

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1906.

№ 8.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр
Свобода личности и гражданскій законъ. <i>П. Кратирова</i>	367—374
Теорія боговдохновенности Библии въ александрійской школѣ. (Окончаніе). <i>Димитрія Леонардова</i>	375 - 404
О ветхозавѣтномъ элементѣ въ нашемъ богослуженіи. <i>Священника</i> <i>Н. Липскаго</i>	405—418

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Герои М. Горькаго и ихъ міровоззрѣніе. (Интературно-психологическій очеркъ). <i>Н. Боголюбова</i>	257—279
Анализъ сочиненій Ренана: „Философскіе діалоги“ и „Будущее науки“.	280—292

III. ИЗВѢСТІЯ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Имѣнные Высочайшіе указы.—Высочайшій приказъ — Опредѣленіе Святейшаго Синода.—Копія указа въ Святѣйшаго Правительствующаго Синода Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Уставъ Братства Покрова Пресвятыя Богородицы въ хуторѣ Шаромъ, въ приходѣ сл. Огульцовъ, Валковскаго уѣзда, утвержденный Его Высочайшимъ Высочайшимъ, Высочайшимъ, Высочайшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, 20-го марта 1906 года.—Епархіальныя извѣщенія.—II. Потому-ли продолжается русскій старообрядческій расколъ, что къ „дѣлу свободы и жизни“,—къ дѣлу Церкви,—примѣшивается принудительная сила? (По поводу исполненной 17 апр с. г. годовщины издавія Высочайшаго указа о вѣротерпимости). Б.—О возрожденіи церковно-приходской общины. (Окончаніе). *Священника Даниіла Попова*—Епархіальная хроника—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17
1906.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. **Отдѣлъ церковный.** Въ который входятъ 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 философій.** 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 „Извѣстія по 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.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, 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—1896 г. по 8 р. за 1897—1901 годы. За 1902 г.—9 р. и 1903 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 135 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. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. БЕСВѢДЫ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благодѣтельными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν

Върною разумѣаемъ.

Евр. XI.

СВОБОДА ЛИЧНОСТИ И ГРАЖДАНСКІЙ ЗАКОНЪ.

Совершенная свобода состоитъ въ томъ, чтобы вовсе ни въ чемъ не нуждаться, а слѣдующая за нею—нуждаться въ немногомъ.

Св. Іоаннъ Златоустъ.

Вопросъ о свободѣ человѣка далеко не исчерпывается раскрытіемъ христіанскаго ученія объ отношеніи къ Богу человѣка, какъ свободной личности. Каждый человѣкъ находится еще въ постоянномъ общеніи съ другими людьми, такими же разумно-свободными существами, какъ и самъ онъ, а потому является чрезвычайной важности вопросъ объ отношеніи свободы каждаго отдѣльнаго индивидуума къ свободѣ другихъ личностей.

За рѣшеніемъ интересующаго насъ вопроса обращаемся къ Божественнымъ Писаніямъ и здѣсь, на первыхъ страницахъ кн. Бытія, отмѣчаемъ весьма важный для насъ фактъ: въ то время какъ Богъ, давши первымъ людямъ извѣстную заповѣдь, тѣмъ самымъ опредѣлилъ характеръ отношеній свободной воли разумнаго существа къ волѣ существа всесовершеннаго, Онъ не далъ никакихъ опредѣленныхъ указаній, которыми могли бы люди руководствоваться въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, кромѣ благословенія „раститься, множиться и наполнять землю“. Правда, въ то блаженное время существовало только двое и отношенія другъ къ другу прародителей нашихъ не могли быть особенно сложны; но едвали въ этомъ нужно искать причины отмѣченнаго факта. Единственное объясненіе его, думается намъ, будетъ то, что первые люди сами знали, или по крайней мѣрѣ чувствовали, свои взаимныя обязанности: и единство природы, и единство происхожденія, и единство назначенія го-

всрили прародителямъ нашимъ, что они *едино* между собою, что каждый изъ нихъ долженъ относиться къ другому также доброжелательно, какъ и къ самому себѣ. Никакихъ столкновений не могло произойти между ними до тѣхъ поръ, пока они рука объ руку шли по жизненному пути, считая для себя единымъ путеводителемъ волю Божию. Прекрасно рисуетъ картину блаженной жизни, возможной для первыхъ людей и ихъ потомковъ, блаженный Августинъ. „Существовала, говоритъ онъ, любовь безмятежная къ Богу и любовь взаимная супруговъ, жившихъ въ вѣрномъ и искреннемъ сообществѣ, а вслѣдствіе этой любви великая радость: такъ какъ предметъ любви не переставалъ бытъ предметомъ наслажденія... Счастье это продолжалось бы до тѣхъ поръ, пока пополнилось бы чрезъ извѣстное благословеніе число предопредѣленныхъ святыхъ. Тогда было бы дано уже другое высшее счастье, которое дано блаженнѣйшимъ ангеламъ“. (Огр. Бож. XIV, 10).—Но люди не захотѣли идти къ высшему блаженству прямымъ путемъ, подъ мудрымъ и благостнымъ водительствомъ Божиимъ, и ихъ блаженный и радостный путь обратился въ многотысячелѣтнее странствованіе въ юдоли труда, скорби, страданій и смерти, исполненное озлобленій, лукавства, ненависти, вражды, кровопролитія и иныхъ золъ. Самоутвержденіе человѣка, проявившееся въ преслушаніи райской заповѣди, сказалося во взаимныхъ отношеніяхъ первыхъ людей какъ грѣховное себялюбіе, раздѣлившее первыхъ людей и ихъ интересы, побуждавшее каждого заботиться *только о себѣ самомъ и своему я подчинять другого, игнорируя его право на самостоятельное и независимое отъ него существованіе*. Впервые явилось насиліе и стѣсненіе свободы одной личности злою волею другой, сильнѣйшей.—Грѣховное себялюбіе, внесшее раздѣленіе въ первоначальное единство, проявилось тотчасъ же послѣ паденія. Призванный къ отвѣту явившимся въ раю Богомъ, прародитель нашъ, думая избѣгнуть за свой грѣхъ Его праведнаго наказанія, всю вину свою слагаетъ на свою жену и помощницу Еву, а косвенно и на самого Бога: „жена, сказалъ онъ, которую Ты мнѣ создалъ, та мнѣ дала (отъ древа) и я ѣлъ“... Жена, по тѣмъ же эгоистическимъ соображеніямъ, слагаетъ свою вину на искушителя: „зміи прельстилъ меня и

я ѡла".—Праведный Судія предрекаетъ падшимъ людямъ неизбѣжныя послѣдствія ихъ раздѣленія: поработеніе слабого сильнымъ, бльжайшимъ образомъ женщины мужчиною: „И къ мужу твоему, сказалъ Онъ женѣ, обращеніе твое, и той тобою обладати будетъ“. И дѣйствительно, вся исторія человѣчества представляетъ собою осуществленіе этого Божественнаго опредѣленія. Въ семействѣ Адамовомъ эгоистическая настроенность личности проявляется уже рѣзко и рѣшительно: Каинъ убиваетъ своего брата и этимъ самымъ ясно показываетъ, сколь мало стѣбитъ въ глазахъ его и сколь далекъ отъ личныхъ интересовъ его даже единокровный его братъ,—убиваетъ Авеля за то только, что принесенная имъ жертва оказалась угоднѣе Богу его собственной. Если недостойное поведеніе прародителей нашихъ находить для себя нѣкоторое оправданіе въ естественномъ чувствѣ страха, который должны были испытывать они послѣ своего паденія, то братоубійство Каина не имѣетъ для себя и этого оправданія... Насиліе сильнаго надъ слабымъ и неуваженіе къ правамъ личности все въ большей и большей степени обнаруживается среди развращеннаго потомства Адамова. Утративши истинный смыслъ своего земнаго существованія, грѣшный человѣкъ оказался въ состояніи понимать и цѣнить только грубо чувственныя удовольствія и только съ точки зрѣнія своей личной пользы и удовольствія сталъ оцѣнивать всякую другую личность. Отсюда неизбежно должны были появиться поработеніе слабыхъ, но могущихъ быть полезными, сильными; устраненіе съ жизненнаго пути нежелаемыхъ и вредныхъ, грубо-чувственное отношеніе къ женщинѣ, зависть, вражда, междоусобныя брани и т. д. При такомъ взаимномъ отношеніи одной личности къ другой и отдѣльныхъ человѣческихъ обществъ между собою родъ человѣческой неуклонно устремлялся не только къ духовной своей гибели, но и къ полному самоистребленію. *Необходимо было оградить неприкосновенность личности* и позаботиться объ этомъ долженъ былъ прежде всѣхъ Тотъ, Кто всѣхъ призвалъ къ бытію, въ праведныхъ очахъ Котораго каждая разумно-свободная личность имѣетъ одинаковую цѣнность. И мы видимъ, что ограждающая человѣческую личность десница Божія

не замедлила проявиться. Осудивши братоубійство Каина, Богъ силою Своего авторитета осуждаетъ всякое убійство, даже совершаемое изъ чувства мести, и тѣмъ самымъ ограждаетъ право на существованіе даже въ преступникѣ. Когда Каинъ высказалъ опасеніе, что всякій встрѣчный можетъ убить его, Богъ успокоилъ его: „не тако: всякъ, убивый Каина, седмижды отмститъ“. (Б. IV, 14. 15).

Неприкосновенность человѣческой жизни въ послѣпотопномъ мѣрѣ подтверждается снова и на этотъ разъ уже положительнымъ закономъ: „проливай кровь человѣчу, въ ея мѣсто его проліетъ: яко во образъ Божій сотворихъ человѣка“. (Быт. IX, 6). Образъ Божій, лежащій въ природѣ даже самаго тяжкаго преступника, даетъ ему такія права, которыя можетъ отнять отъ него только Самъ Богъ, или тотъ, кому это дано будетъ отъ Бога. Въ заповѣдяхъ десятословія ограждается отъ произвола сильнаго не только человѣческая жизнь, но и собственность каждаго, и доброе имя. Охранителями закона Божія являются въ богоизбранномъ народѣ лица, нарочито для того поставленныя (Моисей, І. Навинъ, судьи, Цари), которымъ сообщается верховное Божеское право судить и наказывать преступниковъ. Раскрывая необходимость выполненія всѣхъ предписаній закона, Господь указываетъ на тѣ неизбѣжныя послѣдствія, которыми должно сопровождаться какъ исполненіе его, такъ и преслушаніе: „Аще въ повелѣніяхъ Моихъ ходите, и заповѣди Моя сохраните, и сотворите я... и дамъ миръ въ земли вашей, и уснете и не будетъ утрашай васъ... и рать сквозѣ землю вашу не пройдетъ, и поженете враги ваша, и падутъ предъ вами убіеніемъ... Аще же не послушаете Мене, ниже сотворите повелѣній моихъ сихъ... и утвержу лице Мое на васъ, и падете предъ враги вашими, и поженутъ вы ненавидящии васъ, и побѣгнете никому-же гонящему васъ“. (Левит. XXVI, 3. 6—7, 14. 17).

Указанныя послѣдствія настолько естественны, что могли быть очевидными и для вебогпросвѣщеннаго разума; поэтому уже въ самой глубокой древности отдѣльные индивидуумы образуютъ изъ себя союзы и живутъ болѣе или менѣе благоустроенною общественною и государственною жизнью, устано-

вляють общеобязательные законы, поставляютъ властей для наблюденія за исполненіемъ этихъ законовъ и, такимъ образомъ, добровольно ограничивая свою свободу, приобрѣтають возможность спокойно и не опасаясь внѣшнихъ насилій пользоваться своею свободою въ предѣлахъ законности. Между отдѣльными индивидуумами, носителями личной свободы, и государствомъ, съ правомѣрно дѣйствующими въ немъ законами, устанавливается самая естественная и тѣсная связь. Благоустроенное государство ограждаетъ неприкосновенность личности, имущества и добраго имени, защищаетъ каждого въ отдѣльности и всѣхъ вообще не только отъ внутреннихъ враговъ, но и внѣшнихъ,—даетъ возможность индивидууму пользоваться цивилизаціей и культурой своего государства для благоустроенія своей частной жизни... Каждый гражданинъ, въ свою очередь, своими трудами на общую пользу даетъ возможность государству правильно функціонировать: признавая надъ собою законы и власть государственные и тѣмъ самымъ поставляя свою личную свободу въ опредѣленные границы, одинъ вноситъ въ государственную казну денежные налоги, другой посвящаетъ свою жизнь на защиту отечества, третій служитъ въ должности государственнаго чиновника, профессора, врача и т. под. Сфера чисто нравственной жизни, поскольку свобода одной личности не стѣсняетъ свободы другой, находится внѣ всякой зависимости отъ гражданскихъ законовъ: характеръ отношеній человѣка къ Богу, его частная жизнь, даже нравственная сторона въ отношеніяхъ личности къ требованіямъ самихъ законовъ (охотное или неохотное подчиненіе имъ)—дѣло совѣсти каждого и не подлежитъ никакому суду гражданской власти. Естественно отсюда, что законы гражданскіе, хотя и ограничиваютъ свободу личности, однако должны быть признаны великимъ благомъ для человѣка, живущаго жизнью общественною. Они стѣсняютъ свободу только эгоистически настроенной личности, оставляя и ей, однакоже, достаточно простора для нравственнаго самоопредѣленія, для того, чтобы осуществлять свое назначеніе въ мірѣ. Для того, чтобы и такой человѣкъ могъ оказаться (сознать себя) внѣ зависимости отъ закона, онъ долженъ освободиться предварительно отъ грѣ-

ховнаго себялюбія и пожелать другимъ людямъ, интересы и права которыхъ охраняются закономъ, того же самаго, чего желаетъ и самому себѣ.

Воплотившійся Сынъ Божій Иисусъ Христосъ проявилъ во всей своей жизни и дѣятельности безпримѣрное самоотверженіе и высочайшую любовь къ людямъ, поэтому то Онъ и былъ выше не только всѣхъ человѣческихъ законовъ, но и закона Божія, нравственнаго, чуждъ былъ какой бы то ни было зависимости отъ закона. Такой же самоотверженной любви требовалъ Христосъ и отъ Своихъ послѣдователей: „Иже хочетъ по Мнѣ ити, говорилъ Онъ, да отвержется себе, и возьметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ“. (Мрк. VIII, 34): „возлюбиши искреннаго твоего, яко самъ себе“. (Мѡ. XII, 39); „больши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя“ (Іоан. XV, 13). Въ объясненіе Своего требованія Спаситель указалъ забытую всѣми истину, что всѣ люди—дѣти одного Отца Небеснаго, имѣють одинаковую природу, одно назначеніе... А святой Апостоль, раскрывая ученіе Христово, писалъ Галатамъ: „Нѣсть Іудей, ни Еллинъ: нѣсть рабъ, ни свободъ: нѣсть мужескій полъ, ни женскій: „все бо вы едино есте о Христѣ Иисусѣ“ (III, 28, ср. Рим. X, 12; Іоан. XVII, 21).

Но то, что было сдѣлано вдругъ, однимъ актомъ грѣхопаденія, не можетъ быть также скоро и уничтожено: Царствіе Божіе, которое есть „правда и миръ, и радость о Дусѣ Святѣ“, не можетъ вдругъ упразднить и замѣнить собою царства человѣческаго съ его правдою и законами; какъ ни велико различіе между принципомъ государственной жизни—правомъ, (узаконяющимъ суды и наказанія, оправдывающимъ клятвы и войны), и христіанской нравственности—любовію (которая все прощаетъ, не ищетъ своего себѣ, не нуждается въ клятвѣ и отрицаетъ войну), и право и любовь вынуждены уживаться совмѣстно. Иисусъ Христосъ въ Своемъ божественномъ ученіи только посѣялъ сѣмена новой, святой жизни; пока изъ сѣмянъ этихъ образуется зрѣлый колосъ и наступитъ время жатвы, пройдетъ не мало времени, и виновна въ этомъ не воля Божія, а грѣховно настроенная воля человѣческая, задерживающая наступленіе Небеснаго Царствія. До тѣхъ поръ, пока не бу-

дуть раздѣлены праведники и грѣшники пропастію великою и непроходимую (а это будетъ только на страшномъ судѣ Христовомъ), Царствіе Божіе не упразднитъ собою царства человѣческаго и не замѣнитъ его...—Ни Самъ Іисусъ Христосъ, ни святые Его послѣдователи не отрицали, во имя высшихъ идеаловъ, государственной жизни съ ея функціями. „Кесарево—кесареви, а Божіе—Богови“, вотъ что заповѣдалъ намъ нашъ Божественный Учитель; „всяка душа властямъ предержащимъ да повинуется“ научаетъ насъ и св. Апостоль; а первенствующіе христіане всею жизнію своею засвидѣтельствовали такое именно отношеніе къ закону и гражданской власти, какого требуетъ Апостоль. Будучи духовны и совершенны въ своей личной жизни и въ своихъ отношеніяхъ ко всѣмъ людямъ, они далеко превосходили жизнію требованія государственнаго права и потому всѣхъ менѣе нуждались въ его указаніяхъ; будучи гонимы и преслѣдуемы гражданской властію, они менѣе другихъ пользовались тѣми благами, которыя обезпечиваетъ гражданамъ порядокъ общественной жизни, и однакоже, не смотря на все это, были лучшими и надежнѣйшими подданными своихъ законныхъ государей, даже по свидѣтельству самихъ язычниковъ. Чѣмъ можно объяснить это, какъ не признаніемъ ими того безспорнаго факта, что законы и власть гражданскіе необходимы въ нашемъ грѣховномъ мірѣ,—что даже злоупотребленія властію и ошибочныя ея приложенія къ жизни менѣе вредны для человѣческихъ обществъ, чѣмъ государственное разложеніе и анархія?! Христіанство не отрицало и не отрицаетъ государства и не мечтаетъ объ упраздненіи различныхъ формъ жизни общественной и различныхъ ея отправленій; задача его по отношенію къ государству та же, что и по отношенію къ каждой отдѣльной личности: оно должно постепенно преобразовать государство, одухотворяя его завѣщанною Христомъ любовію. Не отрицая необходимости суда въ жизни общественной, христіанство научаетъ видѣть въ подсудимомъ не только преступника, но прежде всего человѣка, и судить его не по правдѣ только, но и по милости, не отрицая необходимости наказаній; оно указываетъ, что цѣлю наказанія должна быть не месть,

не воздаяніе только преступнику заслуженнаго имъ, но и нравственное исправленіе его; признавая, что война есть неизбежное зло въ грѣшномъ человѣчествѣ, христіанство заповѣдуетъ христіанину и здѣсь, въ мѣру возможности, проявлять свою любовь и кротость: не быть кровожаднымъ и жестокимъ, давать пощаду побѣжденнымъ, не унижать ихъ человѣческаго достоинства и т. под.

Подводя итогъ всему вышесказанному, мы можемъ установить слѣдующія положенія: 1) Правовыя отношенія между людьми установлены въ грѣховномъ мірѣ Самимъ Богомъ послѣ того, когда въ основѣ личныхъ отношеній отдѣльныхъ индивидуумовъ легъ эгоизмъ; 2) законы гражданскіе, основанные на правѣ и имѣющіе своею цѣлю охранять его, а равно и власти, необходимы тамъ, гдѣ есть законъ, для проведенія существующихъ законоположеній въ жизнь народную, исполнѣ согласны съ волею Божіею; 3) законы гражданскіе не подавляютъ свободы отдѣльныхъ личностей, во, въ видахъ общей пользы, регулируютъ взаимныя отношенія отдѣльныхъ индивидуумовъ: ограничиваютъ произволь однихъ и освобождаютъ отъ насилія другихъ, предоставляя тѣмъ и другимъ возможность проявлять въ жизни своей свободу въ границахъ законности; 4) государство съ его принудительными законами не есть явленіе изначальное и не носитъ въ самомъ себѣ своей цѣли: оно, естественно, должно будетъ кончить свое существованіе, когда уничтожатся тѣ причины, которыя вызвали его, и цѣль, для которой оно существуетъ, будетъ достигнута; 5) это произойдетъ только тогда, когда себялюбіе уступитъ мѣсто всеобъемлющей любви и раздѣленное грѣхомъ человѣчество сольется во едино, образовавши собою одинъ великій духовный организмъ, когда будетъ новое небо и новая земля и явится „святый городъ Іерусалимъ, новый, сходящій отъ Бога съ неба, приготовленный какъ невѣста, украшенная для мужа своего“ (Апок. XXI, 2).

П. Критировъ.

Теорія боговдохновенности Библии въ александрійской школѣ.

(Окончаніе *).

Обзоръ, способъ и объемъ боговдохновенности, по ученію Климента. Отношеніе его къ неканоническимъ писаніямъ, апокрифамъ и языческимъ писаніямъ. Истолкованіе и смыслъ Св. Писанія.

VIII.

Признавая фактъ боговдохновенности каноническихъ писаній Ветхаго и Новаго Завѣта, Климентъ различаетъ въ самомъ вдохновеніи два фактора: божескій и человѣческій.

Божественнымъ Вдохновителемъ онъ по большей части называетъ Логоса. Именно Божественный Логосъ, говоритъ онъ, научалъ Моисея воспитывать народъ и являлъ чрезъ него Свою силу ¹⁾. Логосъ глаголаъ чрезъ пророковъ Исаію, Илію, Іеремію, Іону, Давида и др. ²⁾. Логосъ сообщилъ и св. апостоламъ пророчество, полное гносиса, которое они въ свою очередь передали послѣдующимъ вѣкамъ, чрезъ письменное и устное преданіе ³⁾. Всѣ писанія: законъ, пророки и благословенное евангеліе—поэтому утверждены всемогущею силою Господнею ⁴⁾. Въ св. писаніи поучаетъ насъ Самъ Богъ, Оно—есть голосъ Божій ⁵⁾.

*) (м. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1906 г., №№ 3 и 4.

1) Раед. II, 8

2) Cohort. ad gent. cap. I (VIII. 64); Str. V, (4 112); XIV, (VIII, 177), XIV, (VIII. 200 -- Іеремія, XXIII, 23 24; Іов. I, 6); VI, II (IX. 309) и др.

3) Str. I, I (M. 700—701; tom. VIII).

4) Str. IV, I. (M. VIII. 1216).

5) Str. II, 2 (M. VIII. 941).

Но весьма верѣдко Климентъ выражается и точнѣе, а именно: „Св. писавія изречены *Духомъ Святымъ* для нашего спасенія“¹⁾.

Органами, *человѣческими носителями*, божественныхъ вдохновеній и откровеній Логоса были пророки и апостолы. Климентъ не представляетъ ихъ чисто страдательными, механическими орудіями Божественнаго Вдохновителя. Напротивъ, онъ допускаетъ для нихъ естественную подготовку къ писательской боговдохновенной дѣятельности чрезъ усвоеніе современныхъ наукъ, мудрости, образованія. Такъ, напр., касательно Моисея онъ принимаетъ іудейское преданіе, изложенное Филономъ, что будущій авторъ Пятокнижія учился ариѳметикѣ, геометріи, науки ритма и гармоніи, медицинѣ, музыкѣ у знаменитѣйшихъ въ Египтѣ ученыхъ. Моисей былъ знакомъ и съ символической мудростью іероглифовъ, съ египетской литературой. Халдейскіе учителя наставляли его въ наукѣ о свѣтилахъ небесныхъ. Съ прочими науками онъ познакомился чрезъ эллиновъ проживавшихъ въ Египтѣ²⁾. Пророки, вдохновляемые Богомъ, по ученію Климента, не довольствовались простымъ провозглашеніемъ истины, сообщенной свыше. Такъ, передавая ропоть и жалобы народа, они вносили въ свои писанія еще и возраженія, съ которыми люди обращались ко Господу³⁾. Получая наставленія отъ самого Бога, пророки и св. писатели должны были, однако, употреблять чрезвычайные труды и усилія, чтобы постигнуть идеи Божескаго Существа⁴⁾.

По вопросу о *взаимномъ отношеніи* Божественнаго Вдохновителя и челоѣческаго духа св. писателей у Климента встрѣчаются сужденія, близко напоминающія апологетовъ II-го вѣка. Подобно имъ, александрійскій катехетъ пользуется аналогіями съ музыкальными инструментами, подсказанными прежде всего самой этимологіей слова: „вдохновеніе“. Такъ, говоря о священномъ пророческомъ хорѣ боговдохновенныхъ писателей,

¹⁾ Str. VI. 15 (M. IX.° 349).

²⁾ Strom. Lib. I cap. 23 (M. VIII. col. 900). Ср. De vita Moysis. Филона Pars. I.

³⁾ Lib. III, 4. (VIII 1141).

⁴⁾ Lib. VI, 18, (IX 400).

Климентъ призываетъ язычниковъ оставить Геликонъ и Киеронъ и обитать на Сіонѣ, „ибо отъ Сіона выйдетъ законъ, и Слово Господне изъ Іерусалима (Ис. II, 3). Совершенно не похожа на пѣсни древнихъ языческихъ пѣснопѣвцевъ была эта пѣснь ветхозавѣтныхъ пророковъ, которая явилась для того, чтобы сразу избавить людей отъ тяжелой тиранніи демоновъ, привести ихъ къ святости, воззвать на небо, укротить страсти людей, которыя болѣе неукротимы, чѣмъ страсти дикихъ звѣрей. Здѣсь—не музыка Ювала, но музыка Давида и Того, Кто былъ прежде Давида Словомъ Божиимъ. А Слово Божіе, презирая лиру и цитру, какъ бездушныя орудія (λύρα καὶ κιθάρα, τὰ ἄψυχα ὄργανα ὑπεριδών), и гармонически настраивая этотъ міръ, этотъ малый міръ: человѣка, душу и тѣло его Духомъ Святымъ, восхваляетъ Бога на многозвучномъ органѣ и поетъ вмѣстѣ съ этимъ органомъ-человѣкомъ: ты—моя арфа, флейта, храмъ: арфа, для гармоніи, флейта для Духа, храмъ для Логоса; первая—чтобы играть, вторая,—издавать дыханіе, третій—вмѣщать Господа ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ Климентъ называетъ языкъ св. писателя псалтирю, а уста движимыми Св. Духомъ, какъ смычкомъ ²⁾. Подобными сравненіями, очевидно, Климентъ хочетъ показать, что вліяніе Божественнаго Духа на св. писателей было преобладающимъ, господственнымъ. Поэтому-то изреченія св. писателей онъ нерѣдко приводитъ не какъ таковыя, а какъ принадлежащія Св. Духу. Такъ слова пр. Іереміи о вездѣсущи Бога предваряются такой формулой: „Іеремія пророкъ, премудрый, лучше же сказать въ Іереміи Духъ Святой свидѣтельствуеть о Богѣ“ ³⁾ (Іер. XXIII, 23, 24). Цитатъ изъ пятнадцатаго псалма (XV, 9—11) предшествуетъ выраженіе: „Опять и Давидъ, лучше же сказать Господь отъ лица сего святаго, ясно говорить“ ⁴⁾. Законъ данъ чрезъ Моисея, но не Моисеемъ, а

¹⁾ Cohort. ad Gentes. Cap. I (Migne. T. VIII, col. 57—60). Сравни съ Athen. Leg. pro Christ. c. IX. VII; Iustin. Martyr. Cohort. ad Gent. cap. VIII; Hippolyt. De Antich. II.

²⁾ Paedag. Lib. II, cap. 4 (M. VIII. 441).

³⁾ Cohort. ad Gentes cap. VIII (Migne. VIII. col. 188).

⁴⁾ Strom. Lib. VI. cap. 6 (M. IX. col. 272).

Логосомъ, чрезъ служителя Его Моисея ¹⁾. Поэтому слова Второзаконія (XXXII, 10—12) цитируются въ этомъ же смыслѣ ²⁾. Точно также и слова ап. Павла, ап. Петра или содержащіяся въ ихъ посланіяхъ извлеченія изъ Ветхаго За-вѣта представляются написаннымъ и высказаннымъ Духомъ Святымъ, Которому апостолы служили органами ³⁾. Въ этомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ подчиненія воли и мысли св. писателей Духу Божію, апостолы и пророки называются Климен-томъ: слугами Господа ⁴⁾, сосудами Духа ⁵⁾, святилищемъ Духа ⁶⁾ и пр. Но это состояніе боговдохновенныхъ лицъ не изображается нигдѣ у александрійскаго учителя, какъ состоя-ніе отрицательной страдательности, припущенности духовныхъ силъ. Наоборотъ, то было состояніе *положительнаго развитія чловѣческаго духа, подъ просвѣщающимъ вліяніемъ Логоса* (= φωτισμὸν Λόγος) ⁷⁾. Пророки были совершенны въ проро-чествѣ, совершенны въ праведности; апостолы же во всемъ были исполнены (πεπληρωμένοι) Духа Божія ⁸⁾. Слѣдовательно, боговдохновенность была состояніемъ *духовной полноты, бо-жественнаго озаренія...*, и въ св. книгахъ намъ предлагаются не свидѣтельство отъ людей, но голосъ Самого Господа, са-мыя вѣрныя, самыя надежныя доказательства истины, а лучше сказать: единственныя ⁹⁾. Полнота изліянія Духа Божія и со-общала Библии свойства совершенной достовѣрности и непо-грѣшимости.

Климентъ не чуждъ даже представленія о боговдохновен-ности, какъ состояніи благоговѣйнаго содѣйствія чловѣка—писателя небесному Автору. Мысли достойныхъ людей, по нему, рождаются изъ Мысли божественной, когда вѣрующая душа приходитъ въ надлежащее расположеніе, и воля Божія пере-дается въ чловѣческія души ¹⁰⁾. Здѣсь утверждается содѣйствіе между душой ψυχή и божественной волей (θεῖον θέλημα), между мыслями чловѣческими (ἐπινοαὶ ἀνθρώπων) и Мыслью

1) Paed. Lib. I. cap. VII (M. VIII. 321). 6) Ibidem. III. 12 (M. 1188).

2) Ibidem. cap. 7 (M. VIII, 517). 7) Str. II. cap. 15 (M. VIII. 1004).

3) Paed. III, 53. 8) Str. IV. 21 (M. VIII. 1345).

4) Str. I, 17 (M. col. 796). 9) Str. VII. 16 (M. IX. 533).

5) Ibidem. III. 12 (Migne. col. 1088). 10) Strom. VI.

Божественною (ἐπινοια θεία). Только синергистическій моментъ смягчается здѣсь тѣмъ, что вдохновляемой представляется душа вѣрующая (πιστὴ ψυχὴ); да и рѣчь идетъ собственно о чело- вѣкѣ духовномъ, о гностикѣ (= πνευματικός γνωστικός), какъ ученикѣ Св. Духа (μαθητῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ¹). Для про- никновенія же въ глубину Божественнаго Откровенія предло- гается, какъ необходимое условіе, богосыновство ²).

Кромѣ того къ понятію боговдохновенности Климентъ отно- сить, несомнѣнно, самое побужденіе, внѣшній или внутренній поводъ къ написанію той или другой св. книги. Такъ, по сви- дѣтельству Евсевія, въ своихъ „Очеркахъ“ Климентъ сообщалъ между прочимъ, что ап. Іоаннъ составилъ свое евангеліе, по убѣжденію своихъ друзей и побужденію Св. Духа ³).

Взглядъ александрійскаго учителя на объемъ и предѣлы боговдохновенности библейскихъ авторовъ можно установить довольно опредѣленно. Въ „Увѣщаніи къ язычникамъ“ онъ пи- шеть: „Тысячи изреченій я могъ бы привести тебѣ изъ свя- щенныхъ писаній, ни одна черта (χαραία) которыхъ не преѣ- детъ безъ исполненія (срав. Мѡ. V, 18; Лук. XVI, 17), по- тому что уста Господа, Духъ Святой изрекли это“ ⁴). Изъ этихъ словъ очевидно, что Климентъ простиралъ боговдохно- венность не только на содержаніе св. книгъ, но и на внѣш- нюю форму ихъ, не только на идеи, но и на слова, служащія къ выраженію ихъ. Еще рѣшительнѣе высказывается онъ въ пользу вербальнаго вдохновенія, когда называетъ священными, боговдохновенными именно писанія, составляемыя изъ священ- ныхъ буквъ и слоговъ ⁵). Однако, это далеко не значить, что Климентъ понималъ вербальное вдохновеніе механически. На- противъ, основныя черты понятія его о боговдохновенности, какъ состояніи духовной полноты, божественнаго озаренія, не исключających даже человѣческаго содѣйствія, доказываютъ, что здѣсь предносилась идея объ органическомъ единствѣ Духа Божественнаго и человѣческаго, при которомъ боговдохновен-

¹) Ibidem.

²) Strom. VI.

³) Histor. eccl. VI, 16 (Migne. Pars. graeca T. XX. 550).

⁴) Cohor. ad Gent. Cap. 9. (M. 8. 192).

⁵) Ibidem. (Migne. Col. 193).

вая мысль находила для себя выраженіе и производила боговдохновенное слово.

Что Климентъ, дѣйствительно, былъ чуждъ крайняго пониманія дословнаго вдохновенія, въ смыслѣ именно механическаго диктанта отдѣльныхъ словъ или выраженій, доказательствомъ этого служить довольно свободное отношеніе его къ буквѣ св. Писанія. Въ твореніяхъ Климента встрѣчаются много цитатъ неточныхъ ¹⁾, цитатъ—по памяти ²⁾ и общаго рода ³⁾. Нерѣдко александрійскій учитель перемѣняетъ слова св. писателей, соединяетъ вмѣстѣ цитаты различныхъ авторовъ, вставляетъ между ними собственныя изреченія и пр. Безъ сомнѣнія, это происходило отчасти потому, что Климентъ, глубоко и основательно изучивъ св. Писаніе, иногда довѣрялся своей памяти, отчасти потому, что, можетъ быть, пользовался древнѣйшими и до нашего времени не сохранившимися свитками, съ разночтеніями св. текста ⁴⁾ Такъ или иначе, но

¹⁾ Такой способъ цитации Климента справедливо называютъ неточнымъ (Срав. Holtzmann. Einleitung in das Neue Testament. 1892. Seit. 40).

²⁾ Срав. мнѣніе Eickhoffa въ „Das Neue Testament des Clements Alexandrinus“ Schleswig. 1890.

³⁾ „Apud Clem.“, замѣчаетъ Грегори, comparare possumus citationes omnis generis. Срав. pag. 1146 „Novum Testamentum, graece. editio octava critica major.“ Prolegomena.

