовъ, но вмѣсто этого, она обрушилась въ пропасть пантеизма, граничившаго съ атеизмомъ! Было бы однако несправедливо отвергать положительныя стороны новѣйшей философіи: былъ путь, которымъ спекулятивная философія оказывала косвенно пользу Божественному Откровенію. Съ *формальной стороны* она оживила духовную работу человѣческой мысли и изошрила ея способность къ воспринятію истинъ слова Божія. По мѣрѣ того, какъ человѣческая мысль погружалась въ неизмѣримую глубину метафизическихъ спекуляцій, *въ людяхъ являлась потребность въ Божественномъ Откровеніи вообще и Библии въ частности*, подобно тому, какъ у моряковъ, плывущихъ по морю, потребность въ картѣ—путеводителѣ.

## XVI.

Теорія вдохновенія св. Писанія въ трехъ партіяхъ богослововъ и теософовъ гегельянскихъ школъ.

*Значеніе* идеализма Гегеля для дальнѣйшаго развитія рационалистическихъ ученій о Библии было столь же велико, какъ и критицизма Канта. Но какъ философія Канта, такъ точно философія Гегеля потребовала немало усилій отъ своихъ

послѣдователей, чтобы быть ими понятой. На первыхъ порахъ даже самые горячіе и искренніе ученики Гегеля находили труднымъ дать точный отвѣтъ на вопросъ, во что же собственно вѣрилъ ихъ учитель? Его идеи, разсѣяныя на множествѣ страницъ восемнадцати томовъ, были выражены въ различныхъ формахъ. Даже одно и то же сочиненіе подвергалось различному истолкованію. Притомъ же нѣкоторые томы, напр. „Философія религіи“ были изданы два раза. Однѣ изъ страницъ его сочиненій, напр. „Исторіи философіи“ были написаны въ духѣ пантеизма, другія противорѣчатъ имъ. Разнообразіе истолкованія и могущественное вліяніе гегелианства на всѣ классы Германіи дѣлали невозможнымъ миръ между его послѣдователями. Такъ какъ каждая партія могла защищать свою позицію словами самого Гегеля, то необходимымъ послѣдствіемъ этого былъ *расколъ среди гегелианцевъ*. Въ скоромъ времени школа Гегеля раздѣлилась на *три партіи*: правую, центръ и лѣвую. Правая гегелианская партія защищала чистую философію Гегеля и стремилась примирить ее съ религіознымъ міросозерданіемъ: центръ занималъ позицію, соответствующую самому его названію; лѣвую—составляли раціоналисты крайняго направленія, съ ихъ рѣзкою враждебностью къ христіанству.

Изъ представителей *правой* гегелианской партіи наиболѣе замѣчательны *Даубъ* и *Маргейнке*.

*Даубъ* (1836) за тѣ различныя фазы, чрезъ которыя онъ прошелъ прежде, чѣмъ сдѣлаться гегелианцемъ, справедливо называется Галейраномъ германской философіи. Послѣдователь критической философіи Канта, *Даубъ* затѣмъ подчинился вліянію Шеллинга, пока не далъ клятву въ вѣрности ученію Гегеля <sup>1)</sup>.

Ученіе *Дауба* о Божественномъ Откровеніи и вдохновеніи Библии раскрывается имъ въ связи съ понятіемъ о религіи. Религію *Даубъ* опредѣляетъ, какъ познаніе Бога, соединенное съ чувствомъ зависимости отъ Него <sup>2)</sup>. Проходя по ступенямъ постояннаго совершенствованія, подъ вліяніемъ духа времени,

<sup>1)</sup> *Даубъ* въ послѣдній періодъ своей жизни былъ профессоромъ въ университетѣ Гейдельберга.

<sup>2)</sup> Справ. System. der. Dogmat. B. I. 561—563; справ. B. II, 155.

религія достигаетъ до насъ въ символической формѣ, такъ какъ нашъ разумъ познаетъ божественную природу только въ человѣкѣ.

Библия, по самому существу своего историческаго содержанія, служитъ основаніемъ для развитія религіи въ символахъ. Если Библия есть исходная точка для религіознаго ученія, то какъ доказать божественность ея рассказовъ? Доказательство это Даубъ указываетъ въ тѣсной, внутренней связи между ученіемъ и фактомъ. Сама по себѣ историческая часть Библии, если на нее смотрѣть, какъ на простую передачу фактовъ, имѣетъ преходящее значеніе; но она пропитана вѣчною сущностью ученія, которое основывается на фактахъ <sup>1)</sup>.

На вопросъ о томъ, какое же ручательство истинности ученія Библии, Даубъ указываетъ на вдохновеніе, которое онъ понимаетъ въ смыслѣ *тождества человеческого и божественнаго сознанія*. Чтобы доказать истинность и божественное происхожденіе Библии изъ всемірной исторіи, нужно слишкомъ много знанія и учености, но это доказательство не библейское. Доводы, приводимые изъ свидѣтельствъ св. книгъ, образуютъ логическій кругъ въ доказательствахъ. Если будемъ основывать божественное происхожденіе Библии на фактахъ естественной религіи, то это доказательство не будетъ имѣть историческаго значенія. Если соединить всѣ эти доказательства вмѣстѣ, то и этого будетъ недостаточно. Для полнаго убѣжденія въ томъ, что только одинъ Богъ можетъ быть авторомъ Библии, вовсе не нужно быть ни многосвѣдущимъ ученымъ, ни даже историкомъ, а только быть боговдохновеннымъ человѣкомъ, т. е., сознать свое *тождество* съ божественнымъ Разумомъ <sup>2)</sup>.

Высшая степень тождества божественнаго и человеческого сознанія проявилась въ Лицѣ Христа, въ Которомъ Богъ содѣлался человѣкомъ.

Мы видимъ, что ученіе о вдохновеніи Библии гейдельбергскаго профессора богословія представляетъ изъ себя странную, разноцвѣтную мозаику изъ гегеліанскихъ и христіанскихъ идей.

<sup>1)</sup> Daub. Theologumena 5. doctrinae de relig. christ.

<sup>2)</sup> Dogmat. Theol. jetziger Zeit. 128, 131, 135, 139.

Другимъ виднымъ представителемъ правой гегелианской партіи былъ *Филиппъ Конрадъ Маргейнеке* (1780—1846), профессоръ университета сначала въ Гейдельбергѣ, потомъ въ Берлинѣ. Маргейнеке поставилъ для себя цѣлю примѣнить формулы гегелевой діалектики къ христіанскому ученію объ Откровеніи.

Маргейнеке одинаково отрицалъ какъ то, что человѣческій разумъ есть первоначальный источникъ Божественнаго Откровенія, такъ и то, что человѣкъ можетъ воспринимать Откровеніе, безъ употребленія разума. Истины вѣры и жизни, открытыя въ еврейскомъ народѣ, имѣютъ одинъ источникъ въ вѣчпомъ Божественномъ Разумѣ, Который среди всѣхъ вообще народовъ посѣялъ сѣмена божественной премудрости прежде, чѣмъ принялъ человѣческую природу.

То, что предполагается во всѣхъ религіяхъ—соединеніе человѣческаго духа съ Божественнымъ,—это и составляетъ существенное содержаніе понятія о вдохновеніи. При опредѣленіи этого понятія, Маргейнеке выходитъ изъ того основного положенія, что *Богъ можетъ открываться только Самому Себѣ, такъ какъ человѣческій духъ безъ божественнаго есть не болѣе, какъ мысль о самомъ себѣ*. Когда человѣческій разумъ возвышается надъ самимъ собою, просвѣщается Божественнымъ Духомъ и достигаетъ яснѣйшаго сознанія истины, тогда происходитъ вдохновеніе. Вдохновеніе въ словѣ Божіемъ составляетъ необходимую форму его божественнаго содержанія, тождество котораго есть божественный Духъ. Если бы сама по себѣ Библия была одно со словомъ Божіимъ, которое въ ней содержится, тогда она была бы Богомъ (!?), потому что слово Божіе и Богъ—тождественны. Но Библия будто бы есть только недостаточный первоисточникъ для исторіи происхожденія истинной религіи. Въ этой случайности Библия предполагается случайность всего того, что имѣетъ основаніе своего бытія во внѣшнихъ причинахъ. Божественный Духъ, открывающійся въ человѣческомъ духѣ, есть божественный Разумъ. Поэтому, будетъ одно и то же сказать: *сознаніе Бога и божественной истины было въ апостолахъ вдохновеніемъ*, или вдохновеніе было въ нихъ божественнымъ Разумомъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Marheineke. Dogmaik. Aufl. 2. Seit. 367 u dr.



Изъ учениковъ Гегеля, принадлежавшихъ къ *средней* партіи, самымъ замѣчательнымъ былъ *Розенкранцъ*.

Профессоръ философіи въ кенигсбергскомъ университетѣ *Розенкранцъ* (1805—1879) училъ, что всѣ вообще произведенія человѣческаго духа—такого свойства, что въ нихъ открывается божественный Духъ. Отличіе св. писаній отъ мірскихъ состоитъ только въ томъ, что они содержатъ основаніе и вмѣстѣ историческую норму положительной религіи, благодаря чему получаютъ особенную святость. Въ понятіи о вдохновеніи предполагается, что истинное знаніе о Богѣ происходитъ отъ Него Самого, такъ какъ божественный Духъ проявляется въ человѣкѣ, какъ знаніе о Самомъ Себѣ. Такъ какъ Богъ открывается человѣку только чрезъ Бога, то человѣкъ, во время вдохновенія, вслѣдствіе первоначальной непосредственности божественнаго сознанія, находится въ состояніи совершенной воспріимчивости и страдательности. Божественное знаніе, такимъ образомъ, въ полномъ смыслѣ вдохновлено и внушено Богомъ человѣку. Однако *актъ вдохновенія нельзя понимать механически, но такъ, что божественная и человѣческая дѣятельность составляютъ неразрывное единство*. Страдательность вдохновеннаго человѣка не есть совершенная бездѣятельность, но дѣятельное воспріятіе и воспроизведеніе. Какъ же въ этомъ богочеловѣческомъ актѣ, безъ нарушенія его единства, отличить мѣстное и временное отъ всеобщаго и вѣчнаго? Если цѣль св. Писанія ограничить основаніемъ и учрежденіемъ Церкви, то будетъ указатъ предѣлъ, который воспрепятствуетъ расширенію понятія о вдохновеніи до всеобщности обыкновеннаго воодушевленія <sup>1)</sup>.

Въ ученіи Розенкранца встрѣчаются довольно здравыя разсужденія, напр., о состояніи человѣческаго духа въ актѣ вдохновенія, но это только жалкіе обломки прежней церковной вѣры. Вообще же понятіе о вдохновеніи у Розенкранца—слишкомъ широкое и окутано непроницаемымъ туманомъ пантеистическихъ идей.

Главою *лѣвой* гегеліанской партіи былъ, безспорно, *Штраусъ*.

<sup>1)</sup> Theolog. Encyclopädie. Aufl. 2, 5, 117.

*Давидъ Фридрихъ Штраусъ* (1808—1874) былъ тотъ чело-вѣкъ, сочиненіямъ котораго было суждено произвести наибольшее религіозное возбужденіе и возмущеніе въ западной Европѣ. Имя Штрауса навсегда начертано въ исторіи религіозной мысли, какъ смертельнаго врага христіанства. Въ девятнадцатомъ вѣкѣ Штраусъ былъ тѣмъ же, чѣмъ знаменитые софисты Цельсъ и Порфирій въ первыя времена христіанской эры. Въ Штраусѣ, можно сказать, воплотилась вся вражда современныхъ раціоналистовъ противъ священныхъ книгъ Библии. Это было эхо всѣхъ враговъ Божественнаго Откровенія и вдохновенія, цитадель, въ которой собрала всѣ свои силы армія лжеученія. Тѣ раціоналисты, которые предшествовали Штраусу, проложили ему путь, подготовили почву. Тѣ, которые слѣдовали за нимъ, добровольно или невольно смотрѣли на него, какъ на своего предводителя.

Извѣстно, что, со времени появленія фрагментовъ Реймаруса, раціонализмъ, разрушая всѣ преграды, которыя ставили ему католическіе богословы, піетисты и протестантскіе ортодоксалы, все болѣе и болѣе усиливался. Привнесъ въ жертву критикѣ всѣ понятія объ Откровеніи и вдохновеніи, равно какъ и рассказы о чудесахъ въ св. книгахъ, раціонализмъ ко времени Штрауса сдѣлалъ своимъ основнымъ догматомъ безусловное отрицаніе всего сверхъестественнаго. Оставался только одинъ вопросъ, связанный съ ученіемъ о божественномъ вдохновеніи, котораго не вполнѣ коснулся разѣдающій анализъ раціоналистовъ: *это—вопросъ о подлинности св. книгъ*. Сюда-то и устремилъ всѣ усилія Штраусъ, мечтая въ дерзкомъ безуміи оставить послѣ себя однѣ развалины.

Отрицательная теорія Штрауса о происхожденіи Библии вообще, а евангелій въ особенности образовалась постепенно, въ связи съ обстоятельствами его воспитанія и жизни. Штраусъ оставилъ послѣ себя довольно много подробностей своей жизни. Онѣ показываютъ, что убѣжденія, съ которыми Штраусъ вступалъ въ жизнь, постоянно мѣнялись. Изъ одной пропасти легковѣрія Штраусъ бросался въ другую, пока его религіозное сознаніе не утратило всякую жизненность.

Въ молодости, въ годы своего обученія Штраусъ защищалъ

неумѣренный супранатурализмъ. Въ то время, въ началѣ девятнадцатаго столѣтія борьба рационализма противъ Библіи начала прискучивать германскому народу. Бѣдствія, развившіяся надъ страной, вслѣдствіе разгрома ея Наполеономъ I, обратили многихъ къ благочестію. Даже въ поэзіи Гёте слышалась проповѣдь религіознаго индифферентизма. Настало время, когда чудеса магіи, месмеризма, ясновидѣнія, казалось, готовы были расторгнуть преграды между міромъ видимымъ и невидимымъ. Духъ времени привелъ Штрауса къ піѣтизму. Штраусъ, тотъ самый Штраусъ, который позднѣе дошелъ до матеріализма, тогда вѣрилъ не только въ невидимый духовный міръ, но даже въ сношенія духовъ съ людьми. Будущій смертельный врагъ христіанства началъ съ крайняго увлеченія магнетизмомъ и сомнамбулизмомъ. Одинъ изъ его странныхъ учителей даже предсказывалъ, что онъ всегда останется вѣрующимъ. Но пророчеству этому суждено было потерпѣть самое позорное опроверженіе <sup>1)</sup>. Обманчивыя увлеченія юности настолько повліяли на Штрауса, что онъ, вмѣстѣ съ разочарованіемъ въ магнетизмъ, похоронилъ свою вѣру въ міръ сверхъестественный, считая ее обманомъ, призракомъ, душевною болѣзью. Это было въ 1829 г.

Затѣмъ Штраусъ подчинился вліянію Христіана Баура, главы критической школы въ Тюбингенѣ.

Съ необыкновенною страстью далѣе Штраусъ началъ изучать „Феноменологію“ Гегеля, философію котораго онъ впоследствии пересадилъ въ область Библіи <sup>2)</sup>.

Вліяніе Баура и изученіе Гегеля истребили въ немъ послѣдніе остатки вѣры. Штраусъ принялъ мнѣніе Гегеля, что „христіанская религія и философія имѣютъ одно и то же содержаніе; первая—подъ формою представленія, вторая—подъ формою идеи“ <sup>3)</sup>, и пантеизмъ сдѣлался его окончательнымъ „credo“.

Свое посвященіе въ тайны рационализма и пантеизма Штраусъ закончилъ путешествіемъ въ Берлинъ, гдѣ въ теченіе шести мѣсяцевъ изучалъ чтенія о религіи Шлейермахера.

<sup>1)</sup> См. Strauss. Gesammelte Schriften. Band I. 119—175. 1876.

<sup>2)</sup> См. Strauss. Versuch einer Religions—Geschichte. 254—256.

<sup>3)</sup> Ibidem. 225.

Своими лекціями и сочиненіями Шлейермахеръ произвелъ необыкновенно глубокое впечатлѣніе на религіозную мысль Европы. Непостижимое смѣшеніе истины и заблужденія, вѣры и невѣрія, исполненное неопредѣленнаго чувства религіозности и въ то же время пропитанное духомъ пантеизма, дѣлало ученіе Шлейермахера тѣмъ болѣе опаснымъ, что авторъ его обладалъ рѣдкимъ умѣніемъ приводить въ движеніе благородныя струны человѣческихъ сердець и избѣгать тѣхъ крайностей, въ которыя впадали другіе раціоналисты. Для Шлейермахера церковь была текучей массой, безъ опредѣленныхъ контуровъ, безъ твердой организаціи <sup>1)</sup>. Св. книги вошли въ канонъ, какъ боговдохновенныя, исключительно благодаря своему внутреннему достоинству и содержанію, но такимъ же образомъ и всякая другая книга можетъ войти въ составъ Библии <sup>2)</sup>. Разказы Библии о чудесахъ не имѣютъ приписываемаго имъ смысла: чудо—это только религіозное названіе совершенно естественнаго событія. Для того, чтобы быть христіаниномъ, не нужно безусловно принимать историческіе факты религіи. Богъ и Христосъ открываются въ сердцахъ тѣхъ, которые нашли истину. Самое христіанство, по Шлейермахеру, есть только мистическое единеніе съ Богомъ, о Которомъ мы почти ничего не знаемъ, съ Спасителемъ, отъ Котораго мы не получаемъ никакой помощи. Иными словами: Шлейермахеръ сохранялъ только одно имя сверхъестественнаго, но на самомъ дѣлѣ отрицалъ его. Такое ученіе не могло не понравиться Штраусу <sup>3)</sup>.

Подъ воздѣйствіемъ вышеупомянутыхъ *вліяній Баура, Гегеля и Шлейермахера*, сложились и развились собственные взгляды Штрауса на достоинство и происхожденіе книгъ св. Писанія вообще, а евангелія въ особенности.

Старо-ортодоксальную теорію Божественнаго Откровенія и вдохновенія Штраусъ подвергъ безпощадной критикѣ. Божественное Откровеніе, согласно этой теоріи, должно проявиться чрезъ внѣшнія объективныя знаменія и чрезъ Субъ-

1) Schleiermacher. Ueber die Religion. 4 Rede. 1868. 136.

2) Ibidem. Rede 5. 196.

3) См. Strauss. Gesammelte Schriften. Band I. 1876. 237—272.

ектъ, существующій отдѣльно отъ него. Происхожденіе откровенія отъ божественнаго Разума должно быть удостовѣрено чрезъ возвышеніе надъ границами конечнаго, или пророчество; а происхожденіе отъ абсолютной Силы чрезъ превосходство надъ силами природы, или чудо. Необходимо въ то же время, чтобы это откровеніе было передано послѣдующимъ поколѣніямъ чрезъ св. писанія, чтобы оно сохранялось въ нихъ во всей чистотѣ, чтобы они были вдохновлены самымъ Авторомъ Откровенія. Но все это составляетъ объективную сторону откровенія, а чтобы оно сдѣлалось понятной идеей, существенно необходима еще и субъективная сторона, т. е. истолкованіе Писанія. Почему же это истолкованіе признаетъ божественное происхожденіе Откровенія? Чрезъ чудеса и пророчества, которыя его сопровождаютъ? Но откуда мы можемъ узнать о дѣйствительности и истинности чудесъ и пророчествъ? Изъ свидѣтельствъ св. Писанія. А кто можетъ доказать намъ, что эти свидѣтельства—достоувѣрны? Духъ Божій, вдохновившій св. Писанія, который не можетъ обманывать. Но какъ удостовѣрить это вдохновеніе? *Внутреннее свидѣтельство Святого Духа*, при чтеніи св. Писанія, убѣждаетъ насъ въ томъ, что оно—произведеніе Духа Божія. Но какимъ образомъ мы можемъ узнать, что это внутреннее свидѣтельство даровано намъ Духомъ Святымъ, а не какимъ-либо другимъ духомъ? Здѣсь порывается нить ортодоксальной системы, такъ какъ, вмѣсто божественнаго свидѣтельства въ пользу Откровенія, получается человѣческое доказательство... Но противъ такого человѣческаго доказательства возникаютъ человѣческія сомнѣнія. Достоувѣрность св. Писанія подвергается нападеніямъ. Возможность, если не произвольныхъ ошибокъ, то, по крайней мѣрѣ, иллюзій или же извращеній исторической истины посредствомъ легендъ и мифовъ, представляется сама собою. Библия является не болѣе, какъ собраніемъ книгъ, различныхъ по своей природѣ и значенію. Пророчества исчезаютъ за отсутствіемъ событій; чудеса объясняются, при помощи теоріи мифовъ, а то, что остается, составляетъ область натурального <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Strauss. Die christliche Glaubenslehre. B. I. § 22.

Вышеизложенная критика ортодоксальной теоріи откровенія и вдохновенія несомнѣнно доказываетъ, что, подъ маскою рационалиста, въ лицѣ Штрауса выступаетъ не только невѣрующій язычникъ, каковымъ онъ самъ себя называлъ <sup>1)</sup>, но и искусный *софистъ* новѣйшаго типа.

1. Въ самомъ дѣлѣ, внутреннее свидѣтельство Святаго Духа— не только не единственное, но и не главное доказательство боговдохновенности св. Писанія; да и свидѣтельство это получило въ протестанскихъ обществахъ неподобающее значеніе и ложный смыслъ, вслѣдствіе крайняго возвышенія правъ личности въ религіи, чего нѣтъ въ греко-восточной и даже въ католической церкви.

2. Достоверность библейскихъ пророчествъ основывается не на однихъ только свидѣтельствахъ св. Писанія, но подтверждается безчисленнымъ рядомъ историческихъ, географическихъ и археологическихъ открытій.

3. При разсужденіи о послѣднихъ основаніяхъ вѣры въ боговдохновенность св. Писанія, необходимо обращаться къ *авторитету Церкви*, которая выразила свой голосъ о каноничности, или боговдохновенности той или другой книги на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ и которая „имѣетъ назначеніе“, по прекрасному выраженію епископа Антонія, „охранять невреденнымъ сознательное содержаніе новоблагодатной жизни, т. е. божественное ученіе“ <sup>2)</sup>. А свидѣтельство Церкви не есть свидѣтельство человѣческое, но божественное, такъ какъ „люди, живущіе церковною жизнью, составляютъ вмѣстѣ со Христомъ одно духовное существо, управляемое Имъ, какъ Главою“ <sup>3)</sup>. Вполнѣ естественно, что утрата здравыхъ понятій о Церкви и совершенное отверженіе Преданія заставили даже ортодоксальныхъ лютеранскихъ богослововъ замѣнить живой голосъ Церкви личнымъ свидѣтельствомъ религіознаго сознанія каждаго члена общины въ отдѣльности. Съ такими же

<sup>1)</sup> См. Schlottmann. David Strauss, als Romantiker des Heidenthums. 1878. „Theologische Literaturzeitung. 1879. 34 (col).

<sup>2)</sup> См. статью „Нравственная идея догмата Церкви въ журналѣ „Вѣра и Церковь“. Книга S. 1901, стр. 336. Москва.

<sup>3)</sup> Ibidem. стр. 389.

вольными слѣпцами, какъ Штраусъ, которые самихъ себя ослѣпили упорнымъ невѣріемъ и сатанинскою гордостью, разсуждать совершенно бесполезно!

Отрицательная теорія вдохновенія у Штрауса имѣетъ свою исходною точкою именно отрицаніе всего сверхъестественнаго. Какъ у его предшественниковъ, такъ и у Штрауса абсолютная невозможность божественнаго вмѣшательства въ жизнь людей, въ смыслѣ теизма, есть аксіома. „Никакое историческое сужденіе о фактѣ не возможно, коль скоро не признана невозможность чуда“ <sup>1)</sup>. Въ столь короткихъ словахъ Штраусъ отвергаетъ возможность чуда, не считая нужнымъ спорить противъ нея. Для такихъ невѣровъ принять за достовѣрныя библейскія свидѣтельства о чудесахъ значило допустить бытіе личнаго Бога, а такъ какъ они отвергали его, то чудо казалось имъ дѣйствиємъ безъ причины, произведеніемъ безъ художника <sup>2)</sup>. Но пантеистическое ученіе о Богѣ находится въ противорѣчій съ свидѣтельствомъ нашего сознанія, для котораго бытіе личнаго божественнаго Духа столь же достовѣрно, какъ и наше личное. А деистическое отрицаніе чудесъ, откровеній и вдохновеній опровергается тѣмъ, что Богъ только превозмогаетъ, а вовсе не нарушаетъ законовъ природы, подобно тому, какъ и человекъ, когда сравниваетъ склоны горы или прорываетъ ея внутренность, чтобы проѣхать съ локомотивомъ. Наша вѣра въ чудеса основывается также на подлинности и достовѣрности св. книгъ, которыя о нихъ разсказываютъ.

Здѣсь Штраусъ отдѣляется отъ тѣхъ, которые предшествовали ему въ борьбѣ противъ Библии. Признавъ вмѣстѣ съ ними невозможность чуда, онъ не хотѣлъ допустить вмѣстѣ съ Реймарусомъ, что библейскіе разсказы о чудесахъ суть произведенія обмана самихъ писателей. Подобно де-Ветте, Штраусъ не хотѣлъ принять гипотезъ Эйхгорна и Паулюса, будто библейскіе разсказы сообщаютъ намъ о совершенно естественныхъ событіяхъ, которыя или *ложно поняты* или *ложно истолкованы*. Какимъ образомъ, спрашиваетъ Штраусъ, Эйхгорнъ и Паулюсъ могли выставлять ложные и невѣроятные

<sup>1)</sup> Leben Iesu kritisch bearbeitet. Einleitung.

<sup>2)</sup> Strauss. Neues Leben Iesu. Band I. 194.

тезисы? Это произошло оттого, что они не порвали окончательно съ прошлымъ, еще вѣрили въ подлинность св. книгъ, вступили въ наслѣдство прошлыхъ столѣтій и не подвергли глубокому изслѣдованію свою вѣру въ историческое достоинство св. Писанія. Прежде всего, конечно, нужно лишить библейскіе рассказы ихъ сверхъестественнаго характера. Тогда не будетъ трудности предполагать, подобно Реймарусу, что рассказы Моисея или четырехъ евангелистовъ содержатъ историческія событія. Если изъ чудесной исторіи Откровенія удалить все сверхъестественное и божественное, тогда отъ нея останется только *carut mortuum*, обманъ. Если не Богъ возвѣщалъ законы съ горы Синая, и тѣмъ не менѣе мы, вмѣстѣ съ послѣдователями естественнаго объясненія чуда, допустимъ, что гремѣлъ громъ, звучали трубы, то должно въ то же время согласиться, что Моисей воспользовался естественною грозою для исполненія своего плана <sup>1)</sup>.

Штраусъ не допускалъ обмана въ происхожденіи св. книгъ ни со стороны библейскихъ лицъ, ни со стороны свящ. писателей. Онъ не допускалъ потому, что видѣлъ въ св. книгахъ рассказы о естественныхъ событіяхъ, которыя только окрашены въ цвѣта чудеснаго. Мы не можемъ, рассуждалъ онъ, безъ противорѣчія себѣ самимъ, дѣлать произвольный выборъ въ писаніяхъ. Должно или все принять, или все отвергнуть. Если не Богъ металъ молніи съ горы Синая, то кто же рассказываетъ намъ, что вообще были молніи и громъ? Не тотъ ли именно писатель, который увѣряетъ насъ, что Богъ металъ молніи? Почему же мы въ этомъ пунктѣ должны относиться къ нему съ довѣріемъ, а въ другихъ нѣтъ? <sup>2)</sup>

Единственное средство избѣжать этихъ противорѣчій—это подвергнуть критикѣ самое историческое достоинство св. Писанія, которое ему будто бы ложно приписывается. Первые критики Библии на первыхъ порахъ не осмѣлились отвергнуть ея подлинность. Штраусъ, наученный примѣромъ своихъ предшественниковъ, рѣшился сдѣлать такой шагъ. Критика, рассуждалъ онъ, возражая противъ рассказовъ о чудесахъ, не въ

<sup>1)</sup> Strauss. Das 18. Jahrhundert. und Christenthum.

<sup>2)</sup> Strauss. Versuch einer Religionsgeschichte, 68—96.



правѣ лишать ихъ сверхъестественнаго характера и въ то же время допускать ихъ историческій характеръ. Чудо не есть только поверхностное покрывало библейскихъ разсказовъ, которое можно удалить безъ всякой церемоніи, но, съ устраниемъ его, удаляется лучшая часть самой исторіи. Если расширить связь, соединяющую событіе въ разсказѣ, то самый разсказъ можно разсматривать съ различныхъ точекъ зрѣнія <sup>1)</sup>).

Нельзя не признать, что указаніемъ существенныхъ, внутреннихъ противорѣчій въ прежнихъ раціоналистическихъ теоріяхъ, критикою отрицательныхъ взглядовъ школъ Эйхгорна, Паулюса и др. Штраусъ оказывалъ большую услугу апологетамъ боговдохновенности св. Писанія. *Это, впрочемъ, обыкновенное явленіе въ исторіи раціоналистическихъ теорій, что послѣдующіе критики подкапывались и разрушали то, что съ большимъ трудомъ строили ихъ предшественники*, уподобляясь въ данномъ случаѣ нѣкоторымъ изъ представителей низшаго зоологическаго царства, пожирающимъ самихъ себя...

Отвергнувъ ортодоксальную систему откровенія и вдохновенія, указавъ существенные недостатки раціоналистическихъ теорій, Штраусъ старался найти такую *руководящую идею*, на которой можно было бы обосновать свою собственную. Такую идею и дало Штраусу гегельянство.

Нашъ вѣкъ, утверждалъ Штраусъ, долженъ покинуть прежнее мнѣніе, что библейская религія—дѣло Бога, а прочія—произведенія лести сатаны и обмана людей. Можно съ одинаковымъ правомъ отклонить мнѣніе, что всѣ религіи произошли отъ обмана, и въ то же время утверждать, что всѣ религіи—божественны, поскольку онѣ выражаютъ развитіе божественнаго сознанія въ людяхъ, и человѣческія, поскольку это развитіе подчинено законамъ человѣческихъ недостатковъ и слабостей <sup>2)</sup>). Здѣсь знаменитый невѣръ превращается въ жалкаго школьника, слѣпо подчиняющагося указкѣ своего учителя Гегеля. Онъ повторяетъ только азбуку гегельянства: „Нѣтъ ничего истиннаго, нѣтъ ничего ложнаго; все—истинно, все—ложно, потому что все относительное—истинно и ложно“.

<sup>1)</sup> Ibidem 69.

<sup>2)</sup> Strauss. Versuch der Religionsgeschichte, 72.

Ученіе гегельянской философіи о самооткровеніи божественнаго Духа въ человѣческомъ духѣ, о развитіи въ людяхъ божественнаго сознанія и *служитъ ключомъ* къ понятію о вдохновеніи Штрауса. Представленіе о божественномъ вдохновеніи, рассуждалъ онъ, основывается на томъ, что люди не въ состояніи овладѣть абсолютнымъ содержаніемъ божественной идеи, которое живетъ въ человѣчествѣ. Они носятъ его въ себѣ, но какъ темное влеченіе, связь котораго съ ихъ чувственною стороною не нарушается, а потому въ ихъ сознаніи представляется, какъ выраженіе пѣкотораго высшаго начала, находящагося внѣ ихъ. *Мысли, внутреннюю истинность которыхъ люди чувствуютъ, но происхожденіе которыхъ изъ своего внутренняго существа не вполне сознаютъ, и представляются имъ, какъ божественное вдохновеніе.* При этомъ вдохновенные люди чувствуютъ непреодолимую потребность возвѣщать эти истины другимъ, какъ божественное повелѣніе. По особеннымъ свойствамъ индивидуумовъ, а также въ зависимости отъ ихъ временныхъ тѣлесныхъ или душевныхъ настроеній такое происхожденіе мыслей изъ внутренняго существа человѣческаго духа можетъ принять экстатическую и визионерную форму <sup>1)</sup>.