⁴⁾ Для примѣра цитатъ а) съ перемѣною текстъ можно указать на Cohort. ad Gentes. cap. I, гдѣ изреченіе ап. Павла въ посланіи къ Титу приводится такъ: „ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις ἐπέφανη“ (II, 11), тогда какъ въ подлинномъ текстѣ слово „ἐπέφανη“ стоитъ въ началѣ, а не въ концѣ. Слова Господа по еван. Маттея: „ἵνα ἕνα ὑμῶν ὡς διδάσκαλον ἔσται“ у Климента вмѣютъ такую редакцію: „εἰς γὰρ διδασκαλὸς ἐν οὐρανοῖς“ (См. Paed. I, V; срав. Мате. XXIII, 8). Изрѣченіе ап. Павла въ посланіи къ ефесянамъ: „ἵνα γινώσκοντες“ (V, 5)=„τοῦτο γὰρ ἵστε“ (по другой рецензій „ἔστε“) γινώσκοντες“ (по изданію Весткотта и Хорта) Климентъ видоизмѣняетъ такъ: „εἰ γὰρ τοῦτο ἵστε (срав. Paed. III, 4). См. также подобное въ „Strom. III, 15 съ 1 Кор. VII, 27; III 4 съ Мате. V, 25; VI, 8 съ XXII, 28 и др. б) прекрасными примѣрами соединенія нѣсколькихъ текстовъ могутъ служить: Cohort. ad Gentes IX, 82 Paed. II, 1. Въ первомъ случаѣ слова Господа (Мате. XVIII, 8) приводятся въ такой формѣ: „если тотчасъ же не будете, какъ дѣти, и не *возродитесь*, какъ говоритъ писаніе, не *примете истиннаго Отца*, не войдете въ царство небесное“. Подлинный текстъ евангелия—сокращеніе: и если не обратитесь, и не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное“. Можно догадываться, что прибавки „ἀναγεννηθῆτε“ (=возродитесь), а также „τὸν ὄντως ὄντα Πατέρα οὐ μὴ ἀπολάβητε“ (=не примете истиннаго Отца) взяты изъ Иоан. III, 3, 5 и др. и соединены съ

методъ пользованія библейскимъ текстомъ, усвоенный александрийцемъ, совершенно свободенъ отъ крайняго вербализма.

Для болѣе точнаго опредѣленія взглядовъ Климента на объемъ и предѣлы библейскаго вдохновенія безусловно необходимо рѣшить вопросъ о томъ, какъ отвоился онъ къ неканоническимъ писаніямъ, къ апокрифамъ, къ сочиненіямъ языческихъ философовъ? Приписывалъ ли онъ имъ достоинство обыкновенныхъ человѣческихъ свидѣтельствъ, какъ происшедшихъ изъ естественнаго воодушевленія, или же приравнивалъ ихъ боговдохновеннымъ книгамъ? Вопросъ этотъ далеко не излишенъ. Западная раціоналистическая критика (Вегшейдеръ, Газе и др.) предъявляетъ къ Клименту обвиненіе въ томъ, будто онъ лишаетъ понятіе о боговдохновенности его супранатуралистическаго характера. Оттого будто бы и учитъ о вдохновеніи языческихъ философовъ, писателей, поэтовъ и т. п. ¹⁾.

Матѳ. XVIII. 3. Во второмъ случаѣ Климентъ приводитъ слова ап. Павла о любви такъ: „любовь все покрываетъ, все переноситъ, на все ѿнадѣется, любовь никогда не перестаетъ: блаженъ, кто вкуситъ хлѣба въ царствіи Божіемъ“. Подлинный текстъ (ср. 1 Кор. XIII, 7—8) имѣетъ другой видъ: 1) послѣ словъ: „все покрываетъ“ (πάντα στέγει) стоитъ: „всему вѣритъ“; 2) πάντα ὑπομένει стоитъ послѣ „πάντα ἐπιφέρει“; 3) прибавки: „μακάριος ὃς φαῖται ἄριστος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ“ нѣтъ; она взята Климентомъ, вѣроятно, изъ Лук. XIV, 15. Срав. также Strom. I, 1 съ Матѳ. XXIII, 25—27 и Гал. VI, 8—9 и др. 6) Нерѣдки—примѣры вставокъ изъ неизвѣстнаго источника. Такъ, напримѣръ, слова ап. Павла къ галатамъ (IV, 9) приводятся въ слѣдующемъ видѣ: „возвращайтесь опять къ немощнымъ и бѣднымъ, созданнымъ на служеніе людямъ, вещественнымъ началамъ.“ Выраженіе: „τὰ εἰς τῆς ἀνθρώπων ὑπηρεσίαν πεποιημένα“ вставлено. Въ подлинномъ текстѣ ея нѣтъ. (Срав. Cohort. ad Gent. cap. V). Въ текстѣ изъ евангелія (отъ Матѳея §(XXV. 30) слова Господа: „Негоднаго раба выбросьте во тьму внѣшнюю“ получивъ у Климента слѣдующую форму: οἱ δὲ ἁμαρτίαις περιπέσουσας βληθήσονται εἰς τὸ σκότος ἐξώτερον“, т. е. *спавшіе съ преступленія будутъ свергнуты въ тьму внѣшнюю* (Ср. Paed. I. 10). Точно также между словами ап. Павла (1 Кор. II, 5): и чтобы вѣра ваша утверждалась не на мудрости человѣческой, но на силѣ Божіей“, послѣ „ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων“, у Климента вставлено: „τῶν παιθεῖν ἐπαγγελομένων“ (См. Strom. Lib. V. I); 7) Нерѣдко александрийскій экзегетъ опускаетъ въ св. текстѣ пѣкоторыя изрѣченія. Такъ въ Paed. I, 8 опущены, при цитации изъ посланія къ римлянамъ (III, 21), слова апостола о правдѣ: „μαρτυρομένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν (=о которой свидѣтельствуютъ законъ и пророки).“

¹⁾ Срав. Hase. Dogmatik. Auflage 3-e. § 198. Seit. 378.

Изъ неканоническихъ источниковъ, которыми пользуется, какъ авторитетомъ, александриецъ, первое мѣсто, безспорно, занимаютъ „неписанныя изреченія“ (ἀγραφα) ¹⁾ Господа. Климентъ приводитъ ихъ какъ св. Писаніе (Γραφή) ²⁾, какъ высшій авторитетъ (= γέγραπται) ³⁾, какъ слова Господа (φησὶν ὁ Κύριος) ⁴⁾ или же Спасителя (λέγει ὁ Σωτήρ) ⁵⁾. Что это за источникъ? Проф. Цанъ ⁶⁾, утверждаетъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ апокрифомъ. Но этому рѣшительно противорѣчатъ формулы цитаціи „Аγραφα у Климента, которыя приличествуютъ только источнику высшего происхожденія. По мнѣнію Реша, это были просто варианты перевода евангелія отъ Маттея съ еврейскаго оригинала ⁷⁾. Но для принятія такого мнѣнія необходимо установить фактическое тождество „ἀγραφα“ Климента и „λόγια“ еван. отъ Маттея, о которыхъ говорилъ Павій іерапольскій. Существуетъ еще третье мнѣніе, что кромѣ четырехъ каноническихъ евангелій, въ первые вѣка христіанства было въ обращеніи много устныхъ предавій о жизни и ученіи Господа Спасителя, что самый способъ передачи евангельскихъ рассказовъ былъ двойной: устный и письменный. Дѣйствительно, евангелистъ Іоаннъ оканчиваетъ свое евангеліе слѣдующими словами: „Многое и другое сотворилъ Іисусъ; но если бы писать о томъ подробно, то думаю, и самому міру не вмѣститъ бы написанныхъ книгъ“ (Іоан. XXI, 25). Почему не предположить, что и Климентъ пользовался однимъ изъ широко распространенныхъ въ александрійскихъ кругахъ устныхъ предавій? И нѣтъ основаній упрекать его за то, что онъ при-

¹⁾ Объ нихъ написана особая монографія подъ заглавіемъ: „Agrapha“ въ „Texte und Untersuchungen“. V. Heft 4. Авторъ ея Resch насчитываетъ у Климента 16 ἀγραφα.

²⁾ Около 6 раз., напр. Str. I, 8 (VIII. 737); V, 5 (IX. 48); ἡ γραφή φησιν; Str. I, 28 (VIII. 924): εἰκότως ἄρα ἡ γραφή παραινεῖ; Str. II, 13 (VIII. 996): δεδήλωκεν ἡ γραφή Strom. III, 6 (VIII. 1152)=λέγει ἡ γραφή и т. д.

³⁾ Одинъ разъ: Str. V, 8 (IX. 85).

⁴⁾ Paed. III, 12 (M. VIII. 638); Strom V, 10 (IX. 101) просто φησὶν, т. е. ὁ Κύριος; Paed. II, 18 (VIII. 519): съ опредѣленнымъ упоминаніемъ: ὁ κύριος.

⁵⁾ Напр. Ex. ex Theod. II (IX. 653).

⁶⁾ Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Canons. Band. I. Seit 174. Срав. Band II Erlangen und Leipzig. 1890—92. Seit. 790—795.

⁷⁾ Resch. Agrapha Texte und Untersuchungen. V. Heft 4. Seit 5—7.

писывалъ высшее достоинство такому преданію, которое, вѣроятно, имѣло апостольское происхожденіе.

Еще менѣе противорѣчитъ положительному ученію Климента о боговдохновенности Библии его пользованіе апокрифическимъ евангеліемъ къ египтянамъ (τὸ κατ' Αἰγυπτίουσ εὐαγγέλιον) ¹⁾. Уже самый образъ цитаціи этого евангелія: „разказывается въ евангеліи къ египтянамъ“ (= φέρεται δὲ, οἴμαι, ἐν τῷ κατ' Αἰγυπτίουσ εὐαγγελίῳ) ²⁾ можетъ быть объясненъ, какъ необычный, только невысокимъ мнѣніемъ о немъ Климента. Нѣтъ сомнѣнія, что александріецъ былъ вынужденъ сослаться на это апокрифическое произведеніе, вслѣдствіе обыкновенія самихъ еретиковъ искать въ немъ подтвержденіе своихъ лжеученій. Отсюда очевидно, что онъ являлся только искуснымъ противникомъ ереси, когда прибѣгалъ къ „argumentum ad hominem“, т. е., когда оспаривалъ самое истолкованіе, смыслъ тѣхъ или другихъ мѣстъ изъ апокрифа въ кругу еретиковъ ³⁾. Именно съ точки зрѣнія энкратитовъ Климентъ и называетъ евангеліе къ египтянамъ „евангеліемъ канонъ“ (ὁ κατὰ τὴν ἀλήθειαν κανὼν εὐαγγελικός) ⁴⁾. Здѣсь онъ, несомнѣнно, становится на точку зрѣнія своихъ противниковъ. И въ самомъ дѣлѣ: если именно собственный источникъ еретиковъ говорилъ противъ нихъ, то вполне естественно и безусловно необходимо было воспользоваться этимъ оружіемъ. Климентъ не могъ не сознавать, что такимъ способомъ легче всего было выбить энкратитовъ съ поля сраженія ⁵⁾. Впрочемъ, отнюдь не можетъ быть сомнѣнія что александріецъ не приравнивалъ апокрифическія евангелія четыремъ каноническимъ. Извѣсто, что

1) Гарнакъ высказываетъ объ этомъ евангеліи въ высшей степени двусмысленное и даже уклончивое сужденіе: Климентъ, по его взгляду, не признаетъ евангелія къ египтянамъ за еретическое, но и не приравниваетъ четвероевангелію. См. Harnack Geschichte der altchristl. Litteratur. bis Eusebius. Seit. 513.

2) Str. III, 9 (VIII. 1165). Срав. Str. III, 6, „Τῇ Σαλώμῃ ὁ Κύριος πυνθανομένη μελέρι πότε θανάτος ἰσχύσει и т. д. (VIII. 1149).

3) Климентъ пользовался, кажется, „евангеліемъ къ египтянамъ“ въ извлеченіямъ по сочиненію „Περὶ ἐγκρατείας ἢ εὐνουχίας“.

4) Str. III, 9 (M. VIII. 1168).

5) Самое выраженіе его доказываетъ, что съ евангеліемъ аргументировали именно еретики, а не самъ Климентъ.

протѣвъ одной цитаты изъ евангелія къ египтянамъ онъ съ рѣшительностью возражалъ такъ: „Эго изреченіе мы имѣемъ не въ четырехъ переданныхъ вамъ евангеліяхъ, а въ евангеліи къ египтянамъ“ ¹⁾).

Подобно Егезиппу, Климентъ пользуется *евангеліемъ къ евреямъ* (τὸ κατ' Ἑβραίων εὐαγγέλιον), именно два раза. Однажды онъ ссылается на этотъ апокрифъ, наряду съ свидѣтельствами изъ платонова Теэтета и „Преданій“ Матеія въ доказательство, что удивленіе вещамъ есть начало любви ²⁾. Что это за евангеліе, каковы были его содержаніе, область распространенія, кругъ читателей? На всѣ эти вопросы можно отвѣчать только въ духѣ предположеній. Весьма вѣроятно предположеніе, что Климентъ извлекъ свои цитаты изъ одного іудео-христіанскаго источника, предварительно переводя ихъ съ еврейскаго арамейскаго языка ³⁾. Званіе этихъ языковъ не можетъ казаться страннымъ въ Климентѣ, потому что прежде, чѣмъ поселиться въ Александріи, онъ жилъ нѣкоторое время въ Палестинѣ и здѣсь бралъ уроки у одного христіанина изъ евреевъ ⁴⁾. Отношеніе александрійца къ вышеназванному апокрифическому евангелію, однако, весьма отлично отъ такового же отношенія къ четыремъ каноническимъ евангеліямъ. Въ послѣднихъ онъ, можно сказать, всецѣло живетъ и движется. Изъ перваго же случайно беретъ нѣсколько изреченій. Цитаты изъ „евангелія къ евреямъ“ ставятся рядомъ съ сужденіями философа Платона и на одной съ ними линіи. Въ одномъ случаѣ цитатой изъ этого евангелія доказывается не какая-либо изъ христіанскихъ истинъ, а просто философское положеніе о томъ, что удивленіе есть начало любви. Наконецъ, даже самый образъ цитаціи, т. е. формула ея, напр.: „также и въ евангеліи къ евреямъ написано“ ⁵⁾ достаточно говорить, насколько этотъ апокрифъ имѣлъ мало вѣсу въ глазахъ Климента.

¹⁾ Str. III. 13.

²⁾ Str. II, 9 (VIII. 981).

³⁾ Срав. монографію Handmann'a. Das Hebräerevangelium“ въ „Texte und Untersuchungen“ V, 3. Seit 26 и Zahn. Geschichte des neutestam. Canons. Band II. 657. Прим. 2.

⁴⁾ Strom. I, 1 (VIII. 700). Ὁ δὲ ἐν Παλαιστίνῃ Ἑβραῖος ἀνέκαθεν. Срав Zahn. Forschungen. Band III. 163.

⁵⁾ Str. II, 9 (VIII. 981).

Въ связи съ евангелиемъ къ евреямъ Климентъ ссылается на „Преданія Матѳея“ (αἱ Παραδόσεις Ματθαίου) ¹⁾. Подробный разборъ цитатъ изъ этого источника, а также изслѣдованіе апокрифическаго варианта къ разсказу евангелиста Луки (XIX, 1—10), гдѣ мытарь Закхей нарочито замѣняется Матѳеємъ, дѣлаетъ очень правдоподобнымъ мнѣніе, что Климентъ имѣлъ подъ руками особое евангеліе Матѳея, вѣроятно, подложное ²⁾. Извѣстно, что въ первый разъ приводитъ этотъ апокрифъ съ подлиннымъ заглавіемъ Оригенъ ³⁾. Но если даже допустить, что „Преданія Матѳея“ имѣли не фрагментальный характеръ, а были цѣлой книгой съ евангельскимъ содержаніемъ, все же достоинство ихъ чрезъ это нисколько не увеличится. Климентъ никогда не цитируетъ „Преданія“, какъ слова Господа, а только какъ ученіе или изученія Матѳея; слѣдовательно, онъ не принимаетъ ихъ, какъ боговдохновенныя. Формулы приведенія мѣстъ изъ „Преданій“, какъ напр.: „говорятъ, что апостоль Матѳей сказалъ въ Преданіяхъ“ ⁴⁾, доказываютъ, что Климентъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на обыкновенныя пересказы или извѣстія по слухамъ. Еще очевиднѣе это изъ сообщенія александрійца, что кругъ читателей евангелія по Матѳею составляли гностики—василидиане, которые пользовались имъ, какъ авторитетомъ ⁵⁾. По всѣмъ признакамъ Климентъ не только былъ чуждъ мысли о каноничности „Преданій“, но даже приписывалъ имъ явныя черты апокрифа еретическаго происхожденія.

Клименту усвоютъ далѣе знакомство съ апокрифическимъ евангелиемъ ап. Петра (τὸ κατὰ Πέτρον εὐαγγέλιον). Кромѣ того онъ пользуется двумя апокрифами, носящими имя этого апостола: „Проповѣдью“ (τὸ Πέτρον κήρυγμα) и „Апокалипсисомъ“ (ἡ Ἀποκαλύψις).

¹⁾ Strom. II, 9 (VIII, 981.), Strom. VII, 13 (IX 513) и др.

²⁾ Справ. Harnack. Geschichte der altchristl. Litteratur. Überlieferung und Bestand. Seit 18; Zahn. Geschichte der neutestam. Canons. Band II, 751—755.

³⁾ Подлинный текстъ приведенъ Цапомъ въ комментаріяхъ Оригена на Лук. I, 1. См. его Geschichte. Band II. Seite 626—627. Оригенъ называетъ апокрифъ: τὸ κατὰ Ματθαίαν εὐαγγέλιον.

⁴⁾ Str. VII, 13 (M. IX. 537).

⁵⁾ Str. VII. 17 (M. IX. 552). Замѣчаніе о Матѳея можетъ относиться только къ василидианамъ, потому что маркіониты не ссылались вообще на тайное преданіе.

Однако такъ называемое „евангеліе ап. Петра“ нигдѣ не приводится Климентомъ съ подлиннымъ заглавіемъ. А всѣ попытки Гарнака и Реша ¹⁾ указать и привести въ систему фрагменты этого апокрифа въ твореніяхъ александрійца настолько не тверды, что не выходятъ изъ границъ простыхъ предположеній. Притомъ же всѣ вопросы объ авторитетѣ апокрифическихъ евангелій предрѣшены классическимъ выраженіемъ Климента, что онъ признаетъ только четыре, переданныя Церковію евангелія ²⁾.

„Проповѣдь“ ап. Петра цитируется александрійцемъ очень часто ³⁾. Въ старыхъ школахъ западнаго раціонализма смотрѣли на этотъ апокрифъ, какъ на доказательство борьбы партій, предполагавшейся въ лонѣ первобытной христіанской Церкви. Въ „Проповѣди“ видѣли одинъ изъ письменныхъ документовъ, происшедшій изъ партіи ап. Петра. Теперь это мнѣніе давно оставлено. Новѣйшая раціоналистическая критика считаетъ „Проповѣдь“ за второе изданіе евангелія отъ Марка, съ отпечаткомъ идей александрійскаго происхожденія. Это—будто бы слѣдъ, оставшійся отъ второго изданія, послѣ того, какъ побѣдоносная сила римскаго канона замѣнила его вторымъ изданіемъ евангелія отъ Луки ⁴⁾. Первое предположеніе есть ничто иное, какъ произведеніе фантазіи. Предлагаемая же школою Гарнакомъ схема развитія новозавѣтнаго канона не укладывается въ рамки подлинной исторіи св. письменности. Нѣтъ для нея данныхъ и въ твореніяхъ Климента.

Александрійскій учитель, впрочемъ, ставитъ „Проповѣдь“ на весьма почетное мѣсто. Обыкновенно изреченія изъ этого апокрифа онъ приводитъ какъ слова ап. Петра (ὁ Πέτρος λέγει,

¹⁾ Harnack. Bruchstücke des Evangeliums un der Apocalypse den Petrus... См. Texte und Untersuchung. IX, 2, Aufl. I. Seit 42, Resch. Agrapha. Text. und Untersuch. V, Heft 4. § 12.

²⁾ Strom. III, 13 (M. VIII. 1193).

³⁾ См. „ἐν τῷ Πέτρον κηρύγματι“; Strom. I, 29 (VIII. 929); ὡς Πέτρος ἐν κηρύγματι; ὁ Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι λέγει, φησίν, προσεῖπεν; Str. VI, 5 (M. IX. 257); VI, 15 (M. IX. 349); II, 15 (VIII. 1008); φησίν ὁ Πέτρος; Str. VI, 5 (IX. 264); Πέτρος ἐπιφέρει, Str. VI, 5 (IX. 260); VI 15 (IX. 352); ἐποίησε Str. VI, 7 (IX. 280).

⁴⁾ См. монографію Dobschütz'a. Das Kerygma Petri въ „Texte und Untersuchung“. IX. 1, Seit 68; срав. 10.

φησι, προσείπεν, ἐπιφέρει и пр.). Но два раза въ нихъ представляется говорящимъ Самъ Господь ¹⁾. Одинъ разъ авторъ апокрифа ставится на одной линіи съ пророкомъ Исаіей ²⁾, другой разъ—съ ветхозавѣтнымъ закономъ ³⁾. При этомъ ап. Петръ представляется именно писателемъ, составителемъ книги ⁴⁾. Для объясненія этого необходимо припомнить, что Климентъ, какъ и всякій учитель Церкви, былъ человѣкомъ своего времени. Онъ жилъ въ такомъ вѣкѣ, когда образованіе канона боговдохновенныхъ книгъ Новаго Завѣта еще не закончилось. Еще св. Церковь не сказала тогда послѣдняго, рѣшающаго слова, въ силу благодарованной ей власти быть рѣшительницею споровъ и судіею истины. Помимо широкаго, несомнѣвно, распространенія и большого значенія апокрифовъ съ именемъ первоверховнаго апостола въ александрійскомъ обществѣ, нужно припомнить также то глубокое, благоговѣйное уваженіе, какое Климентъ, какъ и другіе александрійцы, питалъ ко всему тому, что связано было съ происхожденіемъ отъ апостоловъ дѣйствительнымъ или мнимымъ. Ученіе (*διδασκαλία*) апостоловъ Климентъ ставитъ на одну и ту же высоту, какъ и ученіе Самого Господа. Евангеліе Господа, по нему, нашло свое полное выраженіе въ апостолахъ. Апостолы—это необходимые члены великаго развитія царства Божія, въ силу обитавшаго въ нихъ Духа Святаго ⁵⁾. Апостолы—это живые истолкователи ученія Самого Господа, уполномоченные на то особымъ помазаніемъ и принятіемъ Духа истины. Въ апостолахъ Самъ Господь, явившійся во плоти, продолжалъ Свое дѣло спасенія міра. Они проповѣдали евангеліе и потому были какъ бы „οἱ πόδες οἱ τοῦ Κυρίου“ о которыхъ воспѣвалъ псалмопѣвецъ: „пойдемъ къ жилищу Его, поклонимся подножію ногъ Его“ (Пс. 131, 7) ⁶⁾. Естественно, что и писанія ихъ равночестны и божественны, какъ законъ, пророки и евангеліе. Изъ этихъ догматическихъ предположеній Кли-

¹⁾ Strom. VI, 6=два раза (IX. 257. 269)

²⁾ Eccl. proph. 58 (IX. 728).

³⁾ Str. I, 29 (VIII. 929).

⁴⁾ Str. VI. 58. Здѣсь разумѣется именно проповѣдь, что видно изъ Str. VI, 59.

⁵⁾ Str. V, 6; срав. Quis div. calv. XXV; Str. IV, 21 и др.

⁶⁾ Paed. II, 8 (M. VIII. 465).

мента о вѣкъ апостольскомъ, какъ особомъ периодъ Божественнаго Откровенія, вполне объясняется его отношеніе къ подложнымъ сочиненіямъ ап. Петра. Никакого положительно ущерба своимъ теоретическимъ взглядамъ на библейское вдохновеніе Климентъ не наносилъ и не могъ нанести. Онъ говорилъ съ точки зрѣнія своего времени, своей среды, современныхъ идей. Обвинять этого учителя Церкви въ недостаткѣ критическаго анализа, требовать отъ него точнаго каталога новозавѣтныхъ боговдохновенныхъ книгъ, когда это были задачи позднѣйшихъ вѣковъ, можетъ только наука, отказавшаяся отъ безпристрастнаго, объективнаго изслѣдованія своего предмета.

Отношеніе Климента къ другому апокрифу, носящему имя ап. Петра: *Апокалипсису* производитъ неопредѣленное впечатлѣніе. ¹⁾ Хотя онъ согласно своей теоріи о тайномъ гностическомъ преданіи, повидимому, предполагаетъ существованіе трехъ апокалипсисовъ (ап. Петра, Іакова и даже Павла ²⁾), кромѣ каноническаго и боговдохновеннаго—ап. Іоанна—Богослова, однако только послѣдній онъ обозначаетъ, какъ Божественное Откровеніе „*κατ' ἑξοχήν*“. Стремленія критиковъ доказать, что „Апокалипсисъ ап. Петра приводится какъ Писаніе пока дали наукѣ выводы весьма проблематичные ³⁾“. А того нельзя оспаривать, что обыкновенно этотъ апокрифъ служитъ для александрійца только прекраснымъ оружіемъ противъ еретиковъ. Такое употребленіе еще не можетъ служить рѣшительнымъ доказательствомъ, что Апокалипсисъ ап. Петра приравнивается церковнымъ письменнымъ нормамъ высшаго происхожденія. Свидѣтельство Евсевія ⁴⁾, что означенный апокрифъ комментировался Климентомъ въ „Очеркахъ“, конечно, мало

1) Ср. цитаты: *Απο καὶ Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησὶν*; Ecl. 41; а также *ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησὶν*; Ecl. 48; ср. 49 и др. (M. IX 717 720).

2) Ehc. ex Theod. 4 (M. IX. 656); Str. I II; VI. 8. -(M. VIII. 749; IX. 289).

3) Справ. Harnack. Bruchstücke des Evangelium und der Apokalypse des Patrus въ „Texte und Untersuch“ IX. Heft 2. 5. 18 и др., а также монографію Dieterich'a. Beiträge zur Erklärung der neu entdeckten Petrusapokalypse. Leipzig 1893. Seit. 10 и др.

4) Hist. eccles. Lib. VI, 14. I.

прибавляетъ вѣсу на чашку вѣсовъ, такъ какъ ни откуда не видно, чтобы въ выборѣ книгъ для истолкованія руководственнымъ началомъ служило именно ихъ достоинство, а неопредѣленный кругъ читателей. Съ другой стороны, нельзя отрицать, что въ своихъ главныхъ сочиненіяхъ Климентъ почти никогда не дѣлаетъ извлеченій изъ рассматриваемаго апокрафа. Это очень мало согласуется съ приписываемымъ ему значеніемъ. Если, впрочемъ, и допустить, что имя апостола, практика александрійскихъ христіанъ, широкое распространеніе книги, вліяніе современной среды,—все это побудило александрійскаго учителя преувеличивать значеніе „Апокалипсиса“, отсюда нельзя получить ровно никакого довода въ пользу широкаго и свободнаго пониманія боговдохновенности. Въ вѣкъ Климента Александрія еще не знала точнаго и совершенно законченнаго канона Новаго Завѣта. Даже на поворотѣ отъ третьяго къ четвертому вѣку св. Меѳодій, епископъ Олимпіи въ Ликіи, относился къ „Апокалипсису ап. Петра“ съ уваженіемъ ¹⁾. А около 400 г. Макарій, епископъ Магнесіи въ Малой Азіи, свидѣтельствовалъ, что книга эта еще была въ употребленіи, читалась малоазійскими Христіанами и даже, какъ извѣстной степени авторитетъ, давала матеріаль полемистамъ изъ язычниковъ ²⁾.

Къ разряду апокалипсисовъ у Климента причисляется „Пастырѣ“ (Πατήρ) Ерма. Если принять въ расчетъ число цитатъ и намековъ на этотъ источникъ въ сочиненіяхъ александрійца, то онъ долженъ занять одно изъ первыхъ мѣстъ среди цитруемыхъ неканоническихъ книгъ. Множество ссылокъ, съ отѣнкомъ характера Окровенія, „Пастырѣ“ превосходитъ даже каноническій Апокалипсисъ. Множество намековъ на „Пастырѣ“ прямо не исчерпаемо. Климентъ, можно сказать, живетъ въ „Пастырѣ“, который въ его время былъ одною изъ наиболѣе почитаемыхъ и любимыхъ книгъ для чтенія въ Александріи. Кромѣ прямыхъ цитатъ, немало мѣстъ въ твореніяхъ александрійца написано подъ вліяніемъ чтенія „Пастырѣ“. Даже одно

¹⁾ Methodius. Sympos. II, 6. Editio Jah. pag. 16.

²⁾ Macar. Magnes. IV, 6. Editio Blondel p. 164; срав. 16 pag. 185 и др.

изъ великихъ его твореній: Строматы, начало коего утеряно, открывається въ теперешнемъ видѣ цитатою изъ Ерма.

Климентъ почитаетъ Ерма за высоко облагодатствованный органъ Божественнаго Откровенія. Пастырѣ и ангелъ покаянія выступаютъ у него, какъ вдохновенные учителя. ¹⁾ Слова „Пастыря“ ставятся въ неразрывную, органическую связь со словами Господа ²⁾. Формулы цитаціи совершенно тождественны съ таковыми же изъ книгъ каноническихъ ³⁾. Въ Откровеніи Ерма пророчествуєтъ божественная Сила ⁴⁾ и. д.

Но можно ли всѣ эти и подобныя сужденія Климента о вдохновеніи „Пастыря“ обратить, въ качествѣ оружія, противъ его положительной теоріи библейскаго вдохновенія? Нѣтъ и вѣтъ! Александрійскій катехетъ высказываетъ не столько свой личный приговоръ, сколько слѣдуетъ мнѣнію и практикѣ александрійскихъ круговъ. Извѣстно, что для позднѣйшихъ генерацій христіанъ канонъ, какъ твердо законченная, строго опредѣленная величина, являлся непререкаемымъ, безусловнымъ ручательствомъ святости и боговдохновенности новозавѣтныхъ писаній. Но было время, когда писанія почитались боговдохновенными не потому, что они находились въ канонѣ, котораго еще не существовало. Напротивъ: потому и принимались въ образовывающійся канонъ, что уже долгое время отдѣльныя помѣстныя церкви, руководимыя Духомъ Божіимъ, приходили къ единому, согласному рѣшенію въ ихъ каноничности и боговдохновенности. Это и было время Климента.

Позднѣйшая исторія „Пастыря“ Ерма въ христіанской Церкви дѣлаетъ совершенно понятнымъ глубокое уваженіе къ нему александрійскаго богослова. Ученикъ Климента, Оригенъ, хотя и не почиталъ книгу эту за боговдохновенную, однако часто пользовался ею для доказательствъ, какъ источникомъ высшаго качества ⁵⁾. Обычное, постоянное пользованіе „Пастыремъ“ у Оригена можно объяснить только при предположеніи

¹⁾ Str. I, 29 (Visio III, 4); Str. VI, 15 (Vis. II, 1, 3), Strom. II, 1 (Uis. III, 8. 4.) (M. VIII. 928. 933. IX. 356).

²⁾ Справ. Strom. IV, 9 и Visio IV, 2. 5. (M. VIII. 1284).

³⁾ Strom. VI, 6 (M. IX. 269); Ср. Sim. IX. 16. 6.

⁴⁾ Strom. I, 29 (M. VIII. 928). Ср. Vis. III, 4.

⁵⁾ (Vis. II, 4, 3) De principiis IV, II (Editio Delarue. T. I. pag. 168).

соотвѣтствующей практики въ церкви александрійской. Нѣкоторая сдержанность Оригена по отношенію къ Ерму особенно въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, произошла отнюдь не отъ переменны сужденія александрійской церкви послѣ Климента. Критиковъ, непріязненно относившихся къ „Пастырю“, нужно искать не въ Александріи. Это опять видно изъ фактовъ послѣдующаго времени. Евсевій Кесарійскій рѣшительно свидѣтельствуетъ, что въ его время во многихъ церквяхъ „Пастырь“ Ерма читался оффиціально¹⁾. Въ какой мѣрѣ и какъ далеко отъ Александріи простиралось употребленіе „Пастыря“, на это нельзя дать точнаго отвѣта. Палестина, во всякомъ случаѣ, принадлежала къ сферѣ распространенія „Пастыря“, такъ какъ большая часть ссылокъ на эту книгу въ сочиненіяхъ Оригена сдѣлана, во время пребыванія его именно въ этой странѣ. Феофилъ антїохійскій, повидимому, былъ знакомъ съ „Пастыремъ“²⁾. Недостааетъ только указанія, что въ болѣе раннее время твореніе Ерма съ благоговѣніемъ читалось епископами Антїохіи. Не только на Востокѣ, но и на Западѣ до конца втораго вѣка „Пастырь“ имѣлъ такое же значеніе, какъ и въ Александріи. Иринея ліонскій пользуется „Пастыремъ“, какъ Писаніемъ (= Γραφή, Scriptura), наряду съ книгою Бытія, безъ обозначенія заглавія книги³⁾. Свидѣтельство Иринея, который былъ врагомъ всякихъ тайнственныхъ книгъ гностическаго происхожденія, съ очевидностью показываетъ, что въ Ліонѣ не только хорошо знали книгу Ерма, но и читали ее наряду съ пророческими и апостольскими писаніями. Даже христіане сѣверо-африканской Церкви, по сообщенію Тертуліана, пользовались „Пастыремъ“, наряду съ пастырскими посланіями ап. Павла, и разсматривали его, какъ священное правило нравственной жизни⁴⁾.

Предлагаемая историческая справка совершенно ясно доказываетъ, что между теоретическимъ понятіемъ Климента о

1) Euseb. Hist. eccl. Lib. III, 3. 6.

2) Theoph. Ad Autol. Lib. II, cap. 22; II, 3; I, 4; I, 5; I, 7 и др.

3) Iren. Adv. haer. IV. XX, 2. Ерма, Mand. I, 1; ср. также: Lib. IV. 20 1 и др.

4) Tertull. De oratione: XV. 16 и др.

боговдохновенности и практическимъ употребленіемъ „Пастыря“ Ерма никакой связи нѣтъ.

Другимъ, послѣ цитаціи неканоническихъ книгъ, *доводома противъ теоріи боговдохновенности Климента* обыкновенно служатъ его изреченія о вдохновеніи языческихъ философовъ, поэтовъ, религіозныхъ учителей и пр.

Дѣйствительно, сочиненіе „Увѣщаніе къ язычникамъ“ обнаруживаетъ нѣкоторыя симпатіи александрійца къ классическому міру и, хотя указываетъ границы языческаго вдохновенія, но все же признаетъ за нимъ нѣкоторую дѣйствительность. Климентъ былъ не только противникомъ школы Маркіона по вопросу о происхожденіи ветхозавѣтнаго закона, но также—въ противоположность школѣ Тертуліана—старался показать, что философія не была произведеніемъ диміурга или демоновъ, но была даромъ Божиимъ, составляла особый отдѣлъ „евангельскаго приготовленія“, „каменную ступень къ философіи, согласной со Христомъ“, отрывокъ „вѣчной истины изъ богословія вѣчно живаго Логоса“ ¹⁾. Александріецъ вѣрилъ даже во вдохновеніе изреченій языческой сивиллы, которую называетъ „пророчествующей поэтессой“ ²⁾. Платонъ называется другомъ истины, благороднымъ мыслителемъ, говорящимъ по вдохновенію Божию (*ὁ πάντα ἄριστος Πλάτων... οὗον θεοφοροῦμενος* ³⁾). Одинъ разъ „*θεολόγος Ὀρφεός*“ приводится наряду съ цитатой изъ Пятюнжія ⁴⁾. Даже эпикуреецъ Метродоръ говоритъ „*ἐνθέως*“ ⁵⁾. Нерѣдко фигурируютъ египетскіе и языческіе пророки ⁶⁾. О таинственныхъ писаніяхъ Зороастра, которыми владѣли послѣдователи христіанскаго гностика Продика, Климентъ говоритъ не безъ оттѣнка уваженія ⁷⁾. Пользуется онъ также апокрифическою квигою Еноха ⁸⁾. Всѣ

¹⁾ Strom. Lib. VI, 5. (M. IX. 261. 264); Str. I, 5; I, 8; VI, 5; VI, 6; ср. Suseb. Praeparatio evangel. Lib. I, cap. 16, 52.

²⁾ Cohort. ad gent. II, 25; IV, 50; IV, 62; VI, 70; VIII, 77; Paed. II, 10; II, 3; Strom. I, 15; I, 21; III, 3; V, 14; VI, 6 и др.

³⁾ Strom. Lib. V, 8; ср. Paed. III, 11. (M. IX. 84. 85; VIII. 628).

⁴⁾ Strom. V, 12 (M. IX. 116).

⁵⁾ Strom. (V, 14 (M. IX. 204)

⁶⁾ Str. I, 14 (M. VIII. 761); I, 15 (M. 768. 769. T. VIII).

⁷⁾ Strom. I, 15 (M. VIII. 768); V, 14. (M. IX. 157).

⁸⁾ Eclogae prophet. II, 53 (M. IX. 700).

чрезвычайныя явленія изъ міра искусства, поэзіи, пѣнія, науки Климентъ производитъ изъ вдохновенія ¹⁾, а Откровеніе, по видимому, простираетъ на всѣ вѣка и народы ²⁾.

Однако всѣ эти и подобныя сужденія и изреченія Климента—далеко не такого свойства, чтобы находились въ непримиримомъ дуализмѣ съ его положительными взглядами на боговдохновенность св. писателей. Прежде всего въ твореніяхъ александрійскаго учителя нельзя найти ни одного мѣста, гдѣ бы онъ утверждалъ *фактическое равенство и тождество* естественнаго воодушевленія, напр., Платона или Орфея и боговдохновенности Моисея, Давида или ап. Павла. А при отсутствіи такой исходной точки отправления всякое освѣщеніе ученія его о Библии, въ духѣ свободомыслія, равносильно предвзятому предположенію. Изреченія Климента объ откровеніяхъ и вдохновеніяхъ среди язычниковъ—единичны, отрывочны и болѣе или менѣе случайны. Лучшимъ противовѣсомъ имъ является теорія его о библейской боговдохновенности, *взятая въ ея цѣломъ объемѣ*, которая представляетъ изъ себя какъ бы восторженный дифирамбъ, краснорѣчиво изображающій благословенныя преимущества Откровеній въ Вѣтхомъ и Новомъ Завѣтѣ Божественнаго Логоса, этого Солнца души, предъ отрывками, искрами истины въ языческомъ мірѣ. Если бы александріецъ даже въ малой степени былъ клоненъ къ ограниченію супранатуралистическаго происхожденія библейской боговдохновенности, тогда всѣ его горячія, нылкія обличенія языческихъ мѣтовъ, игръ, мистерій, оракуловъ, жертвъ и пр., занимающія иногда цѣлыя страницы, превратились бы въ неразгаданныя загадки. Притомъ же Климентъ жилъ въ самый разгаръ борьбы между собою двухъ міровъ, жилъ въ Александріи, центрѣ современной умственной жизни и какъ бы университетѣ древняго міра, гдѣ встрѣчались вмѣстѣ Востокъ и Западъ; былъ посвященъ во всю премудрость того вѣка, былъ прекрасно знакомъ со всѣми ви-

1) Срав. сочиненія Ernest de Lasaulx. Die prophetische Kraft der menschl. Seele. 1858. 5. 37 и его же Studien des classischen Alterthums. Regensburg. 1854. Seit 288.

2) Cohort. ad gent. 9.

дами язычества, даже въ его „безднахъ сатанинскихъ“; наконецъ, любилъ предъ своими слушателями и читателями обнаружить всѣ сокровища своего знанія, своей памяти, высыпая ихъ какъ бы изъ „рога изобилія“... Въ лицѣ Климента, въ его блестящихъ, многоученыхъ трактатахъ обращался къ языческому міру не простой катехетъ, а *христіанскій философъ*. Не долженъ ли былъ онъ, въ виду своей великой задачи, говорить съ языческими мудрецами ихъ же языкомъ, съ ихъ точекъ зрѣнія? Если бы александріецъ отвергъ лучшія стороны язычества, благороднѣйшіе элементы классической науки, философіи, поэзіи, искусства; если бы онъ принялъ по отношенію къ нимъ рѣзко презрительный тонъ ожесточенной полемики, остановился на однѣхъ нелѣпостяхъ и безобразіяхъ религіозныхъ культовъ; если бы увизился до крайностей раздражительнаго словопренія, рѣзкаго поносительства и догматической суровости, то какой бы отвѣтъ дала ему многоученая Александрія, кромѣ насмѣшки или сарказма? Великодушная симпатія, кроткая терпимость, широкая надежда, духовная глубина были основными чертами греко-восточныхъ апологетовъ вообще, а александрійцевъ особенно, въ противоположность западнымъ. Слѣдовательно, *апологетическій методъ побуждалъ Климента говорить о вдохновеніяхъ сивиллы, Платона, Орфея, Гезіода и др., говорить съ точки зрѣнія и языкомъ самихъ эллиновъ*. Не напоминаютъ ли въ этомъ случаѣ александрійцы вообще, а Климентъ въ частности великаго апостола языковъ, который началъ свою рѣчь въ Аренагѣ словами: „Проходя и осматривая ваши святыни, я нашелъ жертвенникъ, на которомъ написано: невѣдомому Богу. Сего-то, Котораго вы, не зная, чтите, я проповѣдаю вамъ“ (Дѣян. XVII, 23)? Идея объ откровеніяхъ и вдохновеніяхъ среди язычниковъ не исключаетъ чрезвычайности и сверхъестественности проявленій Духа Божія во пророкахъ, апостолахъ, св. писателяхъ. „Что можно знать о Богѣ“, говоритъ ап. Павелъ, „явно для нихъ, потому что Богъ явилъ имъ“ (Рим. I, 19). Въ этомъ смыслѣ Климентъ утверждаетъ даже, что гдѣ познаніе (γνώσις) Бога, тамъ и вдохновеніе ¹⁾. Поэтому, онъ и

¹⁾ Str. I, 2 (M. VIII. 709).

сближаетъ философію не только съ ветхозавѣтнымъ Откровеніемъ, но и съ новозавѣтнымъ. „Богъ“, говоритъ онъ, „далъ намъ новый завѣтъ, ибо то, что принадлежитъ іудеямъ и эллинамъ,—то древнее, а мы, чтущіе Его по новому,—уже третьимъ способомъ, христіане“... Но эти три народа (=іудеи, эллины, христіане) „временемъ не раздѣляются, —какъ бы каждый изъ нихъ имѣлъ особую природу, но воспитываются различными завѣтами—глаголомъ Единого Бога, ибо Господь поистинѣ Единъ“ ¹⁾. А что Климентъ вовсе не приравнивалъ естественныхъ откровеній и вдохновеній языческихъ мудрецовъ, философовъ, поэтовъ чрезвычайнымъ, божественнымъ озареніямъ и просвѣщеніямъ „людей Божіихъ“ въ обоихъ завѣтахъ, это видно изъ его способовъ объясненія того, какъ произошли первыя. Во первыхъ, онъ принимаетъ высказанную еще Аристовуломъ ²⁾ и повторенную Филономъ ³⁾ гипотезу о томъ, что многія вдохновенныя мысли и истины язычниковъ, особенно Платона, заимствованы изъ ветхозавѣтныхъ писаній или же высказаны подъ вліяніемъ ихъ ⁴⁾. Во вторыхъ, нѣкоторыя изъ нихъ могли быть достигнуты естественными усиліями человѣческаго ума ⁵⁾. Въ третьихъ, Климентъ не исключаетъ возможности, что были похищенія истины діаволомъ или же сошедшими на землю духовными силами, но только по допущенію Бога ⁶⁾. Всѣ эти три способа одинаково предполагаютъ, что откровенія и вдохновенія въ мірѣ язычниковъ были такъ же спасительнымъ дѣломъ, или же поущеніемъ Божественнаго Провидѣнія, какъ и боговдохновенныя прорицанія пророковъ среди іудеевъ ⁷⁾. Но несмотря на это, язычники—эллины были какъ бы дѣти предъ евреями: помимо своей принадлежности къ болѣе поздней эпохѣ, они

¹⁾ Strom. VI, 5 (M. IX. 261).

²⁾ Strom. I, 22 Ср. Feller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Theil III. 2 Abtheilung Auflage 3. Leipzig 1881. Seit. 259. Примѣч. I.

³⁾ Str. I, 15 (M. VIII. 781). Ср. Филона Quis rer. div. hom. T. I. 508.

⁴⁾ Str. I, 15 (M. VIII 769); II, 5 (M. VIII 953).

⁵⁾ Str. VI. 8 (M. IX. 285).

⁶⁾ Str. I, 17 (M. VIII. 796. 797).

⁷⁾ Strom. VI, 5 (M. IX 261).

воспринимали чрезъ своихъ философовъ, мудрецовъ, поэтовъ истину въ смѣшанномъ видѣ, сокрытую подобно тому, какъ ядро—подъ оболочкой орѣха ¹⁾. [Въ естественныхъ, хотя и вдохновенныхъ изреченіяхъ языческой премудрости, истина свѣтилась людямъ, какъ лампада, въ сравненіи съ свѣтомъ солнца, озарившимъ міръ въ откровеніяхъ Логоса ²⁾. Тамъ—части истины, здѣсь—полная истина; тамъ—только названія предметовъ, здѣсь—самые предметы ³⁾; тамъ откровеніе Логоса естественное, чрезъ посредство, здѣсь—сверхъестественное, непосредственное ⁴⁾.

¶ На основаніи вышеизложеннаго можно съ полнымъ правомъ настаивать, что широкая симпатія Климента къ міру классическому не вредитъ чистотѣ его супранатуралистическаго понятія о боговдохновенности.

Характерной чертой теоріи боговдохновенности того или другого отца или учителя Церкви служить также *ученіе о смыслахъ св. Писанія*. Климентъ учитъ, что Писаніе имѣетъ двоякій смыслъ: буквальный или плотской, доступный всѣмъ вѣрующимъ, и приточный или духовный, доступный гностикамъ ⁵⁾. Однако изъ метода истолкованія Климентомъ Слова Божія съ очевидностью слѣдуетъ, что къ существу библейскаго вдохновенія онъ относилъ собственно *смыслъ приточный, или аллгорическій*. Все Писаніе содержитъ, по нему, скрытый духовный смыслъ ⁶⁾. „Все наше Писаніе изложено приточно“ ⁷⁾ (ср. Псал. LXXVII, 1. 2 в 1 Кор., II, 5—8). „Святая тайны пророчествъ, предназначенныя для избранныхъ, для тѣхъ, которые приводятся къ гносису вѣрою, облечены въ притчи, такъ какъ весь смыслъ писаній-иносказательный“ ⁸⁾. Смыслъ многихъ мѣстъ пророческихъ и апостольскихъ писаній Духомъ, дѣйствовавшимъ въ св. писателяхъ, выраженъ прикровенно, потому что не во всѣхъ одинаково развита духовная восприимчивость къ пониманію этихъ мѣстъ. Сами пророки и ученики

¹⁾ Strom. I, 1 (M. VIII. 693); 2 (M. VIII. 709)

²⁾ Ibidem. V, 5 (M. IX. 52).

³⁾ VI, 17.

⁴⁾ I, 7 (M. VIII. 732).

⁵⁾ Str. VI, 15. (M. IX. 845).

⁶⁾ Ibidem.

⁷⁾ Strom. V, 4 (M. IX. 44).

⁸⁾ VI, 15 (M. IX. 352).

Божественнаго Духа понимали смыслъ такихъ мѣстъ безъ затрудненія, потому что вѣрою уразумѣвали, что внушаль имъ Духъ. Но если такой способъ проникновенія въ изреченія Духа уже для св. писателей былъ не легокъ, то какъ можемъ воспринять ихъ смыслъ мы, Духомъ не наставляемые? ¹⁾ Апостолы и пророки не знали наукъ, упражняющихъ въ философствованіи, однако боговдохновенныя писанія ихъ содержатъ въ себѣ истинную философію ²⁾. Кто желаетъ постигнуть силу Божию въ св. книгахъ, тотъ долженъ, философствуя, размышлять объ умопостигаемыхъ вещахъ, долженъ приступать къ нимъ въ всеоружіи діалектики ³⁾ Самъ Господь во время искушенія премудро отразилъ діавола именно чрезъ правильное пониманіе, истолкованіе св. книгъ ⁴⁾. Въ сравненіи съ глубиною иносказательной премудрости, содержащейся въ Словѣ Божіемъ, всѣ человѣческія науки суть знанія элементарныя, подготовительныя ⁵⁾. *Какія же были причины, по которымъ боговдохновенная мысль св. писателей облакалась въ одежду фигуральности и аллегоріи, являлась подъ покровомъ таинственности и иносказанія?* Во первыхъ, иносказаніе—это такая форма выраженія мыслей, которая не указываетъ прямо самого предмета, а только легко намекаетъ на него, или иначе: иносказаніе говоритъ о дѣйствительности, но только подъ другимъ названіемъ. Слѣдовательно, человѣкъ разсудительный наталкивается чрезъ иносказаніе на смыслъ собственный и истинный. Во вторыхъ, аллегорическая форма выраженія мыслей вѣдетъ свое начало изъ глубокой древности. Не слѣдуетъ удивляться, что она встрѣчается и у св. писателей, такъ какъ Духъ Святой чрезъ это подготовлялъ способъ убѣжденія для эллинскихъ философовъ и мудрецовъ всѣхъ народовъ. Въ третьихъ, предсказанія ветхозавѣтныхъ пророковъ противорѣчили общепринятымъ мнѣніямъ, а потому облакались ими въ такія выраженія, которыя въ различныхъ умахъ должны были пробуждать различныя представленія ⁶⁾. Въ виду этого Климентъ настаиваетъ, что вся Библия полна глубокихъ тайнъ, которыя

¹⁾ Strom. I, 9 (M. VIII col. 741).

²⁾ Ibidem. I, 6 (M. VIII 729).

³⁾ Ibidem. I, 9 (M. VIII 740).

⁴⁾ Strom. I, 9 (M. VIII. 741).

⁵⁾ Strom. VI, 8 (M. IX. 284).

⁶⁾ Str. VI, 15 (M. col. 349).

открываются только людямъ, посвященнымъ въ гносисъ и съ любовію ищущимъ истину¹⁾. Подробности исторіи патриарховъ, размѣры и устройство еврейской скиніи, самыя малыя и, по видимому незначительныя постановленія закона Моисеева, видѣнія пророковъ, все полно таинственности и аллегоріи. Исторію Авраама, напр., Климентъ объясняетъ слѣдующимъ способомъ. Божественная Премудрость (= Сара) сначала не приноситъ плода вѣрующему (= Аврааму). Когда онъ еще находится въ состояніи возмужанія, онъ побуждается усвоить мірское знаніе, свѣтскую науку (= Агарь). Но послѣ этого Премудрость рождаетъ самопроизвольно (= τὸ αὐτομάτως) истину (= Исаака)²⁾. Скинія свидѣнія, по нему, также полна глубокаго символизма. Занавѣсы, покрывающія ее указываютъ на ея таинственность. Занавѣсы надъ пятью колонами (= пять чувствъ) представляютъ различіе между міромъ чувствъ и разума. Четыре колонны, опредѣляющія Святое Святыхъ отъ святилища, обозначаютъ четыре завѣта и священныя имена Божіи³⁾.

Утверждая повсюду боговдохновенность Библии и ея таинственнаго, иносказательнаго смысла въ особенности, Климентъ однако далеко не почитаетъ ее единственнымъ, исключительнымъ источникомъ вѣры.

Онъ рѣшительно заявляетъ, что св. Писаніе содержитъ въ себѣ не всѣ тайны⁴⁾, что евреямъ было передано нѣчто и безъ Писанія⁵⁾. Наряду съ Библией онъ выразительно обозначаетъ, какъ основоположеніе христіанской вѣры, Преданіе (παράδοσις)⁶⁾, которому приписываетъ свойства божественнаго⁷⁾, церковнаго⁸⁾, благочестиваго⁹⁾, святаго¹⁰⁾, единогласнаго¹¹⁾, достовѣрнаго¹²⁾, истиннаго¹³⁾ и т. п. Преданіе для Климента имѣетъ значеніе, какъ основанная на божественномъ Преданіи

1) Str. VI, 15. (M. IX 349).

4) Ibidem. V, 4 (M. IX. 37. 40).

2) Ibidem. I, 5 (M. VIII. 724—725).

5) Ibidem V. 10 (M. IX. 96).

3) Strom V. 6 (M. IX 56. 57).

6) Ex professo рассуждаетъ о семъ въ Str. VII, 16. 17.

7) Str. I, 1. (M. VIII. 704).

11) VII. 17 (M. 551),

8) VII, 16 (M. XI. 351).

12) Str. VII. 17 (M. IX. 548).

9) VI, 15 (M. IX. 348).

13) I, 1 (M. VIII. 704).

10) VII, 16 (M. 349).

Философія ¹⁾, какъ таинственная мудрость ²⁾, какъ Преданіе Христа ³⁾, Господа ⁴⁾.

Но, говоря объ истолкованіи Библии по „досточтимому и славному канону гностическаго преданія“ ⁵⁾, Климентъ, несомнѣнно, впадалъ въ крайность. Онъ допускалъ двоякаго рода преданіе: одно—преданіе церковное (ἡ παράδοσις ἐκκλησιαστικὴ), общее, обращенное ко всѣмъ безразлично; другое преданіе гностическое (γνώσις διὰ τῶν γραφῶν παραδιδόμενῃ), преданіе Господне (ἡ παράδοσις τοῦ Κυρίου), которое не только должно было оставаться скрытымъ отъ невѣрныхъ, но и самимъ вѣрнымъ могло быть сообщаемо съ разборомъ, по мѣрѣ того, какъ они оказывали себя достойными. Это „неписанное преданіе, касающееся того, что написано“, ведетъ свое начало отъ Спасителя и апостоловъ ⁶⁾. Спаситель сообщилъ божественныя тайны тѣмъ, кто могъ вмѣстить. Онъ не открывалъ многимъ того, что не есть достоиніе многихъ, но открылъ тѣмъ, кому надлежитъ: способнымъ усвоить ⁷⁾. Онъ всѣмъ говорилъ въ притчахъ, въ высшій смыслъ которыхъ изъяснялъ устно только достойнѣйшимъ, т. е. ближайшимъ ученикамъ ⁸⁾. Это и есть гностическое преданіе, устно сообщенное Спасителемъ первоверховнымъ апостоламъ: Петру, Іакову, Іоанну и Павлу, отъ нихъ перешедшее къ прочимъ изъ двѣнадцати, отъ послѣднихъ къ семидесяти, а отъ нихъ также устно къ преемникамъ ихъ по управленію Церковью ⁹⁾. По ученію Климента это гностическое преданіе и давало возможность гностикѣ точно опредѣлять боговдохновенныя мысли св. Писанія и вѣрно истолковывать его приточныя, фигуральныя изреченія.

Нѣтъ сомнѣнія, что такое понятіе александрійскаго богослова о двухъ родахъ преданія, какъ совершенно искусственное и не оправдываемое библейскими свидѣтельствами,—не правильно. Но въ защиту Климента нужно сказать, что онъ нигдѣ не учитъ, что гностическое преданіе заключаетъ въ себѣ какіе-

¹⁾ I, 12 (M. VIII. 753).

³⁾ VII, 12 (M. IX. 587).

²⁾ Str. I, 1 (M. VIII. 700).

⁴⁾ VII, 16 (M. IX. 544); VII, 17 (IX. 548).

⁵⁾ Str. I, 1 (M. VIII. 704).

⁸⁾ VI, 15 (M. IX. 340).

⁶⁾ VI, 15 (M. IX. 349).

⁹⁾ I, 1 (M. VIII. 700).

⁷⁾ I, 1 (M. VIII. col. 701).

либо особые догматы. Онъ только утверждаетъ, что это преданіе проникаетъ въ самый глубокий смыслъ божественныхъ писаній и открываетъ божественную истину подъ символами, которые скрываютъ ее отъ глазъ толпы. Но основа доктрины: демонстративность нашего спасенія—одна и та же въ общемъ преданіи, какъ и въ преданіи гностическомъ. Должно напомнить также, что Климентъ горячо вооружался противъ еретиковъ—гностиковъ, которые хвалились тайственнымъ преданіемъ, совершенно отличнымъ отъ преданія общаго.

Кроме Преданія (*παράδοσις*), для выраженія правила вѣры, необходимого для пониманія Слова Божія, Климентъ употребляетъ терминъ „канонъ“ (*ὁ κανὼν*). Слово это еще гораздо раньше Климента обозначало правило для субъективнаго пониманія христіанскаго ученія. Изъ этимологическаго значенія этого слова (=прямая палочка) развилось значеніе переносное: руководство, норма, основоположеніе, правило. У Климента слово: „канонъ“, наряду съ обыкновеннымъ, буквальнымъ значеніемъ¹⁾, примѣняется какъ къ отдѣльнымъ руководственнымъ положеніемъ вѣроученія²⁾, такъ и ко всему церковному ученію въ догматическомъ и нравственномъ смыслѣ³⁾. Слово „канонъ“ обыкновенно употребляется Климентомъ въ многообразныхъ формахъ, каковы: канонъ церковный (*ὁ κανὼν τῆς ἐκκλησίας*, *ὁ κανὼν ἐκκλησιαστικός*)⁴⁾, канонъ истины (*ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας*)⁵⁾, канонъ вѣры (*ὁ κανὼν τῆς πίστεως*)⁶⁾, канонъ евангелія (*ὁ κανὼν τοῦ εὐαγγελίου*, *ὁ κανὼν εὐαγγελικός*)⁷⁾, канонъ преданія (*ὁ κανὼν τῆς παραδόσεως*)⁸⁾ и пр. Но разумѣли ли Климентъ подъ канономъ вѣры или же канономъ церковнымъ исповѣданіе вѣры, т. е. символъ, это вопросъ спорный.

¹⁾ Ström. VI, 4 (IX. 253): тростниковая палочка, которую употребляли для письма египтяне.

²⁾ Str. I, 19 (VIII. 818) для практики совершенія и ученія о тайной вечери.

³⁾ Заглавіе одного затеряннаго сочиненія Климента было: *ὁ κανὼν ἐκκλησιαστικός*.

⁴⁾ Str. I, 19 (VIII. 818); VI, 15 (IX. 356); VII, 16 (IX. 345).

⁵⁾ IV, I (VIII. 1216); VI, 15 (IX. 356).

⁶⁾ IV, 15 (VIII. 1305).

⁷⁾ IV, 4 (VIII. 1229); III, 9 (VIII. 1168).

⁸⁾ I, 1 (VIII. 704).

Несомнѣнно только, что онъ требуетъ согласія въ основныхъ положеніяхъ вѣроученія ¹⁾).

Высшимъ выраженіемъ истолкованія боговдохновеннаго Писанія по канону церковнаго преданія и былъ гносисъ. Съ этимъ основоположеніемъ вѣры Климентъ соединяетъ понятіе о такомъ направленіи мысли, которое, хотя исходитъ отъ внѣшне и исторически даннаго, однако на немъ не останавливается, но старается понять съ точки зрѣнія высшихъ идей. Иначе говоря: гносисъ понимаетъ боговдохновенныя писанія въ ихъ истинномъ смыслѣ, въ томъ, который Божественнымъ Духомъ, какъ собственнымъ Авторомъ этихъ писаній, изначально заключенъ въ нихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ сокрытъ подъ внѣшнею оболочкою слова.

Изложенная нами теорія Климента о боговдохновенности Библии можетъ быть сведена къ слѣдующимъ положеніямъ:

1. Фактъ боговдохновенности св. книгъ утверждается александрійскимъ учителемъ, уже въ самыхъ названіяхъ ихъ, какъ-ковы: Писанія *κατ' ἔξοχην*, боговдохновенныя Писанія, божественныя, священныя, пророческія, господни и пр.

2. Ученіе о происхожденіи св. Писанія изъ божественнаго внушенія выражается въ формулахъ, что уста Господня, Духъ Святыи изрекши (*τὸ στόμα Κυρίου, τὸ "Αγιον Πνεῦμα ἐλάλησεν*) св. Писаніе, что въ немъ поучаетъ людей Самъ Богъ, а потому оно есть какъ бы голосъ Господа (*ἡ τοῦ Κυρίου φωνή*).

3. Цѣль боговдохновенныхъ книгъ состоитъ въ томъ, чтобы приготовить людей ко спасенію и сообщить имъ необходимое разумѣніе его. Пророки и апостолы, чрезъ св. книги, просвѣщаютъ людей свѣтомъ истиннаго богопознанія. Кроме того св. Писаніе ведетъ христіанина къ высшей ступени богоуподобленія и богопознанія, которая называется *гносисомъ* (*γνῶσις*).

IV. На божественномъ происхожденіи св. Писанія основывается и высшій его свойствъ. Слово Божіе это достовѣрный критерій истины, какъ свидѣтельство Самого Бога. Его вѣре-

¹⁾ Str. VII; 15 (TK. 528). Справ. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Band I. Seit 299. Auflage 2 я изданіе Bratke въ Theol. Studien und Kritiken. 1887. Seit. 647.

ченія обладаютъ высшею доказательною силою. Совершеннѣйшее единство, полная гармонія, одинъ и тотъ же гносисъ (*μία γνώσις*) проникаютъ всѣ отдѣльныя части Библии. Всѣ св. писанія, вдохновенныя однимъ Духомъ Божиимъ, составляютъ какъ бы одну стройную, чистую пѣснь Богу, а сами писатели—какъ бы одинъ прекраснѣйшій хоръ. Какъ вдохновенная Духомъ Святымъ, Библия—не только книга священная, но и въ людяхъ производитъ святость. Форма боговдохновеннаго слова—обыкновенно приточная, чрезъ что пробуждается въ читателѣ пылливый, разсудительный духъ. Но въ простыхъ, чуждыхъ искусственности изреченіяхъ оно заключаетъ истинную философію. Какъ подлинное, непосредственное Откровеніе Божіе, св. Писаніе содержитъ въ себѣ полноту божественной истины. Всѣ источники мірской мудрости являются предъ нимъ, какъ свѣтъ лампы предъ солнцемъ.

V. Вопреки гностическому дуализму, Климентъ рѣшительно производитъ св. ветхозавѣтную письменность отъ Божественнаго Логоса. Онъ цитируетъ св. книги всѣ за исключеніемъ Руки и Пѣсни Пѣсней.

VI. Такъ какъ александрійскій учитель жилъ въ переходную эпоху, то онъ не могъ имѣть подъ руками полного собранія всѣхъ новозавѣтныхъ писаній въ одномъ кодексѣ. Поэтому ни формально, ни матеріально онъ не могъ знать новозавѣтнаго канона въ конкретномъ смыслѣ известнаго числа, каталога, ряда св. книгъ (= *ὁρισμένα βιβλία*) или правила, руководства вѣры. Простой теоретикъ, онъ цѣнилъ Новый Заветъ не столько какъ собраніе св. книгъ, сколько какъ подлинное выраженіе св. Духа, какъ живой голосъ Самого Господа.

VII. Въ этомъ отношеніи Климентъ признавалъ высшій божественный авторитетъ всѣхъ каноническихъ книгъ Нового Завета, за исключеніемъ каеолическихъ посланій ап. Іакова, второго—ап. Петра, посланія ап. Павла къ Филемону и, вѣроятно, третьяго посланія ап. Іоанна. Это умолчаніе вполне естественно объясняется тѣмъ, что вѣкъ Климента былъ переходнымъ въ исторіи образованія канона новозавѣтнаго, и потому вышеназванныя посланія еще не вышли изъ разряда спорныхъ (*ἀντιλεγόμενα*).

VIII. Божественнымъ Вдохнителемъ и Первовиновникомъ откровеній Климентъ называетъ обыкновенно Логоса. По его ученію, Логосъ—это Божественное Лицо, едиnorodный Сынъ Божій, вѣчный и безначальный, истинный Богъ и Первообразъ всѣхъ вещей. Впрочемъ, весьма нерѣдко у Климента встрѣчаются и болѣе точныя формулы, въ которыхъ боговдохновенность совершенно опредѣленно усвоется Духу Святому.

IX. Носители боговдохновенности суть св. люди: пророки и апостолы. У Климента они называются органами, слугами, сосудами, святилищемъ (*τὰ ὄργανα, δίαχονοι, τὰ σκεῦα*) Духа Святаго.

X. Взаимное отношеніе Бога и человѣка представляется подъ образами музыкальныхъ орудій: арфы, флейты, псалтири, съ одной стороны, и смычка, музыканта—съ другой. Иногда же боговдохновенный человѣкъ уподобляется храму, вмѣщающему Господа. Несомнѣнно, этими сравненіями предполагается идея господственнаго вліянія Духа Божія на умъ, волю и чувство человѣка—писателя. Поэтому, конечно, слова св. книгъ приписываются главнымъ образомъ Господу.

XI. Состояніе св. писателей называется Климентомъ духовнымъ просвѣщеніемъ (*φώτισμα*), духовной полнотою (*πλήρωσις*) или же представляется, какъ внутреннее возбужденіе къ писанію. Эти черты предполагаютъ органическое единеніе Духа Божественнаго и человѣческаго. Слѣдовательно, св. писатели не могли быть безсознательными, механическими орудіями Духа Божія.

XII. Божественное вдохновеніе простирается не только на мысли, но и на слова св. книгъ (даже на *τὰ γράμματα καὶ οἱ συλλαβαί*). Насколько Климентъ, Впрочемъ, былъ чуждъ крайностей суроваго вербализма и библиолатріи, доказываетъ его истолковательный методъ, его способъ обращенія съ св. текстомъ.

XIII. Пользованіе апокрифическими сочиненіями по большей части исключаетъ приравненіе ихъ Климентомъ книгамъ каноническимъ и боговдохновеннымъ.

XIV. Практика александрійской церкви, широкое распространеніе, вліяніе современныхъ круговъ, отсутствіе точнаго,

законченнаго канона св. книгъ въ достаточной мѣрѣ объясняютъ высокую оцѣнку у александрійскаго богослова „Пастыря“ Ерма, „неписанныхъ изреченій“ (ἄγραφα) Господа и „Проповѣди“ ап. Петра.

XV. Всѣ сужденія о вдохновеніяхъ въ мірѣ языческомъ, особенно Сивиллы, Платона, Орфея и др. отнюдь не выходятъ изъ границъ чисто естественнаго воодушевленія. Но идея о натуральномъ откровеніи не исключаетъ чрезвычайности въ дѣйствіяхъ Духа Божія чрезъ св. людей. Признаніе благороднѣйшихъ элементовъ въ языческой философіи, поэзіи, искусствѣ и наукѣ со стороны Климента—требовалось самымъ существомъ современной апологіи христіанскаго Откровенія.

XVI. Къ существу боговдохновенности Климентъ относитъ двоякаго рода смыслъ: буквальный, или плотской, и приточный, или духовный, но главнымъ образомъ послѣдній.

XVII. При всемъ своемъ возвышенномъ, боговдохновенномъ характерѣ, Библия не есть единственный, исключительный источникъ вѣры. Ее нужно читать и объяснять согласно „достойному и славному канону гностическаго преданія“, хранительница котораго есть Церковь.

Димитрій Леонардовъ.

О ветхозавѣтномъ элементѣ въ нашемъ богослуженіи.

Не смотря на кратковременный срокъ своего существованія, Харьковская „Церковная Газета“ можетъ поставить себѣ въ заслугу между прочимъ то обстоятельство, что она, повидимому, привлекаетъ вниманіе свѣтской интеллигенціи къ церковнымъ и богословскимъ вопросамъ. По крайней мѣрѣ, можно указать съ полдесятка, если не больше, статей и замѣтокъ, имѣющихъ своимъ предметомъ религіозные вопросы, подписанныхъ именами профессоровъ и приватъ-доцентовъ мѣстнаго и другихъ университетовъ. Мы интересуемся ихъ сужденіями по этимъ вопросамъ, каковы бы ни были эти сужденія. Въ этомъ отношеніи нельзя не отмѣтить статью прив. доц. А. П. Кадлубовскаго „О ветхозавѣтномъ элементѣ въ нашемъ богослуженіи“, напечатанную въ № 7 „Газеты“.

Наше церковное богослуженіе, по мнѣнію г-на Кадлубовскаго, загромождено положенными по уставу чтеніями изъ книгъ Ветхаго Завѣта, главнымъ образомъ, изъ псалтири. Между тѣмъ этическія понятія, какія мы находимъ у Давида и другихъ в.-завѣт. писателей, подъ-часъ *рѣжутъ* ухо христіанина, привыкшаго къ инымъ, болѣе совершеннымъ нравственнымъ понятіямъ и чувствованіямъ; а на иныхъ христіанъ эти чтенія изъ Ветхаго завѣта *могутъ дѣйствовать прямо пагубно, возбуждая челоуконенавистничество*. Авторъ приводитъ не мало выдержекъ изъ псалмовъ и другихъ мѣстъ Свящ. Писанія, гдѣ высказываются такія будто бы челоуко-

ненавистническія чувствованія и мысли. Особенно несимпатиченъ ему 108 псаломъ, гдѣ рѣчь идетъ о личномъ врагѣ Давида, которому Давидъ желаетъ: „*дiаволъ да станетъ одесную его. Внегда судитися ему, да изыдетъ осужденъ и молитва его да будешъ во грѣхъ. Да будутъ днѣ его мали..., да будутъ сынове его сири, и жена его вдова..., да възвещетъ заимодавецъ вся, елика суть его; и да восхитятъ чуждѣи труды его; да не будетъ ему заступника, ниже да будетъ ущедряяй сироты его; да будутъ чада его въ погубленіе..., да вспоманется беззаконіе отецъ его предъ Господомъ, и грѣхъ матери его да не очистится“.* (Пс. 108, ст. 6—14).

„Намъ надлежало бы, заканчиваетъ авторъ свою статью, рѣзко разграничивать эти грозные и мрачные образы ветхаго завѣта и эту проповѣдь отъ кроткихъ идеаловъ Евангелія и, между прочимъ, выразить свое отреченіе отъ первыхъ немедленнымъ устраненіемъ изъ христіанскаго богослуженія всего, что дышетъ суровостію, ненавистію, местию, злобой“.