Итакъ, для Штрауса—гегельянца и пантеиста—какъ всѣ религіи были одинаково истинны, одинаково божескія и человѣческія, такъ и способы вдохновенія во всѣхъ религіяхъ являлись только выраженіями живущаго въ человѣчествѣ сознанія абсолютной идеи и, какъ таковыя, были одинаково истинны, одинаково божескіе и человѣческіе.

1. Идеи, на которыхъ Штраусъ обосновалъ свою отрицательную теорію вдохновенія и происхожденія св. книгъ, обязаны своимъ происхожденіемъ не тщательному критическому изслѣдованію, не подробному изученію священнаго текста, но *априорнымъ выводамъ*, и въ томъ числѣ любимой игрѣ въ отрицаніе чудесныхъ разсказовъ Библіи. Отвергнувъ возможность чуда, Штраусъ не искалъ доказательствъ неподлинности св. книгъ, но принялъ ее заранѣе, а уже потомъ сталъ искать

<sup>1)</sup> Strauss. Glaubenslehre. § 7, 75, 77.

средствъ для защиты. Ни свидѣтельство восемнадцати столѣтій, ни авторитетъ множества ученыхъ толковниковъ не могли остановить дерзости Штрауса, когда онъ называлъ предразсудкомъ предположеніе, что св. писатели сами были свидѣтелями событій, о которыхъ рассказывали <sup>1)</sup>).

2. Налагая свою руку на евангелія, Штраусъ даже *избѣгалъ обозначать даты ихъ происхожденія*, но довольствовался простымъ отрицаніемъ того, что они написаны тѣми лицами, которымъ ихъ приписываетъ христіанское преданіе, и что они появились въ очень ранній періодъ христіанской эры. На самомъ дѣлѣ Штраусъ никогда не имѣлъ на этотъ счетъ опредѣленныхъ мнѣній.

3. О колебаніи и нерѣшительности Штрауса въ его мнѣніяхъ можно судить по его отношенію къ вопросу о подлинности евангелія отъ Іоанна. Доказательства, приводимыя въ пользу достовѣрности этого евангелія, казались ему настолько рѣшительными, что въ своемъ введеніи къ третьему изданію „Leben Iesu“ онъ находилъ всю силу своихъ сомнѣній поколебленной. Но, когда ему замѣтили, что такая уступка разрушаетъ всю его систему, онъ въ четвертомъ изданіи взялъ ее назадъ <sup>2)</sup>).

Свою полупантеистическую, полурационалистическую теорію вдохновенія Штраусъ примѣнилъ къ объясненію происхожденія св. книгъ вообще, а *евангелій* въ особенности. Христіанская Церковь всегда смотрѣла на евангелія, какъ на священное сокровище вѣры и всегда готова была предпринять крестовый походъ противъ темныхъ силъ, подкапывавшихся подъ ихъ достоинство. Но въ разгарѣ споровъ, при повсемѣстномъ усиленіи рационализма и евангелія подверглись столь же суровой критикѣ, какъ и книги Ветхаго Завѣта. Среди множества теорій, предложенныхъ для объясненія евангельскихъ рассказовъ, не было согласія, кромѣ того, что они были признаны болѣе человѣческими, чѣмъ божественными произведеніями. При всемъ томъ евангелія менѣе подвергались нападеніямъ рационализма, чѣмъ другія части св. Писанія, и въ евангеліяхъ—

1) Strauss. Leben Iesu. Band. I. Seit 80. 81.

2) Ibidem. Seit 12. Band I.

историческія и пророческія мѣста изъ Ветхаго Завѣта болѣе, чѣмъ тѣ, которыя составляютъ непосредственное содержаніе евангельской исторіи. Но *Библия*—это одинъ цѣлостный организмъ: когда искажается смыслъ или подвергается нападенію одна книга, то весь организмъ приходитъ въ разстройство. По естественному развитію раціоналистической критики нападеніе на Ветхій Завѣтъ должно было привести къ отрицанію евангелій, и работу эту постарался исполнить Штраусъ въ своей „Leben Iesu“.

Отношеніе Штрауса къ вопросу о *подлинности* евангелій чисто отрицательное. Черезъ такое отрицаніе онъ думалъ пролить свѣтъ на то, что было затемнено несовершенною критикою его предшественниковъ. Что можетъ быть хуже, спрашивалъ Штраусъ, какъ приписывать, подобно вульгарнымъ раціоналистамъ и соцініанамъ, евангелія апостоламъ, ученикамъ или просто друзьямъ ихъ, а потомъ спорить о достовѣрности ихъ, или даже навязывать имъ идеи, совершенно отличныя отъ тѣхъ, о которыхъ, дѣйствительно, они говорятъ? Развѣ не достаточно, чтобы сохранилось во всей чистотѣ ученіе христіанской религіи? Зачѣмъ защищать подлинность и достовѣрность многихъ рассказовъ, происхожденіе которыхъ по идеѣ совершенно истинно, но которые служатъ только своего рода тѣломъ, внѣшнимъ выраженіемъ этихъ идей? Для лучшаго обоснованія своихъ взглядовъ Штраусъ подвергаетъ критикѣ внѣшнія свидѣтельства преданія въ пользу подлинности евангелій и пытается уравнивать ихъ внутренними признаками ихъ неподлинности. А для лучшаго убѣжденія тѣхъ изъ своихъ читателей, которые находили разрушительную критику несовмѣстимою съ чувствомъ христіанскаго благочестія, Штраусъ предполагаетъ, что составители евангелій вѣрили во все, о чемъ рассказывали. Они слышали свои исторіи изъ бесѣдъ многотысячной народной толпы или, можетъ быть, имѣли подъ руками много небольшихъ сочиненій, въ которыхъ обыкновенныя дѣйствія, правила, притчи Іисуса были описаны въ яркихъ чудесныхъ образахъ. Цѣль евангельскихъ рассказовъ состояла въ томъ, чтобы возбудить удивленіе въ читателяхъ, подѣйствовать на ихъ чувства и побудить

ихъ къ добродѣтельной жизни, счастливый примѣръ которой былъ данъ Исусомъ. Но какимъ образомъ составители евангелій могли облечь ихъ такимъ авторитетомъ въ глазахъ читателей? *Лучшее средство—это представить ихъ, какъ произведенія апостоловъ.* Такимъ способомъ, спустя столѣтія послѣ смерти апостоловъ, были составлены каноническія и множество апокрифическихъ евангелій. Но, вслѣдствіе обстоятельствъ, независѣвшихъ отъ самыхъ составителей, только четыре евангелія, носяція теперь имена Матѳея, Марка, Луки и Іоанна, были признаны за боговдохновенныя и каноническія. Если прибавить, что большую часть евангельскихъ разсказовъ, которые натуралисты объявили обманомъ, а послѣдователи Эйхгорва и Паулюса свели къ обыкновеннымъ событіямъ, Штраусъ объявилъ, по примѣру де-Ветте, не болѣе какъ *миеами*, то мы получимъ полное представленіе о томъ, въ чемъ состояла теорія Штрауса о происхожденіи евангелій.

Прежде Штрауса только первые разсказы евангелистовъ до искушенія Христа и послѣдніе—о событіяхъ послѣ крестной смерти Ею, объясняли съ помощью теоріи миеовъ <sup>1)</sup>. Штраусъ вполне примѣнилъ къ евангеліямъ тотъ самый методъ, который доселѣ примѣнялся только отчасти, объявивъ ихъ „роскошнымъ произведеніемъ изъ миеовъ“. Изъ миеа, который былъ какъ бы дверью, чрезъ которую можно было входить и выходить изъ области евангельской исторіи, Штраусъ сдѣлалъ эластическое средство и пользовался имъ по своему усмотрѣнію <sup>2)</sup>.

Что же такое былъ миеъ, по опредѣленію Штрауса? Миеъ, какъ и народная легенда, былъ для него плодомъ воображенія, но отличался отъ нея только тѣмъ, что *былъ способомъ воплощенія народныхъ идей въ извѣстный данный моментъ времени.* Стремленія извѣстнаго времени, способъ и образъ пониманія вещей, желанія, идеи, олицетворенныя въ какомъ-либо существѣ или же изложенныя въ разсказѣ,—это—миеъ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> До Штрауса Даубъ пользовался миеической теоріей. См. Strauss Charakteristiken und Kritiken, Daub und Schleiermacher. 1839. Herzog. Realencyclopädi. Band III. 601. 1877. Ausgabe 2.

<sup>2)</sup> A. M. Fairbairn. D. Fr. Strauss. Contemporary Review. 1876. Mai.

<sup>3)</sup> Cp. I. Georg. Mythos und Sage. Berlin. 1887.

Мпѣз не есть произведеніе какого-либо писателя, того или другого отдѣльнаго индивидуума, но *коллективное, анонимное, безсознательное созданіе извѣстной эпохи*. Такъ и евангелія были составлены народною фантазіей прежде, чѣмъ были написаны евангелистами: религія имѣла своимъ отцомъ чувство, а матерью—воображеніе <sup>1)</sup>).

Происхожденіе евангельскихъ разсказовъ Штраусъ ставитъ въ связь съ *духовнымъ состояніемъ* того времени, когда жилъ Иисусъ изъ Назарета.

Та эпоха подъ мнѣическими формами евангельской исторіи изобразила не только воплощеніе, рожденіе, дѣтство Иисуса, но и всѣ идеи о Мессіи, которыя возникли въ патриотическомъ экзальтированномъ воображеніи народа еврейскаго, особенно со времени его плѣна.

Вся Палестина тогда была полна ожиданій скорого пришествія Мессіи. Народъ готовился съ восторгомъ привѣтствовать Его воплощеніе. Мнѣнія о Мессіи уже окончательно сложились, согласно упованіямъ, унаслѣдованнымъ отъ праотцевъ. Слѣдовательно, тотъ, кто соотвѣтствовалъ имъ, долженъ быть Мессіей. Въ характерѣ и жизни Христа было столь много такого, что вполнѣ совпадало съ предсказаніями и прообразами, которые воображеніе раввиновъ открывало въ Ветхомъ Завѣтѣ! На этомъ основаніи всѣ сердца обратились къ младенцу, родившемуся въ Виолеемѣ, и Его называли Иисусомъ. Міръ былъ уже приготовленъ, и Иисусъ былъ увѣчанъ всѣми почестями давно ожидаемаго Мессіи. Всѣ пророчества о воплощеніи Его были чисто историческими явленіями. Но еврейское мышленіе склонно къ мечтательности и аллегоріи. А потому, когда Христосъ явился среди евреевъ, то не трудно было найти сходныя черты между Нимъ и другими замѣчательными лицами ветхозавѣтной исторіи.

Христосъ, слѣдовательно, былъ *созданіемъ современнаго общества*. Дѣйствительность далеко не соотвѣтствовала тому чудесному образу, который начертанъ на страницахъ евангелій. Иисусъ изъ Назарета былъ скромнаго происхожденія, былъ

<sup>1)</sup> Strauss. Versuch einer Religionsgeschichte. Seit. 74.

крещенъ Іоанномъ, собралъ немного учениковъ, возсталъ противъ фарисеевъ и всѣхъ своихъ враговъ и палъ жертвою ихъ жестокости. Прошли годы послѣ Его смерти. Народное воображеніе быстро стало распространять пересказы и преувеличенія Назарета. Насколько велики были чаянія народа предъ появленіемъ Христа, настолько безконечно разнообразились рассказы о Немъ въ промежутокъ времени между смертію Его и составленіемъ евангелій.

Евангелія, слѣдовательно, по взгляду Штрауса, не изображали дѣйствительную исторію, но были произведеніемъ пародной фантазіи евреевъ. Хотя евангелисты и не имѣли намѣренія обманывать своихъ читателей, но *въ своихъ очеркахъ они только облекали идеалъ въ одежду дѣйствительнаго*. Было бы слишкомъ несправедливо, разсуждалъ Штраусъ, обвинять въ дурныхъ цѣляхъ этихъ простыхъ, бѣдныхъ людей, каковыми были евангелисты, съ ихъ неподдѣльными, чистыми характерами. Люди своего вѣка, евангелисты составляли евангелія, подъ вліяніемъ трехъ главныхъ факторовъ. Это были: всеобщее ожиданіе Мессіи въ первое столѣтіе, мессіанскіе элементы въ книгахъ Ветхаго Завѣта и вѣра въ Іисуса, какъ обѣщаннаго Мессію. Они слышали чудесную исторію во всѣхъ мѣстахъ своей родины, и такъ какъ обладали небольшими способностями къ употребленію пера, то и описали ее, по мѣрѣ своихъ дарованій. Какъ мало они мечтали о томъ почетѣ, о томъ уваженіи, которые ожидали ихъ литературные труды въ будущіе вѣка, среди будущихъ поколѣній! Они едва ли даже сознавали то, что дѣлали: одинъ сообщалъ одну исторію, другой—другую; это были какъ бы прекрасные кусочки мозаики, изъ которыхъ потомъ образовались евангелія. Не удивительно ли, что защитники евангелій не могутъ согласовать ихъ рассказы между собою? Допустимъ, что четыре человѣка, живя среди народа, любящаго легенды, излагаютъ преданія, которыя они слышатъ изъ устъ дѣтства и старости, или же составляютъ описанія на основаніи рассказовъ современной среды, и мы перестанемъ удивляться ихъ несогласію между собою. Могли ли они говорить объ однихъ и тѣхъ же предметахъ одинаково, когда источники у нихъ были различны? А такъ

какъ основою и тканью разсказовъ евангелистовъ были мѣны, то вполне естественно, что въ нихъ не мало преувеличеній, созданныхъ фантазіей.

Все введеніе въ „Leben Iesu“ Штрауса представляетъ собою опытъ практическаго примѣненія теоріи мѣовъ къ объясненію происхожденія *отдѣльныхъ* евангельскихъ разсказовъ. Все, что Господь говорилъ или дѣлалъ, подвергается святотатственному *перетолкованію* Штрауса, въ духѣ излюбленныхъ имъ идей. Вся жизнь Господа—отъ рожденія Его до вознесенія включительно—будто бы не болѣе замѣчательна, чѣмъ другихъ людей той эпохи.

Евангельскіе разсказы о рожденіи Іоанна-Крестителя Штраусъ объясняетъ натуральнымъ методомъ. Видѣніе священника Захаріи и послѣдующая за нимъ нѣмота были дѣйствительными, но совершенно естественными событіями. Захарія, дѣйствительно, имѣлъ видѣніе въ бодрственномъ состояніи или экстазѣ. Въ настоящемъ случаѣ было нѣсколько причинъ для произведенія необыкновеннаго состоянія духа Захаріи. Такими могли быть, во-первыхъ, долго питаемое желаніе имѣть потомство; во-вторыхъ, религіозная экзальтація во время служенія въ святомъ мѣстѣ и вознесенія въ ѳиміамѣ молитвъ къ трону Іеговы; въ-третьихъ, можетъ быть, увѣщаніе его жены, подобное тому, какъ Рахили Іакова (Быт. XXX. 1). Находясь въ возбужденномъ состояніи духа, Захарія молился въ тускло освѣщенномъ святилищѣ и думалъ объ исполненіи своего пламеннаго желанія. Ожидая теперь или никогда, что молитвы его должны быть услышаны, Захарія въ малѣйшемъ обстоятельствѣ готовъ былъ видѣть знаменіе принятія ихъ. Когда мерцаніе лампадъ упало на поднимающіеся клубы ѳиміама и придадо имъ разнообразныя формы, тогда священникъ вообразилъ, что онъ увидѣлъ фигуру ангела. Сначала встревоженный этимъ видѣніемъ, Захарія потомъ принялъ его за удостовѣреніе отъ Бога, что его молитвы услышаны. Но, такъ какъ сомнѣніе, беспокоившее умъ Захаріи, прошло не скоро, то чувствительно благочестивый священникъ вообразилъ, что онъ—великій грѣшникъ и что ему сдѣланъ ангеломъ выговоръ. Тогда апоплектическій ударъ лишилъ его дара слова, и онъ увидѣлъ



въ этомъ наказаніе за свое невѣріе. Затѣмъ чрезмѣрная радость, испытанная Захаріей во время обрѣзанія сына, возвратила ему способность рѣчи, а временное явленіе нѣмоты было объявлено чудомъ.

1. Легко замѣтить, что объясненіе Штрауса происхожденія разсказа о рожденіи Іоанна Крестителя есть ничто иное, какъ „второе изданіе“ гипотезы Паулюса.

2. Объясненіе это представляетъ собою настолько неестественное сплетеніе случайностей и подробностей, что самая *эта искусственность доказываетъ его недостоверность.*

Далѣе Штраусъ, воспроизводя первоначальныя исторіи Ветхаго Завѣта, проводитъ *сравненія* между ними и евангельскими разсказами, чтобы доказать миеическое происхожденіе послѣднихъ.

Разсказъ о рожденіи Іоанна Крестителя составленъ изъ соединенія ветхозавѣтныхъ исторій о рожденіи Исаака, Самсона и Самуила. Убіеніе младенцевъ Иродомъ—только поэтической плагіатъ жестокости Нимрода и фараона. Звѣзда, руководившая волхвовъ, напоминаетъ звѣзду, обѣщанную въ пророчествѣ Валаама. Описаніе того, какъ двѣнадцатилѣтній Христосъ объяснялъ св. Писаніе, въ присутствіи книжниковъ и фарисеевъ, напоминаетъ ветхозавѣтныя свидѣтельства о скоромъ развитіи духовныхъ способностей Моисея, Самуила и Соломона. Насыщеніе хлѣбами тождественно съ разсказами о маннѣ въ пустынѣ и о двѣнадцати хлѣбахъ, которыми пророкъ Елисей питалъ народъ. Превращеніе воды въ вино—новая версія на чудо обращенія горькихъ водъ въ сладкія, а крестъ напоминаетъ мѣднаго змѣя. Разсказы евангелистовъ о моленіи въ саду геосиманскомъ, о кровавомъ потѣ, о страданіяхъ на крестѣ—копіи съ книги плача пророка Іереміи. Два разбойника, жажда, послѣднія слова Іисуса,—все это воспроизведеніе шестьдесятъ восьмого и двадцать перваго псалмовъ. Новый Завѣтъ, слѣдовательно, былъ написанъ уже заранѣе въ книгахъ ветхозавѣтныхъ, а энтузіазмъ первыхъ христіанъ только собралъ въ одно цѣлое разнообразныя, разрозненныя черты, чтобы найти идеаль своихъ чаяній: обѣщаннаго Мессію <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Strauss. Neues Leben Iesu. Band I. 198; Leben Iesu. B. I. 110.

1. Параллели, указанныя Штраусомъ, имѣютъ два существенные недостатка, лишающіе ихъ необходимой доказательной силы: во-первыхъ, въ нихъ съ предвзятою цѣлью опущены черты *различія* между книгами обоихъ завѣтовъ; во-вторыхъ, они не выходятъ изъ разряда простыхъ предположеній. 2. А дѣйствительная связь между ветхозавѣтными и новозавѣтными повѣствованіями имѣетъ основаніе въ древнихъ пророчествахъ и прообразованіяхъ. 3. Кромѣ того, совершенно необъяснимымъ остается то, какимъ образомъ обыкновенное собраніе компиляцій, какимъ Штраусъ представляетъ Новый Заѣтъ, могло произвести столь *необычайное впечатлѣніе* не на одинъ какой-либо народъ, не на одну какую-либо эпоху, но на все человѣчество, на всѣ будущіе вѣка его исторіи.

Съ помощью своей предвзятой мнѣической теоріи Штраусъ пытается объяснить и появленіе рассказовъ, непосредственно относящихся къ жизни и дѣятельности Господа. Подобно тому, какъ въ древнемъ мірѣ многіе великіе люди назывались сынами боговъ, такъ будто бы и евангелисты называли Иисуса Сыномъ Бога; кромѣ того, самое имя Мессіи было: „Сынъ Божій“. Такъ какъ пророчество Исаи (VII, 14) относили обыкновенно къ Мессіи (Матѣ. 1, 22), то среди евреевъ преобладала вѣра, что будущій Мессія сверхъестественнымъ образомъ родится отъ Дѣвы. Отсюда рассказы евангелистовъ о рожденіи Иисуса, по Штраусу, суть только философскіе и догматическіе мнѣи.

Само собою, однако, понятно, что для заключенія Штрауса *не хватаетъ настоящихъ посылокъ*. Здравая апологетическая наука не отрицаетъ, что идея воплощенія Бога въ человѣкѣ для обновленія естества его, во всей ея полнотѣ раскрытая боговдохновенными пророками, въ темныхъ очертаніяхъ предносилась сознанію великихъ мудрецовъ и геніальныхъ мыслителей древняго міра. Но вѣдь изъ этого дѣлается выводъ вовсе *не противъ, а въ пользу* достовѣрности новозавѣтныхъ рассказовъ о богосыновствѣ и сверхъестественномъ происхожденіи Мессіи.

Способъ, какъ Штраусъ объясняетъ происхожденіе евангельскаго рассказа о *Преображеніи* Господнемъ, еще лучше по-

казываетъ, въ чемъ состоялъ его мистическій методъ. По Штраусу, исторія Преображенія—это только отображеніе событія, которое имѣло мѣсто при дарованіи закона, у горы Синая. Въ основѣ евангельскаго разсказа лежитъ объективное событіе, которое было ложно истолковано. Ученики, когда пробудились, обманулись касательно того, что увидѣли. Это было такъ естественно: всѣ они жили въ одной и той же средѣ, были воспитаны съ однимъ и тѣмъ же кругомъ идей, имѣли одинаковые приемы и формы мышленія! Согласно объясненію Штрауса, существенная часть событія Преображенія состояла въ слѣдующемъ. Это была встрѣча Иисуса съ тайными друзьями, свидѣтелями которой Онъ захотѣлъ сдѣлать трехъ самыхъ знаменитыхъ учениковъ своихъ. Кто это были? Паулюсъ не достигъ удачи въ рѣшеніи этого вопроса. Куинель (Kuipöl) предполагалъ, что на горѣ были два тайные приверженца Иисуса, въ родѣ Никодима. По Вентурини, это были ессеи, тайные союзники Иисуса. Прежде, чѣмъ они явились, Иисусъ пребывалъ въ молитвѣ, а ученики предались сну. Хотя въ евангеліи Луки ихъ сонъ изображается, какъ дремота, однако предположеніе объ ихъ обманѣ послѣ пробужденія дѣлается еще болѣе вѣроятнымъ. Громкіе голоса двухъ неизвѣстныхъ имъ лицъ, говорившихъ съ Иисусомъ, разбудили учениковъ. Они увидѣли Его, вѣроятно, стоявшаго на болѣе высокой части горы, чѣмъ они, облитого необыкновеннымъ блескомъ, происшедшимъ вслѣдствіе отраженія солнечныхъ лучей отъ полосы свѣга. При неожиданности момента, этотъ свѣтъ, падавшій на Иисуса, былъ принятъ учениками за явленіе сверхъестественное, а два человѣка, бесѣдовавшіе съ Иисусомъ, были сочтены дремавшимъ ап. Петромъ и вслѣдъ за нимъ другими за пророковъ Моисея и Илію. Изумленіе учениковъ возросло еще болѣе, когда эти два лица, удаляясь, были неожиданно скрыты въ яркомъ облакѣ, и одно изъ нихъ произнесло громкимъ голосомъ приведенныя въ евангеліяхъ слова... Ученикамъ неизбежно показалось, что это голосъ съ неба Самого Бога.

1. Гипотеза Штрауса о способѣ происхожденія евангельской исторіи Преображенія—*чужда даже тѣмъ какой-либо оригинальности* и есть чисто искусственное соединеніе фанта-

стическихъ догадокъ и выдумокъ множества предшествующихъ рационалистовъ.

2. Вмѣсто дѣйствительнаго истолкованія даннаго разсказа, гипотеза эта предлагаетъ рационалистической критикѣ *новую загадку* и скрываетъ непроницаемою завѣсою тайны предполагаемое ею атмосферическое явленіе.

3. А что касается душевнаго состоянія учениковъ, по изображенію его Штраусомъ, то объ этомъ едва ли стоитъ говорить что-либо болѣе, кромѣ того: непаучныя поверхностныя предположенія, однѣ только предположенія...

Составленіе разсказовъ о воскресеніи Христа Штраусъ представляетъ явленіемъ *психологически необходимымъ*. Разсказы эти были сочинены съ цѣлію, во-первыхъ, разрѣшить противорѣчіе между послѣднею судьбою Іисуса и прежними мнѣніями о Немъ; во-вторыхъ, чтобы распространить идею Мессіи, жизнь котораго оканчивается страданіями и смертію Его.

Старая критическая школа дѣлала о воскресеніи Христа два предположенія: воскресеніе или дѣйствительно имѣло мѣсто, или нѣтъ. Въ первомъ случаѣ разсказъ евангелистовъ достоинъ, во второмъ—нѣтъ. По Штраусу, возможенъ *средній членъ* въ этой дилеммѣ между дѣйствительностью самаго событія и ложью евангельскихъ разсказовъ: это—мнѣ. Предположеніе дѣйствительности воскресенія не можетъ быть принято, такъ какъ чудо—невозможно. Предположеніе обмана въ высшей степени сомнительно. Кто можетъ доказать, что апостолы знали, что Іисусъ не воскресъ? Но кто также докажетъ, что народное воображеніе не могло создать мнѣ о воскресеніи Мессіи, и что апостолы не вѣрили въ него? А если апостолы имѣли такую вѣру, тогда всякое противорѣчіе между сознательною ложью и живою вѣрою ихъ, которая была въ состояніи преобразовать весь міръ, совершенно исчезаетъ. По вѣрованію христіанской Церкви, Іисусъ воскресъ чудеснымъ образомъ; по мнѣнію деистовъ—тѣло Его было украдено учениками; для рационалистовъ смерть Іисуса была кажущаяся, и Онъ естественнымъ образомъ возвратился къ жизни. На самомъ дѣлѣ только воображеніе апостоловъ, въ высшей степени возбужденное горячею любовью къ Іисусу, не хотѣло допу-

ститъ смерти Учителя и представило Его вновь возвращеннымъ къ жизни. Въ теченіе перваго вѣка, рассуждалъ Штраусъ, воскресеніе Иисуса почиталось чисто внѣшнимъ событіемъ, потомъ чудеснымъ, далѣе ложнымъ, просто натуральнымъ и, наконецъ, теперь обыкновеннымъ психологическимъ явленіемъ. Это произведеніе воображенія народа, это—мифъ <sup>1)</sup>.

Какъ только идея воскресенія Иисуса, продолжаетъ Штраусъ, образовалась такимъ способомъ, народное воображеніе евреевъ не могло допустить, чтобы это событіе случилось просто, но окружило его внѣшнимъ блескомъ. Лучшимъ украшеніемъ для этой цѣли могли быть ангелы. Поэтому ангелы открываютъ гробъ Иисуса, охраняютъ мѣсто Его погребенія, передаютъ женщинамъ о происшествіи и пр. Такъ какъ Галилея была той страной, гдѣ потомъ Иисусъ являлся ученикамъ, то самое путешествіе ихъ туда, точнѣе возвращеніе домой, вѣроятно, послѣшное изъ за страха, было связано съ руководствомъ ангела... Когда же рассказы о воскресеніи стали распространяться чрезъ преданіе, то различіе между мѣстомъ воскресенія и мѣстами явленій Возставшаго было признано неудобнымъ. Но мѣсто смерти и воскресенія Иисуса было извѣстно, а потому и центромъ явленій Его былъ сдѣланъ Иерусалимъ съ его окрестностями.

Разсказъ о вознесеніи также, по объясненію Штрауса, имѣетъ мифическое происхожденіе, и основанъ на описаніяхъ восхищенія Еноха, вознесенія Иліи и апопееозахъ Геркулеса и Ромула.

1. Противъ мифическаго происхожденія разсказовъ евангелистовъ о воскресеніи, подробно разобраннаго во многихъ отдѣльныхъ монографіяхъ—русскихъ и заграничныхъ, достаточно замѣтить, что *никакого средняго члена въ вышеозначенной дилеммѣ нѣтъ и быть не можетъ.*

2. Понятіе же мифа у Штрауса и другихъ служитъ только искусно придуманнымъ средствомъ для уклоненія отъ рѣшительнаго отвѣта на проблему о воскресеніи, такимъ средствомъ, которое похоже на отчаянную попытку вырваться изъ круга

<sup>1)</sup> Strauss. Versuch einer Religionsgeschichte, 75 и др. Leben Iesu. B. I. 116.

неразрѣшимыхъ противорѣчій натурального истолкованія этого величайшаго чуда.

Мы изложили взгляды Штрауса на вдохновеніе св. писателей вообще и связанные съ нимъ частные вопросы о подлинности евангелій, о способахъ образованія евангельскихъ повѣствованій, о достоинствахъ ихъ, объ авторитетѣ ихъ составителей и пр. Книга Штрауса, въ которой были изложены эти взгляды, произвела огромную научную сенсацію во всей Европѣ. Впечатлѣніе, произведенное ею на нравственное чувство человечества, было какъ бы землетрясеніемъ. Умножаемое посредствомъ дешевыхъ изданій сочиненіе Штрауса „Leben Jesu“ познакомило съ миѣической теоріей не только богослововъ и ученыхъ, во и студентовъ университетовъ, учениковъ гимназій, путешественниковъ и членовъ частныхъ семействъ... Самыя обыкновенныя малораспространенныя газеты глухихъ провинцій въ западной Европѣ дѣлали извлеченія изъ книги Штрауса и соперничали между собою въ защитѣ или опроверженіи его взглядовъ. Перейдя границы Германіи, книга Штрауса появилась въ переводѣ на главныхъ языкахъ Европы<sup>1)</sup>.

Однако то спокойное и непреклонное безсердечіе, съ которымъ Штраусъ производилъ разрушеніе на самомъ алтарѣ христіанства, скоро возбудило отвращеніе почти во всѣхъ партіяхъ, смѣшанное съ чувствомъ страха. Даже многіе рационалисты исполнились ужаса. Они охотно допускали миѣы въ другихъ частяхъ св. Писанія. Они допускали противорѣчія и ошибки даже въ книгахъ Новаго Завѣта. Они утѣшали себя, по крайней мѣрѣ, тѣмъ, что самая жизнь Христа оставалась въ неприкосновенности. Штраусъ не остановился на полудорогѣ. Въмѣсто евангельскаго Христа, онъ представилъ своимъ читателямъ тусклую миѣическую фигуру, окутанную такимъ туманомъ, въ которомъ нельзя ничего рассмотретьъ ясно. Еван-

1) Извѣстно, что правительство Пруссіи думало запретить книгу Штрауса, поэтому воспрепятствовалъ своимъ авторитетомъ ученый профессоръ Берлина Нейандеръ. Онъ доказывалъ во 1-хъ, что запретить сочиненіе Штрауса не значитъ его опровергнуть; во 2-хъ, что чрезъ эту мѣру оно можетъ получить неподобающее значеніе.

гелія были объявлены Штраусомъ собраніемъ мѣговъ, въ которомъ одна подробность прибавлялась за другою до тѣхъ поръ, пока они не приняли настоящую свою форму. Даже рассказъ о воскресеніи Христа былъ, по Штраусу, обыкновеннымъ мѣгомъ. Штраусъ хорошо понималъ, что, если не признать воскресеніе событіемъ мѣическимъ, то все его сочиненіе потеряетъ свою цѣну. Рассказъ о воскресеніи имѣлъ своимъ источникомъ мѣеъ, а распространенію способствовали галлюцинаціи ап. Петра, Іоанна, Павла, Маріи Магдалины и др.

Съ какою же цѣлю Штраусъ предлагалъ свою гипотезу мѣическаго происхожденія евангелій? Подобно другимъ раціоналистамъ, Штраусъ заявлялъ, что онъ уничтожаетъ ложныя понятія о евангеліяхъ, препятствовавшія правильному пониманію ихъ. Онъ выражалъ даже лицемѣрное желаніе спасти достоинство евангелій и ихъ составителей! Евангелисты не были обманщиками, и письменные труды ихъ нельзя обвинять ни во лжи, ни въ обманѣ. Евангелисты не стоваривались выдумывать ложь и не были легковѣрны. Напротивъ, они были прямодушными и открытыми людьми. Такъ какъ въ то время, когда составлялись евангелія, религіозныя вѣровапія первыхъ христіанъ получили уже опредѣленныя формы, то евангелисты только усвоили ихъ и съ полнымъ убѣжденіемъ изложили ихъ письменно.