Г. Кадлубовскій, очевидно, думаетъ, что въ нашемъ богослуженіи, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ частяхъ его, особенно въ тѣхъ, которыя заимствованны изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, существуютъ элементы, дышащіе суровостію, ненавистію, местию и злобою. Особенно же этотъ элементъ будто бы присущъ нѣкоторымъ псалмамъ пророка Давида. Мы же думаемъ, что величественное богослуженіе нашей св. Церкви, полное благодатней силы и истины, оказываетъ высокое релігіозно-нравственное вліяніе въ христіанскомъ духѣ не только на простецовъ, людей мало или вовсе не интеллигентныхъ, но и на людей высокой культуры и высокой образованности. Но вотъ современные намъ интеллигенты, по крайней мѣрѣ нѣкоторые, думаютъ, что уже переросли это вліяніе и требуютъ себѣ какого то новаго богослуженія, очищеннаго и рафинированнаго по ихъ вкусу. И все это лишь потому, что нѣкоторыя мѣста ветхозавѣтныхъ книгъ и въ особенности псалмовъ представляются имъ опасными для христіанской нравственности. Какъ же быть? Должны ли мы вѣрить этимъ новымъ интеллигентамъ, или великому Апостолу, который го-

ворить: „Все Писаніе боговдохновенно и полезно для назиданія, для обличенія, для исправленія, для наставленія въ праведности“ (2 Тим. 3, 16)? И надобно замѣтить, что Апостоль говоритъ это именно о ветхозавѣтномъ Писаніи, такъ какъ новозавѣтныя писанія тогда еще не были собраны и приведены въ одинъ составъ. Въ частности вотъ что говоритъ другой великій Апостоль о книгахъ пророческихъ: „Вы хорошо дѣлаете, что обращаетесь (къ пророческому слову), какъ свѣтильнику, сіяющему въ темномъ мѣстѣ, доколѣ не начнетъ разсвѣтатъ день и не взоидетъ утренняя звѣзда въ сердцахъ вашихъ, зная прежде всего то, что никакого пророчества въ Писаніи нельзя разрѣшить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его Святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ“ (2. Петр. 1, 19—21). А вотъ что говоритъ другой Апостоль о псалмахъ: „Слово Христово да вселяется въ васъ обильно со всякою премудростію: научайте и вразумляйте другъ друга псалмами, славословіемъ и духовными пѣснями, во благодати воспѣвая въ сердцахъ вашихъ Господу“ (Колос. 3, 16). Ту же мысль Апостоль повторяетъ и въ другомъ мѣстѣ и говоритъ, что этимъ путемъ можно исполняться Духомъ Святымъ“ (Ефес. 5, 18). Такимъ образомъ назиданіе, наставленіе и наученіе ветхозавѣтными писаніями, какъ боговдохновенными, обязательно для всѣхъ христіанъ. Почему же? Конечно потому, что между ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ правоученіемъ существуетъ внутренняя глубокая связь при всемъ ихъ различіи по степени благодатнаго освященія.

Никто изъ христіанъ, разумѣется, не станетъ отрицать того, что нравственныя требованія Евангелій и нравственныя понятія священныхъ писателей Ветхаго Завѣта, въ основѣ своей, тождественны, но въ Евангеліяхъ они раскрыты, объяснены и выражены во всей полнотѣ и идеальномъ совершенствѣ. Самъ Спаситель отождествилъ ихъ съ искреннею любовію къ Богу и людямъ. Евангеліе ставитъ предъ нами съ полною ясностію совершеннѣйшія нравственныя требованія, изображаетъ высочайшій непререкаемый нравственный идеаль,

къ которому мы должны стремиться, зная напередъ, что осуществлять его мы можемъ только постепенно. „*Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный*“ (Мѡ. V, 48). Вотъ нашъ идеаль, путеводная наша звѣзда, освѣщающая намъ жизненную дорогу. Конкретный же или историческій нашъ идеаль есть Христосъ, который едвали вполне осуществимъ или изобразимъ во всей земной жизни Церкви. Но это нисколько не нарушаетъ единства ветхозавѣтной и новозавѣтной нравственности. Да и самъ Спаситель сказалъ о Себѣ, что Онъ пришелъ не нарушить, а исполнить ветхозавѣтный законъ.

Простыя соображенія должны приводить насъ къ этой же мысли: Богъ Ветхаго Завѣта и Богъ Завѣта Новаго — одинъ и тотъ же Богъ. Онъ не можетъ измѣняться или отрицать Себя. И если въ Новомъ Завѣтѣ Онъ говоритъ и открываетъ Себя людямъ яснѣе и полнѣе, чѣмъ въ Ветхомъ, то причина этого не въ Богѣ, а въ человѣкѣ: когда человѣкъ сталъ достаточно подготовленнымъ, съ нимъ можно было говорить иначе. Нравственный законъ, данный чрезъ ветхозавѣтныхъ священныхъ писателей, данъ тѣмъ же Богомъ, Который открылъ Себя и въ Евангеліи; но въ Ветхомъ Завѣтѣ въ силу необходимости, нужно было считаться съ немощностью ветхозавѣтнаго человѣка. Это подтвердилъ и Самъ Спаситель. Когда фарисеи указали Иисусу Христу на заповѣдь Моисея о разводѣ съ женою, для чего требовалось давать женѣ разводное письмо, Христосъ сказалъ имъ: „*Моисей, по жестокосердію вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими*“ (Мѡ. XIX, 8). И при этомъ указалъ на райскій законъ о нерасторжимости брака, подтверждая этимъ частнымъ случаемъ единство ветхозавѣтной и новозавѣтной нравственности.

Такимъ образомъ, если Богъ открываетъ себя въ Ветхомъ Завѣтѣ не столь идеально, какъ въ Новомъ, то это, съ одной стороны потому, что въ христіанствѣ даруются человѣку новыя благодатныя силы, а съ другой стороны потому, что таковъ былъ ветхозавѣтный педагогическій приемъ, который и нами практикуется сплошь и рядомъ

при нашемъ воспитательномъ дѣлѣ. Одни нравственныя требованія мы предъявляемъ ребенку, другія—взрослому челоуѣку; иначе педагогъ относится къ ребенку рѣзвому, упрямому, самонадѣянному, и иначе—къ скромному, робкому, разсудительному и благонаравному; одну степень свободы мы предоставляемъ воспитаннику съ болѣе или менѣе окрѣпшей волей и умомъ, и иную—неуравновѣшенному, слабовольному, склонному подчиняться дурнымъ вліяніямъ и т. п. И въ физической и въ духовной природѣ существуетъ законъ постепенности. Нельзя требовать отъ малолѣтняго школьника такой работы, которая подъ силу только болѣе взрослому. Этотъ же законъ сказывается и въ нашемъ богослуженіи. Въ этомъ отношеніи богослужебныя дѣйствія нашей св. Церкви можно уподобить благодатному училищу, гдѣ каждый челоуѣкъ можетъ получить для себя назиданіе и наставленіе сообразно съ степенью своего религіознаго и нравственнаго развитія. Наша церковь при этомъ подражаетъ св. Апостолу, который говоритъ о себѣ: „для іудеевъ я былъ какъ іудей, чтобы пріобрѣсть іудеевъ; для подзаконныхъ я былъ какъ подзаконный, чтобы пріобрѣсть подзаконныхъ. Для чуждыхъ закона какъ чуждый закона, (не будучи чуждъ закона предъ Богомъ, но подзаконенъ Христу), чтобы пріобрѣсть чуждыхъ закона. Для немощныхъ былъ какъ немощный, чтобы пріобрѣсть немощныхъ. Для всѣхъ я сдѣлался всѣмъ, чтобы спасти по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ (1 Кор. 9, 20—22).

Мы замѣтили уже, что въ ветхозавѣтныхъ книгахъ вообще и въ частности въ псалмахъ Давида нѣтъ и не должно видѣть элемента, дышащагося суровостію, ненавистію, местию и злобою. Для нашей цѣли достаточно обратить вниманіе на псаломъ 108, который, повидимому, особенно смущаетъ г. Кадлубовскаго. Что такое выражаетъ собою этотъ псаломъ? Онъ есть пламенное, горячее воззваніе псалмопѣвца къ Богу, къ правдѣ Божіей, по поводу тяжкаго оскорбленія со стороны врага Псалмопѣвца. Взволнованное гнѣвное чувство Псалмопѣвца не переливается однако у Псалмопѣвца въ жажду единоличнаго мщенія, устройства ковъ, обращенія къ

людямъ за мщеніемъ и т. п. Псалмопѣвецъ отдаетъ своего врага праведному суду Божію. Но развѣ христіанинъ не можетъ быть въ подобномъ состояніи духа? Развѣ не ему сказано въ Новомъ завѣтѣ: „гнѣвайтесь и не согрѣшайте: солнце да не зайдетъ во гнѣвѣ вашемъ“? (Ефес. 4, 26). Самъ Спаситель скорбѣлъ объ ожесточеніи сердець своихъ враговъ и смотрѣлъ на нихъ съ гнѣвомъ (Мар. 3, 5). Онъ же съ святымъ негодованіемъ обличалъ книжниковъ и фарисеевъ, и угрожалъ имъ праведнымъ гнѣвомъ Божіимъ. Итакъ гнѣвъ есть, такъ сказать, чувство невольное, аффективное и слѣд. возможное и въ христіанинѣ. Надобно только умѣть различать гнѣвъ допустимый (не напрасный) отъ гнѣва несправедливаго и избѣгать желанія единоличнаго мщенія, какъ сказано: „не мстите за себя, возлюбленные, но дайте мѣсто гнѣву Божію. Ибо написано: Мнѣ отмщеніе, Я воздамъ, говоритъ Господь (Рим. 12, 19). Самъ Спаситель различалъ гнѣвъ *напрасный* отъ справедливаго, говоря: „вы слышали, что сказано древнимъ: не убій, кто же убьетъ, подлежитъ суду. А Я говорю вамъ: всякій гнѣвающійся на брата своего *напрасно*, подлежитъ суду“ (Мѣ. 5, 21—22).

Повторяемъ, въ псалмѣ 108 нѣтъ жажды единоличнаго мщенія злымъ врагамъ Псалмопѣвца, а есть только горячее воззваніе къ правдѣ Божіей и желаніе устранивъ ихъ тяжкими наказаніями отъ Бога. Но допустимы ли подобныя чувства въ душѣ христіанина? Не долженъ ли онъ скорѣе молиться за враговъ своихъ? Конечно, то или другое молитвенное настроеніе зависитъ отъ молитвеннаго состоянія духа молящагося, и уже одинъ Богъ, одушевляющій насъ молитвенными воздыханіями и знающій душевное состояніе наше, вѣдаетъ, что скорѣе можетъ умиротворить оскорбленное чувство молящагося—молитва ли за враговъ, или пламенное воззваніе къ правдѣ Божіей, ограничивающее злобу ихъ. Во всякомъ случаѣ, въ псалмѣ 108 нельзя видѣть противорѣчія ветхозавѣтной молитвы съ новозавѣтной, и обѣ онѣ отнюдь не исключаютъ другъ друга. Не говорится ли и въ Новомъ завѣтѣ: „очи Господа обращены къ праведнымъ и уши Его къ молитвѣ ихъ,

но лице Господне противъ дѣлающихъ зло, *чтобы истребить ихъ съ земли*“? (1 Петр. 3, 12). Не думаемъ, чтобы молитвенное воспоминаніе этой истины могло противорѣчить духу христіанскаго богослуженія. Ссылаемся въ этомъ случаѣ на великаго Апостола языковъ, который, претерпѣвъ тяжкія оскорбленія отъ одного своего врага, молитвенно говорилъ любимому ученику своему Тимоѳею: „Александръ мѣдникъ много сдѣлалъ мнѣ зла. Да воздасть ему Господь по дѣламъ его. Берегись его и ты“ (2 Тим. 4, 14—15).

Конечно могутъ быть и дѣйствительно бываютъ люди съ *немошною* совѣстію, которые соблазняются тамъ, гдѣ не должно соблазняться и которые квіѣтистически смотрятъ на христіанство, какъ на пассивную силу, обязывающую насъ только страдать, терпѣть и прощать, безъ всякаго проявленія активной силы христіанства. И въ подтвержденіе своихъ немощныхъ мыслей ссылаются на слова Спасителя ап. Петру о томъ, что обидчику или согрѣшающему брату, надобно прощать не семь разъ, но „семижды семьдесятъ разъ“ (Мѣ. 18, 22). Но эти люди забываютъ дальнѣйшее разъясненіе Спасителемъ же своихъ словъ, предложенное въ притчѣ о царѣ, который захотѣлъ сосчитаться съ рабами своими. Царь поступилъ милостиво съ раскаявшимся рабомъ, но въ гнѣвѣ своемъ отдалъ *истязателямъ* обманщика или нераскаяннаго грѣшника (тамъ же, ст. 24—35). Итакъ прощеніе и раскаяніе не отдѣлимы другъ отъ друга. Прощеніе, слѣд., должно условливаться искреннимъ раскаяніемъ обидчика или грѣшника, хотя бы по слабости человѣческой оно и нарушалось; иначе оно будетъ уже не прощеніемъ, а квіѣтизмомъ, слабостію, толстовскимъ непротивленіемъ злу и даже потворствомъ злу. Необходимость искренняго раскаянія для полученія прощенія непререкаемо и съ полною убѣдительностію разъяснена Спасителемъ и въ другой Его притчѣ, въ притчѣ о блудномъ сынѣ. Этотъ сынъ получилъ полное прощеніе отъ отца своего во всѣхъ своихъ согрѣшеніяхъ, но только тогда, когда искренно раскаялся въ нихъ, рѣшился возвратиться къ отцу и сказать ему: „Отче! я согрѣшилъ противъ неба и предъ тобою. И уже не достоинъ

назваться сыномъ твоимъ; прими меня въ число наемниковъ твоихъ" (Лук. 15, 18—19). Вотъ почему и нашъ Спаситель заповѣдалъ всѣмъ своимъ послѣдователямъ: „если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой; пойдѣ и обличи его между тобою и имъ однимъ: если послушаетъ тебя; то приобрѣлъ ты брата твоего. Если же не послушаетъ: возьми съ собою еще одного, или двухъ, дабы устами двухъ или трехъ свидѣтелей подтвердилось всякое слово. Если же не послушаетъ ихъ; скажи церкви: а если и церковь не послушаетъ; то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь" (Мѣ. 18, 15—18). Что означаютъ послѣднія слова Спасителя, т. е., какъ надобно относиться къ подобнымъ людямъ и въ какое молитвенное отношеніе надобно поставлять себя къ нимъ при своихъ частныхъ и общественныхъ молитвахъ, это опредѣляется уже доброю совѣстію христіанина и руководствомъ нашей св. Церкви, а не нашимъ квіэтистическими или иными мечтаніями. Сама же св. Церковь наша побуждаетъ насъ молить Господа, чтобы Онъ смягчилъ сердце всѣхъ ненавидящихъ и обидящихъ насъ и расположилъ ихъ къ миру и раскаянію, Его премудрыми и Ему благоугодными путями.—Современные намъ квіэтисты, задавшись цѣлію реформировать наше богослуженіе, въ подтвержденіе своихъ желаній ссылаются еще на высочайшій примѣръ Спасителя, Который молился за своихъ распинателей среди величайшихъ крестныхъ мученій. Но многіе ли христіане могутъ достигать подобнаго изумительнаго самообладанія духа? Многіе ли достигаютъ подобной чрезвычайной высоты?—При томъ же надобно помнитъ, что Спаситель молился за своихъ распинателей, какъ „за незнавшихъ что они дѣлаютъ" и исполнявшихъ лишь злобное приказаніе своихъ властей. Онъ взывалъ: „Отче! прости имъ; ибо не знаютъ что дѣлаютъ" (Лук. 23, 34). А вѣдь не только юридически, но и нравственно невѣдѣніе ослабляетъ силу виновности, хотя въ нравственномъ отношеніи и возможны грѣхи невѣдѣнія, требующіе своего рода очищенія. Самъ Спаситель сказалъ: „рабъ вѣдѣвый волю господина своего, и не уготовавъ, ни сотворивъ по волѣ его, бѣенъ будетъ много". (Лук. 12, 47). Онъ

собственнымъ примѣромъ подтвердилъ это свое ученіе. Онъ не высказалъ ни единого слова осужденія слѣпотствующему народу, требовавшему Его крестной казни, но предрекъ тяжкое осужденіе и великое горе злобнымъ врагамъ своимъ. И такъ между ученіемъ ветхозавѣтныхъ книгъ и псалмовъ и ученіемъ новозавѣтныхъ нѣтъ противорѣчія. А потому и употребленіе ихъ по указанію нашей св. Церкви при нашемъ богослуженіи не должно вызывать никакихъ пререканій. Все различіе ихъ между собою состоитъ лишь въ томъ, что въ ветхозавѣтныхъ книгахъ на первый планъ выдвигается правда Божія, а въ новозавѣтныхъ милость и истина раскрывающимся и святымъ. Но и въ Ветхомъ завѣтѣ и въ Новомъ Богъ есть не только милующій, но и карающій. И когда св. Церковь наша вводитъ въ свое богослуженіе какъ ветхозавѣтный, такъ и новозавѣтный элементъ, т. е., какъ тѣ, такъ и другія молитвы, то она точно исполняетъ апостольскій завѣтъ: „къ однимъ будьте милостивы, съ разсмотрѣніемъ, а другихъ страхомъ спасайте, исторгая изъ огня“ (Іак. 1, 22—23). Ея богослуженіе въ этомъ отношеніи есть какъ-бы неисчерпаемая сокровищница спасительной благодати, гдѣ хранятся разнообразные благодатные лучи *святыхъ* молитвъ примѣнительно къ разнымъ душевнымъ состояніямъ молящихся и по различію ихъ нравственнаго совершенства.

Все это такъ, скажутъ намъ, но не въ этомъ дѣло, а дѣло все въ томъ, что богослуженіе наше, которое совершается вѣдь для христіанъ, для людей, которымъ преподаанъ евангельскій нравственный законъ, не должно напоминать намъ о старыхъ ветхо-завѣтныхъ возрѣніяхъ; богослуженіе не должно содержать ветхо-завѣтнаго, жестокаго, „ярошнаго“ элемента. Мы уже вышли изъ области несовершенныхъ нравственныхъ понятій, которыми будто бы проникнуты книги Ветхаго Завѣта, и нѣтъ надобности твердить о нихъ или даже возвращать насъ снова къ нимъ. Но такъ ли это? Мы уже указали на существенное единство ветхозавѣтной и новозавѣтной нравственности: десять заповѣдей Моисея, какъ извѣстно, лежатъ въ основѣ и христіанской нравственности. Но въ Новомъ За-

вѣтъ есть еще ученіе о евангельскихъ *блаженствахъ*, обязательныхъ для всѣхъ сыновъ Царствія Божія; живая и дѣятельная вѣра въ эти блаженства составляетъ отличительный признакъ христіанъ отъ ветхозавѣтныхъ евреевъ. Безъ сомнѣнія, идеальная христіанская жизнь должна быть сообразна съ заповѣдями о блаженствахъ. Но св. Церковь наша не отлучаетъ всѣхъ несовершенныхъ отъ своего общенія. Она знаетъ немощь челоуѣческой природы и лишь путемъ постепенности ведетъ чадъ своихъ отъ совершенства къ совершенству. Уже ли ея образъ дѣйствій мы должны признавать поэтому неправильнымъ, и несовременнымъ? Ужели всѣ мы можемъ считать себя нравственно созрѣвшими настолько, чтобы намъ уже нечему было поучиться у Моисея, Давида, Исаи и другихъ ветхо-завѣтныхъ писателей? Я уже не говорю о массѣ народной, нравственный уровень которой, какъ извѣстно, еще весьма и весьма далекъ отъ того, чтобы отъ ней можно было требовать законченнаго идеала евангельскаго ученія. Я беру людей, стоящихъ повыше, и скажу, что и тутъ многое, очень многое остается еще сдѣлать, чтобы евангельскіе идеалы могли быть осуществлены въ нашей жизни. Слишкомъ еще глубоко разстояніе между евангельскими нравственными предписаніями, которыя мы исповѣдуемъ, и практикой жизни. Развѣ среди насъ во имя равенства и братства не бросаютъ бомбъ и не стрѣляютъ въ городовыкъ? Развѣ не устраиваемъ танцевальныхъ вечеровъ съ буфетами въ пользу... голодающихъ? Мы веселимся, пьемъ шампанское, чтобы послать крохи хлѣба голодающимъ! И мы такъ къ этому привыкли, что не стыдимся, не краснѣемъ отъ стыда за себя, за свою нравственную несостоятельность, какую при этомъ обнаруживаемъ! Мы уже ничего не говоримъ о томъ моральномъ различіи, которое существуетъ во многихъ случаяхъ между евангельскимъ, слѣдовательно, и ветхозавѣтнымъ нравственнымъ закономъ и гражданскими или юридическими узаконеніями не только у насъ, но и среди всѣхъ культурныхъ народовъ, исповѣдующихъ христіанскую вѣру. Мечты монтанистовъ и другихъ христіанскихъ фантазеровъ устроить челоуѣческія общества по идеалу нагорной проповѣди

навсегда оказались пустыми и несостоятельными. Даль бы Богъ, чтобы по крайней мѣрѣ въ нашемъ христіанскомъ государствѣ юридическія или гражданскія предписанія не были сплошь да рядомъ нарушаемы нами. Во всякомъ случаѣ наши общественныя молитвенныя воздыханія по высочайшему евангельскому идеалу не должны подрывать уваженія къ гражданскимъ постановленіямъ и лишать ихъ важнаго и благотворнаго вліянія на наше общество. Надобно же отличать юридическія предписанія, какъ ветхозавѣтныя, такъ и существующія у христіанскихъ обществъ, отъ высочайшихъ евангельскихъ требованій.

Но допустимъ, что мы ошибаемся въ оцѣнкѣ нравственнаго состоянія нашего общества; допустимъ, что оно переросло уже не только юридическія, но и нравственныя понятія Ветх. Завѣта, что оно подготовлено къ полному воспріятію и даже осуществляетъ уже болѣе совершенныя нравственныя идеи, идеи евангельскія. Слѣдуетъ ли изъ этого, что свящ. книги В. Завѣта поэтому должны быть устранены или изгнаны изъ христіанскаго богослуженія?—Наше богослуженіе имѣетъ отношеніе не только къ закону нравственному, но и ко всему ветхозавѣтному домостроительству, приготовлявшему людей ко спасенію чрезъ законъ, пророчества, обѣтованія и прообразы. Годичный кругъ нашихъ богослужебныхъ дѣйствій есть какъ-бы величественная картина послѣдовательно изображающая предъ нами неизрѣченное попеченіе Божіе о родѣ человѣческомъ и въ ветхомъ и въ новомъ Завѣтѣ. Особенно это надобно сказать о годичномъ чередованіи или послѣдовательности нашихъ богослужебныхъ дѣйствій въ теченіе года. Вообще не слѣдуетъ забывать, что главнѣйшія наши службы—вечерня, утреня, литургія имѣютъ историческую основу. Вечерня начинается воспоминаніемъ о сотвореніи міра, о блаженномъ состояніи прародителей въ раю, грѣхопаденіи ихъ, раскаяніи; оканчивается воспоминаніемъ о послѣднихъ дняхъ В. Завѣта (Нынѣ отпускаеши). Утреня представляетъ время предъ пришествіемъ въ міръ Христа Спасителя и самое пришествіе Его. Литургія содержитъ воспоминанія о событіяхъ изъ жизни Спа-

сителя. Если такъ, если, напр., вечерня (возьмемъ только эту службу) содержитъ воспоминанія о событіяхъ в.-завѣтной исторіи, то какъ обойтись безъ чтенія ветх.-завѣт. книгъ Св. Писанія, рассказывающихъ объ этихъ событіяхъ? Пусть книги В. Завѣта не вполне соотвѣтствуютъ благодатному духу евангелія, пусть дышатъ чувствами и представленіями, хотя и нравственными, но не столь идеальными какъ христіанскія—отсюда все—таки не слѣдуетъ, чтобы мы были въ правѣ передѣлывать историческіе памятники, передѣлывать самое исторію, исправлять ее и какъ либо извращать ее по своему субъективному пониманію. Г-нъ Кадлубовскій согласится, что исторія должна быть чужда субъективнаго элемента, она не должна считаться съ нашими вкусами, нашими симпатіями и антипатіями, она должна излагать событія, какъ они на самомъ дѣлѣ происходили, а не такъ, какъ было бы желательно субъективному историку.. Таково безусловное требованіе исторической и научной правды.

Конечно, в.-завѣт. человѣкъ, даже праведникъ, окажется далеко не совершеннымъ, если разсматривать его при свѣтѣ Евангелія, если предъявить къ нему евангельскія требованія нравственнаго совершенства. Но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы мы были въ правѣ передѣлывать этого в.-завѣтнаго человѣка. Да и не въ правѣ мы къ человѣку В. Завѣта примѣнять нравственную мѣрку Евангелія.

Наконецъ, такъ ли ужъ дѣйствительно несовершенны нравственныя понятія в.-завѣт. книгъ Св. Писанія, что знакомство съ ними опасно для насъ, христіанъ? Ужели въ самомъ дѣлѣ книги эти зовутъ насъ къ человѣконенавистничеству? Ужели возбуждаютъ въ душѣ нашей чувства мести, жестокости и вражды ко врагамъ? Ничего подобнаго въ нихъ нѣтъ и не можетъ быть. Г-на Кадлубовскаго, повидимому, смущаютъ такія выраженія, какъ напримѣръ, слѣдующія книги псалмовъ: *„Зубы грѣшниковъ сокрутилъ еси“*, *„одождитъ (Господь) на грѣшники стѣти, огонь и жупелъ и духъ буренъ“*, *„врази его персть полизуютъ“* и т. п. Г. Кадлубовскій опасается, что подобные поэтическіе образы и эмфатическія выраженія, повторяемые при богослуженіяхъ,

могутъ возбуждать въ молящихся чувства человѣконенавистничества и мстительности. Намъ же кажется, что г. Кадлубовскій впадаетъ при этомъ въ излишній и даже опасный пуризмъ. Эти образы и выраженія поддерживаютъ и развиваютъ въ душѣ молящихся лишь вѣру въ правду Божію и человѣческую и любовь къ ней, а отнюдь не мстительность и человѣконенавистничество. Народъ нашъ тоскуетъ именно по правдѣ Божіей и человѣческой и отнюдь не склоненъ къ мстительности и жестокости... Но довольно.

Если бы г. Кадлубовскій выражалъ желаніе болѣе яснаго или понятнаго перевода нашихъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ молитвъ и пѣснопѣній, употребляемыхъ при богослуженіи; или еслибы онъ желалъ замѣны нѣкоторыхъ древнихъ славянскихъ словъ и выраженій болѣе соотвѣтствующими или подходящими къ нашему времени: то мы охотно согласились бы съ нимъ. Но онъ требуетъ полной отмѣны ветхозавѣтнаго элемента въ нашемъ богослуженіи. Откуда можетъ возникать у него подобное требованіе? Почему онъ отвергаетъ воспитательное значеніе ветхозавѣтнаго элемента для современныхъ намъ Христіанъ?—Въ древней церкви были сектанты, отвергавшіе весь Ветхій Завѣтъ, признавъ его произведеніемъ низшаго или даже злого начала—диміурга. Да таковы же были и наши отечественные отщепенцы—богомилы. Не думаемъ, чтобы г. Кадлубовскій могъ отвергать ветхозавѣтный элементъ въ богослуженіяхъ по подобнымъ соображеніямъ. Мы объясняемъ себѣ все это гораздо проще: мы объясняемъ это субъективными воззрѣніями г. Кадлубовскаго на воспитательное значеніе нашей св. Церкви и желаніемъ его высказать нѣчто новое. Конечно имѣть субъективныя мнѣнія о какомъ либо предметѣ никому не запрещено. Но не слѣдуетъ забывать и того, что со многими субъективными мнѣніями надобно быть осторожнымъ, особенно, когда дѣло идетъ о величественномъ богослужебномъ учрежденіи нашей св. Церкви. Достаточно припомнить при этомъ нашихъ старообрядцевъ. Иначе прійдется считаться съ субъективными мнѣніями и такихъ замоскворѣцкихъ особъ, которыя приходятъ въ ужасъ

отъ славянскихъ словъ: *металлъ, жупелъ и духъ буренъ*; или тѣхъ ультра—цѣломудренныхъ дѣвъ, которыя стыдятся и краснѣютъ при словѣ *женнхъ*. Очевидно, для подобныхъ людей нужна не реформа богослуженія, а простое христіанское просвѣщеніе. Къ сожалѣнію, подобные субъективисты всегда были и, конечно, всегда возможны въ христіанскихъ обществахъ. Они были и во времена Апостоловъ. Вотъ что писалъ о нихъ верховный Апостолъ Петръ: „Долготерпѣніе Господа нашего почитайте спасеніемъ, какъ и возлюбленный братъ нашъ Павелъ, по данной ему премудрости, написалъ вамъ, какъ онъ говоритъ объ этомъ и во всѣхъ посланіяхъ, въ которыхъ есть нѣчто неудобовразумительное, что невѣжды и неутвержденные, къ собственной своей гибели, превращаютъ, какъ и прочія Писанія“ (1 Пет. 3, 15—16).

Священникъ Н. Липскій.

Герои М. Горькаго и ихъ міровоззрѣніе.

(ЛИТЕРАТУРНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ)

Герои М. Горькаго не объективные типы, имѣющіе свою собственную фізіономію, а образы, тѣсно сливающіеся съ душой самого писателя и живущіе исключительно интимной связью съ его личностію. Горькій не обрисовываетъ дѣйствительную личность своихъ героевъ. Кто они на самомъ дѣлѣ—этимъ вопросомъ онъ не задается. Онъ не всматривается въ ихъ души глубоко; его психологія носитъ въ этомъ отношеніи поверхностный характеръ. Глубина его таланта сказывается напротивъ въ томъ искусствѣ, съ какимъ онъ отвлекаетъ вниманіе читателя отъ этой стороны и заставляетъ его все время сосредоточивать свои взоры на одной внѣшности на положеніи своихъ героевъ и ихъ словахъ. Горькій умѣетъ, не давая въ существѣ дѣла ничего своему читателю, поселить въ немъ однако убѣжденіе, что ему дано очень многое или въ крайнемъ случаѣ, что это будетъ сдѣлано въ очень скоромъ времени.

Въ настоящемъ очеркѣ мы намѣреваемся показать, что едва ли и можно ждать отъ Горькаго дѣйствительно новаго, могучаго и вдохновеннаго слова. Для этого у него нѣтъ средствъ. Проникши глубоко въ психологію толпы, онъ однако не возвысился надъ толпой, надъ ея желаніями и стремленіями. Онъ презираетъ толпу, какъ вѣчто низменное и мерзкое и тѣмъ не менѣе продолжаетъ работать въ ея вкусѣ и тонѣ. Почва, на которой онъ стоитъ,—почва жестокая, каменистая, неблагоприятствующая полному разсвѣту его художественнаго

дарованія. Но сойдетъ-ли онъ съ этой почвы? Можно, конечно этого желать; можно питать слабую надежду, что художественный талантъ свергнетъ съ себя наконецъ связывающія его путы и, здраво всмотрѣвшись въ дѣйствительную жизнь, пойметъ, чего недостаетъ ей. Но для этихъ думъ нѣтъ прочныхъ основаній.

Во всякомъ случаѣ несомнѣнно одно, что оставаясь на той почвѣ, на которой онъ стоитъ въ настоящее время, М. Горькій останется въ положеніи страннаго таланта, въ которомъ есть нѣчто крупное, недюжинное, но которому въ то же время многого изъ крупнаго и недюжиннаго недостаетъ. Его герои, если разсматривать ихъ объективно, а не въ томъ тенденціозномъ освѣщеніи, которое онъ желаетъ имъ придать, не только не подтверждаютъ его основной мысли, а, напротивъ, обнаруживаютъ коренную ея несостоятельность.

Думаю, что такая критическая точка зрѣнія въ отношеніи къ Горькому вполне допустима, ибо никакъ не могу себѣ представить, чтобы въ наше время подъема критическаго мышленія невозможно было подвергать критикѣ какіе бы то ни было авторитеты, хотя бы это были Горькій, Ницше или самъ Марксъ.

При составленіи болѣе объективной характеристики типовъ Горькаго, я, разумѣется, буду пользоваться тѣми чертами, которыя даны самимъ Горькимъ, только нѣкоторыя изъ нихъ, которыя въ виду тенденціи Горькимъ или указываются вскользь или заглушевываются, выставлю отчетливѣе, какъ черты, характеризующія дѣйствительно извѣстный типъ, и гармонично сливающиміяся со всей его духовной фізіономіей.

Основной пунктъ проводимаго Горькимъ устами его героевъ міровоззрѣнія, какъ и міровоззрѣнія Ницше, составляетъ слѣдующее положеніе: источникомъ, питающимъ жизнь, служить, не истина, а ложь. Жизнь не мыслима безъ лжи. И религія, и философія, и искусство,—все это въ одинаковой степени порождается жизнью въ цѣляхъ самосбереженія, а потому все это—не болѣе, какъ миражи, которые время отъ времени создаются въ великой мастерской человѣческаго духа и распространяются предъ человѣкомъ, какъ свѣтлыя видѣнія, дающія

ему возможность не только переносить дѣйствительную жизнь, но даже признавать ее пріятной.

Разумѣется, строго логически провести подобное положеніе нѣтъ никакой возможности. Но ни мыслители-художники, ни писатели-художники, проводящіе этотъ взглядъ, и не обращаются въ данномъ случаѣ за помощью къ логикѣ. Они обыкновенно смотрятъ на эту науку свысока. Ницше, напримѣръ, иронически замѣчаетъ, что логика только то и дѣлаетъ, что „кривые носы принимаетъ за прямые“. Максимъ Горькій, если и не такъ картинно, то во всякомъ случаѣ не безъ меньшей претензіи на глубомысліе очень часто замѣчаетъ, что мудрость жизни важнѣе всякой ученой философіи.

Оставляя логику, и Ницше, и Горькій рассчитываютъ болѣе на психологію. Они стремятся создать изъ мыслей и настроеній такую обстановку для проводимаго ими положенія о неистинномъ, или ложномъ, какъ основѣ всей жизни, которая бы заставила другихъ людей принять это положеніе и, понятно, принять его не въ качествѣ лжи, только еще свѣжей, совсѣмъ новой лжи, а въ качествѣ самой древней истины.

Обстановка эта бываетъ двухъ видовъ. Прежде всего сопровождаютъ это положеніе цѣлымъ рядомъ мыслей, рассчитывающихъ на то естественное чувство, въ которомъ всегда разсматриваетъ человѣкъ себя предъ идеаломъ. Каждый человѣкъ, имѣющій въ своемъ сознаніи яркій идеальный образъ, всегда будетъ считать предъ ними свою личность несовершеннымъ началомъ, которое въ значительной своей части должно испепелиться или умереть, чтобы стать истинно живой и свободной личностью. Почитайте, напр., ап. Павла и вникните въ его мысли о необходимости каждому человѣку совлечь съ себя ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ своихъ похотяхъ, и умереть для міра, чтобы возстать со Христомъ, и вы увидите, что для идеально настроеннаго человѣка его фактическое состояніе есть лишь беспорядочно мятущійся матеріаль, который при содѣйствіи идеала воспринимаетъ въ себя творческое, организующее дыханіе истинной жизни.

Какъ будто вторя этому настроенію, даже какъ будто зажигающая его, провозглашающіе неистину въ качествѣ основы жизни

расточаютъ въ обильномъ количествѣ афоризмы, сущность которыхъ заключается въ слѣдующемъ: „жизнь есть непрерывное творчество. Современный человѣкъ—только переходящая и болѣзненная форма, только неясный призракъ, колеблющаяся тѣнь между животнымъ и высшимъ человѣкомъ. Въ своей душѣ человѣкъ носитъ хаосъ, но этотъ хаосъ можетъ породить изъ себя блестящую звѣзду. Человѣкъ—материалъ, но въ то же время и художникъ и творецъ, создающій изъ этого материала художественно стройное, законченное цѣлое“.

Эти афоризмы, цѣпляясь за присущее человѣку сознание своего несовершенства, своей незаконченности, тѣмъ самымъ понижаютъ его критическое чутье къ приводимому взгляду. Онъ чувствуетъ, что это ученіе затрогиваетъ какъ будто такія стороны его души, которыя онъ не можетъ не признать истинными, а потому естественно располагаетъ къ его принятію. И это тѣмъ болѣе, что высказывающіе подобное воззрѣніе, выражаются крайне туманно и неопредѣленно. Они говорятъ на манеръ ясновидящихъ отдѣльными изреченіями, какъ будто мысли возникаютъ въ ихъ сознаніи отдѣльно одна отъ другой и также неожиданно, какъ Афродита изъ морской пѣны.

Можно употребить и другой пріемъ для той же цѣли. Можно такъ разрисовать дѣствительную жизнь, изобразить ее такими мрачными красками что человѣкъ въ состояніи подавленнаго сознанія произнесетъ, что лучше дождь, чѣмъ дѣствительность, такъ какъ мечта или дождь все же сохраняетъ въ человѣкѣ его человѣчскій обликъ; она поселяетъ въ его душѣ все же нѣкоторый свѣтъ, безъ котораго его жизнь нисходитъ на степень грубаго, равнодушнаго ко всему животнаго состоянія. Вспомните, напр., мрачныя картины „На двѣ“ Горькаго и тотъ эффектъ, который производитъ появленіе въ ночлежкѣ Луки.

Первымъ способомъ проводить этотъ взглядъ—Ницше; вторымъ—М. Горькій.

Ницше стремится возвести своего имморальнаго сверхчеловѣка въ верховный идеалъ, пользуясь тѣмъ, что въ человѣкѣ живетъ неискоренимая нравственно-религіозная потребность.

въ почитаніи, что онъ разсматриваетъ себя предъ идеаломъ какъ несовершенное существо, которое обязано трудиться надъ собой, создавать себя, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ прямо мять себя какъ глину. Горькій съ этой же цѣлью пользуется жалостливымъ русскимъ сердцемъ, для котораго разсужденія несчастнаго человѣка—всегда истинны, которое стѣсняется подвергать ихъ критикѣ.

Имморализмъ того и другого въ существѣ дѣла есть лишь искусственный приемъ, посредствомъ котораго они хотятъ скрыть свой собственный взглядъ. Въ немъ проявляется деспотизмъ мышленія, который желаетъ рѣзко критиковать все чуждое себѣ и насильственно уничтожить всякую возможность критическаго раздумья въ отношеніи къ своимъ положеніямъ.

I.

„Осенью—печальной порой увяданія и смерти—тяжело жить!“—говоритъ М. Горькій.

„Сѣрые дни, плачущее небо безъ солнца, темныя ночи, угрюмо ноющій вѣтеръ, осеннія тѣни, густыя и черныя тѣни!—все это навѣваетъ на человѣка тучи мрачныхъ думъ, и въ душѣ его рождается таинственный ужасъ предъ жизнью, въ которой нѣтъ ничего устойчиваго, вѣчно все колеблется: родится, разлагается, умираетъ... зачѣмъ?... какая цѣль?... Иногда нѣтъ силъ бороться съ тьмою тѣхъ тучъ, что охватываетъ душу поздней осенью... поэтому всякій, кто хочетъ скорѣе пережить ихъ горечь—пусть идетъ имъ на встрѣчу. Это единственный путь, которымъ человѣкъ можетъ выйти изъ хаоса тоски и сомнѣній на „твердую почву увѣренности въ себѣ“.

„Но это трудный путь... Онъ идетъ сквозь тернія, они до крови рвутъ живое сердце ваше и всегда на этомъ пути ждутъ васъ чертъ“. Онъ напоминаетъ вамъ о вашихъ тайныхъ желаніяхъ, сокровенныхъ желаніяхъ, побуждающихъ васъ къ дѣятельности и показываетъ вамъ дѣйствительную жизнь; вы сознаете свои ошибки, сознаете ихъ мучительно больно; но это сознаніе бесплодно и для васъ, и для всѣхъ обружающихъ“. Вы какъ будто „лежите въ могилѣ въ тѣсномъ гробу и предъ

вами проходить, вращаясь, какъ колесо, бѣдная жизнь ваша. Она движется медленно до мучительности и вся проходить—отъ перваго сознательнаго шага и до послѣдней минуты жизни вашей. Вы увидите все, что скрывали отъ себя при жизни, всю ложь и мерзость вашего бытія, всѣ мысли ваши вы вновь передумаете, вы увидите каждый невѣрный шагъ вашъ, вся жизнь ваша возобновится—вся до секунды! И для того, чтобы усилить муки ваши, вы будете знать, что по той тѣсной и глупой дорогѣ, по которой шли вы—идутъ другіе и толкаютъ другъ друга и торопятся и лгутъ... И вы понимаете, вы ясно видите—все это они дѣлаютъ лишь для того, чтобы современемъ узнать, какъ позорно жить такой гнусной, бездушнѣею жизнью.

„Но, видя ихъ торопливо идущими къ своей гибели, вы ничѣмъ не въ состояніи предупредить ихъ: ни крика, ни движенія не сдѣлаете вы, и желаніе помочь имъ будетъ бесплодно рвать душу вашу“ (О чертѣ).

Что же такое эта дѣйствительность?—Огромная трясина. Она все поглощаетъ, все засасываетъ, все превращаетъ въ грязь, изъ которой состоитъ сама. Можно отдать ей свои силы, свое сердце, умъ—всего себя, она все возьметъ и не будетъ сыта. Она возьметъ васъ—и вы останетесь предъ ней тѣмъ же, чѣмъ были, ничего не стоящимъ человѣкомъ, безъ крова, безъ семьи, безъ матери, безъ отца, безъ собственности. Она не признаетъ за вами личности. Она жестока, поклоняется лишь богатству и силѣ,—въ ней нѣтъ моральныхъ законовъ. „Я работалъ, а онъ (мой спутникъ), подъ разными предлогами отказывался отъ работы, ѣлъ, спалъ и понукалъ меня. Мнѣ было смѣшно и грустно смотрѣть на него, здороваго парня, алчно смотрѣвшаго на меня, когда я, усталый, возвращался, кончивъ работу, къ нему, гдѣ-нибудь въ тѣнистомъ уголкѣ дожидавшемуся меня; но еще грустнѣе и обиднѣе было видѣть, что онъ смѣется надо мной за то, что я работаю. Онъ смѣялся, потому что я въ его глазахъ былъ какой-то безжизненной чучелой“. (Мой спутникъ).

Дѣйствительность смѣется надъ человѣкомъ, надъ его искренними сердечными движеніями, тѣми движеніями, въ которыхъ

стремится проявиться его личность, въ которыхъ человѣкъ хочетъ заявить предъ всей природой, что и онъ человѣкъ, и онъ жаждетъ жизни, жаждетъ братскаго единенія съ окружающимъ. „Широкій горизонтъ моря былъ пустыненъ, небо надъ нимъ безоблачно, и я чувствовалъ себя на краю земли созерцающимъ пространство—эту чарующую душу загадку... Упоенный торжественной красотой ночи, я какъ бы таялъ въ дивной гармоніи красокъ, звуковъ и запаховъ; пугливое чувство близости къ чему-то великому наполняло мою душу, и сердце трепетно замирало отъ наслажденія жить... Вдругъ Шакро громко расхохотался:—Ха, ха, ха... Какая у тебя глупая рожа. Совсѣмъ, какъ у барана!—„Я испугался, точно надо мной внезапно грянулъ громъ... Я обвинялъ всю природу и, молча, всей душой объяснялся ей въ любви, въ горячей любви человѣка, который немножко поэтъ... а она, въ лицѣ Шакро, расхохоталась надо мной за мое увлеченіе!“.

Она, эта бессмысленная дѣйствительность, оскорбляетъ человѣка, оскорбляетъ его въ самыхъ сокровенныхъ, самыхъ нѣжныхъ движеніяхъ его сердца, заставляетъ его не только сонѣть, а и свнутри почувствовать себя „одинокимъ, жалкимъ босякомъ, безъ крова, безъ узъ, тѣхъ дорогихъ узъ, которые связываютъ наши души и тѣла со всѣмъ живымъ“, и въ то же время она не даетъ возможности человѣку возстать противъ нея. Противъ кого возстанешь, на кого направишь громовую обличительную рѣчь?... Вокругъ тишина. Вдали раскинулось безбрежное море, а тамъ... наверху одно безоблачное небо. Тамъ сіяетъ луна, звѣзды, тамъ вѣчный покой, вѣчное молчаніе; тамъ—необъятныя пространства, которыхъ никогда не наполнить человѣческой голосъ. Одинъ Шакро... Но онъ безъ ума, безъ сердца; онъ не способенъ ни мыслить, ни чувствовать. Для него понятно одно—искаженныя гнѣвомъ черты лица.

— „Не сердись! сконфуженно произнесъ Шакро, тихонько касаясь моего плеча. —Ты молился? Я нѣ зналъ. Я нѣ молюсь самъ... Онъ говорилъ робкимъ тономъ нашалившаго ребенка, и я, не смотря на мое возбужденіе, не могъ не видѣть его жалкой фізіономіи, смѣшно искривленной смущеніемъ и страхомъ“.

— „Черезъ полчаса онъ крѣпко спалъ, а я сидѣлъ рядомъ съ нимъ и смотрѣлъ на него... Тихій шорохъ волнъ не долеталъ до насъ, мы находились въ какой то ямѣ, поросшей цѣпкими кустарниками и казавшейся мохнатымъ зевомъ окаменѣвшаго животнаго. Я смотрѣлъ на Шакро и думалъ: это — мой спутникъ... Я могу его бросить здѣсь, но не могу уйти отъ него, ибо имя его—легіонъ... Это—спутникъ всей моей жизни... онъ до гроба проводитъ меня“...

Всматривается человѣкъ въ этого своего постояннаго спутника, и ему становится тяжело. Онъ пытается открыть хоть какія-нибудь точки соприкосновенія съ нимъ, чтобы потомъ повлѣять на него, или по крайней мѣрѣ дать почувствовать ему, что и у другого есть умъ и сердце, что и другой имѣетъ право на существованіе,—но всѣ пути заказаны.—Зачѣмъ ты меня учишь,—спрашиваетъ этотъ спутникъ. Хочешь, чтобы я былъ, какъ ты? Это не хорошо. Нельзя дѣлать похожимъ на себя!

Что же остается дѣлать человѣку? Возможны различныя выходы: можно, наприм., согнуть свою выю предъ этой бессмысленной дѣйствительностью, и, смиренно отдавая ей свои силы, свой умъ и сердце, переживать тяжкія внутреннія страданія, вѣчно волноваться, вѣчно ставить въ своемъ сознаніи вопросы: „зачѣмъ, для чего“, но ставить ихъ бессильно, исключительно для того, чтобы рельефнѣе изобразить для себя горечь своего одиночества.

Можно, отдавая свои силы такой дѣйствительности, исполняться „глубокаго презрѣвія къ ней“, тѣша свое сознаніе яркими картинками одуряющаго животнаго безсмыслія: можно, отдавая свой хлѣбъ такому спутнику, какъ Шакро, наслаждаться бессмысленнымъ движеніемъ его челюстей, тупымъ видомъ его глазъ—глазъ животнаго, утоляющаго свой голодный желудокъ.

Можно, наконецъ, внутренне усмѣхнуться надъ „своимъ добрымъ сердцемъ“, надъ своими нравственными понятіями и такъ сказать взять ихъ подъ опеку, сказавши, что не совѣсть должна править человѣкомъ, а человѣкъ долженъ взять верхъ надъ совѣстью, что „совѣсть—это сила непобѣдимая лишь для слабыхъ; сильные же быстро овладѣваютъ ею и парабощаютъ ее своимъ желаніямъ, ибо они бессознательно чувствуютъ, что,

если дать ей просторъ и свободу,—она ивломаетъ жизнь“.
(Оома Гордѣевъ).

Всѣ эти три выхода имѣютъ одну общую черту: спутникъ оставляетъ глубокой слѣдъ, онъ является учителемъ, кладетъ неизгладимый отпечатокъ на встрѣтившагося съ нимъ человѣка. „Онъ научилъ меня многому, заканчиваетъ свою повѣсть о спутникѣ М. Горькій, чего не найдешь въ толстыхъ фоліантахъ, написанныхъ мудрецами,—ибо мудрость жизни всегда глубже и обширнѣе мудрости людей“.

Дѣйствительно, сожмемъ-ли мы приниженно въ своей личности, или станемъ горделиво выставять ее, или, наконецъ, займемся осмѣяніемъ и оплевываніемъ своего жалостливаго сердца,—во всѣхъ этихъ случаяхъ мы воспримемъ черты Шакро, черты своего спутника. Въ первомъ случаѣ къ намъ перейдетъ его жалкая, рабская трусость предъ тѣмъ, что способно наказатъ насъ, его неспособность къ дѣятельности, къ труду, къ пожертвованію отъ себя чѣмъ-нибудь, даже самымъ малымъ и ничтожнымъ, его стремленіе обратитъ все и всѣхъ въ простыя вещи, назначеніе которыхъ должно состоятъ лишь въ томъ, чтобы утолять его вѣчно голодный желудокъ или такъ или иначе представлять матеріаль для его воспринимающихъ чувствъ; во второмъ—его хвастливое выставленіе своей личности, его заявленіе, что только онъ—человѣкъ, а другой—ничто, полное ничто. Наконецъ, въ послѣднемъ случаѣ мы заразимся его бессмысленнымъ хохотомъ надъ трудомъ, надъ нравственными понятіями и вообще надъ всѣми идеальными стремленіями своей души. Эти три выхода, имѣя общаго родоначальника, имѣютъ еще одну общую черту,—они, такъ сказать, солидарны и при случаѣ всегда помогаютъ другъ другу, когда требуется скрыть своего наставника. Понятно, это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда сообщество съ такимъ учителемъ жизни можетъ шокировать ихъ состоятельность. Напримѣръ, чтобы осмѣяніе идеальныхъ стремленій было лишено того идиотизма, съ которымъ оно проявляется у Шакро, надобно соединитъ его съ горделивымъ выставленіемъ своей личности. Это безусловно необходимо, потому что тогда оно восприметъ личину ума, силы, это будетъ не смѣхомъ идиота,

вся жизнь котораго проходитъ въ насыщеніи своего желудка, а какъ бы человѣка сильнаго, большого, для котораго жизнь съ ея нравственными понятіями узка.

Съ другой стороны, чтобы неспособность къ дѣятельности, труду и самопожертвованію не обнаруживала явно въ человѣкѣ рабей трюсости Шакро и единственнаго начала его жизни—желудка, эти черты нужно постараться какъ-нибудь соединить съ философскимъ исканіемъ смысла жизни, или по крайней мѣрѣ съ разговорами объ этомъ предметѣ. Тогда подобный человѣкъ будетъ рисоваться предъ читателемъ въ другомъ освѣщеніи. Въ его рѣчи будутъ слышаться такія слова, какъ: „смыслъ жизни, оправданіе“, а такъ какъ онъ несчастенъ, то жалостливому сердцу читателя можетъ и вполнѣ представиться, что этотъ человѣкъ имѣетъ полное право говорить: „Какое дѣло? Не тянетъ меня къ дѣлу! Что оно дѣло? Только званіе одно, а такъ ежели вглубь, въ корень посмотрѣть—бестолочь!... Ты думаешь, есть дѣло—такъ и будетъ отъ него человѣку счастье? Нѣтъ, врешь, тутъ еще надо одно... Рѣка течетъ, чтобы по ней ѣздили, дерево растетъ для пользы,... всему на свѣтѣ можно найти оправданіе. А люди, какъ тараканы, совсѣмъ лишніе на землѣ. Все для нихъ, а они для чего? Въ чемъ имъ оправданіе“? (Юма Гордѣевъ).

Эти три выхода и можно наблюдать въ міровоззрѣніи М. Горькаго. „Спутникъ“ не побѣждается, не отходитъ въ сторону, а становится лишь болѣе искуснымъ, не раскрываетъ предъ встрѣтившимся съ нимъ человѣкомъ своей природы такъ явно, какъ Шакро, и вслѣдствіе этого не только не пробуждаетъ въ немъ нравственнаго негодованія, а вполнѣ очаровываетъ его, такъ какъ въ существѣ дѣла онъ, какъ это будетъ показано мною далѣе, смотритъ на жизнь тѣми же глазами, что и его спутникъ, признаетъ за дѣйствительностью, какъ и послѣдній, только то, о чемъ говорятъ человѣку внѣшнія чувства, и поэтому имѣетъ очень мало права на нравственное негодованіе. Человѣкъ съ дѣйствительнымъ нравственнымъ сознаніемъ или бы совсѣмъ не встрѣтилъ подобнаго спутника, или, встрѣтивъ, прошелъ бы мимо него, такъ какъ даже самъ

Заратустра говорить и говорить совершенно справедливо: „гдѣ нельзя любить, тамъ нужно проходить мимо“.

II.

Къ первому типу, типу неспособныхъ къ труду людей и въ то же время занимающихся исканіемъ смысла жизни и самобичеваніемъ относится Коноваловъ; въ болѣе широкихъ размѣрахъ этотъ типъ обрисованъ въ Томѣ Гордѣевѣ.

— „Что я такое?—говоритъ Коноваловъ про себя. Босякъ, галахъ... пьяница и тронутый человѣкъ. Жизнь у меня безъ всякаго оправданія. Зачѣмъ я живу на землѣ, и кому на ней я нуженъ, ежели посмотрѣть? Ни угла своего, ни жены, ни дѣтей... и ничего до этого даже и охоты нѣтъ. Живу и тоскую... Про что? Неизвѣстно. Въ родѣ того со мной, какъ бы меня мать родила на свѣтъ безъ чего то такого, что у всѣхъ другихъ людей есть и что человѣку прежде всего нужно. Внутренняго пути у меня нѣтъ... Какъ бы это сказать? Этакой искорки въ душѣ нѣтъ... силы, что ли? Ну, нѣтъ во мнѣ одной штуки, и все тутъ! Вотъ я живу и эту штуку ищу, и тоскую по ней, а что она такое есть,—это мнѣ неизвѣстно“. (Коноваловъ). Но этотъ человѣкъ не изъ тѣхъ, въ комъ сознание ничтожества своей личности заставляетъ позабыть о себѣ и съ радостью отдать себя на служеніе другому, если, понятно, находится такой другой, который съ любовью готовъ принять его. Нѣтъ, такому человѣку, какъ Коноваловъ, его тоскующая душа, не ощущая въ себѣ искорки и силы, ищущая неизвѣстно чего, безконечно дорога. Онъ носится съ своей тронутой личностью, какъ курица съ яйцомъ. Онъ сознаетъ, что его жизнь есть беспорядокъ, но это только затѣмъ, чтобы сказать себѣ, что и для него, какъ беспорядка въ жизни, долженъ быть порядокъ. Онъ ищетъ затерявшагося гдѣ то своего внутренняго пути, ищетъ недостающей ему для жизни „штуки“ и говоритъ, что ищетъ неизвѣстно чего. На самомъ же дѣлѣ, онъ ищетъ вполне опредѣленнаго. Ему требуется такой порядокъ жизни, который бы давалъ ему мѣсто, или оправдывалъ его, именно его, какъ беспорядокъ, его, какъ босака, пьяницу и тронутаго-

человѣка. Эта жизнь ему внутренно пріятна. Онъ сдѣлалъ; на примѣръ, разъ одно доброе дѣло: освободилъ дѣвушку отъ разврата; та, встрѣтивъ его любовь къ себѣ, явилась къ нему въ надеждѣ, что онъ возьметъ ее замужъ, и они вдвоемъ устроятъ себѣ уголокъ, семью, гдѣ можно было бы укрыться отъ жизненной непогоды. Она любитъ его, обѣщаетъ терпѣть его запой, быть для него въ родѣ собаки. Но Коноваловъ на это не соглашается.—„Какой я семьянинъ?—говоритъ сначала онъ, и куда мнѣ жена“; но, наконецъ, онъ высказывается; въ немъ опредѣленно начинаетъ говорить инстинктъ бродяги, который не можетъ терпѣть никакихъ покушеній на свою безцѣльную свободу.—„И не понравилась она мнѣ—говоритъ онъ своему сотоварищу; ну, просто страхъ какъ! Такъ это и засасываетъ меня она, такъ и втягиваетъ куда-то, точно трясина бездонная. Ишь ты, облюбовала себѣ мужа! Не больно умна, а хитрая дѣвочка.—Нѣтъ, меня на такого червя не поймашь, я есть рыба крупная“!

Такимъ образомъ, подобному человѣку требуется порядокъ жизни, и именно такой порядокъ, при которомъ онъ могъ бы и сказать, что онъ есть рыба крупная, и въ то же время оставаться босякомъ и пьяницей.

Само собою понятно, что найти такому человѣку порядокъ можно не прежде, какъ напередъ лишивъ его (мысленно, конечно), присущей ему человѣческой личности, сдѣлавши изъ него „простой фактъ“, требующій выясненія, бездушную матеріальную вещь, обладающую однимъ свойствомъ „инертностью“, провицаемостью для всякой жьвой и дѣятельной силы. И вотъ его сотоварищъ начинаетъ объяснять ему этотъ порядокъ.—„Я,—говоритъ онъ (разсказъ ведется отъ лица сотоварища Коновалова), съ жаромъ расписывалъ ему, что онъ не виновать въ томъ, что онъ таковъ, какъ есть, что онъ, какъ фактъ, вполне логиченъ и совершенно правильно обоснованъ длиннымъ рядомъ посылокъ изъ далекаго прошлаго. Онъ—печальная жертва условій, существо, по природѣ своей, со всѣми равноправное и длиннымъ рядомъ историческихъ несправедливостей сведенное на степень соціального нуля“.

Но Коновалова подобное объясненіе не трогаетъ: онъ какъ

Будто предчувствуетъ, что съ такой философіей, онъ, какъ бродяга, далеко не уйдетъ. Онъ чувствуетъ, что если признать, что онъ скотъ, или даже больше того, не имѣющая имени вещь, то, понятно, онъ найдетъ себѣ скоро мѣсто; ученый ради прогресса точной науки запишетъ его въ какой-нибудь изъ многочисленныхъ отдѣловъ зоологіи или отведетъ ему мѣсто въ физикѣ или химіи, а ловкій человѣкъ, пользуясь „точными выводами ученаго“, приставитъ его къ вороту машины и будетъ слѣдить только за тѣмъ, цѣла ли его шкура, потому что Коноваловъ самъ по себѣ не что иное, какъ скотъ. Или возможенъ для такой философіи другой исходъ—и его также Коноваловъ какъ бы предвидитъ. Если человѣкъ для своего оправданія долженъ напередъ сказать себѣ, что онъ скотъ, а между тѣмъ онъ этого не желаетъ, такъ какъ потому и ищетъ оправданія себѣ или порядка жизни, то и надобно постараться скотомъ не быть, надобно начать дѣлать что-нибудь человѣческое, а не скотское. Но измѣнить жизнь и начать что-нибудь дѣлать,—этого одного Коновалову и не желательно. Поэтому на рѣчь своего сотоварища онъ довольно саркастично замѣчаетъ:—„Какъ ты, братъ, легко рассказываешь насчетъ всего этого! Откуда только тебѣ всѣ эти дѣла извѣстны? Все изъ книгъ? А и много же ты читалъ ихъ видно... книгъ-то! Впервые мнѣ такая рѣчь. Удивительно! Всѣ люди другъ друга винятъ въ своихъ незадачахъ, а ты—всю жизнь, всѣ порядки. Выходитъ, по твоему, что человѣкъ-то самъ по себѣ не виноватъ ни въ чемъ, а написано на роду быть босякомъ—ну, и потому босякъ. И вотъ тоже насчетъ арестантовъ очень чудно! Воруютъ потому, что работы нѣтъ, а ѣсть надо... Какъ это все жалостливо у тебя! Слабый ты, видно на сердце-то“...

Коновалову нужно, чтобы кто-нибудь ему сказалъ, что онъ—и „рыба большая“, что онъ осмысленный человѣкъ, и въ то же время дозволилъ бы ему, по закону или по правдѣ, пить горькую. Поэтому онъ крѣпко стоитъ за свободу воли, за человѣческое свободное „я“.—„Кто предъ нами виноватъ?—говоритъ онъ,—сами мы предъ собой и жизнью виноваты... Поэтому у насъ охоты къ жизни нѣтъ, и въ себѣ самомъ мы чувствуемъ не имѣемъ... Никто ни въ чемъ не виноватъ предъ каждымъ изъ

насъ, но каждый изъ насъ виноватъ самъ предъ собой"... И вотъ онъ бичуетъ себя, произноситъ „жалостливыя слова“, затѣмъ, чтобы кто-нибудь помудрствовалъ и рѣшилъ: „быть ему, Коновалову, бродягѣ и пьяницѣ, надлежащимъ какимъ и слѣдуетъ быть человѣкомъ“. Онъ даже и высказываетъ это свое тайное желаніе. „Думаю такъ, спрашиваетъ онъ, что ежели бы какой-нибудь сочинитель присмотрѣлся ко мнѣ, то: могъ бы онъ объяснить мнѣ мою жизнь... а“?

Словомъ, Коноваловъ ищетъ философскаго оправданія своей жизни точь въ точь, какъ дѣлаетъ это каждый пропойца, обзывающій себя предъ вами всякими непотребными словами затѣмъ, чтобы вы дали ему гривенникъ или пятакъ на похмѣлье.

„Особливые мы люди..., говоритъ онъ; и ни въ какой порядокъ не включаемся. Особый намъ и счетъ нуженъ... и законы особые... очень строгіе законы,—чтобы насъ искоренять изъ жизни! Потому пользы отъ насъ нѣтъ, а мѣсто мы въ ней занимаемъ и у другихъ на тропѣ стоимъ“...

Понятно, никакихъ такихъ „законовъ искорененія“ въ человѣческой жизни нѣтъ и не можетъ быть. Есть одинъ законъ, правящій человѣческой жизнью, законъ любви, жалости и состраданія. Несомнѣнно, что; если вы и пропойцѣ подадите, и его пожалѣете, вы поступите хорошо; сдѣлаете доброе дѣло, потому что васъ не оставляетъ вѣра, что человѣкъ можетъ исправиться, что въ немъ остается тлѣющая искра, которая потомъ можетъ быть, и вспыхнетъ яркимъ пламенемъ. Но если человѣкъ напоминаетъ объ этомъ законѣ жалости и любви, чтобы оправдать свою скотскую жизнь, чтобы самому только жить безъ любви и жалости, васъ охватываетъ огонь негодованія, и опять вы хорошо поступаете, дѣлаете доброе дѣло, потому что вы продолжаете, не смотря на возможность такого изувѣрства въ человѣкѣ, хранить свою вѣру, что человѣкъ есть человѣкъ, свободное и разумное существо, которое не искореняется, а идетъ на судъ Божій.

Вотъ почему Коноваловъ тщетно бичуетъ свою душу. Никакой сочинитель, если только онъ не запутался окончательно въ софизмахъ человѣческаго сердца, не придумаетъ для него оправданія, не разрѣшитъ смущающей его проблемы въ томъ

ея видѣ, въ какомъ онъ ее себѣ поставилъ. И дѣйствительно, жизнь въ лицѣ той спасенной было имъ дѣвушки заявляетъ ему, что онъ — мерзавецъ, притворившійся хорошимъ человѣкомъ.

Слышать этотъ приговоръ Коноваловъ и снова начинаетъ бессильно терзать свое сердце. — „Я, видишь ли, хочу тебя спросить вотъ про что... Нѣтъ ли въ книгахъ, какойнибудь, насчетъ порядковъ жизни? То есть поученія, какъ жить? Поступки бы нужно мнѣ разъяснить, которые вредныя, и которые ничего себѣ... Я, видишь ты, поступками емущаюсь своими... Который въ началѣ мнѣ кажется хорошимъ, въ концѣ выходитъ плохимъ“. „Заразный я человѣкъ... Не доля мнѣ жить на свѣтѣ... Несчастнѣйшій ядовитый духъ отъ меня исходитъ... И какъ я близко къ человѣку подойду, такъ сейчасъ онъ отъ меня и заражается. И для каждаго я могу принести съ собой только горе... Вѣдь, ежели подумать — кому я моей жизнью удовольствіе принесу? Никому!... Тлѣющій я человѣкъ!“...

Подобныя рѣчи, полныя самообвиненія, невольно пробуждаютъ въ сердцѣ сторонняго человѣка сочувствіе, такъ какъ онъ понимаетъ ихъ по своему. Но чтобы вникнуть въ ихъ дѣйствительный смыслъ, не надо упускать изъ вниманія, какого порядка и какого на самомъ дѣлѣ смысла жизни ищетъ человѣкъ, подобный Коновалову. Есть люди, въ устахъ которыхъ даже сама правда становится ложью. Это — люди по природѣ комедіанты. Они всегда говорятъ только о себѣ, и что бы они ни говорили, они говорятъ съ единственной дѣлюю — обратить на себя вниманіе другихъ.

Типъ подобныхъ людей, только въ увеличенномъ размѣрѣ, обрисовалъ Ницше и обрисовалъ вполне объективно. Нужно вообще замѣтить, что Ницше во многихъ случаяхъ обнаруживаетъ яркіе блестящіе проблески здраваго смысла и подчасъ вполне правильно разбирается въ сложной и запутанной психикѣ современнаго человѣка. Ницше описываетъ чародѣя, мага и волшебника. Это — великій художникъ. Всю свою жизнь онъ обманывалъ другихъ, приковывая взоръ ихъ къ своей особѣ. Подъ конецъ искусство измѣнило ему: ставши чародѣемъ для всего міра, онъ болѣе не находилъ въ себѣ лукавства и лжи для самого себя; онъ не могъ болѣе обмануть себя. Чтобы

заполнить внутреннюю пустоту своей души, онъ прибѣгаетъ къ послѣдному средству: онъ начинаетъ предъ своимъ внутреннимъ взоромъ раскрывать язвы своей души, начинаетъ мучить, терзать себя, измышляя все болѣе и болѣе ужасныя пытки, чтобы тѣмъ самымъ отвлечь свое вниманіе отъ своей внутренней пустоты и безжизненности. Завидѣвъ Заратустру, этотъ чародѣй, „дрожащій старикъ съ неподвижными взорами“, приходитъ въ изступленіе и начинаетъ свое самоистязаніе. „Кто грѣшетъ, кто еще любитъ меня? причитываетъ онъ. Подайте горячія руки! подайте жаровню для сердца! Простершій, дрожащій, полумертвый, трясущійся отъ невѣдомыхъ лихорадокъ, дрожащій подъ острыми ледяными стрѣлами, гонимый тобою, мысль!... Такъ лежу я, сгибаюсь и извиваюсь, мучимый всѣми муками, пораженный тобою, самый жестокой охотникъ, ты—невѣдомый, поражай глубже!... Поражай еще! Ты—жесточайшее жало!... Кто еще любитъ меня? Дай горячія руки, дай жаровню для сердца, дай мнѣ, одинокому льда! Ахъ, ледъ заставляеть семь разъ томиться по врагамъ, даже по врагамъ.. Исчезъ!

Онъ самъ убѣждалъ, мой единственный товарищъ, мой великій врагъ, мой охотникъ—палачъ! Нѣтъ! Возвратись! со всѣми своими муками! о, возвратись къ послѣдному изъ всѣхъ одинокихъ! Слезы мои бѣгутъ вслѣдъ тебѣ!... О возвратись, мой невѣдомый охотникъ! боль моя—послѣднее счастье мое!“

Противнымъ показалось Заратустрѣ такое издѣвательство человѣка надъ своей собственной природой. Онъ схватилъ палку и изъ всѣхъ силъ ударилъ того, кто такъ горько жаловался. „Перестань, закричалъ ему Заратустра, перестань комедіантъ! фальшивый монетчикъ? Закоренѣлый лжець! Я узнаю тебя! я нагоню на тебя страху, несчастный чародѣй, я хорошо умѣю пугать такихъ, какъ ты“.

Такого же поученія требовалъ и Коноваловъ съ своими рѣчами, что „онъ—заразный и тлѣющій человѣкъ“. Но есть люди, которые не могутъ рассмотреть нравственной фizioноміи Коновалова и стремятся во что бы то ни стало отыскать ему оправданіе.

Прежде чѣмъ перейти къ философіи, оправдывающей Коно-

валова и открывающей ему глаза на жизнь, я долженъ познать васъ еще съ однимъ видомъ „самоистязанія“, самоистязанія до того одуряющаго, что въ результатѣ его и такіе люди, какъ Коноваловъ, не запиваютъ, а жадно начинаютъ искать себѣ учителя жизни, прислушиваться къ рѣчамъ различныхъ „проходимцевъ“.

— „Насъ было двадцать шесть человѣкъ, рассказываетъ одинъ изъ рабочихъ—пекарей, двадцать шесть живыхъ машинъ, запертыхъ въ сыромъ подвалѣ, гдѣ мы съ утра до вечера мѣсили тѣсто, дѣлая крендели и сушки. Окна нашего подвала упирались въ яму, вырытую предъ нами и выложенную кирпичемъ, зеленымъ отъ сырости; рамы были заграждены снаружи частой желѣзной сѣткой, — и свѣтъ солнца не могъ пробиться къ намъ сквозь стекла, покрытыя мучной пылью“. (Двадцать шесть и одна). Такъ жили они, эти двадцать шесть человѣкъ безъ радости, безъ солнца, безъ свѣта и воздуха. Душно было имъ и тѣсно жить въ каменной коробкѣ подъ низкими и тяжелымъ потолкомъ, покрытымъ копотью и паутиной; тяжело и тошно въ толстыхъ стѣнахъ, разрисованныхъ пятнами грязи и плѣсени. Запоютъ они, — пѣсня ихъ бьется о камень стѣны, стонетъ и плачетъ; тѣсно было и ей. Но пріятна была имъ эта пѣсня, стонущая, бьющаяся, плачущая. Она оживляла ихъ сердце тихой щекочущей болью, бредила въ немъ старыя раны, будила тоску.