Такова была услуга, которую Штраусъ оказывалъ евангелистамъ! Это былъ поцѣлуй Іуды, чтобы предать Учителя врагамъ! Подъ рѣжущимъ ножомъ раціонализма, евангелія были лишены своего сверхъестественнаго достоинства. Характеръ евангелистовъ, повидимому, былъ спасенъ, такъ какъ съ нихъ было снято обвиненіе въ обманѣ и лжи. Но это было сдѣлано *въ ущербъ самой евангельской исторіи*, которая все же была признана ложью, хотя сами составители почитали ее за истину.

Насколько же удовлетворяла своей цѣли теорія Штрауса происхожденія библейскихъ книгъ вообще и евангелій особенно?

1. Теорія Штрауса была только *искусной компиляціей* отрицательныхъ мнѣній предшествующихъ раціоналистовъ. Тщательно изучивъ всѣхъ скептическихъ писателей о евангеліяхъ, Штраусъ только изложилъ въ популярной формѣ

взгляды ихъ въ своей книгѣ „Leben Iesu“. Конечно, не безъ цѣли Штраусъ приводитъ немного прямыхъ цитатъ, но, что не одинъ рационалистъ не обойденъ его вниманіемъ, это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Теорія Штрауса—это кристаллизація обвиненій и нападковъ на евангелія за цѣлый періодъ въ семьдесятъ пять лѣтъ существованія отрицательной критики. Всѣ англійскіе деисты, французскіе натуралисты, нѣмецкіе рационалисты вновь появляются въ теоріи Штрауса съ своими первоначальными притязаніями. Болингброкъ, Вольтеръ, Лессингъ, Кантъ, де-Мэстръ, Реймарусъ, Эйхгорнъ, Паулюсъ и др. соединились здѣсь въ дружескомъ сообществѣ, независимо отъ различія въ частныхъ мнѣніяхъ. Съ этой точки зрѣнія теорія Штрауса не только не представляетъ „новое слово“ въ исторіи рационалистическихъ ученій о вдохновеніи св. Писанія, но прямо есть искусный и ловкій литературный плагиатъ...

2. *Въ частности* понятіе о вдохновеніи св. писателей Штраусъ заимствовалъ изъ философіи Гегеля. Мысль, что евангелія—это копія съ іудейской исторіи, была выражена еще Реймарусомъ <sup>1)</sup>. Отцомъ мифической теоріи по справедливости почитается де-Ветте. Натуральное объясненіе евангельскихъ рассказовъ о чудесахъ—простой вариантъ къ теоріи Паулюса и пр. <sup>2)</sup>.

3. Теорія мифовъ Штрауса *лишена положительнаго содержанія* и ведетъ только къ отрицанію, къ разрушенію. Самъ Штраусъ понималъ это и потому, выходя изъ того, что христіанство—только идеаль гуманности, пытался указать положительныя идеи въ мнимыхъ мифахъ евангелій. Такъ въ еван-

<sup>1)</sup> Срав. Strauss. Leben Iesu. Band I. 114.

<sup>2)</sup> Такъ какъ въ книгѣ Штрауса были собраны всѣ отрицательныя идеи рационалистовъ, то защитники евангелій могли изъ нея видѣть куда онѣ ведутъ, равно какъ и узнать характеръ своихъ враговъ. Дѣйствительно, нѣтъ возможности перечислить безчисленный рядъ апологетическихъ сочиненій и періодическихъ статей, написанныхъ противъ теоріи Штрауса. Противъ Штрауса писали Генгстенбергъ (Evangelische kirchliche Zeitung), Толлукъ (Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Hamburg 1837), Неандеръ (Leben der Christ. 1837), Вейссе (Evangelische Geschichte), Дорнеръ (Die Lehre von der Person Christ. 1839), Кунъ (Das Leben Iesu wissenschaftlich bearbeiten. 1838) и мн. др.



гельскихъ разсказахъ о воскресеніи, по Штраусу, іудейство или лучше все человѣчество выразило все великое и возвышенное, чѣмъ оно обладало. Подъ этой формой выражены слѣдующія идеи: „То, что вѣчно, существенно и невидимо. Это—не земныя вещи, но небесныя, не плоть, но духъ“<sup>1)</sup>. Но такое идеальное объясненіе миеовъ только открывало дверь къ такому же злоупотребленію и произволу, какъ и натуральное истолкованіе разсказовъ о чудесахъ. Самъ Штраусъ былъ вынужденъ признать бесплодность своей теоріи происхожденія евангелій. Всѣ знанія о жизни Іисуса, по словамъ Штрауса, могутъ сообщить намъ, кѣмъ Іисусъ не былъ, а не то, кѣмъ Онъ былъ; Онъ не дѣлалъ ничего сверхчеловѣческаго, ничего сверхъестественнаго, не предсказалъ своей смерти и воскресенія. Рожденіе, крещеніе, искушеніе, всѣ великія событія его жизни—были просто миеами. Такая теорія происхожденія евангелій, которая—не въ состояніи дать отвѣта на вопросъ, Кто же былъ Основателемъ христіанства, каково было Его происхожденіе, въ чемъ состояла Его дѣятельность, очевидно, не можетъ удовлетворить своему назначенію<sup>2)</sup>.

4. Примѣненіе теоріи миеовъ къ евангеліямъ лишено у Штрауса какой-либо основательности и твердости, потому что оно не соединялось у него съ достаточнымъ знакомствомъ съ евангельской исторіей и ея первоисточниками. Именно въ своей критикѣ евангелій Штраусъ потерпѣлъ неудачу. Его критика не основана на самыхъ евангельскихъ разсказахъ. Вопросы о вдохновеніи, о происхожденіи, о подлинности евангелій рѣшаются имъ однимъ почеркомъ пера. Штраусъ *предполагаетъ, но вовсе не доказываетъ*, что прошло долгое время прежде, чѣмъ образовались миеы. Кромѣ того, грубый недостатокъ теоріи Штрауса состоитъ въ томъ, что онъ ни одного слова не говоритъ о значеніи свидѣтельства апостола Павла. Поэтому теорія Штрауса происхожденія евангелій легко подвергается разрушенію, при первомъ прикосновеніи анализа и подъ тяжестью собственныхъ предположеній.

1) См. Strauss. Versuch einer Religionsgeschichte. 76. 77.

2) О послѣдствіяхъ своей теоріи Штраусъ говоритъ въ „Drei Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Iesu. Tübingen. 1838.

5. О Штраусѣ совершенно справедливо говорить Геттингеръ: „Штраусъ—духъ болѣе остроумный, чѣмъ пронидательный, болѣе гибкій, чѣмъ глубокій, болѣе ученый, чѣмъ оригинальный, болѣе одаренный памятью, чѣмъ находчивостью, болѣе разрушитель, чѣмъ создатель“<sup>1)</sup>. Теорія Штрауса вдохновенія и происхожденія Библии вполнѣ, можно сказать, отображаетъ на себѣ черты индивидуальнаго характера его.

Если теорія Штрауса вызвала оживленные споры и сильныя возраженія, то въ то же время она возбудила соревнованіе со стороны другихъ членовъ лѣвой гегельянской партіи, которые пошли еще далѣе Штрауса по пути отрицанія и безбожія. Примѣръ Штрауса былъ какъ бы сигналомъ къ неслышанному наводненію на Европу раціонализма, матеріализма и атеизма.

Одинъ изъ поэтовъ въ Пруссіи, *Фридрихъ фонъ-Саллетъ* (1812—1845) примѣнилъ гегельянскую философію даже къ книгамъ Новаго Завѣта.

Въ 1842 году онъ издалъ въ Лейпцигѣ дидактическое и философское стихотвореніе („Laienevangelium“), въ которомъ, перелагая въ духѣ гегельянства священный текстъ, на мѣсто Бога, Который „плоть бысть“ (Іоан. 1, 14), ставитъ человѣка, содѣлавшагося Богомъ<sup>2)</sup>. Въ концѣ своего стихотворенія этотъ поэтъ такъ объясняетъ рассказъ о Вознесеніи. „Богъ есть Отецъ. Онъ всѣ творенія призвалъ къ жизни чрезъ слово. Онъ—Духъ, всегда живущій въ Себѣ самомъ, нисходящій съ высоты. Онъ—Сынъ, Онъ живетъ въ насъ, во плоти и костяхъ. Въ Духѣ Сынъ и Отецъ—одно: въ Немъ каждый имѣетъ свое существо. Поэтому отбросьте бремя матеріи, земной призракъ... Посмотрите на то, что составляетъ сущность ученія. Кто понимаетъ ее, тотъ знаетъ, что она будетъ жить въ будущемъ, и онъ будетъ имѣть миръ и покой до того мгновенья, когда каждый человѣкъ на землѣ не сдѣлается вочеловѣчившимся

1) Hettinger. Dr. F. Strauss, ein Leben, und Literaturbild. Freiburg. 1875. Literat. Rundschau. 1876, 411.

2) Laien—Evangelium. Maria Verkündigung. 1845. Ausg. 3, 18.

Богомъ... Тогда произойдетъ великое вознесеніе. Человѣкъ опять обрѣтетъ свое отечество, будетъ сидѣть по правую сторону, приобрѣтетъ силу, Сынъ соединится съ Отцомъ чрезъ Духа“<sup>1)</sup>.

Очевидно, для такого страннаго поэта гегельянизмъ былъ идеаломъ, во имя котораго онъ проповѣдывалъ презрѣніе къ земнымъ вещамъ. По ученію же Гегеля, абсолютный Духъ именно въ человѣкѣ достигаетъ самосознанія и ежедневно принимаетъ новыя и новыя формы въ сознаніи человѣчества. Съ этой точки зрѣнія исторія человѣчества была только развитіемъ абсолютной идеи.

Другимъ замѣчательнымъ представителемъ лѣвой гегельянско-ской партіи былъ *Бруно Бауеръ* (1809—1882), приватъ-доцентъ богословія въ боннскомъ университетѣ.

По свидѣтельству Штрауса и Генгстенберга, Бруно Бауеръ началъ съ крайняго супранатурализма<sup>2)</sup>. Между прочимъ онъ горячо защищалъ сверхъестественное происхожденіе и вдохновеніе разсказа Моисея о твореніи міра и всего вообще Пятикнижія. Тѣмъ удивительнѣе переходъ Бауера на сторону враговъ Библии и крайнихъ рационалистовъ.

Бауеръ обвинялъ Штрауса въ непослѣдовательности, такъ какъ не признавалъ евангелія произведеніемъ неумышленно сочиненной саги. Евангелія, по Бауеру, это произведеніе разума, который рефлексировалъ отъ позднѣйшаго общественнаго сознанія и ясно сознаннаго обмана<sup>3)</sup>. Не христіанское общество, а сами евангелисты изобрѣли евангельскіе миѳы, воспользовавшись для этого мессіанскими и апокалиптическими понятіями пророковъ и іудейскаго гносиса<sup>4)</sup>. Какъ представители Церкви, евангелисты почитали необходимымъ обезпечить распространеніе и увѣковѣченіе своихъ идей, ввести ихъ

1) *Laien—Evangelium. Die Himmelfahrt.* 491. Срав. *Heinrich Geschichte der deutschen Literatur.* В. 3. 382—386.

2) Штраусъ въ „*Die christliche Glaubenslehre.* В. I. 5. 2 упоминаетъ о Бауерѣ, какъ объ одномъ изъ ревностныхъ супранатуралистовъ, который пользуется оружіемъ философіи для отраженія нападокъ на евангеліи. А Генгстенбергъ въ „*Evangelische Kirchenzeitung*“ Іюнь 9. 1842 свидѣтельствуеетъ, что Бауеръ пошелъ еще далѣе его въ защитѣ положительныхъ истинъ Божественнаго Откровенія.

3) См. сочиненіе Бауера „*Kritik der evangelischen, Geschichte der Synoptiker.* Leipzig. 1841. 2 тома.

4) *Ibidem.*

въ сознание человѣческаго рода и сообщить имъ простое выраженіе въ евангеліяхъ <sup>1)</sup>).

Отвергнувъ боговдохновенность евангелій, Бруно Бауеръ подвергъ критикѣ синоптическія евангелія. Онъ находилъ въ нихъ мнимыя противорѣчія, которыя отказывался примирить даже въ евангеліи Марка, хотя и отдавалъ ему предпочтеніе предъ другими. Впрочемъ, обвиняя евангелистовъ въ обманѣ, Бауеръ нѣсколько ограничивалъ свою теорію: философія Гетеля, прибавлялъ онъ, весьма хорошо объясняетъ такія галлюцинаціи, которыя содѣйствовали прогрессу человѣчества <sup>2)</sup>).

Изъ четырехъ евангелій Бруно Бауеръ отдаетъ предпочтеніе евангелію отъ Марка. Доказательствамъ изъ церковнаго преданія онъ, конечно, не придаетъ никакого значенія. Бауеръ находилъ только, что евангеліе отъ Марка—весьма просто по своему содержанію, что въ немъ меньше чудеснаго, что въ немъ мало прибавокъ къ оригинальному тексту, вызванныхъ послѣдующими нуждами Церкви. Это однако далеко не означаетъ, что Бауеръ соглашался признать вдохновеніе или подлинность второго синоптического евангелія. Нѣтъ, онъ горячо возставалъ противъ утвержденія богослововъ (напр. Вейсее и др.), что евангелія отъ Марка и отъ Матѳея—это геркулесовы столбы для критики, что это дѣйствительныя, а не искусственныя произведенія апостольскаго вѣка.

Что касается евангелія отъ Іоанна, то Бауеръ отрицалъ не только вдохновеніе, но и подлинность его на томъ основаніи, что идеи, въ немъ выраженные, будто бы были чужды тому періоду, въ который жилъ апостоль. Особенно Бауеръ настаивалъ на различіи между христологіей ап. Іоанна и синоптиковъ. „У перваго“, говорилъ онъ, „мы находимъ Христа въ безконечности Его историческаго самосознанія, у вторыхъ—только въ ограниченной рефлексіи членовъ церкви, которая послѣдовала за церковью синоптическихъ евангелій“ <sup>3)</sup>).

Самымъ передовымъ, а слѣдовательно и самымъ крайнимъ гегельянцемъ былъ *Людвигъ Андр. Фейербахъ* (1804—1872).

<sup>1)</sup> Kritik. Band I Seit XIV; Band II. Seit 108. 409.

<sup>2)</sup> Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Leipzig. 1841. 80.

<sup>3)</sup> Cp. Hallische Literatur—Zeitung. 1841. № 115.

Въ своемъ сочиненіи „Das Wesen des Christenthums“, Leipzig 1841, Фейербахъ дѣлаетъ послѣдніе выводы изъ философіи Гегеля. Система Гегеля, говоритъ Фейербахъ, это ветхій завѣтъ философіи. Гегель не былъ откровененъ: онъ употреблялъ двусмысленный языкъ, когда разсуждалъ о религіи. Его ученикъ Конради критиковалъ ученіе Церкви, но почиталъ евангелія; Штраусъ, другой ученикъ, вападалъ на евангелія, но уважалъ религію, а онъ (т. е. Фейербахъ) всякую религіозную идею объявляетъ произведеніемъ фавтастическаго воображенія. Религія для Фейербаха была просто діалектической иллюзіей мышленія. Тождество человѣческаго существа съ божественнымъ—есть только тождество человѣческаго существа съ самимъ собою. Человѣкъ есть высшее существо: „homo sibi Deus“. „Человѣкъ есть то, что онъ ѣсть“.

Съ точки зрѣнія Фейербаха, который Божественное Откровеніе почиталъ иллюзіей и притомъ опасной, а самое религіозное знаніе не теологіей, а антропологіей, ни о какомъ вдохновеніи не можетъ быть рѣчи. Это была для него безграничная область суевѣрій. Этого—мало. Такъ какъ христіанство призываетъ людей къ небу, отрѣшаетъ ихъ отъ земныхъ надеждъ, то Фейербахъ обвиняетъ книги Новаго Завѣта въ томъ, что онѣ лишаютъ человѣка разума и *прекрасныхъ идеаловъ земной жизни*. Напротивъ, онъ отдаетъ предпочтеніе книгамъ ветхозавѣтнымъ, которыя будто бы говорятъ только о землѣ и земныхъ благахъ.

Очевидно, что въ лицѣ Фейербаха гегельянскій идеализмъ впадаетъ въ бездну самаго грубаго матеріализма.

Д. С. Леонардовъ.

(Продолженіе будетъ).

---

## При какихъ условіяхъ жизнь можетъ имѣть смыслъ и цѣнность?

Проф. Мечниковъ занятъ въ настоящее время чрезвычайно важнымъ вопросомъ,—изслѣдованіемъ условій, при которыхъ жизнь человѣка была бы стройнымъ, гармоническимъ развитіемъ силъ и способностей, заложенныхъ въ него природою, и приводила бы къ спокойной, безболѣзненной старости, къ естественному постепенному угасанію и смерти, которая въ такомъ случаѣ не представляла бы ничего страшнаго, а являлась бы, напротивъ, лишь желаннымъ отдыхомъ. Задача, несомнѣнно, великая и, судя по отзывамъ репортеровъ, интервьюировавшихъ профессора, будто-бы есть надежда на удовлетворительное рѣшеніе этой задачи. И когда она дѣйствительно будетъ разрѣшена, тогда, само собою разумѣется, это будетъ рѣшительнымъ ударомъ пессимистическому міровоззрѣнію, по которому въ жизни столько горя и страданій и такъ мало радостей, что всего лучше было бы для человѣка не рождаться на свѣтъ, или же, родившись, поскорѣе умереть. Инстинктъ жизни, правда,—очень властный инстинктъ, и человѣкъ всѣми силами хватается за жизнь и всего болѣе боится смерти; даже дряхлые старики, изнемогшіе въ борьбѣ и страданіяхъ, съ ужасомъ глядятъ въ очи близко стоящаго врага—смерти и напрягаютъ жалкіе остатки силъ для борьбы съ этимъ грознымъ и непобѣдимымъ врагомъ, такъ что, повидимому, вопросъ о томъ, стѣитъ ли жить,—праздный вопросъ, коль скоро онъ рѣшается въ утвердительномъ смыслѣ самимъ инстинктомъ. Но, къ счастью или несчастью для человѣка, тутъ вмѣши-

вается въ дѣло еще и разумъ и предлагаетъ, и такъ же властно, свою оцѣнку жизни и между двумя инстанціями—разумомъ и инстинктомъ происходитъ нѣкоторый конфликтъ. Въ большинствѣ случаевъ побѣда остается на сторонѣ инстинкта, хотя бывають и обратные случаи. Не такъ давно въ одномъ изъ южныхъ городовъ покончилъ счеты съ жизнію помѣщикъ—человѣкъ прекрасно образованный, владѣвшій цѣннымъ благоустроеннымъ имѣніемъ, прекрасный семьянинъ, любимый семьею, сосѣдами, не мало потрудившійся для населенія уѣзда въ качествѣ гласнаго земскаго собранія, члена управы, попечителя вѣсколькихъ школъ и т. п. И вотъ къ ужасу семьи и сосѣдей, этотъ господинъ однажды найденъ застрѣлившимся въ отдаленномъ уголкѣ своего роскошнаго сада. Судебно-медицинское вскрытіе обнаружило, или вѣрнѣе, должно было что-то такое обнаружить, чтобы не лишить самоубійцу христіанскаго погребенія. Въ запискѣ, найденной въ карманѣ застрѣливаго, сказано было: „нашелъ, что жить не стоитъ“. Въ данномъ случаѣ разумъ,—правильно или неправильно, это другой вопросъ,—одержалъ верхъ надъ инстинктомъ. И сколько намъ извѣстно изъ печальной хроники самоубійствъ, такой именно мотивъ (жить не стобить) не составляетъ большой рѣдкости: къ такому именно заключенію приходили и пожившіе старцы, и люди зрѣлаго возраста, и юноши, чуть не подростки, вообще люди разныхъ званій, состояній, общественныхъ положеній, возрастовъ и половъ. Въ виду этого вопросъ о томъ, стобить ли жить, быть можетъ, заслуживаетъ того, чтобы ему удѣлить нѣкоторую долю вниманія.

Опредѣлимъ смыслъ выраженія, стоитъ ли жить.

При покупкѣ какой-либо вещи выраженіе—„стоитъ“ означаетъ, что пріобрѣтаемая вещь уравниваетъ ту затрату, которую необходимо сдѣлать для пріобрѣтенія этой вещи; вещь, которая не уравниваетъ этой затраты, никто не станетъ покупать. При этомъ, при опредѣленіи стоимости вещи, весьма важную роль играетъ субъективный элементъ: важно не только достоинство товара, вещи, но также и то, насколько этотъ товаръ, эта вещь необходима, или понравилась *мнѣ*. Могутъ предлагать мнѣ дѣйствительно хорошую, цѣнную вещь, могутъ

дешево ее отдавать, но я могу ее не взять, потому что *мнѣ* она не нужна, или не нравится; я не куплю напр. даже за самую дешевую цѣну очень высоко цѣнимое китайцами блюдо — гнѣзда саламанганы или гуано; наоборотъ, за ничтожную вещь я готовъ заплатить дорого, если она *мнѣ* необходима, или очень понравилась. Но сама жизнь не составляетъ предмета купли и продажи. Какой же тогда смыслъ выраженія—стоитъ жить?

Въ жизни мы преслѣдуемъ различныя цѣли, въ достиженіи которыхъ видимъ счастье, понимаемое каждымъ по своему. При этомъ неизбежно, конечно, встрѣтить препятствія, преодолѣть трудности, потерпѣть неудачи. И вотъ возникаетъ вопросъ: эти неизбежныя на нашемъ жизненномъ пути препятствія, неудачи, трудности, отсюда огорченія и скорби уравниваютъ ли то благо, къ которому мы стремимся и котораго достигаемъ; или безмѣрно его превышаютъ? Если да, если сумма радостей, счастья равняется, или превышаетъ сумму бѣдствій и скорби, тогда вопросъ о томъ, стоитъ ли жить, рѣшается въ утвердительномъ смыслѣ, и наоборотъ. Ясно, что субъективный элементъ здѣсь долженъ играть еще болѣе важную роль, чѣмъ при покупкѣ какой-либо вещи, товара. Представленія о счастливой жизни у людей слишкомъ разнообразны. Для одного жизнь на лонѣ пвироды, въ тѣсномъ кругу семьи, хорошихъ друзей, безъ борьбы и житейскихъ тревоженій—завѣтная мечта, въ ней онъ видитъ счастье, къ ней стремится. Для другого такая жизнь—тоска смертная, его тянетъ въ противоположную сторону, ему по душѣ жизнь, полная бурь и тревоженій, борьбы и побѣдъ. Босякъ Горькаго, бывшій солдатъ Лакутинъ, такъ разсуждаетъ, лежа въ степи: „Люблю я, другъ, эту бродячую жизнь. Оно и холодно и голодно, да свободно ужъ очень... Нѣтъ надъ тобою никакого начальства... самъ ты своей жизни хозяинъ... Хоть голову себѣ откуси,—никто тебѣ слова не можетъ сказать.. Хорошо... Наголодался я эти дни, налился... а вотъ теперь лежу, смотрю на небо... Звѣзды мигаютъ мнѣ... ровно говорятъ:—ничего, Лакутинъ, ходи, звай, по землѣ и никому не поддавайся... Н-да.. И хорошо на сердцѣ“...

У Аеанасія Ивановича и Пульхеріи Ивановны идеаль



счастливой жизни обратно противоположный этому. Гоголевскаго городничаго тѣшатъ мечты о власти, какою онъ будетъ пользоваться, когда его зятемъ станетъ такая персона, какъ Иванъ Александровичъ Хлестаковъ. Осипъ, слуга Хлестакова, опять по иному разсуждаетъ, иначе представляетъ себѣ идеаль житейскаго благополучія. Словомъ каждый разсуждаетъ по своему, и то, что очень цѣнно въ глазахъ напр. Осипа, ни въ какомъ случаѣ не можетъ удовлетворить босняка Лакутина, и наоборотъ.

Итакъ, вопросъ о цѣнности жизни сводится къ вопросу о томъ, чего въ ней больше—радостей, счастья, или же скорби и страданій. Спѣшу, впрочемъ, оговориться. Можетъ быть и другая точка зрѣнія на этотъ предметъ: можно поставить задачей и цѣлью своей жизни не личное благополучіе и счастье, а служеніе на пользу другихъ, благополучіе и счастье окружающихъ, общества, государства, человѣчества. Мотивомъ дѣятельности въ такомъ случаѣ будутъ не личные какіе-либо расчеты, а любовь къ другимъ, къ людямъ, внушаемая нравственнымъ долгомъ. Въ этомъ случаѣ моя жизнь будетъ имѣть цѣну, если я сознаю, что, дѣйствительно, въ какой-либо степени я содѣйствую этому всеобщему благополучію, всеобщему счастью. Мои личныя страданія будутъ вознаграждены сознаниемъ свято выполненнаго долга, сознаниемъ того, что моя жизнь—орудіе счастья другихъ.

Слѣдовательно, вопросъ о томъ, стоить ли жить, вопросъ о цѣнности жизни слѣдуетъ разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія: съ точки зрѣнія 1) личнаго и 2) общечеловѣческаго счастья.

## I.

Самаго бѣглаго взгляда на исторію философскихъ ученій достаточно, чтобы видѣть, что чрезъ всю эту исторію красной нитью проходитъ пессимистическій взглядъ на міръ, на положеніе человѣка во вселенной, на господство зла въ мірѣ; этотъ взглядъ на протяженіи вѣковъ является основной, доминирующей потой. Противоположные взгляды, оптимистическіе являются лишь оберъ-тонами, ручейками, незамѣтно исчезающими въ руслѣ главной рѣки, не оказывающими сколько-

нибудь замѣтнаго вліянія ни на ея направленіе, ни на мрачную окраску ея водъ.

Подъ благодатнымъ небомъ юга, въ странѣ пышныхъ пальмъ, въ странѣ, гдѣ природа ласкаеть и звѣря, и птицу, и человека, двадцати-восемилѣтній юноша, сынъ князя, Сакія-Муни или Будда оставляетъ страну своего отца, чтобы жизнь наслѣдника престола перемѣнить на суровую жизнь аскета и проповѣдывать четыре истины, изъ которыхъ первая состоитъ въ томъ, что жизнь своимъ необходимымъ слѣдствіемъ имѣеть страданіе; что желаніе есть причина страданія, какъ говоритъ вторая истина; что иллюзія существованія и страданіе желанія могутъ быть уничтожены уничтоженіемъ этого мнимаго существованія—нирваной,—такова третья истина; наконецъ, четвертая говоритъ, что правильный методъ для достиженія нирваны состоитъ въ абсолютномъ отреченіи и въ подавленіи всякаго желанія. Таково ученіе знаменитаго Будды, основателя религіи, насчитывающей въ настоящее время сотни милліоновъ послѣдователей. Видимый міръ это—маія, обманъ; глаза смертнаго закрыты покрываломъ, сквозь которое онъ смотритъ на міръ, о которомъ нельзя сказать ни того, что онъ существуетъ, ни того, что онъ не существуетъ; онъ, этотъ міръ подобенъ сновидѣнію, или сіянію солнечныхъ лучей на песокъ, которое путникъ издали принимаетъ за блескъ воды. Такова мысль Ведъ, священныхъ книгъ буддистовъ. И теперь, какъ тысячи лѣтъ назадъ, аскетъ Гималайскихъ горъ бросается въ священномъ изступленіи съ высоты горъ въ пропасть или подъ колеса священной колесницы, чтобы скорѣе и вѣрнѣе достигнуть вѣчнаго покоя—нирваны.

Свѣтлое, жизнерадостное міровоззрѣніе древнихъ грековъ, съ ихъ культомъ физической силы и красоты, представляетъ рѣзкій контрастъ съ религіозно-философскимъ пессимизмомъ востока. Обработывать землю къ качеству жалкаго поденщика предпочтительнѣе, чѣмъ быть владыкою цѣлаго сонма мертвецовъ,—таковъ взглядъ Гомера (Одиссея XI, 488). Сократъ вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими училъ, что для добродѣтельнаго человека не можетъ быть никакого зла ни въ жизни, ни въ смерти. Но уже Софокль сказалъ, что величайшее благо

для человѣка—не родиться. И затѣмъ пессимистическое настроеніе становится все замѣтнѣе и замѣтнѣе, пока наконецъ Гегезій въ Александріи дошелъ до проповѣди самоубійства, при томъ столь успѣшной, что власти нашли необходимымъ запретить его лекціи. Подобнымъ же образомъ шло дѣло у римлянъ съ тою лишь разницею, что здѣсь высшею цѣлю, высшимъ благомъ ставилось не счастье личности, а счастье, могущество и слава государства, въ жертву которому приносились интересы гражданъ.

Вопросъ о томъ, въ чемъ должно полагать счастье человѣка и какъ его достигнуть, составляетъ существенный вопросъ стоической философіи. Усиліе, власть надъ собой, надъ своими склонностями и страстями—вотъ что можетъ сдѣлать человѣка счастливымъ, по мнѣнію стоиковъ. „Есть вещи, говоритъ Эпиктетъ, завершитель философіи стоицизма, зависяція отъ насъ,—это наши мнѣнія, наши желанія, наши движенія, наши наклонности, наши отвращенія,—однимъ словомъ, всѣ наши дѣйствія. Тѣ, которыя не зависятъ отъ насъ, суть: тѣло, имущество, репутація,—однимъ словомъ, все, что не принадлежитъ къ числу нашихъ дѣйствій. Вещи, зависяція отъ насъ, свободны по природѣ—ни что не можетъ остановить ихъ и быть имъ препятствіемъ; что касается до явленій, независимыхъ отъ насъ, то это явленія слабыя, рабскія, подлежащія разнымъ препятствіямъ и неудобствамъ и совершенно чуждыя человѣку. Потому помни, что если ты принимаешь за свободныя тѣ явленія, которыя по ихъ сущности суть рабскія, если ты принимаешь за свое то, что принадлежитъ другому, то ты всегда будешь встрѣчать препятствія; ты будешь огорченъ, взволнованъ и будешь роптать на боговъ и на людей; но если ты будешь считать своимъ то, что свойственно и принадлежитъ тебѣ, и чужимъ то, что принадлежитъ другому, никогда никто не заставитъ тебя сдѣлать того, чего ты не хочешь, и ты не будешь тогда роптать ни на кого, не будешь; обвинять никого... Болѣзнь, напр., это тѣлесное препятствіе она не есть препятствіе воли, если только эта послѣдняя сама не хочетъ, чтобы болѣзнь составляла препятствіе. Я—хромъ, это—препятствіе для моей ноги, но не для моей воли. Можно

сказать то же обо всемъ, что останавливаетъ тебя, и ты найдешь, что разныя случайности—препятствія для чего-нибудь, но не для тебя“. Понять необходимость и добровольно ей подчиниться—вотъ въ чемъ, по мнѣнію стоиковъ, состоитъ истинная свобода. Мудрецъ, достигшій такой свободы, не падетъ духомъ подъ ударами судьбы; онъ противопоставляетъ имъ усиленіе воли, которая даже въ мученіяхъ, даже въ смерти сознаетъ свою свободу и, погибая, торжествуетъ. Мудрецъ, говоритъ стоицизмъ, есть господинъ и владыка всѣхъ вещей, вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и владыка собственной жизни, которую онъ во всякій моментъ можетъ окончить самоубійствомъ. „Видишь ли ты, патетически восклицаетъ Сенека, ту страшную вершину горы? Оттуда, съ этой вершины лежитъ для тебя путь къ свободѣ. Видишь ли ты вонъ то море, рѣку, колодець? Тамъ въ глубинѣ ихъ обитаетъ твоя свобода. Видишь ли вонъ то засохшее дерево? На немъ виситъ твоя свобода. Видишь ли твою шею, горло, грудь? Въ нихъ средство избавленія отъ рабства“.

Такимъ образомъ у стоиковъ и рѣчи нѣтъ о какомъ-либо положительномъ счастьи; здѣсь рѣчь только о способѣ избѣгать страданій, для чего необходимо подавлять въ себѣ всякаго рода склонности и желанія до желанія жить включительно.