Но и къ нимъ, къ этимъ двадцати шести человѣкамъ, превратившимся отъ напряженнаго труда въ тупо-равнодушныхъ ко всему истукановъ, заглядывало солнышко, обливая вѣж-нымъ ласкающимъ свѣтомъ ихъ мрачную, сырую коробку. „Каждое утро къ стеклу окошечка, прорѣзаннаго въ двери изъ сѣней къ намъ въ мастерскую, прислонялось маленькое розовое личико съ голубыми веселыми глазами, и звонкій, ласковый голосъ кричалъ: арестантики, дайте кренделечковъ!“

И арестантики поворачивались на этотъ знакомый имъ ясный звукъ и радостно, добродушно смотрѣли на чистое дѣвичье улыбавшееся имъ лицо. Грязные темные и уродливые, они спѣшно отворяли ей дверь и скучившись смотрѣли на нее, поздравляли съ добрымъ утромъ и говорили ей, „какія то

особыя слова“, потому—что для Тани у нихъ все было особое. Пекаръ вынималъ изъ печи лопату самыхъ поджаристыхъ, румяныхъ кренделей и ловко сбрасывалъ ихъ въ передникъ Тани. И она, весело крикнувъ имъ: „прощайте, арестантики“, какъ мишенокъ, быстро исчезала. А двадцать шесть долго-долго послѣ ея ухода пріятно говорили о ней другъ съ другомъ.—„Хотя каторжный нашъ трудъ и дѣлалъ насъ тупыми волами, говорить рассказчикъ, мы всетаки оставались людьми, и какъ всѣ люди, не могли жить безъ того, чтобы не поклониться чему бы то ни было“. И вотъ Таня была ихъ кумиромъ, они давали ей горячіе крендели, и это „они вмѣнили себѣ въ обязанность“, это „было для нихъ ежедневной жертвой идолу“, почти священнымъ обрядомъ. Имъ казалось, что „Таня и существуетъ только благодаря ихъ кренделямъ“.

Несомнѣнно, слѣдуетъ любить и поклоняться, ибо въ любви и поклоненіи сказывается человѣческое, истинно человѣческое, но только слѣдуетъ любить не „что-нибудь“, и поклоняться надо „не идолу“. Когда мы любимъ „что-нибудь“, или распространяемъ ницъ предъ идоломъ, мы лишь бессильно терзаемъ свое сердце, измученное, больное сердце, востомившееся отъ жажды истинной, живой воды“, мы безумно вырисовываемъ предъ собой ошьяющія насъ картины, вдохновляемся, очаровываемся ими, зятѣмъ, чтобы, когда они исчезнутъ, мы могли сказать себѣ: „ахъ, это былъ—только миражъ, только мечта“, и при этихъ словахъ почувствовали острую рѣжущую боль. Когда мы любимъ „что-нибудь“ и поклоняемся „идолу“, у насъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ святыни, нѣтъ ничего дорогого, намъ близкаго, во имя чего мы могли бы дѣйствительно вспылать душой; у насъ одинъ желудокъ, да, можетъ быть, въ придачу ему еще глаза, способные улавливать гармонію красокъ и тѣней. Но желудокъ будетъ вѣчно голоденъ; глаза будутъ вѣчно не сыты, а потому наше сердце будетъ вѣчно томиться необходимостью самоистязанія, и мы будемъ съ этой цѣлью непремѣнно искать себѣ святыни среди „чего-нибудь“. Мы создадимъ себѣ истукана, можетъ быть, очаровательнаго, прекраснаго, на подобіе Венеры Милосской, но будемъ поклоняться ему, чтобы съ каждымъ поклономъ подрывать своими

руками тотъ пьедесталь, на которомъ онъ стоитъ, ибо насъ будетъ терзать мысль, Богъ онъ или же ничто, бездушный истуканъ; упадетъ онъ, когда мы будемъ его валить, или удержится на мѣстѣ; а потомъ, когда этотъ воздвигнутый нами непрочный храмъ дѣйствительно упадетъ, и насъ окутаетъ облако пыли, грязи и мусора, мы съ болью въ сердцѣ произнесемъ: „а мы ему поклонялись, мы приносили ему жертвы, для него у насъ было все особое, мы давали ему самые поджаристые, румяные крендели“!

Когда мы любимъ и поклоняемся чему-нибудь, въ насъ просыпается дикарь, тотъ дикарь, который подавая одной рукой своему идолу-фетишу куски дымящагося мяса, въ другой держитъ бичъ, чтобы жестоко истязать свою святыню, въ случаѣ если его охота будетъ безуспѣшна. Онъ разсуждаетъ такъ: „я давалъ ему ѣсть, и онъ былъ живъ мной, я держалъ его въ почетѣ, я распростирался предъ нимъ; почему же онъ не даетъ мнѣ пищи“? Бѣдный истуканъ! онъ не разсуждаетъ, онъ способенъ принимать только побои; но если бы вдругъ онъ заговорилъ, онъ сказалъ бы своему поклоннику: „ты сдѣлалъ своимъ богомъ меня, прожорливое существо, лакомое до звѣринаго теплаго мяса. Такъ чего же ты истязашь меня, когда я не могу иначе объявиться тебѣ, какъ только въ голодѣ и жаждѣ“.

Такъ и эти двадцать шесть человѣкъ. Они любовались Таней, она была для нихъ кумиромъ, идоломъ, предъ которымъ они распростирались ницъ, для котораго они имѣли все „особое“; но для котораго не было у нихъ одного—„искренно любящаго, трезваго сердца“. Они обожали Таню, давали ей совѣты „теплѣе одѣваться, не бѣгать быстро по лѣстницѣ, не носить тяжелыхъ вязановъ дровъ“ и въ то же время въ ихъ сердцахъ вспыхивало желаніе бросить ее въ грязь, чтобы посмотрѣть, запачкается она или нѣтъ. Это желаніе свачала смутно таилось въ ихъ душахъ, проявляясь лишь въ томъ, что они, вмѣняя себѣ „въ обязанность, въ священный обрядъ, въ ежедневную жертву“ подачку румяныхъ кренделей, все болѣе и болѣе обезличивали предъ своимъ взоромъ пріятно улыбающееся, милое личико Тани, низводя его до степени „красивой,

очаровательной игрушки, или бездушнаго истукана, способнаго волновать сердце только потому, что онъ бездушенъ, нѣмъ, глухъ, слѣпъ, нечувствителенъ ко всему окружающему“. Но вотъ это желаніе ихъ проявилось.

— „Кромѣ крендельной у нашего хозяина, говоритъ рассказчикъ, была еще булочная“.—Въ эту булочную поступаетъ пекаремъ солдатъ. Не обладая никакими достоинствами, кромѣ крупной, красивой фигуры, онъ хвалится предъ другими своими недостатками. Часто являлся онъ къ двадцати шести и, усаживаясь на мѣшокъ съ мукой, рассказывалъ имъ о своихъ побѣдахъ. „Его толстая, румяная рожа самодовольно и счастливо лоснилась, и онъ все смачно облизывалъ губы“. Наконецъ, пекарь крендельной не стерпѣлъ и сказалъ ему насмѣшливо:—„не великой силой валять елочки, а ты сосну повали“... И вотъ какъ бы началась азартная игра.

— „Намъ страшно хотѣлось испробовать крѣпость нашего божка, говорятъ рассказчикъ,—мы напряженно доказывали другъ другу, что нашъ божокъ—крѣпкій божокъ и выйдетъ побѣдителемъ изъ этого столкновенія“...

И вотъ Таня опозорена... Видятъ двадцать шесть, она медленно идетъ, ступая невѣрными шагами—,и, говоритъ рассказчикъ, мы всѣ засвистали, заорали на нее злобно, громко, дико... Мы смѣялись, ревѣли, рычали... Кто-то изъ насъ дернулъ Таню за рукавъ кофты“. Вдругъ глаза ея сверкнули; она не торопливо подняла руки къ головѣ и, поправляя волосы, громко, но спокойно сказала въ лицо намъ: „Ахъ вы арестанты несчастные“!...

И двадцать шесть ушли въ свою мрачную затхлую яму. Какъ и прежде солнце не заглядывало къ нимъ, а съ этого времени не заглядывала къ нимъ и Таня.

Тяжко имъ... Сердце бессильно замираетъ въ тоскѣ одиночества; а мысли безцѣльно несутся съ какой-то неимовѣрной силой, какъ будто подхваченныя ураганомъ, и предъ сознаниемъ вырисовываются одна за другой картинны, яркія, сильныя, но безнадежно мучительныя. Имъ вспоминается Таня, ея присловившееся къ окошечку милое личико, приплюснутый носикъ, бѣлые блестящіе зубы, розовый улыбающійся ротикъ;

вспоминаются они сами, грязные, уродливые, съ восхищеніемъ взирающіе на улыбавшуюся имъ дѣвушку; вспоминается имъ, какъ они любили эту Таню, какъ хранили, лелѣяли ее, ее единственную для нихъ святыню жизни, какъ они радовались на нее, и вмѣстѣ съ тѣмъ благодарили и молились ей. За что?—за многое; за то, что она, какъ солнечный лучъ, ворвалась къ нимъ откуда-то и, оставаясь чистой, свѣтлой, сіяющей, золотила собой стѣны ихъ жилья, разрисованы одной копотью и пятнами грязи. И въ другъ среди этихъ радостныхъ воспоминаній увлажняющихъ душу и дѣлающихъ ее болѣе и болѣе чувствительной, воспріимчивой къ самому маленькому, ничтожному штриху картины, вырисовывается опозоренная Таня, которая подъ градомъ ихъ злобнаго свиста, рычанья не жметса, не безумствуетъ въ свою очередь, а спокойно бросаетъ имъ въ лицо: „ахъ, вы арестанты несчастные!“ Ихъ разсудокъ мутится; силы оставляютъ, руки болѣе не повинуются; они ищутъ суматохи, шума, визга, крика, что бы вывело ихъ наконецъ изъ ихъ мучительной внутренней жизни, заставило забыть ее, забыть окончательно, какъ тяжелый кошмаръ, и превратило ихъ въ одно „чистое зрѣніе“, созерцающее безцѣльную, ничтожную „суматоху“ другихъ и отвѣщающее на нее громкимъ смѣхомъ. Ложное самоиспытаніе превращается мало по малу въ ложное величіе, самоистязаніе ищетъ зрѣлища истязанія и муки другихъ.—„Мнѣ всегда хочется чего-то—задумчиво говорила Мальва (дѣло происходитъ на рыбныхъ промыслахъ). А чего?.. Не знаю. Иной разъ сѣла бы въ лодку и въ море! Далеко! И чтобы никогда больше людей не видать. А иной разъ такъ бы каждаго человѣка завертѣла да и пустила волчкомъ вокругъ себя. Смотрѣла бы на него и смѣялась. То жалко всѣхъ мнѣ а пуще всѣхъ себя самое... то избива бы весь народъ. И потомъ бы себя страшною смертию... И тоскливо мнѣ и весело бываетъ... А люди всѣ какіе то дубовые“. (Мальва) Удрученно смотритъ Мальва на окружающій ее людъ, ища подходящаго себѣ учителя жизни,—и онъ находится. „Ты думаешь—вотъ оно что...—увѣренно говоритъ ей Сережка. „А кто думаетъ, тому скучно жить... Надо всегда что—нибудь дѣлать, чтобъ

вокругъ тебя люди вертѣлись... и чувствовали, что ты живешь... Жизнь надо мѣшать чаще, чтобы она не закисала... Болтайся въ ней туда и сюда, пока силъ хватить,—ну, и будетъ воевругъ тебя весело"...—Мальва засмѣялась.—Это пожалуй вѣрно ты говоришь... Мнѣ иной разъ кажется, что еслибы... баракъ ночью поджечь—вотъ суматоха была бы!

— Какая! съ восхищеніемъ воскликнулъ Сережка, и вдругъ толкнулъ ее въ плечо.

— Знаешь что... я тебя научу... Забавную штуку сыграемъ! Хочешь?—И онъ учитъ ее поссорить двухъ рабочихъ крестьянъ отца и сына, чтобы полюбоваться зрѣлищемъ, какъ „схватятся они, какъ медвѣди“. И Мальва слушается: ее увлекаетъ перспектива картины, „какъ изъ за нея люди будутъ другъ другу ребра ломать“. Вотъ когда она можетъ весело посмѣяться не надъ собой, а надъ другими, надъ ихъ пошлостью, низостью, надъ ихъ полнѣйшимъ ничтожествомъ. Да и кто эти другіе на самомъ дѣлѣ? Худосочное сердце, не чувствующее въ себѣ ничего святого и цѣннаго, естественно, разрѣшая этотъ вопросъ, не можетъ ощутить ничего вѣчнаго, непреходящаго и въ сердцѣ другого. Кто предъ такимъ сердцемъ другой? Мужикъ?—„Я, видишь-ли всѣхъ мужиковъ не люблю, говоритъ тотъ же самый Сережка. Они прикинутся сиротами, имъ и хлѣба даютъ и... все!.. У нихъ вонъ есть земство, и оно все для нихъ дѣлаетъ... Хозяйство у нихъ, земля, скоть... Я, у Земскаго доктора кучеромъ служилъ, насмотрѣлся на нихъ... потомъ бродяжилъ по землѣ много... Они поють да притворяются, но жить могутъ, у нихъ есть зацѣпка—земля. А я что противъ нихъ?“ (Мальва)—Интеллигенція, какъ представительница культуры и науки? Но что и здѣсь хорошаго? „Въ устахъ культурнаго человѣка, говоритъ товарищъ Коновалова, рѣчи о самобичеваніи не удивили бы меня, ибо еще нѣтъ такой болячки, которую нельзя было бы найти въ сложномъ и спутанномъ психическомъ организмѣ именуемомъ „интеллигентъ“. (Коноваловъ).

Вотъ такимъ образомъ среда, въ которой живетъ Коноваловъ и подобныя ему лица, смущающіяся своими поступками и ищущія порядка жизни. Снизу, съ земли смотритъ на нихъ

„прикидывающійся сиротой лѣнтяй“, а сверху „покрытый струпами организмъ“. Такъ зачѣмъ же ему, Коновалову, и искать порядка жизни и смущать свою душу своими поступками? Развѣ въ такой средѣ ему нѣтъ мѣста? Развѣ онъ не поднимается надъ ней цѣлой головой тѣмъ самымъ обстоятельствомъ, что онъ—бродяга и пьяница? Развѣ онъ не можетъ теперь, обращаясь къ окружающей его средѣ съ гордостію сказать: „Человѣчество—это я“. Да, порядокъ жизни найденъ: быть ему, Коновалову, бродягѣ и пьяницѣ, надлежащимъ, какъ и слѣдуетъ быть, человѣкомъ.

И вотъ мѣсто Коновалова заступаетъ Орловъ. Всматриваясь въ этотъ типъ, мы можемъ уже опредѣленнѣе замѣтить, какъ подобныя личности смотрятъ на жизнь и вмѣстѣ на самихъ себя, какія требованія они предъявляютъ къ жизни и отсюда какая дѣйствительная причина ихъ остраго недовольства своей судьбой.

Н. Боголюбовъ.

(Окончаніе булетъ).

Анализъ сочиненій Ренана: „Философскіе діалоги“ и „Будущее науки“.

Есть такіе люди, ознакомившись съ воззрѣніями которыхъ, положительно затрудняешься опредѣлить, какого они держатся міросозерцанія, каковъ основной ихъ принципъ, какова основная ихъ идея, изъ которой бы исходило все ихъ міросозерцаніе, которая оправдывала бы и освѣщала всѣ ихъ второстепенные взгляды и мысли. Такихъ людей нельзя отнести къ какой-нибудь одной—опредѣленной философской школѣ: они въ своемъ міровоззрѣніи соединяютъ черты различныхъ, часто до противоположности, школъ. Одиный вопросъ они рѣшаютъ какъ идеалисты, другой—какъ строгіе деисты, а третій какъ-нибудь иначе. Къ числу такихъ именно мыслителей, думается, должно отнести и Ренана.

По крайней мѣрѣ, послѣ чтенія сочиненій „Философскіе діалоги“ и „Будущее науки“ остается въ душѣ какая-то неопредѣленность, спутанность, невольно задаешь себѣ вопросъ, но кто же Ренанъ, что это за личность, каково его міросозерцаніе, есть ли какая-нибудь послѣдовательность въ его мысляхъ? Повидимому, такое впечатлѣніе получали отъ его сочиненій многіе читатели ихъ ¹⁾. Это доказывается тѣмъ, что одни изъ нихъ относятъ его къ идеалистамъ, другіе—деистамъ; нѣкоторые къ пантеистамъ; одни называютъ его атеистомъ, другіе скептикомъ, иные пессимистомъ, мистикомъ и пр., и пр.

¹⁾ Вѣра и Разумъ 1893 г. II т. II ч. стр. 51. 48.

Одинъ изъ нашихъ отечественныхъ изслѣдователей философскихъ сочиненій Ренана говоритъ: „Странное впечатлѣніе производятъ философскія воззрѣнія Ренана! Когда вступаешь въ кругъ его идей, кажется—будтоходишь при вечернемъ сумрачномъ освѣщеніи въ величественный и красивый когда-то городъ, разрушенный землетрясеніемъ или какою нибудь другою катастрофою; тамъ и сямъ виднѣются силуэты величественныхъ и красивыхъ зданій, массы изящныхъ обломковъ свидѣтельствуютъ о быломъ великолѣпіи и убранствѣ улицъ и зданій; но въ общемъ все обезображено, сдвинуто съ своихъ мѣстъ, контуры измѣнены, пропорціи нарушены и въ добавокъ все подернуто обманчивымъ и невѣрнымъ свѣтомъ спустившихся надъ городомъ густыхъ сумерекъ“¹⁾. Дѣйствительно, именно такое впечатлѣніе остается отъ ознакомленія съ философіей Ренана. Раскроемъ этотъ образный отзывъ о Ренанѣ. Сколько здѣсь прекрасныхъ, возвышенныхъ, благородныхъ мыслей—тѣмъ болѣе цѣнныхъ, что онѣ были высказаны имъ еще въ то время, когда многія изъ нихъ по общему, господствующему сознанию, были ни болѣе, ни менѣе, какъ пріятною, неосуществимою мечтою, воздушнымъ замкомъ! Сколько вложено въ нихъ неподдѣльнаго, искренняго и глубокаго чувства! Сколько здѣсь „остатковъ вѣковыхъ преданій человечества“!²⁾ Вы здѣсь увидите многія строки, которыя и православный апологетъ не усумнился бы помѣстить въ своей книгѣ въ защиту христіанства! Но присмотритесь внимательнѣй къ этимъ драгоценностямъ. Увы, вы разочаруетесь! Вы увидите, что эти благородныя мысли поставлены въ неправильныя отношенія, изъ нихъ сдѣланы неправильныя выводы и онѣ потеряли въ вашихъ глазахъ всю свою пріятность и цѣнность. Вы увидите предъ собою именно остатки былого и величественнаго и прекраснаго; обломки многихъ философскихъ системъ, не соединенные между собою внутреннею связью, выхваченные по вкусу автора, не освѣщенные одною общео

1) Вѣра и Разумъ 1893 г. II ч. II т. отдѣлъ фил., стр. 48—49.

2) Ibid. 49.

идею. Ренанъ это и самъ не скрываетъ. „Теперь время абсолютныхъ системъ прошло... Теперь мы послѣдовательно проходимъ всѣ системы или, что еще лучше, мы воспринимаемъ ихъ всѣ сразу“¹⁾. И, дѣйствительно, онъ бралъ изъ различныхъ системъ то, что совпадало съ его душевнымъ настроеніемъ въ данный моментъ; что согласовалось съ его художественной натурой, что удовлетворяло его эстетическому чувству. Послѣ этого, думается, нельзя говорить въ строгомъ смыслѣ слова о принципѣ, основномъ началѣ философіи Ренана; можно указать только основной характеръ ея—это скептицизмъ, такъ какъ Ренанъ вообще очень равнодушенъ къ такому или иному рѣшенію философскихъ вопросовъ: вся его философія превращается въ какую-то мечтательность. Отсюда Ренана называютъ „эстетическимъ скептикомъ“²⁾ или „жизнерадостнымъ“³⁾. Если нельзя говорить объ основной идеѣ философіи Ренана, то само собою понятно, не можетъ быть и рѣчи о системѣ его—тѣмъ болѣе, что самъ Ренанъ былъ страшнымъ врагомъ систематическаго изложенія мыслей. По его оригинальнымъ взглядамъ, про того, кто старается изложить свои мысли строго-систематически, заранѣе можно сказать, что онъ неправъ, что его система ложна, непослѣдовательна. Онъ прямо заявляетъ, что „всѣ системы доступны нападѣніямъ, благодаря именно ихъ точности“⁴⁾. Только геометрія нуждается въ теоремахъ и аксіомахъ, а въ другихъ областяхъ знанія „неопредѣленность тождественна съ истинной“⁵⁾. При отсутствіи системы, мы часто встрѣчаемъ противорѣчія, иногда довольно грубыя, въ философскихъ воззрѣніяхъ Ренана.

1) Діалоги. Предисловіе стр. 122 (пер. Михайлова. Кіевъ 1902 г.).

2) Вѣра и Разумъ 1898 г. II ч. II отд. фил.

3) Историческій Вѣстникъ 1892 г. ноябрь.

4) Будущее науки, Т. I. стр. 48.

Возьмемъ, напр., говорить Ренанъ, доказательства существованія Бога по Декарту. Никогда бы мало-мальски утонченный умъ не принялъ ихъ серьезно, и я очень сожалею того, у кого религіозная вѣра не была бы укрѣплена ни на чемъ другомъ, кромѣ этого схоластическаго подмостка. А между тѣмъ въ сущности они правильны, всѣ одинаково вѣрны, но узко выражены (ibid. пр. 24)–

5) Ibid. стр. 48.

Послѣднее зависитъ много отъ недостатка со стороны Ренана анализа при теченіи своихъ мыслей по тому или другому вопросу, отъ той широкой свободы, которую онъ предоставлялъ своимъ мыслямъ. Стѣснять ихъ—онъ считалъ насиліемъ, недобросовѣстностью. „Первая обязанность искренняго человѣка состоитъ въ томъ, чтобы не вліять на собственные мнѣнія, предоставлять дѣйствительности отражаться въ немъ, какъ въ камеръ-обскурѣ фотографа, и присутствовать при той внутренней борьбѣ, которая разыгрывается между идеями въ глубинѣ его сознанія. Мы не должны вмѣшиваться въ эту самопроизвольную работу... Образование истины есть объективное явленіе, постороннее нашему „я“ и происходящее въ насъ безъ нашего участія“¹⁾).

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній о принципѣ и характерѣ философіи Ренана, перейдемъ къ анализу его сочиненій: „Философскіе діалоги“ и „Будущее науки“, въ которыхъ выражены его философскіе взгляды.

Какъ уже замѣчено, у Ренана нѣтъ строго опредѣленной системы: его нельзя назвать въ строгомъ смыслѣ слова философомъ—въ этой области онъ не болѣе, какъ диллетантъ. Но что замѣчательно, онъ отозвался на всѣ философскіе вопросы, по крайней мѣрѣ, главные. Поэтому изъ его мыслей можно составить извѣстный образъ системы. Правда, эта система не будетъ имѣть одной руководящей идеи, которая проходила бы красной нитью чрезъ всю нее, но по своей именно внѣшней сторонѣ можетъ быть названа системой. Итакъ, попытаемся изложить взгляды Ренана, придерживаясь приблизительно такого плана.

I. Что такое философія, какъ наука, по мнѣнію Ренана; II—его взглядъ на гносеологическіе вопросы; III—его философія религіи, IV—космологія, V—тимологія и VI—его социальныя и политическія взгляды.

1) Feuilles détachées. Русская мысль 1898 г. мартъ 98 стр.

Подобная мысль выражена въ предисловіи къ „Диалогамъ“ (стр. 122). „Каждое изъ этихъ лицъ представляетъ на различныхъ степеняхъ достовѣрности вѣроятности и мечты, послѣдовательныя мнѣнія безусловно свободной мысли“.

При изложеніи взглядовъ Ренана нужно имѣть въ виду, что два его сочиненія, рѣшающія философскія проблемы, по времени отстоятъ далеко другъ отъ друга. Естественно, что взгляды, выраженные въ томъ и другомъ сочиненіи по одному и тому же вопросу, могутъ быть различны. Въ изложеніи на первомъ мѣстѣ естественноѣ ставить взгляды, ранѣе высказанные, т. е. изложенные въ „Будущемъ науки“, а затѣмъ уже въ „Философскихъ діалогахъ“, какъ позднемъ произведеніи ¹⁾. Это для насъ будетъ показателемъ того, какъ развивался духъ Ренана, какія формы онъ прошелъ въ своемъ развитіи. Примемъ и это во вниманіе и поспѣшимъ перейти къ изложенію мыслей Ренана.

I.

Итакъ, что такое философія, по мнѣнію Ренана? Вотъ первый вопросъ, который мы предлагаемъ Ренану. И на первый же вопросъ, повидимому, онъ даетъ намъ противорѣчивый отвѣтъ.

Въ своемъ раннемъ сочиненіи „Будущее науки“ Ренанъ слишкомъ много говоритъ о значеніи философіи. Онъ думаетъ, что философія будетъ имѣть вѣчное значеніе. Лучшие умы всегда занимались и будутъ заниматься ею. Онъ страшно жаждетъ того момента, когда философія сдѣлается достояніемъ всѣхъ людей. Онъ не допускаетъ мысли, чтобы она прекратила свое существованіе: лучшая гарантія для ея существованія „потребность человѣческой природы“ ²⁾, потребность къ ней такъ же сильна и настоятельна, какъ и потребность къ пищѣ. Онъ возмущается противъ тѣхъ, кто, не понимая истинной философіи, отрицаетъ ее. Горькій упрекъ онъ посылаетъ по адресу ихъ: „жалокъ тотъ, кто не философъ“ ³⁾.

Другой отзывъ находимъ мы о философіи въ „Метафизикѣ

¹⁾ „Будущее науки“ написано Ренаномъ въ молодыхъ лѣтахъ (ему было 25 л.) въ 1848 г., но издано только 1890 г.; „Философскіе діалоги“ написаны и изданы въ 1876 г.

²⁾ Будущее науки, т. 1, стр. 62.

³⁾ Ibid. 22 стр.

и ея будущемъ“, а отчасти и въ томъ же самомъ сочиненіи, но тамъ этотъ взглядъ не такъ ясно проведенъ, какъ въ „Метафизикъ“. Странно, философія уже потеряла свое значеніе для Ренана! Теперь прошло уже время философіи; въ ея области теперь „странный застой“ ¹⁾. Нѣтъ уже интересующихся ею. Она быстро идетъ къ упадку и это „вырожденіе ея не есть простая временная потеря, какъ бываетъ въ исторіи всѣхъ наукъ; на эту мысль наводитъ то, что другія науки, какъ-будто наслѣдуютъ ей и дѣлятъ между собою ея бревныя останки“ ²⁾. Напрасно стараются нѣкоторые, напр., Вагнеръ, поднять ея престижъ. Она совершенно бесполезна, вѣдь главные ея предметы: духовность души и существованіе Бога такія ясныя вещи „что не нужно ихъ объяснять или, когда ихъ анализировать, настолько темныя, что не могутъ быть растолкованы“ ³⁾. И напрасно теперь, при значительномъ развитіи наукъ, пытаются строить „теорію вещей посредствомъ одной игры пустыхъ умственныхъ формулъ“ ⁴⁾. Эти попытки ни болѣе, ни менѣе, какъ пряжа Пенелопы. Проблемы, поставленныя философіей, такъ и останутся для нея проблемами. Не здѣсь нужно искать ихъ разрѣшенія, а въ „наукъ“. Ни одинъ мыслитель ничего не можетъ сдѣлать для прогресса ея, онъ будетъ только болтать о проблемѣ, не прибавляя никакихъ данныхъ для ея разрѣшенія ⁵⁾.

Конечно, совсѣмъ нельзя отрицать значенія философіи въ прогрессѣ человѣчества. Она свое дѣло уже сдѣлала. Она способствовала развитію критическаго духа въ человѣчествѣ. И человѣчество въ ближайшее къ намъ время подвергло критикѣ все унаслѣдованное отъ прежнихъ вѣковъ и тѣмъ расчистило, приготовило почву для „истинной метафизики 19 вѣка“ ⁶⁾. Въ этомъ все значеніе прежней философіи. Выполнивъ его, она, конечно, должна прекратить свое существованіе, а ея мѣсто занять новая. Даже болѣе, существованіе ея въ томъ видѣ, въ какомъ она была прежде; теперь вредно. Она приучаетъ

1) Метафизика... стр. 176.

2) Ibid., 178.

3) Ibid., 181.

4) Будущее науки, т. 1, стр. 93.

5) Ibid. 91.

6) Метафизика 181 стр.

людей „удовлетворяться формулами, имѣющими цѣну только тогда, когда известны детали¹⁾, которымъ онѣ соответствуютъ“²⁾, уменьшаетъ любознательность, отучаетъ отъ оригинальности въ изслѣдованіяхъ. Она постепенно получаетъ власть абсолютно догматизма; „значеніе чего-то сверхъестественнаго, а какъ это вредно для истинной науки?“.

Вотъ два взгляда Ренана на значеніе философіи. Повидимому, они противорѣчатъ другъ другу? Не думается. Въ этихъ отзвѣвахъ нѣтъ противорѣчія, какъ это кажется на первый разъ. Здѣсь мы видимъ ту легкость Ренана, съ какою онъ относился къ пониманію установившихся терминовъ. Въ этихъ двухъ отзвѣхахъ подъ словомъ „философія“ Ренанъ имѣетъ въ виду не одно и то же. Въ одномъ случаѣ установившемся понятію, соединяемому съ словомъ „философія“, онъ даетъ свое содержаніе: это его „истинная метафизика 19 вѣка“. Въ другомъ—онъ употребляетъ это слово въ его обычномъ смыслѣ. Отсюда происходитъ путаница понятій, игра словъ, что, дѣйствительно, и представляется противорѣчіемъ. Итакъ, что же такое „истинная философія“.

Наиболѣе точный отвѣтъ на этотъ вопросъ находимъ въ „Будущемъ науки“. „Истинная философія есть наука о человечествѣ“³⁾ или „возвышенное пониманіе жизни человеческой“⁴⁾. Это пониманіе жизни человечества доставляютъ исторія и, главнымъ образомъ, философія. Какимъ образомъ? Человѣчество находится въ непрерывномъ движеніи, развивается, совершенствуется. О жизни человечества, о его движеніи на пути къ идеалу свидѣтельствуетъ исторія. Но вѣдь исторія сохранила память лишь о немногихъ народахъ; большинство изъ нихъ прошло безслѣдно для исторіи, незамѣтно для нея;—тѣмъ не менѣе каждый народъ вложилъ что нибудь въ „великую башню развитія“⁵⁾ человечества, сдѣлалъ что нибудь для прогресса его. А когда такъ, какъ интересно изучить жизнь этого народа, найти, отыскать то драгоцѣнное,

1) Разумѣются результаты специальныхъ наукъ.

2) Метафизика 183 стр.

4) Ibid. стр. 20.

3) Будущее науки т. 1, стр. 91.

5) Диалоги 169 стр.

какъ бы оно ни было, повидимому, ничтожно, что сдѣлано имъ для развитія человѣчества. Но какъ это сдѣлать при отсутствіи историческихъ свидѣтельствъ? Здѣсь на помощь исторіи приходитъ философія. Не сохранились историческія свѣдѣнія, остались какіе-нибудь памятники; на памятникахъ мы можемъ встрѣтить надписи. По надписямъ мы уже легко можемъ составить представленіе о томъ или другомъ народѣ, а отсюда заключить о его значеніи въ прогрессѣ человѣчества. Но несомнѣнно, изученіе памятниковъ невозможно безъ спеціальныхъ филологическихъ изысканій. Нужно помнить только одно, что филологія въ настоящемъ словоупотребленіи, понимается невѣрно. Она не есть дѣше „языковѣдѣніе“ и филологъ не есть только „логофилъ“ ¹⁾. Нѣтъ, она, въ своемъ истинномъ значеніи, есть „организованная наука, имѣющая возвышенную и серьезную цѣль; это наука о продуктахъ человѣческаго разума“ ²⁾; во всѣхъ его проявленіяхъ, поэтому „этимологъ, лексикографъ, лингвистъ, кририкъ и литераторъ, въ собственномъ смыслѣ слова имѣютъ право на званіе филолога“ ³⁾. Послѣ такого опредѣленія филологіи, нетрудно видѣть, что, собственно говоря для Ренана „истинная философія, доставляющая познаніе человѣчества“ есть филологія. И дѣйствительно, онъ часто отождествляетъ филологію и философію. „Мы, говоритъ онъ, упорно отдѣляемъ филологію отъ философіи, между тѣмъ это не отдѣльныя науки“ ⁴⁾. И филолога, онъ часто сближаетъ съ философомъ: „не философъ тотъ, кто не дошолъ до возвышеннаго пониманія жизни“. А какъ достигается это, мы видѣли. Смотря на философію съ этой точки зрѣнія, Ренанъ и утверждаетъ за ней вѣчное значеніе. Въ этомъ смыслѣ онъ отождествляетъ ее не только съ филологіей, но и со всей наукой вообще.

„Пусть успокоются тѣ, кто боится, что заботы о духѣ уничтожатся подъ давленіемъ матеріальныхъ заботъ. Наука и философія опираются на лучшую изъ гарантій—потребность человѣческой природы. Человѣкъ не будетъ жить однимъ дѣлѣ-

1) Будущее науки т. I, стр. 89.

2) Ibid. 95 стр.

3) Ibid. 88 стр.

4) Ibid. 88 стр.

бомъ: безкорыстное служеніе истинѣ, добру и красотѣ, представляетъ столь настоятельную потребность, какъ удовлетвореніе голода и жажды“¹⁾). Значеніе этой филологіи-философіи такъ велико, что Ренанъ открыто заявляетъ: „Что касается меня, то я утверждаю, что въ каждомъ изъ этихъ трудовъ²⁾). Я почерпнулъ больше философскихъ свѣдѣній, чѣмъ во всѣхъ сочиненіяхъ Декарта и его школы“³⁾).

Приписывая такое значеніе „истинной философіи XIX вѣка“, Ренанъ очень недружелюбно относится къ прежней философіи. Онъ даже отъзывается признать за нею самостоятельность въ ряду другихъ наукъ. „Допускать её, т. е. философію, какъ отдѣльную науку, значитъ противорѣчить общему направленію ученій нашего времени“⁴⁾). Но въ то же время и совсѣмъ отвергнуть ее нельзя, вѣдь это значитъ развѣнчивать человѣческой духъ“⁵⁾). Какъ же быть? Остается признать, что она не столько отдѣльная наука, сколько извѣстная сторона всѣхъ наукъ... это, такъ сказать, приправа, безъ которой другія блюда были бы безвкусны, но которая сама по себѣ не составляетъ пищи. Съ спеціальными науками ее сравнивать нельзя... всего лучше отнести слово философія къ той же категоріи, какъ и слова: искусство и поэзія“⁶⁾). Поэтому то такъ различны философскія системы. Въ каждой изъ нихъ, какъ и въ поэзи и искусствѣ, необходимо отражается индивидуальность, личность составителя ея. „Какъ самый скромный, такъ и самый великій умъ, каждый по своему понимаютъ міръ... Каждый живой человѣкъ имѣлъ свою мечту, которая очаровывала, возвышала и утѣшала его; величественная или скудная, низкая и высокая, эта мечта во всякомъ случаѣ была философіей... Философія это самъ человѣкъ, каждый рождается со своей философіей, какъ со своимъ стилемъ. Это настолько вѣрно, что личная оригинальность въ философіи—

1) Будущее науки 62 стр. I т.

2) Подъ этими трудами разумѣются филологическія сочиненія, по сравненію съ другими того же класса, незначительныя: Евгенія Бюрлуфа, Лассена, Бинью-

3) Ibid. 98 стр. и вся глава VIII.

4) Метафизика 185—196.

5) Ibid.

6) Вѣра и Разумъ 1893 март. мѣс. 53 стр., ср. 186. стр. Метафизики.

самое необходимое качество, тогда какъ въ положительныхъ наукахъ обращаютъ вниманіе на правильность рѣшеній“. Если философія не можетъ быть признана самостоятельной наукою, то тѣмъ болѣе несправедливо называть её „наукою наукъ“. Что это за кичливое названіе „наука наукъ“, когда она и шагу не можетъ сдѣлать безъ спеціальныхъ наукъ? Справедливѣе признать философію, „какъ общій результатъ всѣхъ наукъ—звукъ, свѣтъ, вибрація, исходящая изъ божественнаго вѣтра“ ¹⁾. Итакъ, по мнѣнію Ренана, философія не есть отдѣльная наука, это скорѣе особый пріемъ разсматривать вещи, это нѣчто среднее съ поэзією, или мечта, философствованіе. Въ этой послѣдней формѣ она будетъ постоянно существовать, но чего-либо новаго она создать не въ состояніи.

Подведемъ теперь итоги всего сказаннаго по поводу возрѣній Ренана на философію. Они выразятся въ слѣдующемъ видѣ.

Философія въ томъ смыслѣ, какъ мы ее понимаемъ, или, какъ ее называетъ Ренанъ, „наука наукъ“, не можетъ существовать въ качествѣ отдѣльной самостоятельной науки: то, чѣмъ она занималась, къ чему стремилась, но чего не могла достигнуть, выполнили другія науки. Съ другой стороны новыхъ проблемъ, она не выдвинетъ, новыхъ системъ она не дастъ. Тогда зачѣмъ же она? Впрочемъ, она можетъ существовать, но какъ „общій результатъ всѣхъ наукъ“, во тогда она не болѣе, какъ мечта или „искусство, секрету котораго нельзя научить“ ²⁾. На ряду съ этой философіей—мечтой существуетъ истинная философія-филологія. Значеніе ея велико: она доставляетъ намъ „познаніе человечества“. Она будетъ существовать вѣчно и будетъ моментъ, когда она сдѣлается достояніемъ, если не всѣхъ, то „аристократіи ума“ ³⁾.

II.

Несмотря на то, что Ренанъ такъ невыгодно отзывается о философіи въ ея истинномъ значеніи, мы всетаки находимъ у

¹⁾ Вѣра и Разумъ 1898 г. II ч. II т. отд. фил. стр. 54 ср. Метафизику стр. 188.

²⁾ Метафизика 182 стр.

³⁾ Диалоги 163 стр.

него отвѣты на основные гносеологическіе вопросы—объ объемѣ составѣ и значеніи познанія. Эти отвѣты даны въ „Философскихъ діалогахъ“¹⁾.

По мнѣнію Ренана, познать мы можемъ рѣшительно все: область познанія совершенно безгранична; мы можемъ познать не только „достоверное“ и „возможное“, но и „мечты—грезы“. Только наше познаніе той и другой и третьей области качественно будетъ неодинаково. Безусловно достоверно знаніе, добытое опытно, эмпирически. „То, что каждый изъ насъ знаетъ, есть результатъ опытовъ его собственныхъ или другихъ людей, съ которыми онъ знакомится по наслышкѣ или черезъ чтеніе“²⁾. Но по мѣрѣ того какъ къ этому, непосредственно добытому опытомъ, знанію присоединяются результаты мыслительной дѣятельности человѣка, оно постепенно все болѣе и болѣе теряетъ въ своей достоверности. Тогда знаніе становится лишь приблизительнымъ. „Прилагая къ этимъ даннымъ опыта индукцію и обобщеніе, мы получаемъ болѣе или менѣе точныя идеи относительно извѣстной части универса“. А эта приблизительность зависитъ отъ того, „что для того, чтобы утверждать въ абсолютной формѣ хоть что-нибудь относительно универса, для этого потребовалось бы узнать все безконечное количество фактовъ, составляющихъ эту часть, но это, очевидно, невозможно для человѣческаго ума. Наше познаніе въ этомъ отношеніи можно сравнить съ топографическимъ планомъ, болѣе или менѣе совершенно выполненнымъ: наилучшій планъ, конечно, далеко не адекватенъ обозначаемой на немъ мѣстности, однако онъ все же даетъ объ ней нѣкоторое представленіе и съ этой точки зрѣнія даже самый посредственный планъ далеко не бесполезенъ“. Равнымъ образомъ наше знаніе постепенно теряетъ въ своей достоверности и по мѣрѣ нашего стремленія обнять все болѣе и болѣе обширныя „сегменты реальности“. „Что же сказать о томъ, когда мы имѣемъ притязаніе обнять мыслью универсъ? Наше положеніе тогда

¹⁾ См. А. И. Введенскаго: „Очеркъ современной французской философіи“. Вѣра и Разумъ 1893 г.

²⁾ Цитаты изъ сочиненій Ренана во всемъ этомъ отдѣлѣ приводятся въ переводѣ г. Введенскаго. Вѣра и Разумъ 1893 г. т. II ч. II стр. 54—59.

напоминаетъ мнѣ то впечатлѣніе, которое я испытывалъ однажды ночью въ Бекаа. Было очень темно. Фонарь освѣщалъ песокъ и камни на разстояніи нѣсколькихъ шаговъ. За пределами этого маленькаго освѣщеннаго круга былъ таинственный мракъ. Разгадать, что было на километръ отсюда... было бы химерическимъ замысломъ. Но именно такъ и поступаемъ мы, когда съ маленькой точки, на которой стоимъ въ университетѣ, хотимъ судить о цѣломъ“. Относительно всей этой области мы можемъ строить лишь догадки, мечты.

Итакъ, намъ достовѣрно извѣстно очень немногое, а относительно остальнаго мы можемъ только строить воздушные замки. Но что же это будетъ за познаніе? Вѣдь въ такомъ случаѣ нужно усумниться во всемъ нашемъ познаніи? Можно усумниться и въ томъ, „не обманываетъ ли уже самая наша психологическая организація, этотъ глазъ, посредствомъ котораго мы видимъ реальность? Не служимъ ли мы игральщамъ какого-либо роковаго заблужденія? Не слѣдуетъ ли отказатьсь совсѣмъ отъ всякаго познанія?—Нѣтъ, этого не нужно дѣлать. Намъ дано нѣчто достовѣрное. Пусть оно не велико. Все-таки на основаніи его мы можемъ выработать принципы поведенія, а „укрѣпившись на нихъ, можно спокойно отдаться мечтаніямъ: хорошее поведеніе и настроеніе исправляетъ всякую философію, равнокакъ и наоборотъ—хорошія, возвышенныя и благородныя мечты порождаютъ благодушное настроеніе и поддерживаютъ въ жизни бодрость и одушевленіе. Идеализмъ въ той или другой формѣ—религіи,—философіи, искусства—человѣчеству необходимъ: безъ него оно будетъ въ значительной степени лишено мотивовъ жить и работать“¹⁾.

¹⁾ Вѣра и Разумъ стр 59.

„Въ нашъ XIX вѣкъ путемъ непрерывной работы знаніе фактовъ чрезвычайно увеличилось, но за то назначеніе человѣка сдѣлалось темнѣе, чѣмъ когда-нибудь... Очень возможно, что за паденіемъ вѣровацій религіозныхъ послѣдуетъ паденіе и вѣровацій идеалистическихъ и въ моментъ, когда человѣчество увидитъ дѣйствительность открытыми глазами, безъ всякой идеалистической окраски общій уровень его нравственности понизится... Силою химеръ сумѣли добиться отъ гориллы изумительныхъ нравственныхъ усилій: отнимите химеры и значительная часть искусственно возбуждаемой энергіи, которую эти химеры питали, исчезнетъ. Отнимите, если угодно, у рабочаго алкоголь, который придаетъ ему силу, но тогда уже не требуйте отъ него той же суммы работы“ *ibid.*

Итакъ, область познаваемаго безгранична. Но познаніе наше качественно распадается на достовѣрное, возможное и мечты: достовѣрное лучше, совершеннѣе отражаетъ дѣйствительность, чѣмъ возможное, а возможное,—чѣмъ мечты. Значеніе этихъ трехъ видовъ познанія относительно: мы посредствомъ ихъ можемъ познать универсъ лишь приблизительно, а не въ сущности. Тѣмъ не менѣе оно не теряетъ чрезъ это своей цѣны: лучше знать немного и неполно, чѣмъ ничего не знать.

Но что это достовѣрное немного, болѣе обширное вѣроятное и безграничное—мечты-грезы? По „Диалогамъ“ достовѣрны лишь двѣ истины. Первая—въ мірѣ нѣтъ ничего сверхъестественнаго; нѣтъ высшаго Существа, которое бы такъ или иначе вліяло на него. Вторая истина: міръ имѣетъ внутреннюю цѣль, къ осуществленію которой и стремится. Возможное—цѣль мірового прогресса достиженіе міромъ—сознанія. Мечты—реализація мірового сознанія въ одномъ существѣ—Богѣ—иначе—созданіе міромъ Бога. Отношеніе природы къ человѣчеству въ своемъ стремленіи къ цѣли, отношеніе человѣчества къ ней, планъ и средства природы къ осуществленію своего идеала; будущее положеніе человѣчества, цѣль жизни¹⁾ и пр.—вотъ безраздѣльная область возможнаго и грезъ. Обо всемъ этомъ нельзя сказать что-либо положительно—достовѣрное, обо всемъ этомъ можно либо предполагать,²⁾ либо мечтать¹⁾.

* * *

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Подробнѣе объ этомъ см. въ слѣдующихъ отдѣлахъ.

ИЗВѢСТІЯ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Апрѣля № 8 1906 года.



Содержаніе. I. Именные Высочайшіе указы.—Высочайшій приказъ.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Копія указа изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Уставъ Братства Покрова Пресвятой Богородицы въ хуторѣ Шаромъ, въ приходѣ сл. Огульцовъ, Валковскаго уѣзда, утвержденный Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, 20-го марта 1906 года.—Епархіальныя извѣщенія.

I.

Именные Высочайшіе указы,

данные Правительствующему Сенату:

I.

По силѣ Манифеста, въ 20 день февраля сего года даннаго, Государственный Совѣтъ ежегодно созывается и распускается Указами Нашими. Согласно сему повелѣваемъ: Государственный Совѣтъ, созвать въ 27-й день апрѣля сего 1906 года.

Правительствующій Сенатъ къ исполненію сего не оставитъ учинить надлежащее распоряженіе.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою подписано:

„Николай“.

Царское Село.
20-го апрѣля 1906 г.

II.

1906 года, апрѣля 22-го. „Члена Государственнаго Совѣта, Статсъ-Секретаря, дѣйствительнаго тайнаго совѣтника графа *Витте*—Всемилоствѣйше увольняемъ, согласно прошенію, отъ должностей Предсѣдателя Совѣта и Комитета Министровъ, съ оставленіемъ членомъ Государственнаго Совѣта и въ званіи Статсъ-Секретаря“.

Апрѣля 22-го. „Министра Внутреннихъ Дѣлъ, члена Государственнаго Совѣта, сенатора, дѣйствительнаго тайнаго совѣтника *Дурново*—Всемилоствѣйше жалуемъ въ Наши Статсъ-Секретари, съ оставленіемъ членомъ Государственнаго Совѣта и въ званіи сенатора“.

Апрѣля 22-го. „Члену Государственнаго Совѣта, сенатору, дѣйстви-
тельному тайному совѣтнику *Горемыкину*—Всемилоствѣйше повелѣваемъ
быть Предсѣдателемъ Совѣта Министровъ, съ оставленіемъ членомъ Госу-
дарственнаго Совѣта и въ званіи сенатора“.

Высочайшій приказъ.

Высочайшимъ приказомъ по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія
производится въ чинъ *титулярнаго совѣтника* Харьковскій Епархіаль-
ный наблюдатель церковно-приходскихъ школъ, кандидатъ богословія, *Ва-
силій Давыденко*, со старшинствомъ съ 12 сентября 1899 года.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣленіемъ Св. Синода, отъ 16-го марта (1-го апрѣля) 1906 г.,
№ 1592, постановлено: 1) приписанный къ Святогорской Успенской пу-
стыни Спасовъ скитъ обратить въ мужской общежительный монастырь
того же наименованія съ такимъ числомъ братіи, какое обитель въ со-
стояніи будетъ содержать на свои средства, и 2) настоятелемъ сего мо-
настыря назначить завѣдующаго нынѣ скитомъ іеромонаха Родіона, съ
возведеніемъ его въ санъ игумена.

Копія указа изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій
Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ,
отъ 5 минувшаго марта, за № 422, журналъ Учебнаго Комитета, за № 112,
съ заключеніемъ Комитета, по ходатайствамъ нѣкоторыхъ семинарскихъ и
училищныхъ Правленій о разрѣшеніи съѣздовъ родителей учащихъ въ
духовно-учебныхъ заведеніяхъ, и о допущеніи представителей отъ роди-
телей воспитанниковъ къ участию въ педагогическихъ собраніяхъ Прав-
леній духовно-учебныхъ заведеній. Приказали: въ виду возбужденныхъ
ходатайствъ о разрѣшеніи съѣздовъ родителей учащихъ и о допущеніи
депутатовъ отъ этихъ съѣздовъ или вообще представителей отъ родителей
учащихъ въ педагогическія собранія Правленій духовно-учебныхъ заведе-
ній для совмѣстнаго съ педагогическими корпораціями обсужденія учеб-

ныхъ и воспитательныхъ вопросовъ, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: разъяснить Правленіямъ Екатеринославской и Харьковской Духовныхъ Семинарій и Главоваго и Соликамскаго духовныхъ училищъ, что при дѣйствующемъ порядкѣ (уст. дух. сем. пар. 92 и дух. учил. пар. 31) представители отъ родителей воспитанниковъ входятъ въ составъ семинарскихъ и училищныхъ Правленій въ лицѣ двухъ членовъ отъ духовенства, избираемыхъ епархіальнымъ и окружнымъ съѣздами духовенства на три года, съ правомъ рѣшающаго голоса: чрезъ этихъ своихъ уполномоченныхъ родители воспитанниковъ имѣютъ возможность заявлять въ Правленіяхъ Семинарій и училищъ о всѣхъ ихъ законныхъ желаніяхъ; на основаніи сего, впредь до общей реформы духовно-учебныхъ заведеній, представляются преждевременными частичныя измѣненія соотвѣствующихъ параграфовъ семинарскаго и училищнаго уставовъ; что же касается родительскихъ съѣздовъ и собраній, то Святѣйшимъ Синодомъ, по опредѣленію отъ 30 ноября—14 декабря 1905 года, за № 6228, разрѣшены собранія родителей учащихся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, созываемыя съ благословенія мѣстнаго Епархіальнаго Преосвященнаго; если эти собранія будутъ дѣйствительно приняты желаніемъ помочь дѣлу (Церк. Вѣдом. № 51, 1905 г.), о чемъ для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ. Апрѣля 7 дня 1906 года.

На подлинномъ указѣ резолюція Его Высокопреосвященства, отъ 10-го апрѣля 1906 года за № 164, послѣдовала между прочимъ такая: „Въ Консисторію: копию сообщить редакціи „Вѣра и Разумъ“ для напечатанія“.

Уставъ Братства Пресвятыя Богородицы.

въ хуторѣ Шаромъ, въ приходѣ слоб. Огульцовъ, Валковскаго уѣзда, утвержденный Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, 20 марта 1906 г.

§ 1. Братство Покрова Пресвятой Богородицы открывается въ хуторѣ Шаромъ, въ приходѣ Покровской церкви села Огульцовъ, Валковскаго уѣзда.

§ 2. Братство дѣйствуетъ въ районѣ всего прихода Покровской церкви, имѣя своимъ центромъ хуторъ Шарый, гдѣ собирается въ здаки церковно-приходской школы въ свободное отъ занятій въ цей время.

§ 3. *Цѣли Братства:* 1) миссіонерская—укрѣпленіе православныхъ въ преданности св. православной церкви, огражденіе ихъ отъ сектанскихъ соблазновъ и вразумленіе заблудшихъ чадъ церкви; 2) религиозно-правственная—согласованіе жизни съ евангельскими завѣтами и

искорененіе въ народѣ суевѣрій, вредныхъ обычаевъ и пороковъ, какъ на примѣръ: воровства, мести, пьянства, разгула, сквернословія, ссоръ, драки, семейныхъ раздоровъ и т. п.; 3) благотворительная—оказаніе самой широкой матеріальной помощи бѣднымъ, сиротамъ, престарѣлымъ, погорѣвшимъ и вообще всѣмъ нуждающимся; 4) церковно-школьная—содѣйствіе процвѣтанію мѣстной церковной школы.

§ 4. *Средствами для достиженія цѣлей Братства служатъ:* а) миссіонерскія чтенія и бесѣды на религіозно-нравственныя и вѣроучительныя темы, съ приглашеніемъ на нихъ и заблудшихъ чадъ церкви; б) заведеніе на чтеніяхъ и бесѣдахъ общаго пѣнія православныхъ молитвъ и пѣснопѣній; в) распространеніе въ народѣ религіозно-нравственныхъ и миссіонерскихъ брошюръ и листовъ, а также выставленіе листовъ для чтенія въ витринахъ; г) заведеніе братской бібліотеки; д) открытіе братской лавочки для дешевой продажи подходящихъ изданій; е) взаимное увѣщаніе къ усердному посѣщенію храма и къ исправному исполненію христіанскаго долга исповѣди и св. Причастія, постовъ и другихъ церковныхъ установленій; ж) взаимное любовное увѣщаніе бросить сектанскіе помыслы и твердо держаться св. вѣры православной; з) братское увѣщаніе другъ друга бросить порочную жизнь и дурныя привычки, позорящія званіе христіанина; і) взаимное увѣщаніе жертвовать на дѣло братской благотворительности и содѣйствовать братству въ пріисканіи пріюта и занятій нуждающимся въ нихъ; к) попеченіе о школахъ, чтобы дѣти обучались въ теплахъ, были сыты и одѣты, а также не испытывали нужды и въ школьныхъ принадлежностяхъ.

§ 5. *Члены Братства.* Членами Братства могутъ быть всѣ лица православнаго исповѣданія, обоюго пола, всякаго знанія и состоянія, достигшія гражданскаго совершеннолѣтія и сердечно преданныя цѣлямъ братства.

§ 6. Члены раздѣляются на дѣйствительныхъ, вносящихъ ежегодно въ кассу Братства не менѣе одного рубля, и сореволюателей, вносящихъ ежегодно въ братство менѣе рубля.

§ 7. Пожизненными членами Братства могутъ быть лица, внесшія одновременно въ братскую кассу не менѣе сорока рублей. Почетными членами могутъ быть лица, оказавшія Братству особыя нравственныя или матеріальныя услуги, причѣмъ избраніе въ почетные члены принадлежитъ общему собранію Братства.

§ 8. *Средства Братства.* Средства Братства состоятъ изъ членскихъ взносовъ, сборовъ за братскими чтеніями и бесѣдами, пожертвованій денежныхъ и натуральныхъ, а также и изъ дохода отъ братской лавочки.

§ 9. Братскія средства состоятъ на текущемъ счетѣ. Отчисленія въ запасной капиталъ дѣлаются ежегодно по усмотрѣнію Совѣта Братства и съ одобренія общаго собранія. Запасной капиталъ является движимымъ, но брать изъ него можно только съ согласія общаго собранія. Взносы пожизненныхъ членовъ составляютъ неприкосновенный капиталъ братства, съ котораго процентами Братство можетъ пользоваться для своихъ нуждъ.

§ 10. Кассою и всеми пожертвованіями въ пользу Братства завѣдуетъ особый казначей избираемый Совѣтомъ Братства изъ своей среды. Ежемѣсячно казначей отчитывается предъ Совѣтомъ, а все время состоитъ подъ контролемъ предсѣдателя Совѣта. Отъ Совѣта казначей получаетъ приходо-расходныя книги, которыя ведетъ принятымъ порядкомъ.

§ 11. Дѣлами Братства завѣдуетъ Совѣтъ, состоящій изъ предсѣдателя и его товарища и изъ членовъ отъ четырехъ до восьми. Предсѣдателемъ является священникъ, въ приходѣ котораго числится хуторъ Шарый. Онъ избираетъ себѣ товарища. Члены же Совѣта избираются всеми братчиками на общемъ собраніи, но только изъ почетныхъ, пожизненныхъ и дѣйствительныхъ членовъ Братства и на срокъ одного года.

§ 12. Совѣтъ принимаетъ въ члены Братства и онъ же исключаетъ лицъ вредящихъ интересамъ Братства. Исключеніе недостойныхъ членовъ Братства считается окончательнымъ состоявшимся послѣ того, какъ общео собраніе одобритъ его.

§ 13. Дѣла въ Совѣтѣ рѣшаются большинствомъ головъ при равенствѣ которыхъ голосъ предсѣдателя даетъ перевѣсъ.

§ 14. Постановленія Совѣта приводятся въ исполненіе, за исключеніемъ важныхъ, относительно которымъ необходимо прежде всего получить утвержденіе Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Братства Озерянской Божіей Матери. Всѣ другого рода постановленія сообщаются къ свѣдѣнію Совѣта Валковскаго Отдѣленія Озерянскаго Братства.

§ 15. Совѣтъ Братства засѣдаетъ не менѣе раза въ мѣсяць. Засѣданіе считается дѣйствительнымъ, если на немъ присутствовали: предсѣдатель или его товарищъ и два члена.

§ 16. Постановленія Совѣта заносятся въ журналъ и скрѣпляются подписями присутствовавшихъ въ засѣданіи. Дѣлопроизводство Совѣта и Братства ведетъ одинъ изъ членовъ Совѣта по его избранію.

§ 17. Должности: братскаго казначея, дѣлопроизводителя, бібліотекаря и завѣдующаго лавочкою могутъ совмѣщаться въ одномъ лицѣ, трудъ котораго можетъ оплачиваться по усмотрѣнію Совѣта Братства и съ одобренія общаго собранія онаго.

§ 18. Годичный отчетъ о дѣятельности Братства и состояніи средствъ онаго составляется Совѣтомъ Братства къ 10 іюля и отсылается къ свѣ-

дѣнію въ Совѣтъ Валковскаго Отдѣленія Братства, которое со своимъ отчетомъ препровождаетъ оный въ Совѣтъ Епархіальнаго Братства.

§ 19. Годичный отчетъ о дѣятельности Братства, вносится Совѣтомъ на разсмотрѣніе и утвержденіе общаго собранія Братства въ 1-й день октября мѣсяца.

§ 20. Общее собраніе Братства бываетъ 1-го октября, въ престольный день Братства, когда совершается братское празднованіе и творятся молитвы за живыхъ и умершихъ братчиковъ. Предсѣдателемъ общаго собранія является предсѣдатель Совѣта Братства или, по полномочію его, товарищъ его.

§ 21. На общемъ собраніи заслушивается и утверждается годичный отчетъ Братства; происходятъ повѣрка всѣхъ средствъ Братства чрезъ особую, избранную общимъ собраніемъ комиссію изъ трехъ членовъ Братства, не входящихъ въ Совѣтъ онаго. Тогда же и тою же комиссіею повѣряется братская бібліотека и лавочка. Собраніе же избираетъ членовъ Совѣта Братства. Правомъ голоса въ общихъ собраніяхъ пользуются всѣ братчики. На общихъ собраніяхъ могутъ вырабатываться и новыя мѣры къ процвѣтанію Братства. Экстренныя общія собранія братчиковъ могутъ, въ случаѣ нужды, созываться во всякое время предсѣдателемъ Совѣта Братства.

§ 22. Постановленія общаго собранія Братства приводятся Совѣтомъ онаго въ исполненіе и сообщаются къ свѣдѣнію Валковскаго Отдѣленія Братства. Относительно же важныхъ постановленій необходимо прежде получить утвержденіе Совѣта Епархіальнаго Братства.

§ 23. Братство пользуется церковною печатью, имѣетъ свою хоругвь и синодальнѣ.

§ 24. Въ своей дѣятельности Покровское Братство руководится какъ своимъ уставомъ, такъ и духомъ устава Епархіальнаго Братства, которое является главнымъ покровителемъ и руководителемъ дѣятельности Покровскаго Братства, дѣйствуя въ этомъ направленіи и чрезъ свое Отдѣленіе въ Валкахъ.

§ 25. Въ случаѣ прекращенія дѣятельности Братства всѣ средства его поступаютъ въ собственность приходской церкви на ея религіозно-просвѣтительныя и благотворительныя нужды.

Епархіальныя извѣщенія.

1. Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.

а) Окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи Михаилъ *Простосердовъ* опредѣленъ 4 апрѣля н. г. на священническое мѣсто-

при Рождество-Богородичной церкви, слободы Мартовой, Волчанскаго уѣзда.

б) Діаконъ Троицкой церкви, слоб. Черниговки, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Созонтьевъ* опредѣленъ 4 апрѣля н. г. на священническое мѣсто при Петро-Павловской церкви, слободы Заводовъ, Изюмскаго уѣзда.

в) Діаконъ Іоанно-Богословской церкви, Харьковской Духовной Семинаріи Михаилъ *Орловъ* опредѣленъ 4 апрѣля н. г. на священническое мѣсто при Покровской церкви, слоб. Пархоновки, Богодуховскаго уѣзда.

г) Учитель церковно-приходской школы Николай *Бугунжій* опредѣленъ 11 апрѣля на діаконское мѣсто при церкви слоб. Ольховатки, Волчанскаго уѣзда.

д) Псаломщикъ церкви слоб. Зарожной, Зміевскаго уѣзда, Іоаннъ *Колотовскій* опредѣленъ 21 апрѣля на діаконское мѣсто при Васильевской церкви, той же слободы Зарожной.

е) Псаломщикъ Всѣхсвятской церкви, села Старого-Мерчика, Валковскаго уѣзда Григорій *Подорожній* опредѣленъ 21 апрѣля на діаконское мѣсто при Николаевской церкви слоб. Шульгинки-Старобѣльскаго уѣзда.

ж) Учитель церковно-приходской школы Александръ *Караичевъ* опредѣленъ 21 апрѣля н. г. на діаконское мѣсто при Троицкой церкви, слободы Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда.

з) Крестьянинъ Матвѣй *Безродный* опредѣленъ 21 апрѣля н. г. и. д. псаломщика къ Василіевской церкви слоб. Зарожной, Зміевскаго уѣзда.

і) Мѣщанинъ Іосифъ *Алексѣевъ* опредѣленъ 21 апрѣля н. г. и. д. псаломщика къ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Мартовой, Волчанскаго уѣзда.

и) Мѣщанинъ Алексѣй *Мацетгоровъ* опредѣленъ 21 апрѣля н. г. и. д. псаломщика къ Всѣхсвятской церкви, села Старого-Мерчика, Валковскаго уѣзда.

к) Учитель 2-хъ классаго сельскаго училища Максимъ *Орленко* опредѣленъ 16 апрѣля н. г. и. д. псаломщика къ Іоанно-Предтечевской церкви, села Основы, Харьковскаго уѣзда.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей.

а) Діаконъ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Шебелинки, Зміевскаго уѣзда, Симеонъ *Власовскій* перемѣщенъ 21 апрѣля на діаконское мѣсто при Николаевской церкви, села Линивки, того же уѣзда.

б) И. д. псаломщика церкви слоб. Мартовой, Волчанскаго уѣзда, Петръ *Яновскій* перемѣщенъ 21 апрѣля н. г. на псаломщицкое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слоб. Андреевки, Зміевскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ церкви села Булацеловки, Зміевскаго уѣзда, Иванъ *Кучеренко* перемѣщенъ 21 апрѣля на псаломщицкое мѣсто при вновь устроенной Феодосіевской церкви, въ селѣ Михайловѣ, Старобѣльскаго уѣзда.

г) И. д. псаломщика церкви слоб. Мартовой, Волчанскаго уѣзда, Антоній *Корнильевъ* перемѣщенъ 21 апрѣля на псаломщицкое мѣсто при Крестовоздвиженской церкви, слободы Межирича, Лебединскаго уѣзда.

д) Определенный на діакоцкую вакансію при храмѣ Христа Спасителя на мѣстѣ чудеснаго событія 17-го октября 1888 г. Дмитрій *Толмачевъ* освобожденъ отъ даннаго ему назначенія.

3. Объ увольненіи за штатъ.

а) Діаконъ Василіевской церкви, слободы Зароженной, Зміевскаго уѣзда, Іосифъ *Фаворовъ* уволенъ за штатъ 16 апрѣля 1906 года по прошенію.

б) Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви слоб. Андреевки, Зміевскаго уѣзда Владиміръ *Яновскій* уволенъ за штатъ 21 апрѣля сего года по прошенію.

в) Псаломщикъ Иоанно-Предтечевской церкви, села Основы, Харьковскаго уѣзда, Николай *Шушкинъ* уволенъ за штатъ 16-го апрѣля сего года по прошенію.

4. О смерти среди духовенства.

а) Священникъ Рождество Богородичной церкви, слоб. Михайликовки, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Владыковъ* умеръ 4 апрѣля.

б) Протоіерей Преображенской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Митрофанъ *Ракшевскій* умеръ 5 апрѣля.

в) Діаконъ Николаевской церкви, села Линивки, Зміевскаго уѣзда, Алексій *Несторовъ* умеръ 26 марта н. г.

г) Псаломщикъ Крестовоздвиженской церкви, слоб. Межирича, Лебединскаго уѣзда, Георгій *Соколовскій* умеръ 1 апрѣля н. г.

5. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ Покровской церкви, города Богодухова, Леонидъ *Лихнижскій* утвержденъ 13 марта законоучителемъ Богодуховскаго городского приходскаго училища.

б) Священникъ церкви слоб. Булавиновки, Старобѣльскаго уѣзда, Александръ *Ивановъ* 14 марта утвержденъ законоучителемъ земскихъ начальныхъ народныхъ училищъ сл. Булавиновки и хутора Проѣзжаго.

в) Священникъ церкви слоб. Калиновой, Купянскаго уѣзда, Димитрій *Линицкій* 24 марта утвержденъ законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

г) Священникъ церкви, слоб. Боровой, Купянскаго уѣзда, Николай *Кротенко* 24 марта утвержденъ въ должности законоучителя мѣстнаго народнаго училища.

д) Священникъ церкви, села Пришвба, Зміевскаго уѣзда, Георгій *Шепелевскій* 12 апрѣля утвержденъ законоучителемъ Петровскаго народнаго училища, Зміевскаго уѣзда.

6. О присоединеніи къ православію.

а) Мѣщане хутора Старыхъ Валокъ Назарій *Чепуринъ* и жена его Матрона, послѣдователи штундистскаго лжеученія священникомъ Рождество-Богородичной церкви города Валокъ, Григоріемъ *Омнинымъ* 5 Марта 1906 г. присоединены къ православію.

б) Крестьянинъ сл. Качаловки Иванъ Косминъ *Бондарь* съ женой Варварой Трофимовой изъ штундистовъ, присоединены 30 Марта н. г. къ православію священникомъ Троицкой церкви означенной слободы Феодоромъ Стрижаковымъ. Крімъ сего тѣмъ же священникомъ присоединены къ православію 18 Марта штундисты крестьяне слоб. Качаловки Агрипина *Положная* 46 лѣтъ и Татьяна *Мякенькая* 44 лѣтъ.

7. Объ утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) Священникъ Преображенской церкви города Харькова Петръ *Оминъ* назначенъ Св. Синодомъ штатнымъ членомъ Харьковской Духовной Консисторіи.

б) Священникъ церкви слоб. Ободовъ, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Степурскій* утвержденъ 20 Апрѣля духовникомъ первой половины 2 округа Сумскаго уѣзда.

в) И. д. псаломщика церкви слоб. Михайловки, Старобѣльскаго уѣзда, Иванъ *Константиновъ* утвержденъ въ должности псаломщика 21 Апрѣля 1906 г.

г) Священникъ Рождество Богородичной церкви, сл. Деркачей, Харьковскаго уѣзда Іосифъ *Закрицкій* 21-го Апрѣля назначенъ членомъ Благочинческаго Совѣта 3 ок. Харьковскаго уѣзда.

д) Священникъ Николаевской церкви, города Купянска Мееодій Лядскій утвержденъ 19 Апрѣля настоятелемъ сей церкви.

8. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

- а) Къ церкви сл. Пархомовки, Богодуховскаго уѣзда утвержденъ 11 Апрѣля старостою купецъ Петръ *Кузнецовъ*.
- б) Къ церкви слоб. Малой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда утвержденъ 12 Апрѣля старостою крестьянинъ Ѳедоръ *Твердохлебъ*.
- в) Къ церкви слоб. Песокъ, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 14 апрѣля старостою крестьянинъ Цантелеимонъ *Еремеевъ*.
- г) Къ церкви сл. Низшей Верховулки, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 14 апрѣля старостою крестьянинъ Андрей *Ярошенко*.
- д) Къ церкви сл. Коротича, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 14 апрѣля, сего старостою крестьянинъ Николай *Рудь*.
- е) Къ церкви слоб. Былбасовки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 14 апрѣля старостою мѣщанинъ Иванъ *Стрелетовъ*.
- ж) Къ церкви села Сороковки, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 14 апрѣля старостою мѣщанинъ Евфимъ *Галоскубовъ*.
- з) Къ церкви села Пятницкаго, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 17 апрѣля, старостою крестьянинъ Василій *Христининъ*.
- и) Къ церкви села Райскаго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 17 апрѣля 1906 г. старостою крестьянинъ Максимъ *Блошенко*.
- к) Къ церкви слоб. Асѣвки, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 17 апрѣля старостою крестьянинъ Михаилъ *Евфремовъ*.
- л) Къ Харьковской Озерянской церкви утвержденъ 18 апрѣля старостою мѣщанинъ Діонисій *Ивченко*.

9. Вакантныя мѣста.

а) Священническія.

- При Ѳеодосіевской церкви, сл. Михайловки, Старобѣльскаго уѣзда.
- Сергіевской церкви, Харьковской 2-й гимназій.
 - Рождество-Богородичной ц., сл. Михайловки, Староб. уѣзда.
 - Преображенской церкви, г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда.

б) Діаконскія.

- При Преображенской церкви на мѣстѣ Чудеснаго событія 17-го октября, 1888 года (ст. Борки).
- Архангело-Михайловской ц., сл. Шебелинки, Зміевскаго уѣзда.

в) Псаломщики:

- При Харьковской Институтской Маріи Магдалининской церкви.
 — Сергіевской церкви, Харьковской 2-й гимназіи.
 — Осіе-Андреевской церкви, Харьковскаго Реальнаго училища.
 — Крестовоздвиженской церкви, города Харькова.
 — Петро-Павловской церкви, города Ахтырки.
 — Воскресенской церкви, с. Булацеловки, Зміевского уѣзда.

II.