Казалось бы, отъ эпикурейцевъ слѣдовало бы ожидать свѣтлаго, жизнерадостнаго настроенія и ясныхъ указаній на то, въ чемъ состоитъ счастье и какъ его достигнуть. Однако же, то, что мы здѣсь находимъ, мало чѣмъ отличается отъ стоическаго понятія о счастьи. Эпикурейцы не считали благомъ измѣнчивыя удовольствія, а признавали такимъ благомъ только постоянное удовольствіе, абсолютный покой, атараксію. И здѣсь, какъ и у стоиковъ, дѣло идетъ объ умѣнши не поддаваться печалямъ жизни, а также объ умѣнши, въ случаѣ нужды, обходиться безъ радостей жизни. Трудно видѣть что-либо положительное въ абсолютномъ покоѣ, атараксіи, которая считается благомъ, по мнѣнію эпикурейцевъ. Эпикуръ и Лукрецій стараются убѣдить своихъ послѣдователей въ нецѣлности страха смерти. Они не стали бы этого дѣлать, если-бы признавали возможность положительнаго счастья уже потому, что смерть полагаетъ конецъ этому счастью.

Не останавливаясь затѣмъ на философіи среднихъ вѣковъ, перейдемъ къ новой философіи, послѣ—Кантовской. Здѣсь прежде всего мы будемъ имѣть дѣло съ философіей Шопенгауэра, у котораго пессимизмъ достигъ своего апогея.

Шопенгауэръ—ученикъ Канта и признаетъ двѣ основныя тезы своего учителя: 1) необходимость подвергнуть критикѣ человѣческой разумъ, чтобы опредѣлить его предѣлы, и 2) необходимость не выходить за предѣлы опыта и отказаться отъ званія всего трансцендентальнаго. Вмѣстѣ съ Кантомъ онъ также признаетъ идеальность пространства и времени—двухъ субъективныхъ формъ чувственности. Кантъ насчитывалъ кромѣ того двѣнадцать регулятивныхъ понятій ума, двѣнадцать категорій, построенныхъ довольно искусственно. Шопенгауэръ признаетъ, кромѣ пространства и времени—основныхъ формъ чувственности, третью форму познанія—причинность. Къ такимъ выводамъ приводитъ Шопенгауэра критика теоріи познанія. Міръ, какимъ онъ намъ представляется, существуетъ лишь потому, что есть субъектъ, его воспринимающій, упичтожьте всякое представленіе въ мірѣ, и весь феноменальный міръ исчезнетъ, безъ субъекта не будетъ объекта. Слѣдовательно, міръ есть мое представленіе, онъ есть мозговой феноменъ. „Можно, конечно, говорить о солнцѣ и планетахъ, говорить Шопенгауэръ, не говоря о глазѣ, который ихъ видитъ, и о разумѣ, который ихъ познаетъ, но такія рѣчи будутъ пустыми словами, не имѣющими содержанія“. Но развѣ міръ, какъ объектъ, не могъ бы существовать даже и тогда, когда его никто не воспринималъ бы? Предметы отражаются въ зеркалѣ; нѣтъ зеркала,—нѣтъ и отраженій; но развѣ отсюда слѣдуетъ, что самые предметы перестаютъ существовать? Отвѣтомъ на это возраженіе служитъ понятіе объ идеальности пространства и времени: если установлена идеальность времени и пространства, то вмѣстѣ съ этимъ установлена и идеальность міра. Однако время и пространство безъ всякаго содержанія только пустыя рамки; что нибудь должно ихъ наполнять. Это что-нибудь есть причинность, которая для Шопенгауэра есть то же, что и матерія. „Субъективный коррелятъ матеріи или причинности, что одно и то же—это умъ;

и кромѣ этого онъ ничто. Познавать причинность—вотъ его единственная функція. И наоборотъ, всякая причинность, всякая матерія, всякая реальность существуетъ только для ума, посредствомъ ума, въ умѣ“.

Если бы человѣкъ былъ существомъ только мыслящимъ, чистымъ субъектомъ познанія, то окружающій его міръ былъ бы для него только представленіемъ. „Но онъ самъ коренится въ этомъ мірѣ, находится въ немъ въ качествѣ индивидуума, т. е., его познавательная способность—этотъ носитель міра, какъ представленія, зависитъ отъ тѣла, аффекты котораго служатъ пунктомъ отправленія для нашихъ созерцаній міра. Это тѣло для чисто мыслящаго субъекта является представленіемъ между другими представленіями, объектомъ между другими объектами: движенія и дѣйствія этого тѣла мыслящему субъекту извѣстны не болѣе измѣненій всѣхъ другихъ чувственныхъ объектовъ и были бы ему столь же чужды и непонятны, если бы ихъ значеніе не разъяснялось для него какимъ-либо другимъ способомъ. Онъ видѣлъ бы, что его дѣйствія слѣдуютъ мотивамъ съ постоянствомъ естественнаго закона, какъ и другіе объекты, которые подчиняются причинамъ различныхъ видовъ. Онъ не больше понималъ бы значеніе мотивовъ, чѣмъ связь всякаго другого дѣйствія съ его причиной. Онъ могъ бы какъ угодно называть внутреннюю и непонятную причину своихъ дѣйствій,—силою, качествомъ или характеромъ, но не зналъ бы о ней ничего болѣе. Не то въ дѣйствительности: у субъекта познанія имѣется разгадка; эта разгадка—*воля*. Воля и только она одна, даетъ ему ключъ къ нему самому, какъ къ явленію, раскрываетъ его смыслъ, указываетъ ему внутреннюю пружину его бытія, его дѣйствій, его движеній. Субъекту познанія, который, вслѣдствіе своего тождества съ тѣломъ, существуетъ какъ индивидуумъ, это тѣло дано двумя различными способами: какъ представленіе или созерцаніе, какъ объектъ между объектами, подчиненный, подобно послѣднимъ, объективнымъ законамъ; и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ то, каждому непосредственно знакомое, что выражается словомъ „*воля*“. Каждый дѣйствительный актъ его воли неизбѣжно является также и движеніемъ его тѣла; онъ не можетъ реально

пожелать акта, не замѣчая въ то же время, что онъ обнаруживается, какъ движеніе тѣла. Волевой актъ и дѣйствіе тѣла не два объективно различныхъ и соединенныхъ причинною связью состоянія; между ними нѣтъ отношенія причины къ слѣдствію; они одно и то же, только данное двумя различными способами: съ одной стороны непосредственно, а съ другой—въ умственномъ созерцаніи. Дѣйствіе тѣла не что иное, какъ объективированный, т. е., проявившійся въ созерцаніи актъ воли. „Дѣйствовать“ и „желать“—различныя понятія только для рефлексіи, въ дѣйствительности же это одно и то же“<sup>1)</sup>. Итакъ, основа нашего бытія—воля, ея непосредственное выраженіе—тѣло. Воля—это вещь въ себѣ, которая дана намъ непосредственно. Отъ него, отъ этого непосредственно намъ даннаго мы можемъ перейти къ познанію остального, къ познанію міра. Воля проявляется въ человѣкѣ и животномъ, ей соотвѣтствуетъ раздраженіе въ мірѣ растительномъ и причина въ мірѣ неорганическомъ. Причина, раздраженіе и воля по существу одна и та же сила. Если мы обратимъ вниманіе на то, съ какою неудержимою силою воды стремятся въ глубину, магнитъ обращается къ сѣверу и притягиваетъ желѣзо, какую роль въ химическихъ явленіяхъ играетъ такъ называемое химическое сродство, какъ въ растительномъ царствѣ одно растеніе тянется къ водѣ, другое къ свѣту, какъ вьющееся растеніе ищетъ себѣ опоры, какъ дерево распираетъ скалы, проламываетъ стѣны, ища мѣста, гдѣ бы развиться, и проч., то не трудно будетъ придти къ заключенію, что стремленіе, бессознательная воля составляетъ сущность, какъ органическаго, такъ и неорганическаго міра; оно—явленіе первичное, тогда какъ сознаніе, интеллектъ появляется лишь на болѣе высокой ступени развитія органическаго міра, въ царствѣ животныхъ. Міръ въ его цѣломъ есть объективация воли.

Итакъ, сущность всякой вещи, по Шопенгауэру, есть стремленіе, которое, будучи освѣщено интеллектомъ, становится волей. Всякое стремленіе рождается изъ потребности, которая пока она не удовлетворена, ощущается, какъ страданіе; если

<sup>1)</sup> Die Welt, als Wille, I. кн. II, § 18.

же она удовлетворена, то такое удовлетвореніе не можетъ быть продолжительно и вызываетъ новыя потребности, а слѣдовательно и новыя страданія. Желать и страдать—равнозначащіе термины, отсюда такъ какъ жизнь есть желаніе, то она и страданіе. Чѣмъ выше и совершеннѣе существо, тѣмъ больше оно страдаетъ. У растенія нѣтъ чувствительности, нѣтъ слѣдовательно и страданій; животное съ сознательной волей должно страдать тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе развита въ немъ нервная система, чувствительность; человѣкъ долженъ страдать болѣе животнаго, гений больше средняго человѣка. Только страданіе положительно, удовольствіе же есть нечто иное, какъ отсутствіе страданія. „Жизнь есть не что иное, какъ борьба за существованіе при полной увѣренности быть побѣжденнымъ. Жизнь есть непрестанная охота, въ которой существа, дѣлаясь то охотниками, то дичью, оспариваютъ другъ у друга куски страшной добычи, она есть своего рода „естественная исторія страданія“, которую можно выразить въ такихъ не многихъ словахъ: „хотѣть безъ всякаго мотива, всегда страдать, всегда бороться, потомъ умереть и такъ далѣе во вѣки вѣковъ до тѣхъ поръ, пока наша планета не разлетится на мелкіе куски“. Шоленгауэръ неистощимъ въ приведеніи примѣровъ, иллюстрирующихъ его мысль о томъ, что жизнь есть страданіе безъ конца. Онъ находитъ эти примѣры въ окружающей жизни, исторіи, искусствѣ всѣхъ временъ и народовъ, начиная съ Гезіода до „Гимна скорби“ Ламартина и проклятій Байрона. Лирика, драматическая поэзія и эпосъ говорятъ только о тоскѣ, успіяхъ, борьбѣ за существованіе, за счастье, о неудачахъ и огорченіяхъ, но никогда не изображаютъ продолжительнаго счастья, которое невозможно. Исторія народовъ есть исторія потоковъ крови, борьбы честолюбій, людского горя и слезъ. Пусть самый убѣжденный оптимистъ откроетъ на время глаза и посмотритъ, сколькимъ бѣдствіямъ онъ подверженъ. „Пусть онъ зайдетъ въ госпитали, въ лазареты, въ операціонно-хирургическіе кабинеты, въ тюрьмы, на мѣста пытокъ и казней, на поля сраженій, и тогда скажетъ, дѣйствительно ли это лучший изъ міровъ. Если онъ заговоритъ о прогрессѣ, то напомнимъ ему о рынкахъ невольниковъ, о



торговлѣ неграми, единственное назначеніе которыхъ состоитъ въ производствѣ сахара и кофе. Да и нѣтъ нужды ходить такъ далеко. Стоитъ придти только на любую фабрику, чтобы увидѣть тамъ людей, съ пятилѣтняго возраста занятыхъ механическимъ трудомъ 10, затѣмъ 12 и наконецъ 14 часовъ въ сутки: вотъ что называется дорого платить за удовольствіе дышать. Милліоны людей имѣютъ такую судьбу, милліоны другихъ подобную. Откуда же, впрочемъ, заимствовалъ Данте матеріалъ для своего ада, какъ не изъ нашего міра? И однако онъ создалъ настоящій адъ, адъ во всѣхъ отношеніяхъ. Но когда онъ долженъ былъ изображать небо и его блаженства, то встрѣтилъ непреодолимая затрудненія, такъ какъ нашъ міръ не могъ дать ему матеріаловъ для этого<sup>1)</sup>. Вотъ почему небо и его блаженство у Данте оказались настолько неудачны, что въ состояніи нагнать лишь скуку.

Если количество зла и бѣдствій въ мірѣ такъ огромно, что неизмѣримо превышаетъ количество радостей; если зло лежитъ въ самомъ корнѣ существованія,—въ желаніи жить, то самое лучшее—не существовать. Впрочемъ, Шопенгауэръ не проповѣдуетъ самоубійства, такъ какъ самоубійца, уничтожая личное существованіе, не уничтожаетъ стремленія къ жизни вообще; напротивъ, самоубійство является актомъ утвержденія воли; самоубійца на самомъ дѣлѣ хочетъ жить и охотно жилъ бы, если бы можно было избѣжать страданій. Нужно уничтожить не жизнь индивида, а жизнь вида, жизнь человѣчества вообще. Все есть воля; воля неизбѣжно приводитъ къ страданію; страданіе оканчивается смертью; слѣдовательно, уничтоженіе страданія достигается уничтоженіемъ воли. Такъ какъ тѣло есть воля, сдѣлавшаяся видимою, то уничтожьте тѣло посредствомъ аскетизма, и вы уничтожите волю. Всеобщее цѣломудріе должно быть средствомъ къ прекращенію человѣческаго рода, а слѣдовательно и страданій. Идеалъ, къ которому стремится Шопенгауэръ,—это массовое самоубійство при помощи метафизическихъ средствъ.

Таково это ученіе, полное самаго мрачнаго, самаго безпро-

1) Рибо, Философія Шопенгауэра, СПб. 1901 г., стр. 110.

свѣтнаго пессимизма. вмѣстѣ съ тѣмъ это логически—стройная въ своихъ частяхъ система, пессимистическій взглядъ на міръ органически связанъ съ основной метафизической идеей. Въ изображеніи бѣдствій человѣческаго существованія Шопенгауэръ является художникомъ и картины этихъ бѣдствій представляютъ изъ себя, дѣйствительно, нѣчто страшное; вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуешь, что это не бредъ больного воображенія, а изображеніе голой, ничѣмъ не прикрашенной дѣйствительности, ужасной именно потому, что это дѣйствительность, а не вымыселъ воображенія.

Пессимизмъ Гартмана менѣе рѣшительный, не столь, такъ сказать, беспросвѣтный, какъ Шопенгауэра, тѣмъ не менѣе приводящій къ достаточно мрачнымъ и безутѣшнымъ результатамъ. Гартманъ пользуется славою первокласснаго философа. При построеніи своей метафизической системы, онъ пользуется новѣйшими данными науки, обнаруживая при этомъ глубокую и всестороннюю эрудицію; такъ что онъ не только философъ, но вмѣстѣ и первоклассный ученый. Исходнымъ пунктомъ его философіи служатъ данныя біологіи. Въ физиологическихъ отправленияхъ живого существа, кромѣ головного мозга, играетъ не менѣе важную, а пожалуй и гораздо болѣе важную, роль спинной мозгъ и гангліозная система; такіе весьма важные для жизни процессы, какъ дыханіе, сердцебіеніе, сокращенія желудка и проч. управляются именно спиннымъ мозгомъ и гангліозной системой, которые дѣйствуютъ безсознательно и автоматически правильно. Вмѣшайся сюда, въ эти процессы головной мозгъ съ своимъ сознаниемъ, произошла бы, вѣроятно, ужасная пертурбація. Отсюда Гартманъ дѣлаетъ заключеніе, что существуетъ воля, отличная отъ воли головного мозга, воля безсознательная, играющая въ жизненныхъ процессахъ весьма важную роль. Изъ того, что эта безсознательная воля дѣйствуетъ всегда безошибочно, употребляетъ для своихъ цѣлей самыя правильныя средства (никогда напр. не ошибается, возбуждая ту или другую нервную вѣтвь съ цѣлію вызвать сокращенія того или другого мускула), Гартманъ выводитъ заключеніе, что кромѣ воли существуетъ безсознательное представленіе. Исслѣдовавъ затѣмъ роль безсознательнаго

въ инстинктѣ и рефлекторныхъ движеніяхъ, въ цѣлительныхъ силахъ природы, въ органическихъ образованіяхъ, въ половой любви, въ чувствѣ, характерѣ, нравственности, въ художественномъ творчествѣ, въ происхожденіи языка, въ мысленіи, въ исторіи, религіи, Гартманъ дѣлаетъ выводъ, что Безсознательное есть сущность всего міра, обладающее двумя атрибутами--Волей и Иддеей или представленіемъ. Воля—слѣпа и безумна, Идея—безвольна и премудра. Міръ—произведеніе безумной воли, почему онъ и дурень, въ немъ много зла и бѣдствій. Когда идея увидѣла, что безумной волей міръ свергнуть въ пучину зла и бѣдствій, то было уже поздно: уничтожить его идея была не въ состояніи. Тогда идея—разумъ прибѣгаетъ къ такой уловкѣ: она даетъ волѣ такое направленіе, чтобы та обратилась противъ самой себя, а именно—создаетъ сознаніе, которое могло бы вступить въ борьбу съ неразумной волей. Въ сознательномъ индивидуумѣ воля и идея соединяются, воля просвѣщается и приводится къ отрицанію своего неразумнаго хотѣнія, къ самоотрицанію. Безсознательное, обладающее всевѣдѣніемъ, рѣшило устроить міръ возможно лучше и онъ, дѣйствительно, лучший изъ всѣхъ возможныхъ міровъ; но это не значитъ, что онъ абсолютно хорошъ; будучи возможно лучшимъ, онъ въ то же время можетъ быть очень дурнымъ. Для того, чтобы опредѣлить, насколько міръ хорошъ или дурень, Гартманъ дѣлаетъ оцѣнку каждой изъ трехъ ступеней безсознательнаго, какія оно проходитъ въ своемъ процессѣ развитія. Какъ все человѣчество, такъ и каждый отдѣльный человѣкъ въ погонѣ за счастьемъ проходитъ три стадіи иллюзіи: на первой стадіи человѣчество рассчитываетъ найти счастье немедленно при существующихъ теперь условіяхъ; на второй—оно свои надежды возлагаетъ на загробный міръ; на третьей—человѣкъ считаетъ счастье возможнымъ въ будущемъ мірового процесса. Разсмотримъ первую стадію иллюзіи.

Вопреки Шопенгауэру Гартманъ признаетъ положительныя удовольствія; по его мнѣнію, наслажденіе и страданіе различаются между собою на подобіе положительной и отрицательной величинъ въ математикѣ. Впрочемъ, это различіе съ Шо-

пенгауэромъ на практикѣ не имѣеть никакого значенія вотъ почему. И наслажденіе, и страданіе вліяють на нервную систему, производять утомленіе ея, иногда доводятъ до изнеможенія, при этомъ наслажденіе, при утомленіи нервной системы, соотвѣтственно понижается, ослабляется и даже можетъ перейти въ страданіе, при чрезмѣрномъ напряженіи нервовъ; страданіе же бываетъ тѣмъ интенсивнѣе, чѣмъ дольше оно продолжается и чѣмъ, слѣдовательно, больше утомляется нервная система. Изъ этого свойства нервной системы слѣдуетъ, что всякое наслажденіе—не прямое наслажденіе, а возникающее лишь вслѣдствіе прекращенія или ослабленія страданія. Далѣе, такъ какъ страданіе есть неудовлетворенная воля, а неудовлетворенность воли всегда бываетъ сознаваема, то и страданіе всегда сознательно; наслажденіе же, которое состоитъ въ удовлетворенной волѣ, можетъ быть сознаваемо только тогда, когда мы это удовлетворенное состояніе воли сравниваемъ съ противоположными состоявіями, съ противоположными опытами. Наконецъ, удовлетвореніе воли обыкновенно бываетъ непродолжительно, проносится, какъ мгновеніе, между тѣмъ какъ неудовлетвореніе продолжается столько времени, сколько существуетъ потребность, желаніе, а такъ какъ потребности, желанія существуютъ во всякое мгновеніе, то неудовлетворенность воли, страданіе пребываетъ, такъ сказать, вѣчно. Такимъ образомъ, въ дѣйствительности положительныхъ удовольствій почти не бываетъ.

*Свящ. Николай Липскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## Святоотеческое учение о единствѣ души при разнообразіи ея способностей; душа и духъ.

---

Святоотеческое учение о субстанціальности душевнаго начала убѣждаетъ насъ въ томъ, что отцы церкви вполне единоголосно признавали душу человѣческую за реальную сущность, подтверждая и доказывая эту основную мысль психологіи не только путемъ положительнаго ея раскрытія, но и посредствомъ рациональныхъ доказательствъ, направленныхъ къ опроверженію господствовавшихъ въ ихъ время ложныхъ воззрѣній на этотъ предметъ. Но какимъ бы путемъ они ни шли къ раскрытію и уясненію означенной истины, съ какихъ бы сторонъ ни обсуждали ее и какому бы обстоятельному рѣшенію ни подвергали, всегда бы оставался невыясненнымъ вопросъ, одна ли такая субстанція руководить и управляетъ всѣмъ ходомъ нашей душевной жизни, или, кромѣ нея, въ природѣ человѣка существуютъ и другія самостоятельныя силы, дѣйствующія на ряду съ ней и независимо отъ нея, какъ особыя начала. Съ точки зрѣнія понятія о душѣ, какъ самостоятельной сущности, едва-ли возможно было уяснить разнообразныя до противоположности явленія нашей природы, тѣмъ болѣе, что опытъ и наблюденія въ дѣйствительной жизни души указывали факты, повидимому противорѣчащіе такому понятію о ней. Въ самомъ дѣлѣ, если душа—сущность, „если она самоипостасна, говоритъ св. Максимъ Исповѣдникъ, то она должна дѣйствовать сама по себѣ, есте-

ственно, и сама чрезъ себя и съ тѣломъ, умствуя и размышляя по естеству, и никогда не отдѣляясь отъ умственныхъ силъ, естественно ей присущихъ“<sup>1)</sup>). Въ дѣйствительности же мы видимъ иное; намъ приходится наблюдать такія явленія, когда душа, повидимому, перестаетъ быть самостоятельной. Что сказать, на примѣръ, о состояніяхъ души ненормальныхъ, влекущихъ за собою временное или постоянное подавленіе сознательной и свободной дѣятельности человѣка, когда онъ какъ бы отрѣшается отъ самого себя и кто-то другой начинаетъ управлять его духовной жизнью? Самая борьба человѣка съ различными страстями, какъ бы подтверждаетъ существованіе въ душѣ человѣка нѣкоторой самостоятельной силы, которую душа наша пытается одолѣть. Еще очевиднѣе станетъ это, когда мы обратимъ вниманіе на другую обширную и повидимому самостоятельную область животныхъ явленій нашей жизни. Процессы питанія, дыханія, роста и тому подобныя физическія отправленія нашего организма, непроизвольно автоматическія движенія также исключаютъ повидимому всякое вліяніе свободной воли и разума.

Теоретическое обоснованіе ученія о существованіи въ человѣкѣ нѣсколькихъ отдѣльныхъ душевныхъ началъ принадлежитъ греческому философу Платону. „Платонъ различалъ въ человѣкѣ двѣ души—высшую, разумную и низшую неразумную. Первая составляетъ бессмертное въ насъ начало и имѣетъ происхожденіе отъ Самого верховнаго Бога. Она помѣщается въ головѣ, дабы возвышать насъ надъ землею и напоминать, что мы скорѣе дѣти неба, чѣмъ земныя существа. Вторая низшая душа противоположна высшей и смертна, подобно тѣлу, которое ею оживляется. Она создана не верховнымъ Богомъ, а богами низшими, которымъ хотѣлось, чтобы въ мірѣ находились существа не только бессмертныя, но и смертныя. Эта животная душа служитъ источникомъ всякихъ страстей въ человѣкѣ и имѣетъ въ свою очередь двѣ различныя силы—вождедѣніе и раздражительность, изъ которыхъ первая, какъ источникъ желаній, направленныхъ къ удовлетворенію плотскихъ потреб-

1) Доброт. ч. II. Калл. и Игн. гл. 69.

ностей (пищи, питія и пр.), помѣщается во чревѣ, вторая между чревомъ и шеей, въ сердцѣ, чтобы, повинувась разуму, она могла укрощать страсти, когда они будутъ противиться возвышеннымъ велѣніямъ головы“<sup>1)</sup>).

Ученіе о трехчастномъ дѣленіи человѣческой природы и о двухъ началахъ въ душѣ человѣка поддерживалось цѣлымъ рядомъ философскихъ и еретическихъ ученій, принадлежавшихъ неоплатоникамъ, стоикамъ, каббалистамъ, гностикамъ, манихеямъ, аполлинаристамъ и др.<sup>2)</sup> Духъ, душа и тѣло,—вотъ составныя части человѣческой природы, по ихъ ученію. Признаніе трехъ частей въ человѣкѣ съ точки зрѣнія философіи объяснялось ея безсиліемъ доказать возможность происхожденія всего добраго и худого въ мірѣ отъ двухъ субстанціальныхъ началъ. Подъ вліяніемъ этой философіи, а частью и по указаніямъ собственнаго опыта, изслѣдователи души человѣческой были вынуждены искать въ человѣкѣ особый источникъ для объясненія низменныхъ душевныхъ движеній въ человѣкѣ. Объяснять ихъ дѣйствіемъ одной и той же души человѣческой св. отцы находили невозможнымъ, такъ какъ это противорѣчило ихъ высокому представленію о ея богоподобной природѣ. Нѣкоторое подтвержденіе для такихъ сужденій о душѣ можно было находить и въ ученіи Св. Писанія, въ особенности же въ ученіи ап. Павла о тѣлѣ, душѣ и духѣ, какъ трехъ различныхъ состояніяхъ человѣческой природы. „Самъ же Богъ міра, читаемъ *здѣсь*, да освятитъ васъ во всей полнотѣ, и *вашъ духъ, душа и тѣло* во всей цѣлости да сохранится безъ порока въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа“<sup>3)</sup>).

Ученіе Платона о двухъ самостоятельныхъ принципахъ душевной жизни было усвоено многими отцами и учителями церкви христіанской, хотя и не было принято ими въ буквальный смыслъ. Въ такомъ, на первый взглядъ, смыслѣ, говорятъ о душѣ: Иринеи Ліонскій, Тертуліанъ, Климентъ Римскій, Григорій Нисскій, Ефремъ Сиринъ, Епифаній Кипрскій, Исаакъ Сиринъ и нѣкоторые другіе отцы и учителя

1) Platon Tim. p. 69—70, 90. См. Антроп. Гр. Нис. А. Мартин. 567.

2) Прав. Догм. Богос. архіеп. Филар. т. 1. 299.

3) Фессал. V. 23.

церкви. Съ особенною же ясностью о двухъ началахъ въ душѣ человѣка учили: великій христіанскій мыслитель Оригенъ, Іустинъ Философъ, Татіанъ и Климентъ Александрійскій, которые утверждали повидимому, что человѣкъ по своей природѣ,—существо трехчастное, состоящее изъ духа, какъ начала высшаго, разумнаго, божественнаго, плоти, начала низшаго, и души, какъ начала посредствующаго между плотію и духомъ. Для утвержденія истинности святоотеческаго ученія о единствѣ душевнаго начала, необходимо разобратъ въ различныхъ повидимому и тождественныхъ на самомъ дѣлѣ понятіяхъ о душѣ человѣческой и рѣшить вопросъ, нѣтъ ли раздвоеній въ самой душѣ человѣческой и нельзя ли допустить на основаніи святоотеческаго ученія особое, наряду съ душею, самостоятельное начало—духъ?

Пока вопросъ о двухъ самостоятельныхъ началахъ души не былъ поставленъ въ связь съ догматическою стороною христіанства, онъ не могъ возбуждать особенныхъ преній, тѣмъ болѣе, что въ древней церкви было весьма распространеннымъ ученіе о существованіи въ человѣкѣ, кромѣ тѣла, единой и нераздѣльной духовной разумной сущности. Въ IV же вѣкѣ, когда мнѣніе о двухъ душевныхъ началахъ было положено еретикомъ Аполлинаріемъ въ основу еретическихъ сужденій о лицѣ Богочеловѣка, вопросъ этотъ становится предметомъ особеннаго вниманія св. отцевъ церкви. „По ученію Аполлинарія, говоритъ бл. Θεодоритъ Кипрскій, въ человѣкѣ три составныя части: тѣло, душа животная и душа разумная“. „Если же человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей, училъ далѣе Аполлинарій, то и Іисусъ Христосъ, какъ Богочеловѣкъ, также состоитъ изъ трехъ частей—духа, души и тѣла; причемъ духомъ именуется въ Немъ Божество, а душею и тѣломъ—Его человѣческая природа. Въ этомъ ученіи Аполлинарій думалъ найти разъясненіе догматической тайны о соединеніи двухъ естествъ во Іисусѣ Христѣ“<sup>1)</sup>. Такого же возрѣнія на составъ человѣческой природы держались и всѣ аріане. Съ этихъ поръ вопросъ о духѣ сдѣлался предметомъ тщательнаго изслѣдова-

<sup>1)</sup> Григор. Нис. Опроверж. прот. Апол. рус. пер. стр. 173—178.



нія со стороны отцовъ и учителей церкви не только какъ вопросъ, входящій въ ученіе о душѣ человѣческой, но и какъ основной вопросъ для правильнаго уясненія догматической тайны богочеловѣческой природы Иисуса Христа.

Въ цѣляхъ нашего изложенія весьма важно опредѣлить лишь то, допускаютъ ли св. отцы церкви третью особую субстанцію въ природѣ чловѣка, упоминая о духѣ на ряду съ тѣломъ и душою, и если нѣтъ, то въ какомъ смыслѣ употребляютъ они это слово въ примѣненіи къ душѣ человѣческой.

Слово „духъ“ и соединяемая съ нимъ понятія на языкѣ святоотеческомъ имѣютъ самый разнообразный смыслъ. Наиболѣе обстоятельный сводъ понятій о духѣ даетъ намъ св. Епифаній Кипрскій, который на основаніи Св. Писанія выясняетъ всестороннее значеніе слова „духъ“. Духомъ, въ особомъ значеніи сего слова, говоритъ онъ, именуется прежде всего Духъ Святой, третье лицо Святой Троицы, какъ *Духъ истины* (Іоан. 14, 17), *Духъ Божій* (Рим. 8, 9; 1 Кор. 2, 11), *Духъ Христовъ* (Рим. 8, 9.) и какъ Духъ благодати, различно каждому подающій блага: *духъ премудрости, духъ разума, духъ силы, духъ искупленій, духъ пророчества, духъ разсужденія, духъ языковъ, духъ сказаній* и прочія дарованія, какъ говоритъ Апостоль: *единъ и тойжде Духъ, раздѣляяй коемуждо якоже хочетъ* (1 Кор. 12, 8—11). О томъ же Духѣ Святомъ говорится и въ другихъ мѣстахъ Писанія, какъ Духѣ благомъ, вездѣсущемъ, возрождающемъ насъ въ жизнь духовную и наставляющемъ на всякую истину (Пс. 142, 10; Іоан. 3, 8; 1 Кор. 4, 15; Іоан. 15, 26; Іоан. 16, 12—14<sup>1)</sup>). Подъ именемъ „духа“ извѣстны далѣе въ писаніи безплотныя силы, которыя различаются какъ духи небесныя, земныя, подземныя, истинныя, лживыя, духи злобы, духи, имя коимъ легіонъ (Лук. 8, 31; 3 Цар. 22, 21, 22; Ефес. 6, 12; Мѡ. 8, 28 и Лук. 8, 30). Имъ повелѣвалъ Христось, ихъ изгонялъ Онъ однимъ словомъ своимъ и запрещалъ говорить (Марк. 1, 34). Но весьма нерѣдко словомъ духъ обозначается и самая душа (Пс. 103, 29. 1 Кор. 2, 11). Такое, на примѣръ, понятіе, по изъяс-

<sup>1)</sup> Сл. Яворн. ч. VI, стр. 180.

ненію Св. Іоанна Златоуста, соединяется со словомъ *духъ* въ Св. Писаніи, когда ап. Павелъ повелѣваетъ „*предати такового (блудника) сатанѣ, да духъ спасется*“<sup>1)</sup>. Святымъ же Аѳанасіемъ Александрійскимъ самая душа понимается, какъ жизненный духъ<sup>2)</sup>. Духомъ называется, говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ въ другомъ мѣстѣ, и духовное дарованіе<sup>3)</sup>, и душевное расположеніе челоуѣка<sup>4)</sup> и состоявіе его нравственнаго чувства. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ говорится въ Писаніи о *духѣ умиленія* (Рим. 11, 8), о *духѣ страха* (2 Тим. 1, 7), о *духѣ пытливомъ* (Дѣян. 16, 16), о *духѣ блужденія* (Ос. 4, 12), о *духѣ бурномъ* (Пс. 10, 6), о *духѣ многоглаголивомъ* (Іов. 8. 2)<sup>5)</sup>. Слѣдовательно, въ отношеніи къ челоуѣку, какъ замѣчаетъ Григорій Великій, „духъ“ обыкновенно употребляется двояко: „иногда духъ употребляется вмѣсто души и ея многоразличныхъ состояній, иногда же вмѣсто духовнаго дѣйствія“<sup>6)</sup>, какъ самого Господа и Духа Святаго, такъ и ангеловъ и челоуѣка. Въ доказательство того, что душа иногда называется духомъ, Св. Григорій Великій ссылается на слова евангелиста о Христѣ: „*преклонь главу, предаде духъ*“,—и при этомъ присоединяетъ: „если бы евангелистъ иное назвалъ духомъ и иное душею, то по исшествіи духа, душа бы оставалась“<sup>7)</sup>. „Названіе духа, говоритъ онъ далѣе, употребляется и вмѣсто дѣйствія духовнаго, какъ написано: „*творяй Ангелы своя духи и слуги своя огнь палящъ*“<sup>8)</sup>. Въ тѣхъ же различныхъ видахъ истолковываетъ понятіе о духѣ и св. Іоаннъ Дамаскинъ. „Духъ разсматривается, говоритъ онъ, различно: есть Духъ Святой, и есть дѣйствія Духа Святаго; духъ есть и душа; иногда и умъ называется духомъ“<sup>9)</sup>.

Такимъ образомъ, святоотеческое толкованіе слова *духъ*

1) 1 Кор. V, 5.

2) Св. Аѳанас. Александр. Тв. Св. отц. XII ч., кн. 3, стр. 482.

3) Рим. VIII, 16.

4) Св. І. Злат. На бесѣд. XV, ч. I, стр. 267; русс. пер. 1843 г.

5) Св. Елиф. Кипр. Слово Якорн. ч. VI, стр. 129.

6) Пс. 103, 4. S. Greg. Moral. lib. XI. in cap. XII 13. lib. Edit. Paris. 1675 ann. Tom. I, pag. 338. См. у Камменскаго, стр. 77.

7) Ibid.

8) Ibid.

9) Св. Іоан. Дамас. Изл. Прав. вѣр. кн. I, гл. 13.

можетъ быть сведено къ слѣдующимъ четыремъ понятіямъ: къ понятію о Духѣ Святомъ, о духахъ безплотныхъ, о душѣ человѣческой и объ ихъ дѣйствіяхъ. употреблеііе слова *духъ* святыми отцами въ указанныхъ значеніяхъ даетъ намъ основаніе и для дальнѣйшихъ разсужденій о томъ, всѣ-ли священные писатели пользовались означеннымъ словомъ одинаково, или, быть можетъ, нѣкоторые изъ нихъ въ примѣненіи къ человѣку думали о духѣ, какъ самостоятельномъ и особомъ наряду съ душою психическомъ началѣ. Начнемъ съ тѣхъ изъ нихъ, у которыхъ мысль о трехчастномъ дѣленіи природы человѣка проводится особенно рѣзко.

Въ этомъ отношеніи особенно заслуживаетъ вниманія ученіе о душѣ Климента Александрійскаго. Климентъ различалъ въ душѣ два начала—высшее, чисто-духовное и разумное начало, которое онъ называлъ *ἡγεμονικὸν* души и низшее, неразумное, чисто физическое начало, извѣстное у него подъ именемъ *ἄλογον μέρος*. Эта низшая животная душа управляетъ органическою жизнію нашего тѣла, его питаніемъ и возрастаніемъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ сѣдалищемъ низменныхъ желаній и мѣстомъ дѣйствія всякихъ страстей въ человѣкѣ. Что касается высшаго духовнаго начала, *ἡγεμονικὸν* души, то въ немъ собственно сосредоточивается все, что отличаетъ человѣка отъ животныхъ, а именно—способность познанія и сила свободной воли. Разумъ и воля даютъ способность человѣку господствовать надъ душою неразумною и надъ ея неразумными силами. Но несмотря на нѣкоторую зависимость низшей души отъ высшей разумной, оба эти начала находятся во враждебномъ отношеніи между собою: начало плотское противодѣйствуетъ духовному, а духовное силится одолѣть плотское<sup>1)</sup>. Въ этомъ смыслѣ Климентъ съ явною ссылкой на Платона называетъ тѣло узами, темницею души, сравниваетъ его съ гробомъ и говоритъ, что гностикъ долженъ презирать тѣло и отрѣшиться отъ него, если хочетъ обнаружить истинное богопочтеніе<sup>2)</sup>.

1) Str. II, 17; VI, 8. 16; VII, 12. См. филос. отд. и уч. церк. К. Свворцова Кіевъ. 1868 г.

2) Strom. V, 8, 679; IV, 5, 58, 22, 626. См. Нравст. уч. Клим. Алекс. Д. Мвртовъ, стр. 7. Слб. 1900.

Въ виду такого существеннаго различія дѣйствующихъ въ человѣческой душѣ началъ каждое изъ нихъ должно руководствоваться особыми законами: плотской духъ, говоритъ Климентъ, управляется законами второй скрижали, а разумная душа—законами первой скрижали. Всѣ эти и подобныя выраженія ясно, повидимому, говорятъ о томъ, что Климентъ Александрійскій въ своемъ ученіи о душѣ всецѣло примыкалъ къ психологіи Платона, и вмѣстѣ съ нимъ допускалъ существенное различіе между указанными частями души.

Но несмотря на это, есть полная возможность доказать на основаніи ученія самого Климента, что онъ былъ далекъ отъ дуалистическаго взгляда языческихъ философовъ на душу человеческую и училъ о полномъ ея единствѣ при разнообразіи въ ней силъ и способностей. „Онъ не въ такой степени, читаемъ мы въ изслѣдованіи профессора К. Скворцова, увлекался системами языческихъ философовъ, чтобы рабски слѣдовать ученію, въ основаніи котораго лежалъ дуализмъ. И если мы поставимъ упомянутыя выраженія Климента въ связи съ общимъ его ученіемъ, то окажется, что двѣ части души онъ разсматривалъ только какъ двѣ различныя способности или силы одной и той же души. Съ этимъ объясненіемъ гармонируетъ и то положеніе Климента, что душа есть организующее начало тѣла и что тѣло изъ гроба души должно сдѣлаться храмомъ Божиимъ“<sup>1)</sup>).

Положительное ученіе Климента о природѣ человѣка, состоящей изъ души и тѣла, убѣждаетъ насъ въ томъ же самомъ. „Подобно баснословному центавру, читаемъ мы у Климента во многихъ мѣстахъ его сочиненій, человѣкъ состоитъ изъ двухъ различныхъ частей: разумной и неразумной—души и тѣла. Справедливо говоритъ Мойсей, что тѣло, которое Платонъ называетъ земной скиніей, создано изъ земли, а душа разумная вдунута въ лицо свыше отъ Бога. Гностики злословили тѣло, считая его произведеніемъ злого диміурга и противопоставляя духу, который произошелъ отъ Благаго Бога. Но „одинъ и тотъ же Богъ сотворилъ и внутренняго и внѣшняго человѣка“,

1) К. Скворцовъ. Филос. отцевъ и уч. церк., стр. 236—237.

говорить Климентъ, и „составъ человѣка сложенъ изъ различныхъ, но не противоположныхъ частей: изъ тѣла и души“,—при чемъ „ни душа не является чѣмъ-то добрымъ по природѣ, ни тѣло чѣмъ-то по природѣ злымъ“: сами по себѣ они среднія вещи. Согласіе и соотвѣтствіе между этими частями столь полное, что, съ одной стороны, духъ служитъ упорядочивающимъ началомъ въ жизни тѣла, а съ другой, тѣло создано ради духа и имѣетъ одну съ нимъ цѣль: „строеніе его сдѣлано прямымъ для созерцанія неба и дѣятельность органовъ чувствъ направлена къ знанію, члены же и части приспособлены къ прекрасному, а не къ похоти. Отсюда это обиталище дѣлается способнымъ воспринять драгоценную для Бога душу и при освященіи души и тѣла удостоивается Духа Святаго, усовершенное совершенствомъ Спасителя“. Такимъ образомъ, тѣло есть благоустроенный и прекрасный органъ души <sup>1)</sup>.

Итакъ, человѣкъ по природѣ существо двухсоставное и духъ не составляетъ особаго отъ души начала, а есть только одна изъ способностей ея.

Мысль о трехчастномъ составѣ человѣческой природы, по-видимому, выражается Іустиномъ Философомъ, который учитъ, что „тѣло есть жилище души, а душа жилище духа, и что эти три части человѣческаго существа сохраняются въ тѣхъ, которые имѣютъ истинную надежду и вѣру въ Бога“ <sup>2)</sup>. Отсюда можно заключать, что въ человѣкѣ три особыхъ начала: духъ, какъ начало мыслящее и разумное; душа, какъ начало животное, и тѣло, какъ начало безжизненное. У самаго Іустина мы не находимъ данныхъ для опредѣленія того, какъ онъ понималъ эту троичность въ человѣкѣ. Но своимъ ученіемъ о двухсоставности человѣческой природы онъ косвеннымъ образомъ утверждаетъ ту мысль, что третье самостоятельное начало въ человѣкѣ отсутствуетъ. „Что такое человѣкъ, восклицаетъ онъ въ одномъ мѣстѣ, если не разумное животное, состоящее изъ души и тѣла“. И далѣе положительно утверждаетъ, что „онъ двоякую обнаруживаетъ въ себѣ природу, ... состоитъ изъ души

<sup>1)</sup> Сввирн. Филос. отц. и уч. церк. стр. 236—237.

<sup>2)</sup> De resurrect. п. 10. См. у Еп. Славвестра, Оп. догм. бог. т. III. 228. Кіевъ. 1889.

и тѣла“<sup>1)</sup>). Отсюда видно, что несправедливо считать Іустина сторонникомъ ученія о двухъ самостоятельныхъ принципахъ души, хотя, повидимому, нѣкоторыя мѣста его твореній, взятая внѣ контекста рѣчи и даютъ для этого основаніе.

Но обратимся къ священномученику Иринею Ліонскому, не найдемъ ли у него восполненія недосказанной у св. Іустина мысли о томъ, какъ слѣдуетъ понимать его трехсоставность человѣческой природы. Священномученикъ Иринеи, повторяя отмѣченную мысль Іустина Философа<sup>2)</sup>, не только, повидимому, не опровергаетъ ее, но даже ищетъ для нея опоры въ словахъ ап. Павла, который, по его мнѣнію „не имѣлъ бы никакой причины молиться о всецѣломъ (1 Сол. 5, 23) и совершенномъ сохраненіи сей троичности, т. е. души, тѣла и духа, еслибы не зналъ о сохраненіи и соединеніи трехъ и о единомъ и о томъ же ихъ спасеніи“<sup>3)</sup>. Человѣкъ съ душею и тѣломъ, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, не есть еще совершенный человѣкъ; „совершенный человѣкъ состоитъ изъ троичности,—изъ плоти, души и Духа,—Духа, спасающаго и образующаго, плоти соединяемой и образуемой и души, находящейся между сими двумя, которая, когда покоряется Духу, то вышается имъ, а когда соглашается съ плотію, то впадаетъ въ земныя пожеланія“<sup>4)</sup>. Если въ первомъ случаѣ не дается намъ основанія искать оправданія мысли о двухъ душевныхъ началахъ въ человѣкѣ, то во второмъ мы находимъ самое рѣшительное опроверженіе ея. Ясно, что „Духъ“ образующій, нѣчто третье въ совершенномъ человѣкѣ, не есть духъ тварный, составляющій принадлежность человѣческаго существа, а Духъ творческій, третье лицо Святыя Троицы. Еще болѣе убѣждаемся въ этомъ, когда обратимъ вниманіе на связь приведеннаго мѣста съ дальнѣйшею рѣчью священномученика. Изъ нея слѣдуетъ, что этотъ „духъ“ не составляетъ въ человѣческомъ существѣ чего-либо неотъемлемаго, но съ одинаковою возможностью можетъ быть въ немъ, можетъ и отсутствовать.

1) Lib. V. C. IX. I. У Кашменскаго, 77.

2) Ibid. 229.

3) Lib. V. C. VI. I; ibid 78.

4) Lib. V cap. IX. I. ibid 79.

Это зависитъ отъ самого человѣка и его нравственнаго совершенствованія. „Поэтому Господь и мертвыми назвалъ такихъ (Лука 9, 60),... потому что они не имѣютъ Духа, который животворитъ человѣка“<sup>1)</sup>. „А тѣ, которые боятся Бога и вѣруютъ въ присутствіе Сына Его и вѣрою утверждаютъ въ сердцахъ своихъ духа Божія, тѣ по справедливости называются людьми чистыми и духовными и живущими по Богу, потому что имѣютъ Духа Отца, который питаетъ человѣка и возвышаетъ въ жизнь Божию“<sup>2)</sup>. Тѣ же Божественныя имена и свойства приписываются этому Духу и въ другихъ мѣстахъ твореній св. Иринея Лионскаго<sup>3)</sup>.

Душа и духъ, по ученію св. Иринея, два совершенно различныя по происхожденію и по своимъ дѣйствіямъ начала: „иное дыханіе жизни, дѣлающее человѣка душевнымъ, и иное Духъ животворящій, дѣлающій его духовнымъ“. Первое составляетъ неизмѣнную часть человѣческаго существа, второе есть Духъ отъ Отца исходящій, единое съ Нимъ, все наполняющій, присносущій, животворящій и подающій жизнь<sup>4)</sup>, духъ, который можетъ быть принятъ человѣкомъ, не принятъ и снова отвергнутъ; причемъ самъ человѣкъ въ этихъ случаяхъ, не измѣняя своего существа, получаетъ лишь другое наименованіе, характеризующее его духовное состояніе, и называется духовнымъ или плотскимъ. „Когда Духъ, смѣсившійся съ душою, соединится съ этимъ изваяніемъ..., то дѣлается духовный и совершенный человѣкъ..., а если у души не будетъ Духа, то это будетъ по истинѣ душевный, плотскій, презренный, несовершенный“<sup>5)</sup>. Изъ этого понятія о человѣкѣ душевномъ и духовномъ со всею очевидностью слѣдуетъ, что неизмѣнную часть духовнаго существа въ человѣкѣ, безъ которой онъ не можетъ быть полнымъ человѣкомъ, составляетъ собственно его душа, а не „духъ“, который бываетъ принадлежностью только совершеннаго человѣка. Духъ можетъ сдѣ-

1) Lib. V cap. IX. I. 2; *ibid.*

2) Lib. V cap. VI. I; *ibid.*

3) *Ibid.*

4) Lib. cap. XII. 2; *ibid.* 80.

5) Lib. V. cap. VI. I; *ibid.*

латься причастнымъ только „совершенному“ или духовному человѣку. „Совершенный“ только, а не всякій „человѣкъ есть смѣшеніе и соединеніе души, восприемлющей Духа Отца, съ примѣшанною ей плотію“<sup>1)</sup>. „Соединеніе души и плоти“, только „восприемля Духа Божія, дѣлаетъ человѣка духовнымъ“<sup>2)</sup>. Слѣдовательно, только совершенный человѣкъ, сдѣлавшись причастнымъ Духа Святаго, по своей природѣ становится какъ бы трехсоставнымъ.

Чтобы видѣть, какова настоящая природа человѣка по его идеѣ, какъ существа, созданнаго Творцемъ, будемъ разсуждать вмѣстѣ съ священномученикомъ такимъ образомъ. Ни одна изъ трехъ указанныхъ составныхъ частей въ отдѣльности не можетъ образовать полнаго человѣка. „Изваяніе плоти само по себѣ не есть совершенный человѣкъ, но тѣло человѣка и часть человѣка; и душа, сама по себѣ, не есть человѣкъ, но душа и часть человѣка; и Духъ не человѣкъ; ибо Духомъ называется, а не человѣкомъ. Смѣшеніе же и единеніе всего этого составляетъ совершеннаго человѣка“<sup>3)</sup>. Хотя человѣкъ, истолковываетъ мысль св. Иринея К. Скворцовъ, можетъ состоять изъ трехъ частей: тѣла, души и духа, и хотя эти три части только во взаимномъ единствѣ составляютъ совершеннаго человѣка; но надобно замѣтить, прибавляетъ онъ, что „духъ не есть такое существенное свойство, безъ котораго человѣкъ не былъ бы человѣкомъ; ибо душу всѣ имѣютъ, а духъ только тѣ, которые побѣждаютъ чувственныя желанія“. Человѣкъ, хотя бы не имѣлъ духа, а состоялъ только изъ души и тѣла, не есть существо неоконченное, но есть существо цѣлое, созданное по образу Божію, и притомъ такъ, что этотъ образъ столь же неизгладимъ, какъ и его природа. Человѣкъ не будетъ имѣть въ такомъ случаѣ только богоподобія, которое дѣйствительно принадлежитъ однимъ духовнымъ, т. е., кои удостоились получить этотъ благодатный духъ; но образъ Божій всегда остается при насъ, и мы всѣ можемъ сдѣлаться духовными, если захотимъ. Св. Иринеи скорѣе согласенъ при-

<sup>1)</sup> Lib. V. cap. VI, I; ibid 82.

<sup>2)</sup> Lib. V. cap. VI. I; ibid.

<sup>3)</sup> Ibid.



знать несовершеннымъ того человѣка, который имѣлъ бы духъ, а не имѣлъ тѣла. „Душа и духъ“, говоритъ онъ, „хотя могутъ быть частію человѣка, но никакимъ образомъ не могутъ быть самимъ человѣкомъ. Совершенный человѣкъ есть соединеніе и связь души, пріемлющей духа Отца, и плоти, которая есть отраженіе образа Божія. Если кто отниметъ существо плоти, а приметъ только одинъ духъ, то останется существо, которое не есть болѣе духовный человѣкъ, а есть духъ человѣка“ <sup>1)</sup>. Лишаясь же Духа Божія или отвергая его, человѣкъ перестаетъ быть лишь духовнымъ и совершеннымъ, хотя и сохраняетъ свою природу въ естественной ея полнотѣ, состоящую изъ души и тѣла. Слѣдовательно, только душа и тѣло являются существенными принадлежностями человѣческаго существа и нѣтъ въ его природѣ другого самостоятельнаго душевнаго начала, которое бы наряду съ душою и одновременно съ нимъ управляло его психическою жизнію.

Изъ разбора и сопоставленія высказанныхъ Св. Иринеємъ Лионскимъ мнѣній по вопросу о „духѣ“ и его значеніи, видно, что священномученикъ былъ далекъ и чуждъ взглядовъ Платона, отдѣлявшаго въ человѣкѣ духъ отъ души, какъ начало совершенно самостоятельное. Какъ на рѣшительное подтвержденіе такого взгляда о двухъсоставности природы человѣческой, можно указать въ заключеніе и на тѣ пункты его ученія, гдѣ онъ положительно утверждаетъ, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла. „Человѣкъ, училъ онъ, есть сраствореніе души и плоти, образованное по подобію Божію“ <sup>2)</sup>. „Ни тѣло отдѣльно отъ души, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, ни душа отдѣльно отъ тѣла не составляютъ человѣка, но то и другое вмѣстѣ, въ единствѣ есть человѣкъ“ <sup>3)</sup>. Только въ составѣ души и тѣла человѣкъ сохраняетъ свою полную природу и въ составѣ этихъ обоихъ природъ своихъ долженъ заботиться о своемъ спасеніи; такъ какъ въ составѣ этихъ двухъ природъ онъ получаетъ въ свое время соотвѣтствующее возмездіе. Сами

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Contr. haeres. V. 6. См. у К. Скворцова, стр. 117.

<sup>2)</sup> Lib. IV, praefat. 4. См. у Кашменск. стр. 82.

<sup>3)</sup> Contr. haeres. 1, 2, с. 62—1, 5, с. 4. См. К. Скворц. 119.

„предстоятели церкви... чають спасенія всего человѣка, т. е. спасенія его души и тѣла“ <sup>1)</sup>).

Ученіе христіанскаго апологета Татіана о душѣ человѣка также, повидимому, даетъ основаніе думать, что и онъ отличалъ въ человѣкѣ, кромѣ души, еще и духъ, какъ нѣчто отъ нея отдѣльное и особенное. Кромѣ вещественнаго духа (или души, какъ называетъ его онъ въ другомъ мѣстѣ), есть въ человѣкѣ духъ невещественный, въ которомъ состоитъ образъ и подобіе Божіе. Въ началѣ этотъ духъ обиталъ вмѣстѣ съ душою, такъ что первые люди состояли съ одной стороны изъ вещества, а съ другой были выше его. Но теперь Духъ Божій не во всѣхъ присутствуетъ; Онъ пребываетъ только въ нѣкоторыхъ, праведно живущихъ людяхъ, и, соединясь съ ихъ душею посредствомъ откровеній, возвѣщаетъ и прочимъ людямъ о сокровенныхъ вещахъ. Это есть та сила, которая просвѣщаетъ душу, служитъ для нея путеводителемъ и дѣлаетъ ее бессмертною“ <sup>2)</sup>). Такимъ образомъ, по ученію Татіана, хотя человѣкъ въ своемъ естественномъ или падшемъ состояніи и состоитъ изъ двухъ частей—тѣла и души, но до паденія въ немъ обиталъ еще и духъ, какъ высшая часть человѣческаго существа, безъ котораго человѣкъ перестаетъ быть полнымъ и совершеннымъ человѣкомъ. Этотъ духъ сообщается и теперь нѣкоторымъ людямъ. „Человѣкъ, говоритъ Татіанъ, можетъ и не имѣть въ себѣ духа; а не имѣющій духа превосходитъ животныхъ только членораздѣльными звуками; во всемъ же прочемъ образъ жизни его такой же, какъ у нихъ, и онъ не есть уже подобіе Божіе“ <sup>3)</sup>), и даже „становится смертнымъ“ <sup>4)</sup>).

Въ такомъ ученіи христіанскаго апологета, рассуждаетъ проф. Скворцовъ, нѣкоторые склонны видѣть его расположенность къ гностическому образу мыслей; но такое сужденіе было бы слишкомъ невѣрно. Устанавливая различіе между душевнымъ и духовнымъ человѣкомъ, говоритъ онъ далѣе, Татіанъ, какъ кажется, хотѣлъ слѣдовать апостолу

1) Св. Иринея Лионск. О церкви. Христ. Чт. 1838, 1, 27.

2) К. Скворцовъ. Филос. отц. в уч. ц. стр. 41—42. Кіевъ 1868 г.

3) Ibid. 42.

4) Ibid. 43.

Павлу; но не будучи опытенъ въ разъясненіи Писанія и при склонности ко всему языческому, онъ не понялъ надлежащимъ образомъ словъ апостола. Дѣлая различіе между душевнымъ и духовнымъ человѣкомъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ писаній (1 Кор. II, 12; Рим. VIII, 5; 1 Кор. II, 14. 15), ап. Павелъ, какъ видно изъ связи рѣчи, вездѣ подъ именемъ Духа подразумѣвалъ Духа Святаго; Татіану же могло показаться, что апостоль указываетъ здѣсь на высшую способность души человѣческой. „Апостоль, говоря о дѣйствіяхъ Духа Святаго, не отрицаетъ въ человѣкѣ способности къ принятію этого Духа, а хочетъ сказать только, что есть люди, которые какъ бы не желаютъ общенія съ Духомъ Святымъ, противятся Ему; а изъ объясненія Татіана слѣдуетъ, что есть люди, которыхъ существо состоитъ изъ двухъ частей: души и тѣла,—третья же, т. е. духъ, сообщается только нѣкоторымъ, и при томъ какимъ-то чудомъ. Онъ не взялъ во вниманіе того, что апостоль подъ именемъ души нерѣдко разумѣетъ чувственность или лучше—низшее жизненное начало, руководясь которымъ человѣкъ можетъ совершенно забыть о высшемъ и божественномъ; но вездѣ хочетъ разумѣть основаніе существа нашего и потому относитъ къ нему всѣ тѣ недостатки, которые въ св. писаніи приписываются душѣ животной, чувственной“<sup>1)</sup>.

*В. Давыденко.*

---

<sup>1)</sup> Ibid. 44.

---

О посѣщеніи Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ слободы Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Харьковской губерніи.

20 и 21 сентября сего года сл. Павловки посѣтилъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній.

Помимо благого изволенія Владыки, это посѣщеніе вызывалось настоятельной нуждой. Два года назадъ Павловки были потрясены буйствомъ сектантовъ—толстовцевъ. Православные жители этой слободы видѣли поруганіе церковной святыни. Благолѣпіе ея нынѣ вполне возстановлено. Но нужно было, чтобы передъ нею, *вмѣстѣ съ народомъ*, помолился самъ Архіепископъ и чтобъ онъ укрѣнилъ духъ православныхъ своимъ богослуженіемъ и назиданіемъ.

Съ другой стороны, въ послѣдній годъ замѣчалось явное движеніе толстовцевъ въ Церковь православную: съ нами православными воссоединились до 40 душъ сектантовъ. Ихъ нужно было „приласкать“ Владыкѣ, ободрить и укрѣпить...

Въ Павловки Высокопреосвященнѣйшій Арсеній прибылъ 20 сентября утромъ. Была суббота, день будній, рабочій. Крестьяне поголовно заняты были уборкою бураковъ въ сосѣднихъ экономіяхъ. Потому, обремененные условіями, они *не могли* во множествѣ сойтись въ храмъ для встрѣчи Владыки. Зато для названной цѣли сюда стеклись все школьники. Пришли и особо благочестивые люди. Въ общемъ людей въ храмѣ было достаточно для *будняго* дня. Въ числѣ ихъ находился Епархіальный миссіонеръ Д. И. Боголюбовъ, за день до прибытія Владыки пріѣхавшій въ Павловки.

При входѣ въ храмъ, школьники встрѣтили Владыку пѣніемъ тропаря безплотнымъ силамъ. Пѣніе было согласное, воодушевленное, трогательное.

Настоятель церкви, о. І. Захарьевъ, произнесъ рѣчь:

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивѣйшій Отецъ нашъ и Архипастырь!

Благословенъ грядый во Имя Господне!

Срѣтая Васъ въ этомъ св. Храмѣ мы—православные радуемся и трепещемъ. Радуемся, ибо къ намъ пришелъ Архипастырь нашъ, нашъ молитвенникъ и главный руководитель нашего спасенія во Христѣ.

Радуюмся, ибо въ лицѣ Ваишемъ мы видимъ мужа, сугубо облагодатствованнаго и седмерицею искушеннаго въ миссіонерскихъ дѣлахъ по прежней службѣ въ Ригѣ, С.-Петербургѣ и Казани. Вамъ, Владыко, знакомы наши нужды, наши горести.

Радуюмся, ибо мы—простые сельчане паслышаны уже о добротѣ Вашей и трогательной сердечности.

Но и трепещемъ мы нынѣ, Владыко святой! Трепещемъ, ибо среди насъ, помимо общехристіанскихъ немощей, гнѣздятся язвы сектанства, буйнаго и дерзкаго въ своихъ проявленіяхъ.

Трепещемъ мы—пастыри, ибо слаба увѣренность наша въ дѣлахъ рукъ нашихъ, при нашей молодости и малоопытности.

Но и трепещемъ, ибо кто свободенъ отъ безсознательныхъ прегрѣшеній?..

Однако—да позволено мнѣ будетъ сказать это съ дерзновіемъ!—трепетъ нашъ не переходитъ въ страхъ. Мы окрыляемся надеждой на Вашу благодать. Вѣруемъ, что Вы примете насъ въ любовь свою, покроете своимъ благоспешеніемъ немощи наши, окрылите насъ молитвами своими. А потому, встрѣчая Васъ, мы восторженно взываемъ: „благословенъ грядый во Имя Господне!“

Владыка милостиво выслушалъ привѣтствіе, сказанное съ волненіемъ, и прослѣдовалъ съ середины храма на амвонъ. Отсюда онъ ласково началъ бесѣду съ народомъ. Опъ говорилъ отечески:

— Я сожалею, братцы, что къ моему пріѣзду въ храмъ сошло немного взрослыхъ людей. Вѣрю, что горькая нужда, тягота земная возбранила имъ придти сюда. Но я радъ, что вижу въ изобиліи собравшихся школьничковъ. Дѣти—это такіе члены Церкви Христовой, которыхъ особенно любилъ Господь. Господь негодовалъ на взрослыхъ людей за то, что они возбраняли дѣтмъ приходить къ Нему. Дѣти славятся своими добродѣтелями: чистотою душъ, кротостію, послушаніемъ старшимъ. Потому-то и я, дѣтки, съ любовью побесѣдую съ вами, а вы взрослые слагайте слова мои въ сердце свое...

Затѣмъ Владыка спросилъ дѣтей: знаютъ-ли они молитвы вечернія и утреннія?

Дѣти громко заголосили:

— Знаемъ, знаемъ!..

Владыка далъ знакъ рукою и школьнички, по его мановенію, зачитали хоромъ молитвы. Читаніе было на распѣвъ—твердое, осмысленное, увѣренное. Видно было, что павловскіе школьнички хорошо обучены молитвамъ.

Владыка сталъ спрашивать дѣтей изъ священной исторіи; заставлялъ ихъ читать заповѣди дѣсятословія. Отвѣты были хорошіе.

Владыка спросилъ наконецъ: какъ дѣти молятся?

Школьники дружно подняли руки, сложенные для крестнаго знаменія, и осмысленно изъясняли духовное значеніе этого обряда.

Владыка остался доволенъ дѣтскими отвѣтами. Онъ заставилъ школьниковъ пѣть молитву за Царя, молитву Господню, сиволь въры. Самъ въ это время онъ обходилъ храмъ, съ удовольствіемъ замѣчая вездѣ чистоту и опрятность.

На прощаніе Владыка благословилъ *всѣхъ* собравшихся крестиками и увѣщевалъ ихъ съ благоговѣніемъ носить на себѣ это священное христіанское знамя.

Вечеромъ, всепощную подѣ воскресенья, Владыка служилъ въ церкви—школѣ. Молящихся взрослыхъ сошлось сюда болѣе 1000 человекъ. На правомъ клиросѣ «по нотамъ» пѣли Бѣлопольскіе пѣвчіе, а школьники «просто» пѣли на лѣвомъ клиросѣ, умѣло руководимые молодымъ псаломщикомъ Лисовымъ. Всенощная совершалась торжественно, впечатлительно.

Предъ „Хвалите Имя Господне“ Владыка пропизнесъ поученіе:

— Завтра, слушатели благочестивые, святая Церковь совершаетъ отдаваніе празднику Воздвиженія Честнаго Креста и празднуетъ день воскресный. Совпаденіе событій знаменательное и глубоко поучительное! Оно наглядно воспроизводитъ передъ нами дѣло искупленія людей во Христѣ.

Господь Иисусъ Христосъ совершилъ наше спасеніе своею жизнью, ученіемъ, чудесами и страданіемъ на крестѣ. Крестныя страданія, такимъ образомъ, явились завершеніемъ мученической жизни Господа среди людей озлобленныхъ, невѣрующихъ, развращенныхъ.

Но дѣло нашего спасенія не могло быть законченнымъ безъ славнаго Воскресенія Христова. Христосъ воскресъ — и тѣмъ побѣдилъ врага рода человѣческаго діавола; Христосъ воскресъ — и насъ оживилъ къ новой благодатной жизни...

И потому мы христіане благоговѣнно чтимъ Крестъ Христовъ—орудіе Господнихъ страданій и восторженно прославляемъ Воскресеніе Христово.

Вотъ въ чемъ состоитъ духовный смыслъ завтрашняго праздника. Напечатлѣвая этотъ смыслъ на сердцахъ нашихъ, Св. Церковь, какъ богородная наставница, предноситъ намъ нынѣ Честный Крестъ и посредствомъ св. иконъ *осязательно* воспроизводитъ въ умѣ нашемъ дѣло искупленія нашего во Христѣ. Потому-то благочестивые христіане всегда съ любовью почитали и Господень Крестъ и св. иконы.

Но, къ горю нашему, среди насъ теперь появляются люди, которые не хотятъ почитать иконъ и Креста Христова. Эти люди—сектанты. Отвергая почитаніе Креста, они уподобляются невѣрующимъ іудеямъ. Вѣдь только для іудеевъ крестъ служилъ «древомъ проклятымъ» (Посл. Галат.). Господь, пострадавъ на крестѣ, тѣмъ самымъ явилъ его намъ «древомъ благосло-

веннымъ (Прем. Солом.), достойнымъ почитанія. И потому благочестивая царица Елопа съ великимъ тщаніемъ искала Живоносный Крестъ Христовъ. И, найдя его, взнесла Крестъ для всенароднаго поклоненія.

Будемъ, братцы, и мы благоговѣнно чтить Крестъ Христовъ, размышляя черезъ него о страстяхъ Христовыхъ!...

А иконы почему почитаетъ православная Церковь?

Начало иконопочитанію положилъ самъ Господь Іисусъ Христосъ. Онъ для больного Едесскаго царя отобразилъ Свой Ликъ на полотенцѣ и послалъ его въ даръ царю, какъ цѣлебное средство.

Впослѣдствіи Ап. Лука написалъ икону Божьей Матери. И мы нынѣ почитаемъ св. иконы, какъ *тѣнь* Господа и Святыхъ Его. Почитаемъ икону Нерукотвореннаго Спаса, — иконы Божіей Матери Казанской, Иверской, Почаевской...

Помните это, дѣти мои, и расскажите о томъ невѣрующимъ сектаятамъ! Расскажите имъ, что, почитая крестъ и иконы, мы не отступаемъ отъ Евангелія. Мы богобоязненно идемъ по стопамъ Христовымъ, отображеннымъ на всемъ устройствѣ Церкви Православной.

Скажите церковнымъ отщепенцамъ, что, отпадая отъ нашей Православной Церкви, они губятъ себя. Христіанину безъ Церкви спастись нельзя. Въ одиночествѣ онъ будетъ алкать, жаждать духовно и наготать. Кто же слушается голоса Матери — Церкви, тотъ идетъ царскимъ путемъ къ вѣчному спасенію во Христѣ.

Помоги же, Господи, вамъ, мои добрыя дѣти, до смерти пребыть въ оградѣ Церкви православной, соблюдая все ея уставы и заповѣди непорочно!..

Во время всеобщей Владыка „провозгласилъ“ народъ до послѣдняго ребенка.

21 сентября Высокопреосвященнѣйшій Арсеній совершилъ литургію въ каменномъ храмѣ. Храмъ переполненъ былъ народомъ. Въ церковной оградѣ стояли толпы людей. Пѣли за обѣдней Бѣлопольскіе пѣвчіе на правомъ клиросѣ и школьники на лѣвомъ.

Къ дѣтямъ предъ началомъ литургіи Владыка проявилъ трогательную ласку. Онъ велѣлъ имъ окружить архіерейскій амвонъ и тѣмъ далъ имъ возможность память объ этомъ торжественномъ богослуженіи сохранить въ своихъ сердцахъ на всю жизнь. Такой поступокъ Архипастыря глубоко растрогалъ родителей-крестьянъ...

Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ снова воодушевленное поученіе. Рѣчь его была образна и совершенно понятна простолюдинамъ.

Обращаясь къ народу, Владыка говорилъ:

— Я хочу съ вами, братцы, побесѣдовать о томъ: какъ Господь Іисусъ Христосъ совершилъ наше спасеніе на землѣ?

До пришествія Христова люди всё были подъ грѣхомъ. На нихъ лежалъ правосудныхъ гнѣвъ Божій.

Какъ же это случилось,—какъ появился на землѣ грѣхъ?

Всѣ христіане знаютъ это съ дѣтства изъ Священной Исторіи. Адамъ и Ева, прародители наши, по обольщенію діавольскому, нарушили святую заповѣдь Божию. Они вкусили запрещеннаго плода съ дерева и оказались черезъ то ослушниками воли Божіей. Съ тѣхъ поръ по лицу земному разливается идъ грѣховный!..

Люди, начавшіе жить по велѣніямъ своей похоти, развратились въ душахъ своихъ,—приложились къ скотамъ несмысленнымъ. Въмѣсто Бога, Единаго нашего Творца и Промыслителя, они стали служить бездушнымъ идоламъ. Въмѣсто исполненія св. заповѣдей Божіихъ, они зажили по своимъ грѣховнымъ страстямъ. Они стали ненавидѣть другъ друга, отнимать у ближняго своего послѣдній кусокъ хлѣба,—предались пьянству, разврату. И распущенность людей, ко времени явленія въ міръ Господа, сдѣлалась въ такой степени всеобщей, что ея ужасались даже благоразумные язычники...

Что же сдѣлалъ для насъ Христосъ?

Онъ пришелъ къ людямъ, проповѣдалъ имъ небесное ученіе и ради нихъ пострадалъ на крестѣ. Такимъ образомъ своей жизнью, ученіемъ, чудесами и мученической смертью Господь Іисусъ привлекъ къ намъ благоволеніе Божіе и сдѣлалъ насъ снова *сынами Божіими*,—какъ бы вѣтвями плодоноснаго и живительнаго дерева.

Это дерево живительное для насъ и плодоносное есть *Христова Церковь*. Въ Церковь Господь положилъ столько духовныхъ даровъ, что ихъ никогда не могутъ истощить вѣрующіе. Эти дары Божіи рѣкой благодатной изливаются на христіанъ черезъ таинства церковныя и дѣлаютъ пріемлющихъ ихъ живыми членами стада Христова,—облагодатствованными—вѣтвями древа церковнаго. И потому Господь сказалъ: „кто жаждетъ, приходи ко Мнѣ и пей“ (Ев. Іо.) воду живую, заключенную въ Его Св. Церкви. Эта „вода живая“ утоляетъ души наши и спасаетъ насъ отъ страстей грѣховныхъ...

Великое, братіе, счастье далъ намъ Господь. Кто на себѣ самомъ не пережилъ его? .

Вотъ въ суетѣ житейской мы поработаны бываемъ нерѣдко заботами и печалями мірскими. Мы начинаемъ прилежать особенно къ земному,—стараясь быть богаче и жить привольнѣй. И вдругъ Господь приводитъ насъ побывать въ Церкви. На св. иконахъ мы видимъ здѣсь изображеніе того, какъ жилъ Господь,—какъ ради насъ Онъ „обнищалъ“ и страдалъ; видимъ, какъ въ великой тѣснотѣ спасались наши отцы святые. И про-



сыпаемся мы тогда отъ своего грѣховнаго усыпленія, и трепещемъ и плачемъ о грѣхахъ своихъ...

А св. Церковь, какъ любящая мать, и дальше мудро ведетъ насъ ко спасенію. Она не отчаяваетъ кающагося грѣшника. Она иѣжно зоветъ его къ *покаянію*, обѣщаетъ ему прощеніе грѣховъ въ этомъ таинствѣ и благодатное единеніе со Христомъ въ таинствѣ причащенія...

Но ты заболѣлъ тѣлесно христіанинъ?

Опять не унывай, а „возверзи на Господа печаль свою“. Въ таинствѣ елеосвященія Онъ придетъ и облегчитъ страданія твои. Онъ,—если не нужно исцѣлять тебя отъ помощи плоти,—уврачуетъ и упокоитъ душу твою. А это для насъ—важнѣе всего...

Вотъ какимъ образомъ черезъ Церковь свою Господь совершаетъ спасеніе наше на землѣ. И потому всѣми помыслиніями своими и всѣми чувствами нашими мы должны любить Христову Церковь и должны бояться, какъ огня геенскаго, ухода изъ Церкви „на страну далече“.

Помоги же вамъ, Господи, слушатели благочестивые, всегда быть вѣрными дѣтьми Церкви православной...

Послѣ обѣдни, въ домѣ о. Захарьева, Владыка отдыхалъ и ласково бесѣдовалъ съ приходившими за благословеніемъ обращенными изъ сектантства.

Около 5 часовъ вечера 21 сентября Высокопреосвященный Архипастыр Арсеній уѣхалъ изъ Павловки въ сл. Ворожбу, оставивъ по себѣ въ Павловкахъ самое отрадное воспоминаніе.

Д. Б—овъ.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Сентября № 18. 1903 года.



---

Содержаніе. Высочайшая награда.—Дни и часы приема у Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Отъ Совѣта Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.—Отъ Правленія Братства Св. Великомученицы Варвары.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Уставъ Іоанно-Предтечевскаго Общества трезвости при Спасо-Преображенской церкви г. Харькова.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 29 день августа текущаго года, на сопричисленіе, за 50-лѣтнюю службу, къ ордену *Св. Анны 3-й степени* священника Іоанно-Предтечевской церкви с. Ивановки, Изюмскаго уѣзда, Дмитрія *Панкратьева*.

### ДНИ И ЧАСЫ ПРИЕМА

у Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.

Въ Понедѣльникъ Его Высокопреосвященствомъ принимаются должностныя лица различныхъ учрежденій духовнаго вѣдомства, а именно: въ 10<sup>1</sup>/<sub>2</sub> час. утра Преосвященный Викарій, въ 11 час. дня: Ректоръ Семинаріи, Предсѣдатель Совѣта и Начальница Епархіальнаго Женскаго Училища, Смотритель Мужскаго Духовнаго Училища, Епархіальный Наблюдатель, Епархіальный Миссіонеръ, Члены Консисторіи, Городскіе Благочинные, Предсѣдатель Правленія Епархіальнаго свѣчнаго завода и др.

Во Вторникъ въ 10 час. утра Секретарь Консисторіи; въ 11—дня свѣтскія лица, священники и прочіе просители.

Въ Среду въ 11 час. дня приемъ тѣхъ же лицъ, что и во Вторникъ.

Въ Четвергъ приема не бываетъ.

Въ Пятницу въ 10 час. утра Секретарь Консисторіи, а прочіе просители въ 11 часовъ дня.

Въ Субботу, Воскресенье и вообще по праздникамъ приѣма не бываетъ.

Примѣчанія: 1) Въ лѣтнюю пору въ тѣ же дни в часы Владыка принимаетъ просителей на дачѣ, кромѣ Среды, когда онъ принимаетъ въ 11 час. дня всѣхъ лицъ, имѣющихъ къ нему надобность, *въ городскомъ домѣ*.

2) Ключарь и регентъ архіерейскаго хора являются къ Владыкѣ въ 9 часовъ утра за день до архіерейскаго богослуженія.

3) Посвящающіеся въ духовный санъ (ставленники) съ ставленническими дѣлами являются къ секретарю Его Высокопреосвященства, говѣютъ предъ посвященіемъ въ Покровскомъ монастырѣ не менѣе трехъ дней, потомъ направляются къ духовнику для исповѣди; послѣ исповѣди являются съ дѣломъ къ Владыкѣ и отъ него направляются къ посвященію. Послѣ посвященія новорукоположенные учатся служить въ Кафедральномъ Соборѣ, или въ монастырѣ и, получивши на ставленническомъ дѣлѣ отмѣтку о достаточномъ обученіи богослуженію, представляютъ дѣло секретарю Его Высокопреосвященства; имъ готовится грамота, и она идетъ въ Архипастырю за благословеніемъ и полученіемъ грамоты. Потомъ изъ Консисторіи получаютъ указъ и отправляются на мѣсто служенія.

### Отъ Совѣта Императорскаго Православнаго Палестинскаго общества.

Совѣтъ ИМПЕРАТОРСКАГО Православнаго Палестинскаго Общества считаетъ долгомъ предупредить лицъ, собирающихся отправиться на поклоненіе въ Іерусалимъ и на Аѳонъ, что для полученія льготныхъ заграничныхъ паломническихъ паспортовъ, выдаваемыхъ въ Одессѣ, Кишиневѣ, Феодосіи, Симферополѣ, Керчи, Таганрогѣ и городахъ Закавказья, съ уплатою 50 коп. за каждые полгода пребыванія за границею, слѣдуетъ, согласно ст. 222 устава о паспортахъ, передъ отправленіемъ въ путь съ мѣста своего жительства заpastись свидѣтельствомъ полиціи о неизмѣннѣ препятствій къ выѣзду за границу, а также и срочнымъ проходнымъ билетомъ, который выдается мѣстнымъ губернаторомъ по личному ходатайству паломника, отправляющагося на поклоненіе Св. мѣстамъ ближняго Востока.

## Отъ Правленія Братства Св. Великомученицы Варвары.

### I.

Его Высокопреосвященство Высокопреосвященнѣйшій Арсеvій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, выразилъ желаніе состоять пожизненнымъ членомъ Братства и препроводилъ въ кассу его сторублевую 4<sup>0</sup>/<sub>100</sub> ренту.

### II.

Правленіемъ Братства въ засѣданіи отъ 26 августа с. г. въ виду того, что Совѣтъ училища, по заявленію о. Предсѣдателя его, поставленъ въ печальную необходимость отклонить прошенія сиротъ о пріемѣ ихъ на казенное содержаніе, располагая только двумя стипендіями, сдѣлано постановленіе принять въ этомъ учебномъ году содержаніе десяти сиротъ на братскія средства. Въ этомъ же засѣданіи рѣшено выдать пособія слѣдующимъ воспитанницамъ: 1) Серафимѣ Бородаевой (дочь пс. Гавріила Бородаева, сл. Отрада Зм. у.), 2) Юліи Бородаевой (д. пс. Василя Бородаева, сл. Шуликина Ст. у.), 3) Вѣрѣ Дорошенко (д. пс. Варфоломея Дорошенко, сл. Артемовка Харьк. у.), 4) Екатеринѣ Павтелеймоновой (д. пс. Петра Павтелеймонова, сл. 1-я Николаевка Волч. у.), 5) Александрѣ Пономаревой (д. діак. Георгія Пономарева, сл. Евсугъ Ст. у.), 6) Антонивѣ Сулимѣ (д. пс. Василя Сулимы, сл. Гусаровка Из. у.), 7) Александрѣ Сулимѣ (д. діак. Григорія Сулимы, сл. Алексѣевка Зм. у.), въ количествѣ 20 р. каждой, 8) Еленѣ Малишевской (д. пс. Семена Малишевскаго, сл. Ново-Павловка Из. у.), въ количествѣ 25 р. и 9) Аннѣ Квятковской (д. безмѣстнаго исаломщика, сл. Шульгинка Ст. у.), въ количествѣ 50 р.

## Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Опредѣленіемъ Епархіальнаго Начальства, состоявшимся 15—19 сентября 1903 года, вслѣдствіе отношенія Херсонской Духовной Консисторіи, отъ 4 сего сентября за № 11682, коимъ она увѣдомила, что 30 октября 1903 г. исполнится 50-лѣтіе служенія св. церкви и отечеству Высокопреосвященнаго Іустина, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго, правившаго одно время Харьковскою епархіею, и что по этому случаю въ г. Одессѣ назначено празднованіе 50-лѣтняго юбилея Архипастыря, постановлено: содержаніе помя-

путаго отношенія Херсонской Консисторіи напечатать въ ближайшемъ номерѣ журнала „Вѣра и Разумъ“ въ Епархіальномъ листкѣ, къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи.

### Уставъ Іоанно-Предтеченскаго Общества трезвости при Спасо-Преображенской церкви г. Харькова.

#### *Цѣль общества.*

§ 1. Общество трезвости при Спасо-Преображенской церкви г. Харькова имѣетъ своею задачею: бороться съ пьянствомъ, отучать своихъ членовъ отъ этой пагубной страсти и приучать ихъ къ совершенной трезвости и всемѣрно распространять начала трезвой жизни въ окружающей средѣ и вмѣстѣ съ этимъ оказывать матеріальную поддержку своимъ пуждающимся членамъ.

§ 2. Общество посвящается имени Св. пророка Предтечи и Крестителя Іоанна, который служить высокимъ примѣромъ воздержанія и постничества и о коемъ Архангеломъ было сказано «вина и сикера не имать пива». Общество справляетъ свой храмовой праздникъ 7-го января, когда за литургіей всѣ трезвенники стоятъ съ зажженными свѣчами, и имена ихъ поминаются въ сугубой ектеніи.

§ 3. Способами для достиженія цѣли Общества служатъ: а) усердное и частое участіе трезвенниковъ въ церковныхъ богослуженіяхъ и въ молебнахъ о трезвости, б) торжественные молитвенные обѣты трезвости, сопровождаемые подписками трезвенниковъ, в) церковныя и частныя бесѣды о вредѣ пьянства и о трезвенномъ воздержаніи, г) взаимное и бдительное наблюденіе другъ за другомъ въ смыслѣ нравственной поддержки, д) организація общедоступныхъ чтеній о трезвости съ свѣтовыми картинами, е) устройство для церковныхъ богослуженій общенароднаго изъ трезвенниковъ пѣнія, ж) устройство паломничества, з) бібліотека трезвости и распространеніе книгъ, брошюръ и листовъ о трезвости, и) перепосныя витрины-чтальни трезвости, і) чайныя для трезвенниковъ съ читальней газетъ, журналовъ и книгъ трезвости, к) обученіе неграмотныхъ трезвенниковъ грамотѣ, л) обученіе возможно болѣе практическое ремесламъ и прикладнымъ знаніямъ, и мн. др., что укажутъ жизнь и практика.

#### *Составъ Общества.*

§ 4. Въ члены Общества трезвости вступаютъ православные, страдающіе недугомъ пьянства, лица обоого пола, не моложе 17 лѣтъ. Могутъ вступать и иноприходные.

§ 5. Въ Общество принимаются и люди совершенно непьющіе вина, чтобы они служили образцомъ и примѣромъ для слабыхъ и невоздержныхъ членовъ Общества.

§ 6. Члены Общества раздѣляются: на почетныхъ и дѣйствительныхъ. Почетными членами считаются тѣ, которые значительными пожертвованіями, или личными трудами и особыми заслугами, оказанными Обществу, приобрѣли право на особую признательность Общества. Они избираются общимъ собраніемъ, по представленію Совѣта. Дѣйствительными членами считаются всѣ, вносящіе не менѣе 10 к. ежемѣсячно въ кассу Общества, или ежегодно не менѣе 1 р. 20 к.

§ 7. Приемъ и вступленіе новыхъ членовъ Общества совершается въ первое Воскресенье каждаго мѣсяца послѣ торжественнаго молебна съ участіемъ всѣхъ по возможности трезвенниковъ.

§ 8. Вступившій въ члены Общества сообщаетъ свой адресъ, который вмѣстѣ съ его именемъ, фамиліей и другими необходимыми свѣдѣніями вносится въ книгу—списокъ всѣхъ членовъ Общества.

§ 9. Нарушающій обѣтъ членъ Общества въ первый разъ подвергается увѣщанію, во 2-й разъ—эпитиміи и въ 3-й разъ—исключенію. При исключеніи имя его въ спискахъ вычеркивается и обѣтная икона отбрасывается.

*Примѣчаніе.* Послѣ исключенія бывшій членъ Общества можетъ быть вновь принятъ, но не ранѣе трехъ мѣсяцевъ, какъ вновь поступающій.

### *Средства Общества.*

§ 10. Средства Общества образуются: а) изъ членскихъ взносов, б) изъ добровольныхъ пожертвованій, в) изъ кружечнаго церковнаго сбора съ разрѣшенія Епархіальнаго начальства, г) изъ суммъ, выручаемыхъ отъ устройства въ пользу Общества съ разрѣшенія начальства и съ соблюденіемъ всѣхъ дѣйствующихъ узаконеній и правительственныхъ распоряженій, духовныхъ концертовъ, лекцій и литературныхъ вечеровъ.

§ 11. Средства Общества раздѣляются на капиталы: непрікосновенный и оборотный. Непрікосновенный капиталъ составляется изъ взносов почетныхъ членовъ и 50% съ ежегодныхъ остатковъ оборотнаго капитала. Оборотный капиталъ составляется изъ всѣхъ поступленій въ кассу Общества, за исключеніемъ взносов почетныхъ членовъ, и назначается на расходъ по дѣламъ Общества.

§ 12. Въ видахъ увеличенія средствъ, потребныхъ для вспоможенія нуждающимся членамъ и ихъ семействамъ, Общество имѣетъ право обращаться къ частной благотворительности.

§ 13. Общество имѣетъ право приобретать для своихъ цѣлей движимую и недвижимую собственность.

§ 14. Изъ поступающихъ въ общество суммъ въ наличныхъ деньгахъ хранятся только то количество, которое потребно для текущихъ расходовъ. Всѣ же прочія суммы обращаются въ государственныя или гарантированныя правительствомъ % бумаги, или вносятся по книжкѣ сберегательной кассы въ мѣстное казначейство на имя Общества.

### *Управление.*

§ 15. Общество состоитъ подъ покровительствомъ и высшимъ наблюдениемъ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Харьковскаго, съ благословенія котораго оно и открываетъ свою дѣятельность. Съ его разрѣшенія совершаются всѣ важнѣйшія дѣйствія Общества и имъ же разрѣшаются всѣ недоумѣнныя затрудненія въ жизни Общества. Къ половинѣ января каждаго года Архіепископу представляются годичные отчеты Общества.

§ 16. Непосредственно же дѣлами Общества управляетъ Совѣтъ подъ непремѣннымъ предѣдательствомъ, по назначенію Архіепископа, священника Преображенской церкви. Предѣдатель Совѣта предѣдательствуетъ и въ общемъ собраніи. Совѣтъ, кромѣ предѣдателя, состоитъ еще изъ его помощника, дѣлопроизводителя, и 3 членовъ, и къ нимъ т. с. дѣлопроизводителю и 3 членамъ, на случай ихъ болѣзни, кандидатовъ; всѣ эти лица, кромѣ предѣдателя, избираются общимъ собраніемъ трезвенниковъ на два года закрытыми записками по большинству голосовъ и исполняютъ свои обязанности безвозмездно.

§ 17. Совѣтъ Общества самъ изъ своихъ членовъ одного назначаетъ казначаемъ.

§ 18. Засѣданія Совѣта созываются не менѣе одного раза въ мѣсяцъ предѣдателемъ и считаются состоявшимися при наличности предѣдателя или его помощника, дѣлопроизводителя и не менѣе двухъ членовъ Совѣта. По всѣмъ дѣламъ, разсматриваемымъ въ Совѣтѣ, составляются журналы за подписью присутствовавшихъ членовъ Совѣта.

§ 19. Членъ Совѣта, не явившійся безъ уважительной причины на три засѣданія подъ рядъ, считается отказавшимся отъ должности и замѣняется кандидатомъ.

§ 20. На обязанности совѣта лежатъ: а) распредѣленіе занятій между членами Общества, б) попеченіе объ имуществѣ Общества, в) приглашеніе членовъ Общества въ общее собраніе, г) изысканіе средствъ къ достиженію опредѣленной Уставомъ цѣли Общества, д) наблюденіе за точнымъ исполненіемъ членами Общества Устава и е) представленіе общему собранію отчета о дѣйствіяхъ Общества за истекшій годъ.

§ 21. Совѣтъ можетъ, имѣя достаточныя основанія, обращаться съ хо-

дательствомъ къ гражданской власти о прекращеніи въ приходѣ и городѣ на улицахъ и въ торговыхъ заведеніяхъ сценъ пьянства, пьянственныхъ сборищъ и безчинствъ, а также о прекращеніи, если гдѣ окажется, тайной продажи водки и продажи питей несовершеннолѣтнимъ.

§ 22. Казначей Общества принимаетъ подъ свою росписку всѣ денежные суммы, поступающія въ Общество, производитъ расходы, разрѣшенныя Совѣтомъ, подъ собственноручныя росписки получателей въ расходной книгѣ, и представляетъ ежемѣсячно Совѣту отчетъ о приходѣ и расходѣ суммъ Общества, а также годовой отчетъ для представленія очередному общему собранію.

§ 23. Для записи прихода и расхода суммъ Общества, Совѣтъ ежегодно выдаетъ казначею особую шнуровую книгу за подписью предсѣдателя и скрѣпкою дѣлопроизводителя. У казначея должна быть еще, тѣми же лицами скрѣпленная, квитанціонная книга, въ которой хранятся талоны ко всѣмъ квитанціямъ, немедленно выдаваемымъ лицамъ, дѣлающимъ какое либо денежное пожертвованіе въ пользу Общества или обычный членскій взносъ.

§ 24. Для разсмотрѣнія отчета Совѣта за истекшій годъ о произведенныхъ имъ расходахъ и состояніи суммъ Общества избирается на каждый годъ общимъ собраніемъ особая ревизіонная коммиссія изъ трехъ членовъ и трехъ кандидатовъ къ нимъ, актъ которой вмѣстѣ съ отчетомъ и оправдательными документами и представляется Совѣтомъ очередному общему собранію.

§ 25. Къ обязанностямъ общаго собранія относятся: а) разсмотрѣніе годоваго отчета представленнаго Совѣтомъ и акта ревизіоннаго и утвержденіе ихъ, б) обсужденіе различныхъ вопросовъ и мѣръ, предлагаемыхъ Совѣтомъ, в) избраніе лицъ по § 16 сего устава, г) избраніе почетныхъ членовъ Общества, д) обсужденіе вопросовъ объ измѣненіи или дополненіи сего Устава и е) разрѣшеніе всѣхъ вопросовъ, имѣющихъ значеніе для достиженія цѣли Общества въ предѣлахъ сего Устава.

§ 26. Общее собраніе считается состоявшимся при наличности  $\frac{1}{3}$  живущихъ въ городѣ членовъ Общества. Въ случаѣ неприбытія установленнаго числа членовъ, созывается не ранѣе недѣли новое Собраніе, которое и считается дѣйствительнымъ при всякомъ числѣ членовъ.

*Примѣчаніе.* Всѣ члены общества должны своевременно и обязательно всякій разъ увѣдомлять Совѣтъ о пережвѣ мѣста своего жительства.

#### *Обязанности трезвенника.*

§ 27. Всѣ члены Общества въ первое Воскресенье каждаго мѣсяца служатъ торжественный молебенъ Св. прор. Іоанну Крестителю и св. муч.



Вонифатію съ акаеиномъ и со св. водою для молитвеннаго подкрѣпленія всѣхъ въ обѣтъ воздержанія.

§ 28. Вступленіе каждаго новаго члена совершается такъ. Онъ говѣтъ, исповѣдуются и въ день каждоѣсячнаго молебна трезвенниковъ Св. Таянъ пріобщается. Въ концѣ молебна вступающій въ присутствія священника и членовъ Общества съ зажженными свѣчами даетъ обѣтъ воздерживаться отъ употребленія спиртныхъ напитковъ въ такихъ словахъ: „Милосердый Господи, я рабъ Твой..., раскаявшись искренно въ своемъ прежнемъ пьянствѣ и въ грѣхахъ, отъ него происходящихъ, даю обѣтъ предъ Твоимъ Честнымъ Образомъ и Образомъ Св. славнаго Пророка и Предтечи Господня Іоанна въ продолженіи . . . . не пить никакого хмѣльнаго зеля и къ тому другихъ не совращать, твердо сознавая, что за нарушеніе сего обѣта буду достоинъ горькаго осужденія и наказанія отъ руки Господней. Господи! помоги мнѣ и укрѣпи меня! Пресв. Владычице Богородице, Св. пророче и Предтече Христовъ Іоанне, Св. мучениче Вонифатіе и вси святіи помолитесь о мнѣ грѣшномъ. Аминь“. Земной поклонъ и цѣлованіе св. иконъ. Послѣ сего давшій обѣтъ здѣсь же въ храмѣ вписываетъ свое имя, отчество, фамилію и срокъ воздержанія въ особую книгу Общества. Его имя вписывается въ церковный каждодневный помянникъ. Онъ получаетъ обѣтную икону Прор. Іоанна Крестителя и окропляется св. водою.

§ 29. Всѣ члены Общества—трезвенники обязаны въ силу обѣта воздерживаться отъ питія хмѣльнаго не менѣе какъ на 3 мѣсяца, а затѣмъ на полгода, на годъ и т. д.

§ 30. Запрещается пить все, что бываетъ хмѣльно: водку, всякаго рода вина, медовый квасъ, пиво, брагу.

§ 31. Каждый членъ во все продолженіе времени зарюка долженъ хранить безусловную трезвость, не нарушая своего обѣта никакими предлогами, вроде—изнеможенія, нездоровья, усталости, крестинъ, свадебъ, именинъ, похороонъ, поминовений, «могарича» и т. п.

*Примѣчаніе.* Исключеніе дѣлается дѣйствительно для больныхъ по совѣту врача и съ разрѣшенія священника—предсѣдателя

§ 32. Къ своему зарюку трезвенникъ долженъ относиться какъ къ дѣлу святому и благому, чаще долженъ осматриваться въ своей жизни, дабы отрѣшившись отъ одного зла, не умножить другого.

§ 33. Трезвенникъ обязуется чаще посѣщать храмъ Божій и непременно два раза въ годъ говѣтъ и Св. Таянъ пріобщаться, кромѣ говѣнія при вступленіи.

§ 34. Каждый долженъ наблюдать другъ за другомъ и въ духѣ братской любви увѣщевать другого и во всякомъ случаѣ немедленно объявлять священнику объ уклоненіяхъ отъ трезвости того или другого члена.

§ 35. Когда найдеть на тебя помысль или желаніе пьянства, то читай Св. Евангеліе, если ты грамотный, или читай молитву Іисусову.

§ 36. Всякій трезвенникъ неграмотный долженъ по Воскресеньямъ вечеромъ учить въ помѣщеніи Общества грамотъ, читать Св. Евангеліе, слушать здѣсь бесѣду священника, брать книги изъ бібліотеки, и всё вообще члены собираются вмѣстѣ въ домъ трезвости то для чтенія газетъ и журналовъ трезвости въ читальнѣ, то для общаго церк. пѣнія, то для занятій въ Воскресной школѣ Общества, то для обученія ремесламъ и т. п.

§ 37. Каждый трезвенникъ, памятуя заповѣдь Апостола: „другъ друга тяготы посите“, долженъ всемѣрно помогать сочленамъ въ нуждѣ деньгами, трудомъ, ходатайствомъ и всёмъ чѣмъ можетъ.

§ 38. Трезвенникъ, когда будутъ надъ нимъ смѣяться и злословить его, долженъ переносить это кротко, больше въ такихъ случаяхъ молчать, помня, что, кого гонять и преслѣдуютъ на землѣ, того ждетъ великая мзда на небесѣхъ.

§ 39. Во всякомъ недоумѣнномъ случаѣ трезвенникъ долженъ обращаться за совѣтомъ къ священнику.

§ 40. Трезвенникъ долженъ всемѣрно воздерживаться отъ божбы, клятвъ, проклятій, сквернословія и чернаго слова. Невоздержнаго въ этомъ отношеніи Общество исправляетъ настойчиво и рѣшительно.

§ 41. Трезвенникъ обязанъ не вступать въ дружбу и товарищество съ людьми пьянственными. Въ своей же семьѣ долженъ всёми силами стараться, чтобы никто не пилъ.

§ 42. Членъ Общества не долженъ своихъ помѣщеній отдавать въ наемъ подъ трактиры, пивныя и увеселительныя заведенія.

§ 43. Членъ Общества не имѣетъ права заниматься торговлею питей въ разныхъ видахъ и разными способами, напр. торговать въ трактирахъ, пивныхъ, буфетахъ и т. п.

§ 44. Свою трезвою жизнію и словами трезвенникъ долженъ убѣждать и родныхъ и знакомыхъ, склонныхъ къ разгульной жизни, пьянству, сквернословію и препровожденію времени въ трактирахъ и портерныхъ, бросать пьяную жизнь и записываться въ члены Общества трезвости. Несовершеннолѣтнихъ учить, чтобы они не брали худого примѣра съ отцевъ своихъ. Внушать родителямъ и всёмъ старшимъ, чтобы они не посылали дѣтей своихъ за впономъ въ питейныя заведенія и тѣмъ предохраняли ихъ отъ соблазновъ и развитія въ нихъ пороковъ.

### *Закрытіе Общества.*

§ 45. Если по какимъ либо обстоятельствамъ признано будетъ необходимымъ закрыть Общество, то, по постановленію послѣдняго общаго

собранія въ составѣ не менѣе  $\frac{2}{3}$  всѣхъ членовъ,—дѣйствія Общества прекращаются и всѣ капиталы и имущество его обращаются въ собственность Спасо-Преображенской церкви г. Харькова, о чемъ Совѣтъ и доноситъ Преосвященному Владыкѣ Харьковскому. Дѣла и документы Общества сдаются Совѣтомъ Харьковской духовной консисторіи.

## Епархіальныя извѣщенія.

### ВАКАНТНЫЯ МѢСТА.

#### *Священническія:*

1. Сошествіевская церковь сл. Хатняго, Волчанскаго уѣзда.  
 Иоанно-Предтеченская церковь с. Ивановскаго, Изюмскаго уѣзда.  
 Иоанно-Богословская церковь сл. Сеплхи, Купянскаго уѣзда.
4. Софійевская церковь с. Малой Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда.

#### *Діаконскія.*

1. Николаевская ц. сл. Котовой, Волчанскаго уѣзда.  
 Николаевская церковь с. Непокрытаго, Харьковскаго уѣзда.  
 Троицкая церковь с. Перекопа, Валковскаго уѣзда.
4. Николаевская церковь с. Деркачевки, Лебединскаго уѣзда.

#### *Псаломщицкія:*

1. Троицкая церковь с. Моисеевки, Старобѣльскаго уѣзда.  
 Свято-Духовская церковь с. Кояоновки, Старобѣльскаго уѣзда.  
 Варваринская церковь с. Капитольскаго, Изюмскаго уѣзда.  
 Сошествіевская церковь с. Хатняго, Волчанскаго уѣзда.
5. Арх.-Михайловской церкви с. Колупаевки, Харьковскаго уѣзда.  
 Церковь Александровской гимназій г. Сумъ.  
 Соборно-Покровская церковь г. Купянска.  
 Троицкая церковь сл. Васильевки, Лебединскаго уѣзда.  
 Николаевская церковь г. Лебедина.
10. Георгіевская церковь с. Бѣловода, Сумскаго уѣзда.  
 Николаевская церковь с. Груни, Лебединскаго уѣзда.  
 Николаевская церковь хут. Приспна-Яра, Богодуховскаго уѣзда.  
 Николаевская церковь с. Сноплицевки, Харьковскаго уѣзда.  
 Р.-Богородичная церковь с. Пушкарнаго, Ахтырскаго уѣзда.
15. Феодоро-Стратил. церковь с. Тучнаго, Лебединскаго уѣзда.  
 Георгіевская церковь с. Ольховатки, Волчанскаго уѣзда.  
 Николаевская церковь с. Непокрытаго, Харьковскаго уѣзда.
18. Амвросіевская церковь Харьковск. Епарх. сир. приюта.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Вторичное посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Святыхъ Горъ.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Хорошевскаго женскаго монастыря и нѣкоторыхъ селъ Харьковскаго уѣзда 11—12 сентября.—Храмовой праздникъ въ Духовной Семинаріи.—Торжественное служеніе Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія.—Открытіе всероссійской выставки животноводства.—Торжественное освященіе Всѣхсвятской церковно-приходской школы на Холодной горѣ.—Общество трезвости при Спасо-Преображенской церкви г. Харькова.—Пастырское собраніе городского духовенства.—Общество хороваго пѣнія въ с. Григоровѣ.—Духовное торжество въ с. Ольшанахъ.—Новыя школы.—Школы послушниковъ.—Откуда берутъ части св. мощей для антиминсовъ?—Изъ пастырской практикы.—Могутъ ли быть посприемниками дѣтей отъ купели св. крещенія лица, облеченныя савомъ монашества?—Можно ли вѣнчать браки соборне?—Чистка золотыхъ вещей.—Цѣлебныя свойства липона.

*Вторичное посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Святыхъ Горъ.* Въ № 16-мъ „Листка“ за н. г. нами было уже упомянуто о посѣщеніи Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ Святогорской Обители въ день Успенія Пресвятой Богородицы. Приводимъ подробности этого замѣчательнаго посѣщенія.

14—17 августа 1903 года. День Успенія Пресвятой Богородицы—главный храмовой праздникъ Святогорской Успенской пустыни. Къ этому дню въ монастырь стекаются десятки тысячъ богомольцевъ. Большинство изъ нихъ приходитъ заранѣе въ монастырь, чтобы здѣсь отговѣть—исповѣдаться и ириобщиться Св. Таинъ. Поэтому, какъ въ предпраздничные дни—12, 13, 14,—такъ и въ самый день праздника 15 августа,—бываетъ ежедневно отъ 3-хъ до 4-хъ тысячъ причастниковъ.

Братія монастыря усердно и охотно удовлетворяетъ релігіознымъ потребностямъ всѣхъ богомольцевъ, а въ своей огромной монастырской гостинницѣ даетъ имъ пріютъ.

Кромѣ сего въ эти дни православные богомольцы имѣютъ утѣшеніе видѣть и слышать торжественное архіерейское богослуженіе, такъ какъ со времени открытія Святогорской Успенской пустыни Харьковскіе Архипастыри ежегодно на праздникъ Успенія Пресвятой Богородицы отправляются въ эту обитель для совершенія богослуженій.

Этому установленному обычаю соизволилъ послѣдовать и Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковский и Ахтырскій. Отправившись изъ Харькова 13 августа въ 8 час. вечера по Севастопольской ж. д., опъ на другой день 14 августа, въ 8 час. утра, прибылъ въ Святые Горы.

Въ этотъ день въ Святогорской обители совершается крестный ходъ изъ главнаго Успенскаго Соборнаго храма въ сквть, называемый „Святое мѣсто“.

Высокопреосвященнѣйшій Владыка прибылъ въ монастырь какъ разъ ко времени совершенія крестнаго хода и посему тотъ-часъ же, послѣ торжественной встрѣчи Его о. Архимандритомъ Вассіаномъ со всею братією въ св. вратахъ монастыря, Онъ прослѣдовалъ въ Соборный Успенскій храмъ и здѣсь, облачившись въ алтаръ въ полное архіерейское облаченіе, вышелъ на средину храма, благословилъ крестный ходъ и отправился во главѣ его въ назначенное мѣсто.

Крестный ходъ совершался на лодкахъ по рѣкѣ Донцу. У монастырской пристани приготовлены были нѣсколько лодокъ и между ними двѣ большія (баркасы),—въ одной изъ которыхъ помѣстились монастырскіе пѣвчіе, а въ другой духовенство во главѣ съ Архипастыремъ. Болѣе пятидесяти лодокъ, переполненныхъ народомъ сопровождали крестный ходъ по рѣкѣ, а по обоимъ берегамъ ея непрерывною густою толпой шли богомольцы. Прекрасная погода благопріятствовала спокойному плаванію. Лишь только лодки тронулись, раздалось торжественное умиленное пѣніе канона Успенію Пресвятой Богородицы. Торжественный звонъ колоколовъ, стройное пѣніе монастырскаго хора, движущаяся живая масса лодокъ и людей, вдушихъ по берегамъ, покрытымъ густымъ лѣсомъ,—сіяніе солнца, лучи котораго отражались на поверхности рѣки, на крестахъ, хоругвяхъ и иконахъ, сонмъ духовенства и присутствіе среди него маститаго и глубокаго Архипастыря,—все это представляло чудную величественную картину, возвышало и умиляло душу и вознесло умъ въ горняя. Всякій видѣвшій эту картину, несомнѣнно, переживалъ лучшія минуты жизни и получалъ истинное духовное утѣшеніе.

По прибытіи въ скитъ совершена была литургія въ храмѣ преподобнаго Арсенія великаго <sup>1)</sup>. Во время литургій Высокопреосвященнѣйшій Владыка стоялъ въ алтарѣ, а во время причащенія, выйдя изъ алтаря на солею, сказалъ, обращаясь къ молящимся въ храмѣ, слово, въ которомъ съ трогательною простотою и глубокою назидательностію разъяснилъ слушателямъ цѣль и назначеніе еучрежденія скитовъ, какъ мѣстъ уславленныхъ монашескихъ подвиговъ—воздержанія, послушанія и непрестанной молитвы, совершаемыхъ въ уединеніи и въ удаленіи отъ общенія съ внѣшнимъ міромъ.

По окончаніи литургіи крестный ходъ въ томъ же порядкѣ и тѣмъ же путемъ возвратился въ монастырь.

<sup>1)</sup> Литургію совершалъ казначей монастыря о. Трифонъ соборнѣ съ схіеромонахомъ Ефремомъ—начальникомъ скита и другимъ іеромонахомъ.

Въ 6 час. вечера раздался благовѣстъ ко всенощному бдѣнію. Высокопреосвященнѣйшій Владыка „со славою“ прошелъ въ Успенскій соборный храмъ. Всенощное бдѣніе совершалось полнымъ монастырскимъ пустыннымъ чиномъ и окончилось въ 12 ч. ночи. Владыка выходилъ на лѣтію, которая совершалась вѣвъ храма, на площадкѣ, предъ западными дверями, а потомъ и на величаніе. Послѣ величанія Владыка помазывалъ св. елеемъ служащихъ съ нимъ, братію и молящихся до конца канона. Соборный храмъ, не смотря на его обширность, не могъ вмѣстить и третьей части богомольцевъ, а потому для остальной массы народа служилась другая всенощная въ часовнѣ, стоящей во дворѣ монастыря.

15-го августа—въ праздникъ Успенія Пресвятыя Богородицы—въ томъ же Успенскомъ храмѣ Высокопреосвященнѣйшій Архіепскопъ Арсеній совершалъ Божественную литургію, которая началась въ 9 час. утра и окончилась въ 12. Такъ же, какъ и наканунѣ, Владыка шествовалъ въ соборъ „со славою“. Въ сослуженія съ нимъ были настоятель монастыря о. Архимандритъ Вассіанъ, ключарь, священникъ Г. Виноградовъ, и 8 іеромонаховъ. Въ концѣ литургіи, въ положенное время, Владыка пропизнесъ сердечное слово о Успеніи Божіей Матери, о чудесныхъ обстоятельствахъ предшествовавшихъ и сопровождавшихъ это событіе,—о блаженной кончинѣ, ожидающей праведниковъ и лютой и тяжелой смерти грѣшниковъ.

Послѣ литургіи былъ совершенъ крестный ходъ изъ собора къ Николаевской церкви, стоящей на высокой мѣловой скалѣ, къ которой ведетъ довольно крутая лѣстница, имѣющая до 600 ступеней. Здѣсь, на особой площадкѣ, подъ шатромъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыка отслужилъ благодарственный молебенъ, послѣ котораго возглашены были многолѣтія: Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду и Высокопреосвященнѣйшему Архіепскопу Арсенію, настоятелю и братіи монастыря и вѣчная память усопшимъ святителямъ: Митрополиту Филарету, Архіепскопамъ: Иннокентію, Филарету, Амвросію и благодѣтелямъ монастыря: боярамъ Александру и Татіанѣ (Шотемкинымъ).

Въ тотъ же день, вечеромъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыка присутствовалъ въ всенощномъ бдѣніи въ Покровской церкви. Богослуженіе совершали священникъ Николай Капустинъ и диаконъ Ѳеодоръ Гончаревскій—оба только-что въ этотъ день рукоположенные Владыкою.

16 августа—въ праздникъ Нерукотвореннаго Образа Спасителя—въ Успенскомъ соборномъ храмѣ Высокопреосвященнѣйшій Арсеній совершилъ Божественную литургію, въ сослуженіи съ тѣми же лицами, что и наканунѣ. За литургіей Его Высокопреосвященствомъ были рукоположены: діаконъ Θεодоръ Гончаревскій—во іерея в окончившій курсъ семинаріи Θεодоръ Прищепа—во діакона. Въ концѣ литургіи Владыка произнесъ глубоконазидательное слово о нерукотворенномъ образѣ Спасителя, при чемъ, рассказавъ исторію чудеснаго происхожденія этого образа и сдѣлавъ указаніе на писанныя св. Евангелистомъ Лукою иконы Божіей Матери, которыя Она Сама, еще при жизни своей на землѣ, предназначила въ благословеніе всему роду христіанскому, сообщивъ имъ свою благодатную силу,—которыя и понынѣ честно хранятся и благоговѣнно чтутся въ христіанскомъ мірѣ,—Высокопреосвященный ораторъ убѣждалъ слушателей почтять святыя иконы Спасителя, Божіей Матери и Святыхъ угодниковъ Божіихъ, какъ и православныя предки наши испоконъ вѣка чтили ихъ,—возжигать предъ ними свѣчи и лампады, кланяться и молиться предъ ними, воздавая честь и поклоненіе тѣмъ святымъ лицамъ, которыя на нихъ изображены и при этомъ не смущаться душою, слыша иногда нареканія и хуленія, какія безумно изрыгаются на святыя иконы невѣрующими безбожниками—штундистами, помня, что Господь накажетъ ихъ за это не только въ будущей, но еще и въ здѣшней жизни, чему и былъ недавно поразительный примѣръ въ г. Харьковѣ съ однимъ рабочимъ. Этотъ несчастный, въ день празднованія открытія мощей новопрославленнаго чудотворца, преподобнаго Серафима Саровскаго, дерзнулъ, въ присутствіи многихъ своихъ товарищей, выразить въ грубыхъ словахъ свое невѣріе въ истинность мощей сего святаго угодника Божія и порицалъ его. И что же? Тотъ-часъ же послѣ произнесенія имъ безразсудныхъ и гнусныхъ словъ, его постигъ ударъ, лишившій его владѣнія языкомъ, рукой и ногой!..

Вечеромъ въ этотъ день (16 ч.) Высокопреосвященнѣйшій Владыка слушалъ всенощное бдѣніе въ Покровской церкви. Служеніе совершалъ ключарь священникъ Г. Виноградовъ съ новорукоположеннымъ діакономъ Θεодоромъ Прищепою.

17 августа—въ воскресенье—Высокопреосвященнѣйшій Арсеній совершилъ Божественную литургію въ Соборномъ Успенскомъ храмѣ. Въ сослуженіи съ нимъ были о. Архимандритъ Вассіанъ, ключарь, ризничій іеромонахъ Флавіанъ, Казначей, іеромонахъ

Трифонъ, духовникъ, іеромонахъ Пахомій, и еще три іеромонаха. Во время литургіи Его Высокопреосвященство рукополежплъ—діакона Θεодора Прищепу во іерея и окончившаго курсъ семинаріи Іоанна Заводовскаго—во діакона.

17-го же ч., въ 4 ч. дня, вся братія Святогорской обители собралась въ Покровской церкви на прощаніе съ Архипастыремъ. Прийдя въ церковь, Высокопреосвященнѣйшій Владыка преподать всѣмъ Архипастырское благословеніе и завѣщавъ братіи свято хранить свои обѣты, строго соблюдать монастырскій уставъ, Богослужебный чинъ и старинное столповое пѣніе, простился со всѣми и отбылъ изъ обители. Братія провожала Владыку съ пѣніемъ до пристани.

По предложенію о. Архимандрита Вассіана, отбытіе Владыки изъ монастыря состоялось по рѣкѣ Донцу въ лодкѣ, въ которой онъ слѣдовалъ до села Богородичнаго, гдѣ его ожидала карета. Владыку сопровождали о. Архимандритъ Вассіанъ, Казначей, ризничій и три старшихъ іеромонаха. Вслѣдъ за лодкой, въ которой находился Владыка, шли двѣ лодки съ учениками монастырскихъ церковныхъ школъ, которые всю дорогу пѣли церковныя пѣснопѣнія и гимны. На ряду съ ними и за ними шло до 20-ти лодокъ, наполненныхъ народомъ, пожелавшимъ проводить Архипастыря. За полъ версты, не доѣзжая до с. Богородичнаго, Владыку встрѣтилъ также въ лодкѣ, Богородичанскій священникъ о. Василій Θεодоровъ съ хоромъ своихъ пѣвчихъ, которые привѣтствовали Владыку пѣніемъ „ис-полла-эти деспота“, а затѣмъ, присоединяясь къ общей партіи пловцовъ, продолжали пѣть церковныя пѣснопѣнія.

На берегу рѣки, у пристани, Владыка былъ встрѣченъ жителями села Богородичнаго и учениками земской школы съ своею учительницею. Преподавъ всѣмъ общее Архипастырское благословеніе и поблагодаривъ всѣхъ за проводы, Владыка вошелъ въ карету и отправился на станцію „Славянскъ“. Отсюда съ поѣздомъ Севастопольской жел. дор., въ 8 час. вечера, Высокопреосвященнѣйшій Владыка отбылъ въ г. Харьковъ, куда и прибылъ на другой день около 6 час. утра.

— *Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Хорошевскаго женскаго монастыря и нѣкоторыхъ селъ Харьковскаго уѣзда 11—12 сентября.* 11 сентября, въ 10 час. утра, Высокопреосвященнѣйшій Арсеій выѣхалъ для обозрѣнія Хорошевскаго женскаго монастыря. На пути въ обитель онъ посѣтилъ храмы селъ—Григоровки, Бабаевъ и Хорошева. Причты и нѣкоторые прихожане



узнали объ этомъ посѣщеніи только наканунѣ вечеромъ, а потому торжественныхъ встрѣчъ Владыкѣ не могло быть. Впрочемъ въ Григоровскомъ храмѣ Архипастырѣ утѣшенъ былъ учениками и ученицами мѣстныхъ земскихъ школъ ихъ пѣніемъ и отвѣтами по Закону Божию; всѣхъ учащихся онъ награждалъ крестиками. Въ другихъ храмахъ учащіяся въ школахъ дѣти не были собраны, но ихъ было не мало вмѣстѣ съ народомъ. Его Высокопреосвященство вездѣ бесѣдовалъ съ народомъ и дѣтьми; послѣднихъ благословлялъ крестиками. Владыка совѣтовалъ отдавать дѣвочекъ въ школы и особенно развивать церковное пѣніе не только клиросное, но и общее—народное.

Изъ перв. осматрѣнныхъ храмовъ особенно бѣднымъ и ветхимъ оказался деревянный храмъ села Хорошева.

Въ 1-мъ часу дня Его Высокопреосвященство прибылъ въ Хорошевскій жанскій монастырь. Владыка прослѣдовалъ прямо въ лѣтній монастырскій храмъ, въ которомъ въ сослуженіи двухъ монастырскихъ священниковъ, ключаря и архимандрита Іосифа отслужилъ молебенъ, чтимой въ обители, владимирской иконѣ Божіей Матери; предъ молебномъ Архипастырѣ сказалъ поученіе инокинямъ о добромъ иноческомъ житіи. Пѣніе монахинями молебна и другихъ церковныхъ пѣсней Владыкѣ понравилось. Благословивши всѣхъ монахинь, Владыка посѣтилъ настоятельницу монастыря, игуменію Алевтину, у которой откушалъ чаю, и отправлялся обозрѣвать монастырь. Владыка осматрѣлъ оба монастырскіе храма, посѣтилъ многія келліи, освѣдомился о монастырскомъ хозяйствѣ и руководѣніи. Такъ какъ въ монастырѣ нѣтъ школы, то Владыка выразилъ желаніе, чтобы въ монастырѣ была женская школа. Вечеромъ Архипастырѣ разсматривалъ монастырскіе документы. 12 сентября, въ 7 ч. утра, Его Высокопреосвященство въ храмѣ благословилъ монахинь и отбылъ въ села Безлюдовку, Шубино и Васищево.

Въ храмахъ этихъ селъ Владыка бесѣдовалъ съ народомъ и дѣтьми, слушалъ церковное пѣніе. Пораженъ былъ Архипастырѣ убожествомъ храма села Шубина. Надобно удивляться, какъ при ветхости своей храмъ доселѣ не разрушенъ сильнымъ вѣтромъ. Владыка сказалъ благочинному, священнику и прихожанамъ, что онъ вынужденъ будетъ закрыть храмъ, если они въ самомъ ближайшемъ времени не позаботятся о построеніи новаго храма. Прихожане дали обѣщаніе начать построеніе храма съ будущей весны, па что у нихъ имѣется уже десять тысячъ руб. Вообще

усмотрѣннымъ въ вышеозначенныхъ шести храмахъ Владыка остался не вполне доволенъ; только Хорошевская обитель его утѣшила. Въ 4 часа пополудни Высокопреосвященный Арсеній возвратился въ Харьковъ.

— *Храмовой праздникт въ Духовной Семинаріи.* День храмового праздника Харьковская Духовная Семинарія провела в нынѣ такъ же, какъ издавна привыкла проводить его. Веночное бдѣніе наканунѣ дня памяти св. Евангелиста Іоанна Богослова было торжественно совершено о. Ректоромъ въ сослуженіи о. Инспектора и Духовника семинаріи. Литургію же и молебствіе въ семинарскомъ храмѣ совершалъ Владыка-Архіепископъ Харьковскій, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, съ шестью священнослужителями, тремя діаконами и двумя иподіаконами при стройномъ пѣніи семинарскаго хора. На часахъ нѣсколько воспитанниковъ семинаріи 6-го класса были посвящены въ стихаріи, а на литургіи одинъ изъ окончившихъ курсъ воспитанниковъ посвященъ въ санъ діакона. Весьма поучительное для воспитанниковъ слово на литургіи провзнесъ о. Инспекторъ. Благообразно и по чину совершаемая литургія окончилась въ половинѣ 1-го часа. Послѣ обѣди Владыка вмѣстѣ съ лицами, участвовавшими въ священнослуженіи, а также и преподавателями семинаріи съ ихъ женами изволялъ откушать чаю въ квартирѣ о. Ректора, а затѣмъ отправился въ актовъ залъ, гдѣ собрались воспитанники семинаріи. Послѣ молитвы Св. Духу и тропаря Апостолу Іоанну Богослову, пропѣтыхъ воспитанниками, Владыка преподалъ имъ общее благословеніе, выслушалъ затѣмъ краткій отчетъ о состояніи семинаріи и роздалъ лучшимъ воспитанникамъ семинаріи награды. Въ концѣ акта Владыка поздравилъ воспитанниковъ съ праздникомъ, высказалъ имъ свои благожеланія и не оставилъ безъ слова назиданія. Онъ внушалъ имъ ходить достойно своего званія, чтобы быть радостію и утѣшеніемъ для родителей, украшеніемъ и славой для своего заведенія, а также и полезными служителями Церкви и Отечества... Когда послѣ акта воспитанники пошли въ столовую обѣдать, Владыка съ о. Ректоромъ направился вслѣдъ за ними и присутствовалъ на обѣдѣ ихъ. Затѣмъ Владыка принялъ участіе въ семейной праздничной трапезѣ съ о. Ректоромъ и преподавателями съ ихъ семействами въ квартирѣ о. Ректора. Въ 7 часовъ былъ традиціонный литературно-музыкально-вокальный вечеръ, на которомъ присутствовали всѣ воспитанники и преподаватели съ ихъ семьями.

— Божественную Литургію и въ день Воздвиженія Честнаго Крестнаго

ста Господня, Владыка совершилъ въ Харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ.

— 19 сентября, почпымъ поѣздомъ Харьково-Николаевской жел. дор., Владыка-Архіепископъ выѣхалъ изъ Харькова въ с. Павловку, Сумскаго уѣзда. 20 и 21 числа сего сентября онъ совершилъ въ церквахъ этого села Божественныя литургіи.

— *Открытие всероссійской выставки животноводства.* 14 сентября, состоялось торжество открытія всероссійской выставки животноводства, продолжавшейся 11 дней. На выводномъ кругу, передъ трибунами, былъ поставленъ аналой для служенія молебна. Къ 12 часамъ дня около него собрались: директоръ департамента земледѣлія—С. Н. Лещинъ, командиръ 10 армейскаго корпуса, в. д. губернатора вице-губернаторъ В. Н. Азанчевскій, губернскій предводитель дворянства, почетный учебнаго округа, предсѣдатель окружнаго суда, прокуроръ судебной палаты, городской голова, лица, составляющія распорядительный комитетъ выставки, много лицъ, приглашенныхъ на торжество открытія, и публика.. Въ 12 час. прибылъ Высокопреосвященный Арсеній и совершилъ молебенъ въ сослуженіи причта кафедральнаго собора, благочиннаго протоіерея о. П. Полтавцева и священника о. Н. Любарскаго. Предъ молебномъ Владыкою было произнесено слово, которое приведено у насъ въ Церк. отдѣлѣ.

Послѣ молебна и чина освященія воды съ многолѣтствіемъ Государю Императору, Государынямъ Императрицамъ, Государю Наслѣднику и всему Царствующему Дому, а также учредителямъ и участвующимъ въ выставкѣ, выставочныя помѣщенія были окроплены св. водой протоіереемъ о. Петромъ Полтавцевымъ и священникомъ о. Николаемъ Любарскимъ.

— *Торжественное освященіе Всѣхсвятской церковно-приходской школы на Холодной горѣ.* При кладбищенской Всѣхсвятской Церкви церковно-приходская школа была открыта еще въ 1885 году и до настоящаго учебнаго года помѣщалась въ церковномъ флигелѣ о 2-хъ комнатахъ съ маленькой учительской (третья). Это зданіе, совершенно не приспособленное для школы, имѣло много недостатковъ, а именно: недостатокъ свѣта, простора, воздуха и теплоты; кромѣ того оно находилось въ крайне тѣсномъ дворикѣ, въ которомъ, какъ въ клѣткѣ, замыкались школьники, не имѣя возможности устроить дѣтскихъ игръ, подышать свѣжимъ, здоровымъ воздухомъ и т. д. Между тѣмъ, съ каждымъ годомъ, въ виду возрастающаго стремленія родителей отдавать дѣтей въ

обученіе, эта школа болѣе и болѣе переполнялась учащимися до невозможной тѣсноты, причемъ многимъ приходилось отказываться въ пріемѣ дѣтей, что нерѣдко вызывало слезы, въ особенности у матерей, говорившихъ: «хотя у порога пусть стоитъ мой сынъ, а все таки прошу пріять его». Возможность расширить школьное зданіе представилась только осенью 1902 г. По изготовленіи плана г. епархіальнымъ архитекторомъ на каменное зданіе въ одинъ этажъ 27 арш. дл. и 23 арш. шир. и по разрѣшеніи постройки Епархіальнымъ Начальствомъ, завѣд. школою, при участіи членовъ прічта и старосты, имѣя въ кассѣ 1200 р. школьныхъ сбереженій и 500 р., пожертвованныхъ попечителемъ школы А. Ѳ. Грундлеръ, съ неповолебимымъ упованіемъ на помощь Всемогущаго Творца, приступилъ къ работѣ 23 августа 1902 г., а 8-го сент. сдѣлана была закладка по цоколю Предсѣдателемъ Епархіальнаго училищнаго Совѣта, о. Ректоромъ духовной Семинаріи, протоіереемъ І. Знаменскимъ. Такъ какъ осень прошлаго года была благопріятная, то каменной кладки было произведено на 94000 кирпича. Въ 1903 году средства на постройку стали увеличиваться: по ходатайству Епарх. Училищнаго Совѣта было ассигновано изъ казеннаго кредита 1500 р., пожертвовано попечителемъ школы 1000 р. и т. д. Заканчивая каменную кладку завѣдующій школою, посоветовавшись съ членами прічта и старостою, рѣшилъ расширить зданіе надстройкой 2-го этажа, съ тѣмъ, чтобы вмѣсто одноклассной школы открыть двухклассную, въ чемъ въ мѣстномъ районѣ настоятъ крайняя нужда. Съ Божіею помощію до 1-го сентября н. г. зданіе было вчернѣ закончено, но окончательно отдѣланъ только нижній этажъ. Въ общемъ это зданіе рассчитано на 300 учащихся и даже болѣе. Зданіе очень красивое по архитектурѣ и удобное по внутреннему устройству, имѣетъ 5 классныхъ комнатъ по 12<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арш. дл. и 10<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арш. шир. (причемъ двѣ комнаты нижняго этажа отдѣляются передвижною перегородкой, которая, на случай надобности, сдвигается къ стѣнамъ и чрезъ то получается залъ въ 25 арш. длиною); кромѣ классныхъ комнатъ имѣются три комнаты для учителей, одна для библіотеки, одна для сторожа и общая раздѣвальня 9<sup>1</sup>/<sub>2</sub> квадр. саж.; окна въ 3 арш. выс. и 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> арш. шир.; отопленіе калориферное съ наилучшею вентиляціей.

По отдѣлкѣ и оборудованіи нижняго этажа завѣд. школою священникъ Александръ Луценковъ, зная, какъ благодѣйшій Харьковскій Архіепископъ Арсеній любитъ и дорожитъ церковно-преход-

скими школами, осмѣлился, просить Владыку освятить школьное зданіе. Владыка былъ такъ милостивъ, что выразилъ свое согласіе, назначивъ чинъ освященія на 15 сентября въ 12<sup>1/2</sup> час. дня. Узнавъ объ этомъ, прихожане съ большимъ нетерпѣніемъ и необыкновенною радостію ожидали великаго приходскаго торжества, и 15 числа, съ ранняго утра, толпились у зданія школы, а школьники, около 200 чел. (изъ двухъ школъ), находились внутри зданія. И вотъ въ 12<sup>1/4</sup> ч. загудѣлъ трезвоцъ приходскаго храма, возвѣстившій о выѣздѣ Владыки изъ Всѣхсвятскаго, находящагося на разстояніи 2-хъ верстъ. Сонмъ почетнѣйшихъ и старѣйшихъ протоіереевъ и іереевъ (члены епарх. учил. Совѣта и уѣздн. отдѣл.) во главѣ съ предсѣдателемъ училищнаго Совѣта, о. ректоромъ духовной семинаріи, протоіереемъ Іоанномъ Знаменскимъ, епархіальный наблюдатель за школами В. О. Давыденко и уѣздный наблюдатель прот. Петръ Тимоеевъ вышли за ограду школьнаго двора для встрѣчи Владыки, а завѣд. школою стоялъ у крыльца съ хлѣбомъ, который Владыка благословилъ, милостиво сказавъ: „благословляю и принимаю“. Вошедши въ зданіе, Высокопреосвященнѣйшій Владыка преподаль архипастырское благословеніе, на которое хоръ отвѣтилъ торжественно—благозвучнымъ вспола-эти-деспота. Тотчасъ иподіаконы приступили къ облаченію архіерея, а сослужащіе: о. ректоръ семинаріи, протоіерей Іоаннъ Знаменскій, о. благочинный священникъ П. Оминъ, о. ключарь священникъ Г. Вяпоградовъ, предсѣдатель уѣзднаго отдѣленія священникъ П. Скубачевскій и мѣстные священники А. Луценковъ и Н. Кратировъ также облачились въ наилучшія священныя одежды.

Предварительно чина освященія зданія Высокопреосвященнѣйшій Владыка, обратившись къ народу, сказалъ прочувствованную и назидательную рѣчь, которая произвела необычайно глубокое впечатлѣніе на всѣхъ, собравшихся на торжество.

„Церковно-приходская школа, говорилъ между прочимъ Владыка, это тотъ же храмъ, хотя и храмъ науки, въ которомъ, съ особою заботливостію, сѣются на дѣтскія души, какъ на добрую и цѣльную ниву, сѣмена вѣры, благочестія и преданности Царскому Престолу и любви къ отчеству. Церковно-приходскимъ школамъ покровительствуетъ Самъ Монархъ Державы Россійской Государь Императоръ, имъ благожелаютъ всѣ архипастыри и всѣ благомыслящіе сыны нашего отечества, ихъ любятъ русскій народъ“. Пожелавъ, далѣе, чтобы этотъ новый питомникъ начальнаго образо-

ванія болѣе и болѣе, до невмѣстности, наполнялся дѣтьми, жаждущими христіанскаго воспитанія, Высокопреосвященнѣйшій Владыка выразилъ свое удовольствіе по поводу обширности и удобствъ школьнаго зданія, обилующаго массою свѣта и воздуха, и преподаль свое Святительское благословеніе щедрымъ благотворителямъ и наиболѣе потрудившимся въ устроеніи столь хорошаго зданія. За симъ Владыка совершилъ съ особеннымъ всегдашнимъ благолѣпіемъ своего служенія чинъ освященія воды и чинъ освященія зданія, и Самъ окроплялъ всѣ комнаты, а о. ключарь освященнымъ елеемъ начерталъ знаменіе креста въ подобающихъ мѣстахъ. По окончаніи чина освященія и послѣ многолѣтія и цѣлованія св. креста съ окропленіемъ освященною водою Высокопреосвященнѣйшій Архипастыръ, какъ истый русскій и всею душею преданный Царю, предложилъ пропѣть Царскій Гимнъ и прокричать троекратное ура, что, съ необыкновеннымъ энтузіазмомъ исполнили всѣ предстоящіе, въ числѣ не менѣе 500 чел.

По усердной просьбѣ завѣдующаго школою Владыка милостиво выразилъ согласіе раздѣлить приготовленную скромную трапезу, за которой находилось свыше 30-ти оффиціальныхъ лицъ и неоффиціальныхъ, имѣющихъ благожелательное отношеніе къ церковно-приходскимъ школамъ. За трапезой, въ свое время, Высокопреосвященнѣйшій Владыка провозгласилъ первый тостъ за драгоценное здоровье обожаемаго всѣми Монарха Государя Императора—Покровителя церковно-приходскихъ школъ и всего Царствующаго Дома <sup>1)</sup>, затѣмъ второй тостъ за здоровье высокочтимаго Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Константина Петровча Побѣдоносцева, и его Товарища Владиміра Карловича Саблера, съ любовью содѣйствующихъ процвѣтанію и распространенію церковно-приходскихъ школъ <sup>2)</sup>; далѣе за здоровье всѣхъ членовъ Синодальнаго училищнаго Совѣта и членовъ Епархіальнаго училищнаго Совѣта и всѣхъ вообще дѣятелей на нивѣ церковно-школьнаго образованія. Послѣ сего предсѣдателемъ училищнаго Совѣта, протоіереемъ Іоанномъ Знаменскимъ былъ предложенъ тостъ, за драгоценное здоровье Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія—мѣстнаго Покровителя и руководителя церковно-приходскихъ школъ. Кромѣ сего были предложены и другіе тосты. Такъ торжественно и величественно закончился мѣстно-приход-

1) Причемъ былъ пропѣтъ русскій гимнъ: „Боже, Царя Храни“.

2) Было пропѣто многолѣтіе.

скій праздникъ, по случаю освященія школьнаго зданія. Это необычайное и рѣдкое событіе надолго останется въ памяти мѣстныхъ по школѣ дѣятелей и всѣхъ вообще прихожанъ. Слава Богу, благодаренію вамъ! Земной поклонъ и сыповія благодарность Святителю Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, съ любовію и святыми молитвами пспросявшему благодать Божію на всѣхсвятскій юный питомникъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія.

— *Общество трезвости при Спасо-Преображенской церкви г. Харькова.* Нужда въ церковно-приходскомъ обществѣ трезвости давно уже чувствуется не только въ отдѣльномъ приходѣ Спасо-Преображенской церкви, но и во всемъ Харьковѣ. Нѣтъ надобности говорить о томъ, насколько велико пьянство въ городскомъ населеніи, особенно ремесленномъ, и насколько это зло неподатливо на всѣ благія старанія мѣстнаго Комитета о народной трезвости. Это бѣдствіе нашей народной жизни у всѣхъ предъ глазами. Нельзя при этомъ не сказать, что все же здоровыя силы народа борются съ нимъ, по крайней мѣрѣ стараются сопротивляться ему и ищутъ разныхъ способовъ оберечь себя отъ гангрены народнаго здоровья. Горячія чаянія въ этомъ случаѣ возлагаются на религію, вѣру и Св. Церковь. Характерныя и знаменательныя случаи приходской жизни при Преображенской церкви были ближайшими побудительными причинами учрежденія вышеназваннаго Общества. Вотъ интеллигентная мать, изстрадавшаяся въ борьбѣ съ этимъ недугомъ единственнаго сына, уже испытала всѣ средства и теперь, въ послѣднюю минуту разставанія съ нимъ, зоветъ священника и убѣждаетъ его взять священный обѣтъ отъ сына ея въ трезвости на годъ. Мольбы матери, горькое раскаяніе сына, послѣдняя ихъ надежда на св. крестъ побуждаютъ іерея и онъ беретъ обѣтъ отъ недужнаго. Какая же радость и іерея и бѣдной матери, что эта мѣра дѣйствительно удержала сына, укрѣпила его волю и ободрила его духъ... Вотъ къ іерею приходитъ въ храмъ другой подобный больной; онъ со слезами кается въ своихъ паденіяхъ, проситъ себя въ помощь благодати Божіей, молитвъ церковныхъ, умоляетъ іерея помолиться о немъ, отслужить молебенъ, помазать его св. елеемъ... Это ли не вѣра въ цѣлительную благодать Св. Церкви для такихъ недужныхъ? Сколько такихъ примѣровъ! И Церковь должна идти навстрѣчу такимъ чаяніямъ народнымъ: своею благодатію, своею молитвою, своею вѣрою, своею мудрою дисциплиною цѣлить эту ужасную язву людей — пьянство...

Вотъ по такимъ-то побужденіямъ и учреждается вышеназванное Общество, обрѣтшее милостивое вниманіе и благословеніе двухъ Харьковскихъ Архипастырей, Высокопреосвященнѣйшихъ Флавіана и Арсенія. Журнальнымъ опредѣленіемъ Епархіальнаго Начальства, состоявшимся 28 марта—3 апрѣля с. г. постановлено: Уставъ учреждаемаго при Харьковской Преображенской церкви Общества трезвости, какъ согласный съ ученіемъ церкви Православной и съ существующими по духовному вѣдомству законоположеніями и могущій весьма благотворно повліять на улучшеніе религіозно-нравственнаго состоянія прихожанъ, утвердить и предоставить священнику Петру Омину открыть самое общество... (Указъ Харьковской Духовной Консисторіи отъ 18 апрѣля с. г. за № 6301-мъ).

*Священникъ Петръ Оминъ.*

— *Пастырское собраніе городского духовенства.* Съ благословенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, 14 сентября, въ воскресенье, въ 7 час. вечера, въ зданіи духовнаго училища, подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго, состоялось общее пастырское собраніе протоіереевъ и священниковъ всѣхъ городскихъ церквей для разсужденій въ вопросу о религіозно-нравственныхъ чтеніяхъ и объ организаціи для этого особыхъ проповѣдническихъ кружковъ. Послѣ молитвы „Царю небесный“, Преосвященный Стефанъ передалъ Архипастырскую благодарность Высокопреосвященнаго Владыки Арсенія тѣмъ лицамъ изъ городского духовенства, которые особенно потрудились въ веденіи религіозно-нравственныхъ чтеній, а также его архипастырское желаніе, чтобы эти чтенія съ неослабѣвающимъ успѣхомъ продолжались и впредь, какъ на прежнихъ мѣстахъ, такъ и на новыхъ. Затѣмъ Преосвященный Стефанъ пригласилъ духовенство высказаться о томъ, въ какихъ мѣстахъ необходимо продолжать и въ какихъ желательнo вновь открыть религіозно-нравственныя чтенія и кто желалъ бы въ томъ или другомъ мѣстѣ потрудиться въ проповѣдываніи слова Божія, причемъ Епископъ Стефанъ доложилъ собранію о пожеланіи Высокопреосвященнаго Арсенія, чтобы для лучшей организаціи религіозно-нравственныхъ чтеній отдѣльныя проповѣдническіе кружки озаботились выработкой особыхъ программъ, которыя и представили Владыкѣ для разсмотрѣнія и утвержденія.

Послѣ обмѣна мнѣній рѣшено было: 1) *продолжать* религіозно-нравственныя чтенія въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ они уже были открыты и прерваны только на каникулярное время, а такими пунктами



были: Покровскій монастырь (проповѣдники: о. П. Вишняковъ, о. Н. Зефировъ и о. І. Филевскій), кафедральный соборъ (о. прот. С. Любичкій, о. Л. Твердохлѣбовъ, о. І. Гончаревскій, о. В. Яновскій, и о. Г. Виноградовъ); паровозостроительный заводъ, на Петинской (Д. И. Боголюбовъ, о. П. Скубачевскій, о. П. Тимошеевъ, о. Н. Шосте и о. Д. Поповъ); вагонныя мастерскія Харьков. вокзала (о. І. Филевскій, Д. И. Боголюбовъ, о. П. Ѳоминый, о. П. Вишняковъ и о. прот. І. Печета), Озерянская церковь, на Холодной горѣ (о. инспекторъ семинаріи, іеромонахъ Михайлъ, о. С. Посельскій, о. В. Повомаревъ и семинаристы 6 клас.), Иоанно-Предтеченская церковь, на Основѣ (о. Г. Рудинскій, о. М. Клячный, о. П. Ѳоминый, Д. И. Боголюбовъ и семинаристы 6 класса), Александро-Невская (о. В. Шаповаловъ, о. діакопъ Рудинковскій и учителя церковно-приходской школы); залъ реального училища (о. А. Юшковъ и о. П. Грома); Вознесенская церковь (о. прот. Г. Чеботаревъ и о. Д. Поповъ), Преображенская—(о. прот. М. Румянцевъ, о. П. Ѳоминый, о. П. Вишняковъ); Михайловская—(о. прот. П. Полтавцевъ и о. Г. Введенскій), Петро-Павловская (о. І. Котовъ, о. І. Петровскій и о. А. Щелкуновъ); и 2) *открыть* религіозно-нравственныя чтенія въ слѣдующихъ новыхъ пунктахъ: въ Мирносицкой церкви (о. прот. П. Григоровичъ, о. Н. Любарскій и о. прот. І. Печета), въ Рождество-Богородицкой—(о. прот. В. Добровольскій и о. прот. І. Левицкій), Свято-Духовской—(прот. П. Тимошеевъ, о. П. Скубачевскій и о. Н. Шосте), Пантелеймоновской (о. В. Вѣтуховъ и о. І. Филевскій), Николаевской—(прот. А. Ѳедоровскій и прот. П. Ивановъ), Дмитріевской—(прот. І. Чижевскій и прот. П. Мигулинъ) и Всѣхсвятской (о. А. Луценко и Н. Крайновъ). Чтенія предположено начать 1-го октября, въ день Покрова Божіей Матери, и вести только по воскреснымъ днямъ за вечерней, заблаговременно объявляя въ газетахъ о мѣстѣ, времени, темахъ чтеній и именахъ проповѣдниковъ и чтецовъ. Наблюденіе и руководство религіозно-нравственными чтеніями и объединеніе особыхъ проповѣдническихъ кружковъ въ ихъ просвѣтительной дѣятельности по прежнему оставлено за особой коммиссіей, находящейся подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго епископа Стефана и состоящей изъ слѣдующихъ лицъ: прот. П. Полтавцева, о. І. Филевского (онъ же и дѣлопроизводитель), о. Н. Зефирова, о. В. Шаповалова, Д. И. Боголюбова, о. П. Скубачевского, прот. І. Знаменскаго, прот. Т. Буткевича, о. Н. Жебинева, и о. П. Ѳомина

Попутно былъ поднятъ о. П. Омнинымъ вопросъ объ учрежденіи бібліотеки для всего городского духовенства и о необходимости всѣмъ священникамъ пользоваться миссіонерской бібліотекой, находящейся въ вѣдѣніи миссіонерскаго совѣта по сектанскимъ дѣламъ. Вопросъ объ учрежденіи особой бібліотеки для духовенства собраніе рѣшило отложить до утвержденія Св. Синодомъ устава епархіальнаго религіозно-правственнаго братства въ г. Харьковѣ, по которому учрежденіе бібліотеки входитъ въ составъ просвѣтительной дѣятельности этого братства.

— *Общество хороваго пѣнія въ с. Григоровкѣ.* Свободное отъ работъ время молодежь с. Григоровки, какъ, вообще, это всегда и вездѣ бываетъ, проводитъ въ ничегонедѣланіи, въ безцѣльномъ шатаніи по улицамъ. Часть мѣстныхъ жителей обратила на это вниманіе и стала изыскивать способы положить конецъ бездѣлю. Для того, чтобы занять свободное отъ работъ время, остановились на мысли организовать Общество хороваго пѣнія и инструментальной музыки. Эта прекрасная мысль нашла поддержку среди мѣстныхъ обывателей. Скоро собрался кружокъ, усиленно занявшійся разработкой устава Общества, началась усиленная работа, хлопоты о разрѣшеніи и т. д. Цѣль этого Общества — дать возможность членамъ его проводить свободное отъ занятій время разумно, трезво, полезно и вмѣстѣ съ тѣмъ пріятно; предполагается устраивать концерты и литературно-музыкальные вечера, въ которыхъ будутъ принимать участіе хоръ Общества и другіе его члены. Кроме того, Общество на свои средства собирается обзавестись бібліотекой-чтальней, а также для неграмотныхъ членовъ будетъ устроена школа, гдѣ бы они могли получить хотя начальное образованіе; тѣ же, которые получили его раньше, въ этой школѣ будутъ имѣть возможность повторять забытое ими. Пользованіе, какъ бібліотекой, такъ и школою — безплатно.

Въ настоящее время уставъ этотъ уже выработанъ и представленъ на утвержденіе, такъ что скоро молодое Общество начнетъ свою дѣятельность.

— *Духовное торжество въ с. Ольшанахъ.* 9 сентября утромъ въ сл. Ольшану Харьковскаго уѣзда былъ привезенъ чудотворный образъ Озерянской Божіей Матери. Святыня эта мѣстнымъ духовенствомъ соборнѣ была встрѣчена на окраинѣ слободы, откуда при многочисленномъ стеченіи народа перенесена въ Покровскую церковь и здѣсь отслужена Божественная литургія. Послѣ литургіи икона была перенесена въ домъ благочиннаго протоіерея о.

Н. Житлова, а отсюда уже переносилась въ каждый домъ безъ исключенія; причемъ въ каждомъ домѣ служились молебны.

Трогательно было смотрѣть съ какимъ умиленіемъ и радостью была встрѣчена и принята ольшанцами эта сватыня: каждый горячо молился предъ святымъ чудотворнымъ ликомъ Богоматери, изливая скорбь и горе свое и прося заступничества Ея предъ престоломъ Всевышняго.

Отъ души выражаемъ сердечное спасибо нашему глубокоуважаемому пастырю о. Н. Житлову, благодаря личнымъ заботамъ котораго мы удостоились принять у себя эту великую сватыню. *П. Т.*

— *Новыя школы.* Съ будущаго года въ предѣлахъ Харьковской губерніи открываются второклассныя учительскія школы съ цѣлью подготовленія учителей грамотности. Пока они откроются въ четырехъ пунктахъ губерніи—въ селѣ Ракитномъ Валковскаго уѣзда, въ слободѣ Бѣлолуцкѣ, Старобѣльскаго уѣзда, въ слободѣ Святой-Лучкѣ, Купянскаго уѣзда, и Великомъ-Бурлукѣ, Волчанскаго уѣзда. На оборудованіе этихъ школъ изъ средствъ казны отпущено до 100,000 рублей. Курсъ въ нихъ будетъ 3-хъ годичный. Въ числѣ предметовъ преподаванія здѣсь будетъ обращено вниманіе и на гигиену, естествознаніе и землемѣріе. Такихъ школъ у насъ въ губерніи уже имѣется четыре, кромѣ новоучрежденныхъ.

Богодуховское отдѣленіе харьковскаго Общества грамотности скоро начнетъ постройку школы для 150 дѣвочекъ на отведенной городской думою землѣ на Троицкой площади, въ гор. Богодуховѣ.

«Южн. Кр.»

— *Школы послушниковъ.* При московскихъ ставропигіальныхъ монастыряхъ съ текущаго года открываются школы для послушниковъ, находящихся въ обители. Предполагается обратить главное вниманіе на преподаваніе Закона Божія, устава православнаго богослуженія и церковнаго иѣнія. Кромѣ перечисленныхъ предметовъ, будутъ проходиться и обще-образовательныя науки.

Очевидно, что главной задачей вновь открываемыхъ монастырскихъ школъ будетъ поставить на возможную высоту благолѣшіе церковной службы. Кромѣ этой важной задачи, указанная мѣра стремится поднять религіозно-правственный уровень послушниковъ и ихъ образовательный цензъ. Такимъ образомъ, въ довольно многочисленный, но крайне разнообразный в чисто-случайный контингентъ монастырскихъ послушниковъ дѣлается попытка внести благотворную организацію. Едва-ли въ самомъ дѣлѣ есть основаніе ограничиться устройствомъ упомянутыхъ школъ лишь въ московской епархіи и не распространять ихъ въ случаѣ успѣшныхъ

результатовъ (а таковыя не подлежатъ сомнѣнію) на болѣе обширный районъ. Москва въ данномъ случаѣ представляетъ лишь наиболѣе удобное мѣсто для первыхъ опытовъ, въ виду многочисленности богатыхъ монастырей, ихъ населенности и удобства контроля.

Надо сказать, что мысль обновить и упорядочить штатъ послушниковъ—мысль не новая. Не очень давно было время, когда на монастырское послушаніе молодежь, остающаяся не у дѣль, смотрѣла какъ на удобный исходъ изъ обстоятельства неудачно сложившейся жизни и устремлялась въ монастыри, какъ въ пріютъ, гдѣ можно прожить безъ тяжелой работы, почти ничѣмъ не связывая себя. О призваніи и истинномъ служеніи говорить при такихъ условіяхъ не приходилось. Недовольный порядками одного монастыря, послушникъ перекочевывалъ въ другой, выбирая такой, гдѣ, по слухамъ, уставъ былъ менѣе строгъ. Это было странствованіе по монастырямъ, чуждое религіозныхъ цѣлей. Репрессивныя и частью полицейскія мѣры сократили и положили конецъ подобному благополучному использованию монастырскаго гостепрѣимства, но какъ многія полицейскія мѣры мало внесли положительнаго въ среду случайно собирающейся въ монастыряхъ молодежи.

Новая мѣра—устройство школъ—съ этой точки зрѣнія кажется цѣлесообразнѣе. Школа прежде всего должна обнаружить, кто и насколько дѣйствительно способенъ нести монастырское послушаніе, должна пробудить и укрѣпить способности, для развитія которыхъ монастырскій подвигъ является поиррищемъ; съ другой стороны та-же школа, заботясь о поднятіи уровня общаго образованія послушниковъ сдѣлаетъ среду послѣднихъ воспримчивѣе и пригоднѣе для разнообразныхъ начинаній въ духѣ благотворительности, милосерднаго братства, первоначальнаго ухода и помощи. Та же школа послушниковъ, думается намъ, можетъ выпускать и прекрасныхъ псаломщиковъ. Какъ бы то ни было, къ лицѣ монастырскаго послушанія создается новая бесплатная школа. Остается пожелать, чтобы въ виду тѣхъ удобствъ и преимуществъ, которыя предоставляются ей въ томъцѣмъ относительной обезпеченностью и сосредоточенностью монастырскаго жизни, школа эта принесла возможно большіе плоды.

«Русс. Лист.»

— *Откуда берутъ части св. мощей для антиминовъ?* Какъ извѣстно, части св. мощей составляютъ необходимую принадлежность антиминовъ, безъ которыхъ не можетъ быть совершенно Божественной литургіи. Кромѣ того частицы св. мощей полагаются

подъ престоломъ въ особо устроенномъ ящикѣ, когда освященіе престола совершается самимъ епископомъ.

Въ этомъ случаѣ многихъ интересуетъ вопросъ, откуда берутъ частицы св. мощей для такого множества антиминсовъ и какъ именно происходятъ для сей цѣли самое отдѣленіе частицъ св. мощей?

Въ новые антиминсы частицы св. мощей обыкновенно перекладываются изъ старыхъ антиминсовъ; но въ епархіяхъ, болѣею частью новыхъ—восточныхъ, гдѣ нѣтъ своихъ мощей и мало старыхъ антиминсовъ, епархіальные преосвященные, имѣющіе надобность въ св. мощахъ для антиминсовъ и для новыхъ престоловъ, когда ихъ освящаютъ лично сами преосвященные, обыкновенно обращаются съ просьбою о семъ въ Московскую Св. Синода контору и отъ себя командируютъ довѣренное лицо духовнаго сана въ Москву за полученіемъ св. мощей, означая при этомъ опредѣленное ихъ количество, отъ 50 до 100 и болѣе. Изъ Московской Св. Синода конторы посылается указъ синодальному ризничему, который и совершаетъ отдѣленіе мелкихъ частицъ отъ болѣе крупныхъ частицъ св. мощей. Иногда это отдѣленіе совершаетъ и помощникъ синодальнаго ризничаго.

Болѣе крупныя части св. мощей, отъ которыхъ отдѣляются мелкія частицы, нарочито для того хранятся въ шкафѣ при церкви св. ап. Филиппа, что въ синодальномъ домѣ въ Кремлѣ, въ верхнемъ этажѣ церкви двенадцати апостоловъ. Всѣ части св. мощей суть кости святыхъ апостоловъ, святителей, преподобныхъ, праведныхъ и мучениковъ. Подлинность ихъ въ свое время была засвидѣтельствована высшею церковною іерархіей, о чемъ имѣются свѣдѣнія въ описи патриаршей ризницы бывшаго синодальнаго ризничаго Саввы, вполнѣдствіи Архіепископа Тверскаго <sup>1)</sup>).

Хотя въ первые вѣка христіанства строили храмы по преимуществу на гробахъ мучениковъ, но въ послѣдующее время стали строить на мѣстахъ упокоенія святителей, преподобныхъ и праведныхъ. Поэтому и части св. мощей въ антиминсы и подъ престолы полагались и полагаются отъ всѣхъ чиновъ угодниковъ Божіихъ, гдѣ какія обрѣтаются, безъ ограниченія мученическими только частями.

1) Въ 1812 году патриаршал ризница увозима была въ Вологду и хранилась въ Спасо-Прилуцкомъ монастырѣ. См. Сябгирева „Очерки жизни Преосвящ. Августина“.

Но такъ какъ въ хранилищѣ св. мощей въ церкви ап. Филиппа имѣется болѣе частей отъ св. мучениковъ и части эти крупнѣе сравнительно съ частями другихъ св. мощей, то отдѣленіе частицъ совершается большею частію отъ частей св. мучениковъ. У каждой части имѣется на особой бумажкѣ надпись о принадлежности этой части извѣстному святому или извѣстной святой; почеркъ письма этихъ надписей 17 вѣка; болѣе крупныя части св. мощей и въ ковчегъ вложены съ тѣми надписями.

Самое отдѣленіе частицъ св. мощей совершается сѣнодальнымъ ризничимъ обыкновенно утромъ въ алтарѣ церкви ап. Филиппа на жертвенникѣ въ епитрахилѣ и поручахъ. Особого чина на отдѣленіе частицъ св. мощей нѣтъ, но обычно сѣнодальный ризничій совершаетъ отдѣленіе съ краткими молитвословіями „Господи, помилуй“, или тропарями апостоловъ, святителей, преподобныхъ, мучениковъ, или тѣми, какія Господь положитъ на сердце.

Орудіями для отдѣленія частицъ св. мощей обычно служили два небольшихъ ножа, но вслѣдствіе притупленія лезвій отъ твердыхъ костей святыхъ, нынѣ для этого употребляются небольшія щипцы.

Отдѣленные частицы полагаются на чистой бумагѣ и каждый залввается бѣлымъ воскомъ и влагается въ небольшой бумажный конвертъ; затѣмъ эти конвертики съ частями св. мощей полагаются въ особые ковчезцы, при чемъ уполномоченный отъ епархіальныхъ преосвященныхъ ихъ пересчитываетъ. Послѣ того ковчезецъ запечатывается печатію сѣнодальнаго ризничаго и отдается подъ росписку посланному отъ епархіальнаго архіерея въ особой книгѣ, гдѣ записываются и отпуски св. мѣра на цѣляхъ епархій также по особымъ указамъ Московской Св. Сѣнода Конторы,

Такимъ образомъ, актами на выдачу св. мощей служатъ: 1) указы сѣнодальному ризничему изъ Московской Св. Сѣнода конторы; 2) записи въ особую книгу выдаваемой святыни съ означеніемъ епархій, количества выдаваемой святыни, времени полученія и 3) донесеніе о семъ сѣнодальнаго ризничаго Московской Св. Сѣнода конторѣ. Указы о выдачѣ святыни и книги, въ которыя записывается эта выдача, хранятся въ архивѣ сѣнодальной церкви двенадцати апостоловъ, а донесенія преосвященныхъ и сѣнодальнаго ризничаго въ сѣнодальной конторѣ.

Отдѣленные и запечатанные частицы св. мощей командированными изъ епархій лицами представляются своимъ преосвященнымъ епископамъ, которые хранятъ ихъ въ кафедральныхъ

ризницахъ и по мѣрѣ надобности расходуютъ для вложенія въ новые антимансы и подъ престолы при освященіи ихъ епископами.

«Моск. Еп. Вѣд.».

— *Изъ пастырской практики. Могутъ ли быть воспріемниками дѣтей отъ купели св. крещенія лица, облеченныя саномъ монашества?* Въ древнѣйшихъ памятникахъ русскаго каноническаго права не видно запрещенія монахамъ быть воспріемниками дѣтей отъ купели св. крещенія; а изъ лѣтописей и другихъ историческихъ источниковъ хорошо извѣстно, что воспріемникамъ княжескихъ и потомъ царскихъ дѣтей были большею частью монахи. И только со времени изданія при большомъ требникѣ Номоканова, одно изъ правилъ котораго (84) заповѣдуетъ, что „ниже воспріемникъ бываетъ монахъ дѣтища“, запрещеніе для монаховъ воспріемничества (наравнѣ съ запрещеніемъ имъ вѣнчать браки) сдѣлалось мало-по-малу общимъ правиломъ (см. Ук. Св. Синода 1805 мар. 31 дня; опр. Св. Синод. 8 мая и 9 окт. 1811 г.; Ук. Св. Синод. 17 окт. 1844 г.) на томъ, конечно, основанія, что воспріятіе дѣтей отъ купели крещенія необходимо вовлекаетъ монаха въ общеніе съ міромъ и въ частности, съ лицами другого пола, что явно противорѣчитъ основному началу иноческой жизни („Рус. для сельск. паст.“).

— *Можно ли вѣнчать браки соборно?* Ни въ правилахъ каноническихъ ни въ постановленіяхъ отечественной Церкви не встрѣчается ничего положительнаго и опредѣленно сказаннаго, чтобы совершителемъ брака былъ непременно одинъ только священникъ или чтобы совершеніе этого таинства соборомъ нѣсколькихъ священниковъ заключало въ себѣ нѣчто противное духу христіанскаго ученія. Посему соборное вѣнчаніе можетъ быть допускаемо по желанію вступающихъ въ бракъ или по просьбѣ ихъ родителей. Но это можетъ быть допускаемо свободно только тамъ, гдѣ этотъ обычай былъ принятъ издревле. А гдѣ онъ явится новизною, тамъ лучше его не допускать („Яр. Еп. Вѣд.“).

— *Чистка золотыхъ вещей.* Почернѣвшія золотыя цѣпочки слѣдуетъ продержать  $\frac{1}{4}$  часа въ уксусѣ и хорошенько почистить щеточкой въ теплой водѣ съ мыломъ. Обмывши ихъ еще разъ холодной водой, вытираютъ ихъ тонкимъ полотенцемъ и кладутъ въ теплое мѣсто для просушки.

— *Цѣлебныя свойства лимона.* Лимонъ очень хорошо употреблять отъ ревматизма, лихорадки, веснушекъ и бессонницы. Отъ ревматизма выжатый изъ свѣжаго лимона сокъ принимается че-

резь часть по столовой ложкѣ съ сахарной водой. За невмѣніемъ лимона или за невозможностію достать его, можно употреблять съ тою же цѣлью лимонную кислоту съ сахарной водой, полагая пять гранъ кислоты, на одинъ пріемъ (гранъ равенъ по вѣсу одному коноплянному зерну). Отъ лихорадки, по указанію врача Путохина, употребляется лимонный отваръ, какъ средство, замѣняющее хининъ. Цѣльный лимонъ изрѣзывается ломтиками и кладется въ горшокъ, въ который вливаютъ три стакана холодной рѣчной воды. Горшокъ ставятъ на огонь и кипятятъ до тѣхъ поръ, пока жидкости останется одинъ стаканъ. Остатокъ этотъ выжимаютъ и процеживаютъ. Когда отваръ остынетъ, его принимаютъ черезъ часъ или два по одной столовой ложкѣ въ  $\frac{1}{2}$  стаканъ воды.

Веснушка хорошо натирать утромъ и вечеромъ лимоннымъ сокомъ.

Отъ бессонницы, предъ тѣмъ какъ ложиться на ночь спать— стаканъ воды съ лимономъ и кускомъ сахара.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

### ВѢНОКЪ НА МОГИЛУ

## ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ПЛАТОНА,

### МИТРОПОЛИТА КІЕВСКАГО И ГАЛИЦКАГО.

Составилъ крестьянинъ-самоучка М. В. Карасевъ. По поводу столѣтія со дня рожденія въ Бозѣ почившаго знаменитаго іерарха (2-е мая 1803—2-е мая 1903 года), съ цѣлію напомнить о высокихъ личныхъ качествахъ великаго Архипастыря и о славныхъ патріотическихкихъ его заслугахъ для св. церкви и отечества.

#### *Съ портретомъ святителя.*

Вышеозначенная книга вышла въ свѣтъ въ первыхъ числахъ Сентября 1903 г. 420 страницъ въ 8°. Цѣна съ поресылкою 2 р. 20 к. Съ требованіями обращаться къ Максиму Васильевичу Карасеву: С.-Петербургъ, Вас. Остр., Волховской пер., д. 4.

Для книжныхъ магазиновъ и школъ 30% уступки.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго 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 суподальныхъ изданій для школъ и церквей дѣлается уступка 10%.



# О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКАЯ ШКОЛА

въ 1903—1904 подписномъ году

(съ 1 августа 1903 года по 1 августа 1904 года).

Журналъ „ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКАЯ ШКОЛА“ въ наступающемъ съ 1-го августа XVII году изданія своего останется неизмѣнно вѣрнымъ утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, при чемъ редакція позаботится о возможно полномъ и разностороннемъ выполненіи ея. Журналъ выходитъ въ 2-хъ отдѣлахъ, въ коихъ первый предназначается для учащихся, а второй преимущественно для учащихся и вообще грамотныхъ крестьянъ; изъ статей этого отдѣла въ концѣ года составитъ полный и законченный томъ религіозно-нравственныхъ статей и статей по разнымъ отраслямъ знанія.

## Программа журнала:

Опредѣленія Святѣйшаго Синода и постановленія Училищнаго при немъ Совѣта, а также нѣкоторыя распоряженія епархіальныхъ преосвященныхъ и училищныхъ совѣтовъ.

Методическія и дидактическія статьи по предметамъ обученія, входящимъ въ учебный курсъ церковно-приходскихъ школъ.

Мнѣнія духовной и свѣтской періодической печати о лучшей постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла въ церковно-приходскихъ и вообще въ народныхъ школахъ.

Свѣдѣнія о церк.-приход. школахъ въ епархіяхъ.

Изъ школьнаго міра (хроника).

Педагогическое обозрѣніе.

Мелкія извѣстія и замѣтки, относящіяся къ школьному народному образованію.

Рецензіи книгъ, посвященныхъ школьному народному образованію.

Корреспонденціи.

Небольшія статьи для чтенія въ школахъ и дома:

- а) Размышленія о предметахъ вѣры и нравственности православной.
- б) Примѣры благочестія въ разныхъ обстоятельствахъ жизни человѣческой.
- в) Повѣсти и рассказы религіозно-нравственнаго содержанія.
- г) Рассказы изъ отечественной и общей исторіи.
- д) Притчи.

Цѣна годовому изданію съ пересылкою ТРИ рубля.

## Подписка принимается:

Въ Кіевѣ: 1) въ редакціи журнала „Церковно-приходская школа“ при Кіевскомъ епархіальномъ училищномъ совѣтѣ;

2) въ редакціи журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“, при Кіевской духовной семинаріи.

Въ С.-Петербургѣ: 1) въ Синодальной книжной лавкѣ;

2) въ книжномъ магазинѣ И. Д. Тузова.

Въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ К. И. Тихомирова.

При этомъ № прилагается объявленіе отъ Товарищества „ПРОВОДНИКЪ“.

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 релігіозномъ 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.—„Релігіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надзера.—„Архіепископъ Иннокентій Ворисовъ“. 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 церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Церковно-релігіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная оредневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о талмудистахъ“. 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. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественнаго.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (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.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли intercommunion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.

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

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

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

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

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

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

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

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

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

~~Редакція~~ 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.