Содержаніе. II. Потому-ли продолжается русскій старообрядческій расколъ, что къ дѣлу свободы и жизни,—къ дѣлу Церкви,—примѣшивается принудительная сила? (По поводу исполнившейся 17 апр. о. г. годовщины изданія Высочайшаго указа о вѣротерпимости). Б.—О возрожденіи церковно-приходской юбилеи. (Окончаніе). Священника Данила Попова.—Епархіальная хроника.—Архіерейское богослуженіе и церковный парадъ.—Перенесеніе лудотворной яконы Озерянской Божіей Матери изъ Харьковскаго Побровскаго монастыря въ Куряжскій Преображенскій монастырь.—Посѣщеніе Предсвятеннымъ Евгеніемъ, Епископомъ Сумскимъ, Харьковской Духовной Семінаріи.—Повѣдка: Преосвященнаго Евгенія, Епископа Сумскаго, въ Сумской уѣздъ.—Пастырское собраніе третьяго благотѣлительскаго общества Волчанскаго уѣзда, Харьковской губерніи.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Отзывъ мирянина о сѣздѣ духовенства.—Избраніе члена Государственнаго Совѣта отъ монашествующаго духовенства.—О благотѣлительскихъ и церковныхъ бібліотекахъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Къ соединенію церквей.—Статистика религій.—Выборы въ Государственный Совѣтъ и Государственную Думу.—Къ реформѣ духовно-учебныхъ заведеній.—Подготовка къ священному сану въ Англіи.—Заключеніе подъ стражу лицъ духовнаго вѣдомства.—Объявленія.

Потому-ли продолжается русскій старообрядческій расколъ, что къ „дѣлу свободы и жизни“,—къ дѣлу Церкви,—примѣшивается принудительная сила?

(По поводу исполнившейся 17 апр. с. г. годовщины изданія Высочайшаго указа о вѣротерпимости).

17-го апрѣля текущаго года исполнилась годовщина со дня изданія Высочайшаго указа о вѣротерпимости. Законъ этотъ въ свое время вызвалъ и доселѣ продолжаетъ вызывать въ печати и обществѣ самыя разнообразныя отзывы и мнѣнія. Одни встрѣтили этотъ законъ съ восторгомъ, другихъ, наоборотъ, упомянутый указъ повергъ въ печаль.—Бѣдая собственныя церковныя неурядица, вѣрные сыны Церкви православно не скрываютъ того, что гуманный законъ 17-го апрѣля грозитъ опасностью православію: „опасность расхищенія православнаго стада, говорятъ они, имѣя въ виду этотъ законъ, слишкомъ

велика и жгуча“¹⁾... Партія либеральная смотритъ на законъ 17-го апрѣля, какъ на вѣрный залогъ побѣды „просвѣщенія надъ недомысліемъ и невѣжествомъ“²⁾. Партія радикальная—недовольна этимъ закономъ какъ недающимъ *полной* свободы совѣсти...

Разнообразіе взглядовъ на упомянутый законъ о вѣротерпимости зависитъ частію отъ недостаточнаго знакомства вашего общества съ вѣроисповѣдными принципами, съ правовымъ положеніемъ иновѣрцевъ на Руси, частію же—отъ того, что обнародованіе этого указа было довольно неожиданно. „Быстрое обнародованіе“ указа 17-го апрѣля, справедливо говоритъ г. Н. Червоуѣсскій, произвело буквально ошеломляющее впечатлѣніе на нашу интеллигенцію, успѣвшую за послѣднее время разочароваться въ жизнеспособности русской бюрократіи... Даже печать, утомленная отъ массы впечатлѣній и событій нашего времени, застигнута была издавіемъ апрѣльскаго указа. врасплохъ и до сихъ поръ не можетъ выяснитъ надлежащимъ образомъ историческую важность и значеніе новыхъ правительственныхъ вѣяній въ области внутренней политики, всесторонне и безпристрастно оцѣнить [новый законъ о религіозной свободѣ въ Россіи“³⁾...

Признавая апрѣльскій вѣроисповѣдный законъ за безусловно великое событіе въ нашей отечественной исторіи, вполне отвѣчающее назрѣвшимъ потребностямъ времени, мы въ настоящей замѣткѣ позволимъ себѣ остановить вниманіе на слѣдующемъ обстоятельстве.—Были и въ настоящее время, находятся лица, полагающія, что *только* съ прекращеніемъ правительственной опеки надъ нашею Церковью, только съ устраненіемъ административно-полицейскихъ мѣропріятій возможно вѣрное распространеніе истинной вѣры. Другими словами, принудительная сила въ дѣлѣ Церкви, замѣчавшаяся иногда до 17 апрѣля 1905 г., служитъ одною изъ главнѣйшихъ причинъ распространенія иновѣрія и раскола. Въ годовщину указа 17-го апрѣля мы хотѣли бы представить посильный отвѣтъ на во-

¹⁾ № 17 „Церк. Вѣстн.“ за 1905 г.

²⁾ „Прав. Путев.“ № 1, за 1906 г., стр. 45.

³⁾ Тамъ же ст. 47 и сл.

прось: правда-ли, что принудительная сила является одною изъ главныхъ причинъ распространенія русскаго старообрядческаго раскола? Если „всякая посильная попытка разобратся въ хаосъ взглядовъ на Высочайшій указъ 17-го апрѣля, дать новому вѣроисповѣдному закону правдивую и подробную оцѣнку своевременна и во всякомъ случаѣ не лишня въ литературѣ“¹⁾, то быть можетъ и наши строки не будутъ совсѣмъ излишними...

При объясненіи историческихъ явленій нерѣдко возникаютъ самыя различныя мнѣнія объ ихъ причинахъ, являюся самыя разнорѣчивыя взгляды на ихъ происхожденіе, или продолженіе, смотря по тому, что объясняется. Это происходитъ частію отъ односторонности и ограниченности нашего ума. Когда взглядъ на сущность и причины какого-нибудь явленія еще не установился окончательно, и не опредѣдился со всею ясностью, мы не можемъ объять его со всѣхъ сторонъ и усмотрѣть всѣхъ его причинъ; но, по характеру своего ума или по какимъ-нибудь случайнымъ обстоятельствомъ, обращаемъ вниманіе только на одну или нѣсколько сторонъ предмета и замѣчаемъ только нѣкоторыя изъ причинъ его существованія. Къ этимъ причинамъ мы стараемся подвести всѣ прочія, изъ нихъ, силимся, конечно съ натяжками, объяснить данное явленіе во всей его многосторонности, опровергаемъ мнѣнія, несогласныя съ нашимъ. Иному же кому-нибудь бросится въ глаза другая сторона явленія, другая его причина, съ точки зрѣнія которой онъ начнетъ объяснять явленіе, устраниая все несогласное, или не подлежащее подъ эту точку зрѣнія. Такъ происходятъ несогласныя и одностороннія сужденія объ историческихъ явленіяхъ, и событіяхъ.—Но есть и другая причина, которая чаще производитъ такое несогласіе въ мнѣніяхъ и сужденіяхъ. Не всѣ явленія жизни для насъ безразличны. Существуютъ явленія уродливыя, ненормальныя, вредныя, нарушающія и разтраивающія спокойное, и правильное теченіе жизни. Съ этими явленіями приходится бороться, приходится ихъ исправлять, искоренять, нерѣдко даже страдать и терпѣть отъ нихъ. Въ безсильной борьбѣ и страданіяхъ мы

¹⁾ Тамъ же, стр. 48.

невольно отыскиваемъ виновника тѣхъ несчастныхъ явленій, что бы излить на него все, что вытерплено нами; и если кого найдемъ, то готовы одного обвинить во всемъ, хотя бы виновныхъ было много, можетъ быть даже мы сами. въ послѣднемъ случаѣ присоединяется стремленіе оправдать и защитить самихъ себя...

Русскій расколъ есть одно изъ тѣхъ именно явленій. При объясненіи появленія его указанные двѣ человѣческія слабости, слабость ума и слабость сердца, весьма легко могутъ ввести въ ошибку. Расколъ нашъ подготовлялся вѣками; корень его лежитъ въ самыхъ существенныхъ и глубокихъ свойствахъ Русскаго народа, въ своемъ происхожденіи и существованіи онъ обусловленъ различными случайными обстоятельствами; словомъ, это такое сложное, глубокое и многостороннее явленіе, что въ сужденіи о немъ весьма легко впасть въ ошибку. Въ особенности же трудно избавиться отъ односторонности при объясненіи раскола вслѣдствіе того, что онъ такъ близко касается насъ. Развѣ легко сохранить безпристрастіе при видѣ этого явленія, неприглядныя стороны котораго еще болѣе отбиваются современнымъ состояніемъ человѣчества? Какое несоотвѣтствіе 20-му вѣку въ этой привязанности къ обрядамъ, въ этомъ религіозномъ невѣжествѣ, въ этомъ ослѣпленіи!... Какой позоръ Русскому народу, что на его почвѣ произросло такое явленіе и что такое явленіе существуетъ до сихъ поръ! А зло, принесенное расколомъ, малоуспѣшная борьба съ нимъ, развѣ это не вызываетъ невольнаго желанія обвинить кого-нибудь?

Этими причинами нужно объяснить разнопласіе сужденій о происхожденіи и причинахъ продолженія раскола, ими же, намъ кажется, нужно объяснить и возникновеніе живнія, что расколъ существуетъ доселѣ вслѣдствіе насильственныхъ мѣръ, употреблявшихся правительствомъ для его искорененія. Обвиняя то п. Никона, то первыхъ расколоучителей..., наконецъ обвинили правительство. Оно будто бы виновато въ томъ, что расколъ продолжается до нашего времени. Если бы оно не вмѣшивалось въ дѣла Церкви, то раскола теперь бы не существовало.

Защитники этого мнѣнія говорятъ, что мѣры правительства не ослабляли расколъ, а только усиливали его; не сокращали числа его послѣдователей, а напротивъ увеличивали; не искореняли причинъ раздѣленія, а наоборотъ укрѣпляли ихъ, словомъ—имѣли слѣдствія, совершенно противоположныя тѣмъ, какихъ отъ нихъ ожидали. Утверждая это, сторонники этого мнѣнія имѣютъ главнымъ образомъ въ виду два факта: усмиреніе Соловецкаго бунта и преслѣдованія раскольниковъ при Царевнѣ Софьѣ. Какъ извѣстно, для усмиренія Соловецкихъ монаховъ Алексѣй Михайловичъ вынужденъ былъ прибѣгнуть къ вооруженной силѣ. Осада въ высшей степени возбудила фанатизмъ монаховъ, преданныхъ старой вѣрѣ. Нѣкоторые изъ нихъ предавались даже самосожженію; иные же выходили изъ монастыря и своею проповѣдію о страданіяхъ собратій обращали многихъ въ расколъ. Самъ народъ весьма соблазняясь, слыша объ осадѣ отъ богомольцевъ стекавшихся въ Соловецкій монастырь со всѣхъ концовъ Россіи. Спусти, 40 лѣтъ Семень Денисовъ написалъ повѣствованіе „Объ отцѣхъ и страдальцѣхъ Соловецкихъ“, которое многихъ увело въ расколъ. — Преслѣдованія Софьи начались по поводу преній старообрядцевъ о вѣрѣ, происходившихъ на Кремлевской площади и въ Грановитой палатѣ и—своевольства, какое старообрядцы допускали около того времени. Она издавала законы, которыми повелѣвалось каждому, содержащаго расколъ, предавать сожженію. (Законы эти впрочемъ дѣйствовали не долго. При Петрѣ была объявлена старообрядцамъ терпимость). Послѣдствіемъ такихъ строгихъ мѣръ было бѣгство старообрядцевъ за границу, на окраины Россіи и въ разныя глухія и не населенныя мѣста; усиленіе самосожиганія, самопогребенія, бунты, которые производили глаголемые старообрядцы. Вслѣдствіе этихъ и подобныхъ преслѣдованій расколъ, говорятъ, распространился, укоренился и достигъ такихъ размѣровъ и такой силы, что не могъ исчезнуть въ продолженіе двухъ столѣтій и теперь еще обладаетъ способностью къ долгому существованію. А не будь ихъ, теперь весьма вѣроятно, не было бы и раскола.

Нельзя, конечно, вовсе отрицать, что преслѣдованія и притѣвленія старообрядцевъ способствовали усиленію раскола. Въ

дѣлѣ свободы и жизни, въ дѣлѣ вѣры насильственные мѣры всегда были вредны. Свободное убѣжденіе можно искоренить только убѣжденіемъ. Всякія же несоотвѣтствующія мѣры, каковы насилія, принужденія, преслѣдованія, могутъ только усиливать и укоренять его, если оно дѣйствительно есть убѣжденіе, и именно по тому самому, что эти мѣры—несоотвѣтствующія. Явленіе это объяснимо и психологически. Человѣкъ знаетъ, что религія есть дѣло свободы и совѣсти. Поэтому принужденія и стѣсненія онъ считаетъ вопіющей несправедливостью, которая возбуждаетъ его постоять за свою вѣру и не покоряться грубой силѣ. Такъ гоненія усиливаютъ фанатизмъ въ гонимыхъ. Но этотъ фанатизмъ гонимыхъ способствуетъ распространенію ихъ убѣжденій между другими людьми. Въ религіозномъ одушевленіи они громко и необязательно исповѣдуютъ свою вѣру, стремятся распространить ее, убѣждаютъ другихъ; а сила убѣжденія, возбуждаемая воодушевленіемъ, легко покоряетъ имъ сердца убѣждаемыхъ. Такое же дѣйствіе производитъ и примѣръ гонимыхъ. Исторія представляетъ намъ постоянное подтвержденіе этого закона. Распространенію самого христіанства много способствовали преслѣдованія. Современникъ гоненій, Тертуліанъ, небудая это явленіе, сказалъ: „кровь христіанъ есть сѣмя другихъ христіанъ“. Изреченіе это не получило бы такой извѣстности, если бы оно не было глубоко истинно.—Провѣряя факты, на которыхъ опирается разбираемое мнѣніе, нельзя не признавать того, что они дѣйствительно свидѣтельствуютъ о нѣкоторомъ вліяніи преслѣдованій на усиленіе раскола.

Историческій опытъ малоуспѣшности принудительныхъ мѣръ въ такихъ случаяхъ повторился и при искорененіи нашего раскола. Въ самомъ дѣлѣ, осада Соловецкаго монастыря родила проповѣдниковъ раскола въ Поморьи. „Страданіе Соловецкихъ старцевъ“ и теперь возбуждаютъ воодушевленіе въ старообрядцахъ, и теперь поддерживаютъ въ нихъ ненависть къ церкви и правительству. А о какой силѣ религіознаго фанатизма свидѣтельствуютъ самосожженія, послѣдовавшія за законами Софьи, самопогребенія, бунты!.. И этотъ фанатизмъ вѣдь не умеръ, но передался наслѣдственно и теперь пере-

дается отъ предковъ старообрядцевъ къ ихъ потомкамъ, отъ учителей раскола къ ихъ послѣдователямъ. Нужно замѣтить также, что преслѣдованія Софьи были причиною объединенія старообрядцевъ. Гонимые и казимые, они сбѣгались на окраины Россіи, здѣсь соединились въ общества и дружными силами начали дѣйствовать въ пользу раскола.

Въ виду всего этого, повторяемъ, мы вынуждены согласиться, что въ нѣкоторой степени насильственные мѣры правительства способствовали усиленію раскола *только въ нѣкоторой и самой незначительной степени*. На самомъ дѣлѣ вліяніе этихъ мѣръ очень ограничено, какъ это будетъ показано ниже. Поэтому, доказывая односторонность мнѣнія, будто бы расколъ продолжается доселѣ по причинѣ преслѣдованій правительства, мы не будемъ опровергать его тѣмъ, что станемъ отрицать вліяніе преслѣдованій на усиленіе и распространеніе раскола. Зачѣмъ допускать натяжки, односторонность и пристрастіе тамъ, гдѣ опровергается одностороннее и пристрастное мнѣніе?...

Признавать нѣкоторое вліяніе принудительной силы на усиленіе раскола совсѣмъ иное дѣло, нежели считать притѣсненія и преслѣдованія со стороны правительства одною изъ *главнѣйшихъ* причинъ продолженія раскола, безъ которой его теперь бы не существовало. Принудительныя мѣры предполагаютъ собою другія причины, вслѣдствіе которыхъ произошло и происходитъ отдѣленіе старообрядцевъ отъ Церкви. Эти-то послѣднія причины, какъ произведшія расколъ, и должны быть признаны именно главнѣйшими. Такими причинами служатъ коренныя; развивавшіяся въ ками свойства Русскаго народа: его привязанность къ обряду, къ буквѣ; внѣшней сторонѣ вѣры, словомъ обрядовѣрный характеръ его религіозности; затѣмъ, невѣжество старообрядцевъ вслѣдствіе котораго бывають безплодны всѣ убѣжденія ихъ, приверженность Русскихъ къ старинѣ; національная гордость Русскаго необразованнаго класса; презрительное отношеніе къ Грекамъ, по книгамъ которыхъ производилось исправленіе нашихъ книгъ и обрядовъ; ненависть къ латинству, въ ересяхъ котораго обвиняють раскольники греческія книги и наши, исправленныя по нимъ. Вотъ причины

продолженія раскола, и съ перваго взгляда очевидно, что это причины весьма существенныя. Безъ нихъ расколъ дѣйстви- тельно и не возникъ бы, и не могъ бы существовать даже въ теченіе самаго малаго времени. Только при существованіи этихъ причинъ преслѣдованія правительства могли усиливать распространеніе раскола. Въ первое время расколъ не преслѣ- довали; тѣмъ не менѣе онъ не только не уменьшался, а на- противъ это время было періодомъ его сильнѣйшаго распро- страненія. И въ настоящее время давно уже старообрядцевъ не преслѣдуютъ, однако расколъ отъ этого мало ослабляется.

Но того, что сказано нами, еще недостаточно; указаніемъ на коренныя причины, по которымъ расколъ возникъ и су- ществуетъ въ настоящее время, рассматриваемое мнѣніе еще не опровергается. Намъ могутъ возразить: конечно, существен- ныя причины раскола—обрядовѣрное направленіе русскаго народа, его привязанность къ старинѣ, его невѣжество и проч., вслѣдствіе этихъ причинъ расколъ возникъ, вслѣдствіе нихъ и теперь существуетъ. Но вѣдъ преслѣдованія правительства усиливаютъ и укрѣпляютъ самыя эти причины. Старобрядцы отдѣляются и въ настоящее время отъ Церкви вслѣдствіе сво- ей привязанности къ обрядамъ, но эта привязанность развита въ нихъ принудительными мѣрами; обряды, изъ-за которыхъ они отдѣлились, стали теперь для нихъ еще дороже, потому что они куплены страданіями и стоили такихъ многихъ жертвъ. А если бы не было преслѣдованій, возможно, что привязан- ность къ обрядамъ ослабла бы: ее побѣдилъ бы страхъ поте- рять внѣ Церкви спасеніе,—страхъ, который необходимо дол- женъ возникать въ душѣ старообрядцевъ. Преслѣдованія пра- вительства усилили и укоренили также и приверженность къ старинѣ, и всѣ прочія причины, по которымъ существуетъ въ настоящее время расколъ. Если бы отсутствовало преслѣдова- ніе, всѣ бы эти причины скоро ослабли и перестали бы дѣй- ствовать, и расколъ такимъ образомъ уничтожался.

Приведенныя возраженія, повидимому, очень сильны, подры- вающія наши доводы. Но не такъ на самомъ дѣлѣ... Если мы обратимся къ исторіи, то увидимъ совсѣмъ другое. Мы уви- димъ, что расколъ въ самомъ себѣ, безъ всякаго вліянія при-

нудительной силы, имѣетъ силу и способность къ долговѣчному существованію. Посмотримъ на старообрядчество въ самую первую пору его существованія. Тогда государственная власть относилась къ расколу снисходительно. Главнымъ расколоучителямъ, напр., Аввакуму, Алексѣй Михайловичъ оказывалъ даже милость и расположеніе. Но такое снисхожденіе не ослабляло раскола; напротивъ было одною изъ причинъ его быстраго распространенія. Соборъ 1666 года описываетъ проповѣдь старообрядцевъ въ то время въ такихъ чертахъ: „Грѣхъ нашихъ ради... мнози невѣжди... возмутиша бо многіхъ души неутвержденныхъ... глаголюще и пишуще, якоже возшепта имъ сатана. Нарипаху бо книги печатныя, новоисправленныя и новопреведенныя при Никонѣ, бывшемъ патріархѣ, быти еретическія и растлѣнны, и чины церковныя, яже исправшася со греческихъ и древнихъ россійскихъ книгъ, злословиша, имена хульными нарицаша ложно, и весь архіерейскій чинъ и санъ уничижиша, и возмутиша народъ буйствомъ своимъ, и глаголаша Церкви быти не церкви, архіереи не архіереи, священники не священники“... ¹⁾ Изъ этого описанія можно видѣть, съ какими задатками явился расколъ, какія силы обнаруживалъ онъ при самомъ своемъ возникновеніи, какъ великъ былъ фанатизмъ первыхъ старообрядцевъ. Если мы, далѣе обратимъ вниманіе на факты, приводимые противниками въ свою пользу, напр., на Соловецкій бунтъ и на мѣры Софьи, то еще болѣе убѣдимся въ богатыхъ силахъ раскола для долговѣчнаго существованія. Въ нихъ мы видимъ, до какой степени была сильна привязанность къ старымъ обрядамъ, какъ сильно возставали старообрядцы противъ Никонова „исправленія“. Ихъ привязанность къ старымъ книгамъ была такъ сильна, что они, Русскіе люди, почитавшіе царя, какъ земнаго Бога, подняли противъ него бунтъ. И эти возмущенія старообрядцевъ были прежде всякихъ преслѣдованій, другими словами, преслѣдованія не были причиною ихъ фанатизма. Напротивъ, самый этотъ фанатизмъ ихъ былъ причиною преслѣдованій и правительство вынуждено было прибѣгнуть къ принудительнымъ мѣрамъ.

¹⁾ Матер. для ист. раскола. Т. 2. стр. 204 и сл.

Расколъ имѣлъ силы къ существованію и безъ принудительныхъ мѣръ правительства. Однимъ изъ коренныхъ мотивовъ появленія его (раскола) были вопросы церковные и слишкомъ одностороннее, чуждое настоящаго пониманія, стремленіе соблюсти церковную чистоту. Мы не безъ полнаго основанія называемъ это стремленіе одностороннимъ, взглядъ слишкомъ узкимъ, такъ какъ мысль о чистотѣ Церкви не была правильно понята; народныя представленія измельчали подъ вѣковымъ преобладаніемъ, такъ называемаго, обрядоваго направленія. По этому-то и пришлось, какъ нѣкогда выразился одинъ изъ знаменитыхъ церковныхъ отцевъ, — оцѣживая комара, поглощать верблюда, гонясь за мелочами, нарушать важнѣйшія заповѣди, — ратуя за случайное и не важное, терять существенное въ дѣлѣ церковнаго благоустройства и необходимѣйшее въ дѣлѣ спасенія.

Не послѣднюю роль въ дѣлѣ существованія раскола играло и невѣжество старообрядцевъ. Это невѣжество — существеннѣйшая причина и обрядоваго направленія, и неразумной привязанности къ старинѣ, и національной гордости.

Въ расколѣ нашемъ есть и другія особенности. Въ немъ выражается отчасти протестъ противъ недостатковъ нашей общественной и церковной жизни. Русскіе старообрядцы — это протестанты въ православной Церкви. Многие въ простомъ народѣ обращаются въ расколъ единственно только потому, что соблазняются неисполненіемъ христіанскихъ обязанностей духовенства и мірянъ и различными государственными преобразованіями, или новыми общественными обычаями. Равнымъ образомъ это только одно многихъ и удерживаетъ въ расколѣ.

Съ другой стороны не слѣдуетъ забывать, что въ нѣкоторой степени принудительныя мѣры все таки и достигали свой цѣли, именно ослабляли распространеніе раскола. Правда раздраженные преслѣдованіями фанатики ревностиѣ проповѣдывали расколъ и больше пріобрѣтали послѣдователей. Но не на всѣхъ такъ дѣйствовали гоненія и принудительныя мѣры правительства. Слабыхъ и не совсѣмъ закоренѣлыхъ старообрядцевъ онѣ устрашали, и такіе отказывались отъ раскола; съ другой стороны страхъ наказаній удерживалъ отъ перехода

въ расколъ еще не обратившихся въ него; такъ что въ результатѣ должно получиться, что какъ бы это ни было, но во время стѣсненій расколъ все таки меньше распространялся и даже нѣсколько сокращался. Не слѣдуетъ забывать и то, что періодами преимущественнаго распространенія раскола были именно тѣ времена, когда правительство предоставляло раскольникамъ полную свободу вѣроисповѣданія (таково, на примѣръ, Царствованіе Екатерины II).

Резюмируя вышесказанное, мы приходимъ къ тому выводу, что не вслѣдствіе вмѣшательства принудительной силы правительства продолжался расколъ нашъ;—онъ продолжался бы и въ томъ случаѣ, если бы такого вмѣшательства не было. Принудительныя мѣры, хотя и имѣли вліяніе на продолженіе раскола, но вліяніе ограниченное. Въ самомъ дѣлѣ, если бы преслѣдованіе вредныхъ для православія раскольническихъ обнаруженій поистинѣ было причиною непрекращаемости у насъ старообрядчества, то въ самомъ старообрядствѣ давнымъ бы давно уже уничтожила или безпоповщина поповщину, или поповщина безпоповщину, потому что онѣ усиливаются побѣдить одна другую, не прибѣгая къ внѣшнимъ судамъ, не подвергая другъ друга градскимъ казнямъ, но одними политическими сочиненіями, гласнымъ судомъ о своихъ убѣжденіяхъ на общихъ сходкахъ, несообщеніемъ другъ съ другомъ въ пищѣ, молитвословіяхъ, на копецъ анаематствованіями. Между тѣмъ всѣ эти внутреннія мѣры ни мало не располагаютъ безпоповщину и поповщину къ отступленію отъ своихъ убѣжденій и самоуправленія... И слѣдовательно причиною продолжающагося у насъ старообрядчества является не то, что ему *мѣшаютъ со внѣ* жить собственною жизнію и, ва'неимѣніемъ въ себѣ задатковъ къ продолженію ея, приблизится къ своей смерти...

Заключаемъ настоящую замѣтку повтореніемъ, что вышеупомянутый законъ 17-го апрѣля свидѣтельствуетъ безусловно о высокомъ культурномъ развитіи Русскаго общества. Устраненіе стѣсненій въ области религіи и укрѣпленіе началъ вѣротерпимости могутъ положить конецъ религіознымъ недоразумѣніямъ. Но съ другой стороны, полагаемъ, совершенно несправедливо считать, какъ думаютъ нѣкоторые, администра-

тивныя мѣропріятія противъ иновѣрныхъ группъ ненужной и даже вредной „урѣзкой“ свободы вѣры. Въ частности мы совершенно недопускаемъ мысли, что эти мѣропріятія могутъ служить одною изъ главныхъ причинъ продолжающагося старообрядчества. И напрасно старообрядцы, послѣ обнародованнаго 1 апрѣля с. г., Высочайше утвержденаго мнѣнія Государственнаго Совѣта о согласованіи нѣкоторыхъ постановленій свода законовъ съ Высочайше утвержденными 17 апрѣля 1905 г. положеніями Комитета министровъ объ укрѣпленіи началъ вѣротерпимости, смущаются и „ни за что не хотятъ вѣрить новому узаконенію Государя“¹⁾. Только недостаточное пониманіе истинныхъ стремленій русскаго старообрядческаго раскола, забывчивость относительно правъ и преимуществъ господствующей вѣры и излишняя самомнительность тлаголемыхъ старообрядцевъ могутъ утверждать въ послѣднихъ мысль, что съ новымъ закономъ 1 апр. с. г., „потускнѣлъ“; утратилъ свою силу прошлогодній Высочайшій указъ о вѣротерпимости...

. Б.

О возрожденіи церковно-приходской общины.

(Окончаніе *).

Обращаясь къ хозяйственному управленію древне-русскихъ приходовъ, мы должны признать, что приходскимъ общинамъ на Руси въ древности были предоставлены широкія права и полное самоуправленіе. Общины имѣли право распоряжаться церковными имуществами совершенно самостоятельно, безъ сношенія съ епископскою властію, и употреблять ихъ даже на воспособленіе прихожанамъ хлѣбомъ и деньгами, если въ этомъ возникала потребность,—и на другія приходскія нужды. Такъ, по мѣстамъ существовали богадѣльни („шпитали“), устроились „братчины“, т. е. трапезы для нищихъ и пришлыхъ богомольцевъ въ особые дни празднествъ, и проч. Община избирала старосту, который и былъ фактическимъ распорядителемъ и расходчикомъ церковно-приходской казны, дававшимъ отчетъ

¹⁾ „Гол. Старообр.“ № 27, стр. 1.

*) См. „Извѣст. по Харьковской епархіи“ № 7 за 1906 годъ.

въ своей дѣятельности и въ расходованіи денегъ только общему собранію прихожанъ, причѣмъ община ежегодно требовала отъ него при этомъ цѣлованія *иконы Спаса* (своего рода присяга).

Власть епископа выражалась только въ сборахъ ежегодной опредѣленной дани отъ церквей. Въ этомъ отношеніи церковно-бытовой укладъ русской жизни пошелъ даже гораздо дальше, чѣмъ въ Византіи и вообще на востокѣ.

Чѣмъ объяснить такое явленіе?

По нашему мнѣнію, причиною столь слабаго и противоканоническаго епископскаго надзора за древне-русскимъ церковнымъ хозяйствомъ являлись чисто-русскія бытовья и территориальныя условія приходской жизни. Съ постепеннымъ, довольно медленнымъ распространеніемъ христіанства на необъятныхъ и мало заселенныхъ пространствахъ тогдашней Россіи, приходы образовывались медленно, вдали отъ епископовъ, которыхъ и тогда на Руси было очень мало. Лишь только въ известномъ мѣстѣ набиралось достаточно христіанъ, какъ епископы безъ особыхъ формальностей благословляли открытіе прихода и постройку церкви. Естественно, что и завѣдываніе хозяйствомъ такихъ церквей епископы предоставляли вновь образовавшейся общинѣ на началахъ самой широкой свободы, — лишь бы дружище образовывались новые приходы. Этимъ же объясняется и развитіе въ древней Руси такъ-называемаго „кѣиторства“, т. е. права постройки церквей отдѣльными лицами, а также — и обычай строить церкви въ городахъ улицами и „концами“, а въ деревняхъ — округами и волостями. Такія церкви являлись или частною собственностію „кѣиторовъ“, имѣвшихъ право пользоваться доходами отъ своихъ церквей даже въ свою личную пользу и безконтрольно управлять ихъ имуществами, или „мірскимъ строеніемъ“, общинною собственностію ¹⁾).

Если мы, теперь, обратимся къ сравнительной оцѣнкѣ такого порядка веденія церковнаго хозяйства и вообще церковно-бытового уклада древне-русской жизни, то мы, въ интересахъ объективности, должны отмѣтить въ ней на ряду съ явленіями

¹⁾ У А. А. Папкова: „Древне-русскій приходъ“, „О необходимости возрожд. приход. строя“ и др.

свѣтлыми и симпатичными, много темнаго и беспорядочнаго. Такъ, напр., на „братчинахъ“ предки наши такъ упивались, что производили буйства, драки, повражи и другія безчинства, требовавшія „братскаго“ суднаго вмѣшательства („братчина судила, какъ судья“). На церковныхъ погостахъ и въ самомъ храмѣ происходили шумъ и споры во время приходскихъ собраній и во время заключенія разныхъ хозяйственныхъ и другихъ житейскихъ сдѣлокъ. Замѣчались почти всегда не-исправности въ возвратѣ выдаваемыхъ ссудъ изъ церковной казны и даже полное расхищеніе церковнаго достоянія, и мн. др. Особенно же неприглядною стороною выступаетъ полное неуваженіе древней Руси къ своимъ пастырямъ и даже владыкамъ; завиѣвшее отъ совершенно безправаго и нищенскаго положенія духовенства (сельчане и горожане не только избирали, но и увольняли духовенство по своему произволу, принимая другихъ лицъ за меньшую плату) и отъ полнѣйшаго произвола прихожанъ въ завѣдываніи всѣми церковными дѣлами: *Вольные*, напр. новгородцы иногда *самовольно* прогоняли даже своихъ архипастырей; а о псковичахъ ихъ митрополитъ Маркеллъ жаловался царямъ Ивану и Петру Алексѣевичамъ: „Въ Псковѣ и его пригородахъ съ увѣдами архіереи надъ церквами воли не имѣютъ, а по древнему обыкновенію владѣютъ церквами мужики; церкви всѣ надѣлены вотчинами, и этими вотчинами владѣютъ и користуются сами мужики, на столько непослушны архіерею, что если архіерей посылаетъ имъ указъ, они его не слушаютъ и безчестятъ, и многая церковная казна пропадаетъ за ними отъ давнихъ лѣтъ“ („Учебн. церков. права“, Н. Суворова, 2 изд. 1902 г. стр. 134).

Приведенныя справки изъ нашего древняго церковно-бытового уклада даютъ намъ право думать, что далеко не вся наша старина достойна идеализаціи и нашего подражанія ¹⁾, и что современный укладъ нашей церковной жизни вызванъ далеко

1) Даже такой усердный поборникъ стариннаго церковно-бытового уклада въ Россіи, какъ А. А. Папковъ, принужденъ былъ оговориться: «Мы вовсе не намерены идеализировать прошлое, но хотимъ освѣтить нѣкоторыя выдающіяся черты нашей древней донетровскихъ временъ, церковно-общественной жизни» (необх. возрод. церк. строл., стр. 26).

не однимъ только стремленіемъ свѣтской и духовной центральной власти все въ ней забрать въ свои руки, на все наложить въ ней печать преградъ и формализма.

Конечно, настойчивое домогательство къ самостоятельному завѣдыванію приходскихъ общинъ церковнымъ имуществомъ и капиталами вызвано причинами сложными и серьезными: а) необеспеченностію, какъ иные увѣрены, церковнаго достоянія при современномъ неконтрольномъ распоряженіи имъ со стороны церковныхъ старостъ; б) чрезмѣрнымъ обремененіемъ церквей сборами и налогами, убившимъ приходскую благотворительность, и мн. др.

Оставляя въ сторонѣ вопросъ, напр., о положеніи старостъ, по его сложности и невозможности разобраться во всѣхъ подобныхъ вопросахъ при тѣсныхъ рамкахъ нашего чтенія.¹⁾), остановимся вѣскольکو на томъ несомнѣнномъ фактѣ, что церкви наши сильно обременены налогами, такъ что въ церквахъ, бѣдныхъ всѣ свободныя суммы уходятъ на сторону, и сами церкви терпятъ отъ этого крайнюю нужду. О постройкѣ и содержаніи на церковный счетъ больницъ, школъ и о воспособленіи, въ бѣдственныхъ случаяхъ, прихожанамъ—большинство церквей и помышлять не можетъ.

Но такое обремененіе церквей налогами вызвано причинами также серьезными и сложными. Пока жизнь нашихъ предковъ была незатѣйлива и проста, пока всѣ, даже духовные запросы ея, были до крайности ограничены, до тѣхъ поръ русскій народъ обходился пастырями съ самымъ незатѣйливымъ образованіемъ. Отъ кандидата во священники требовалось умѣнье читать по славянски и „править церковную службу“. Но часто и это ставилось на второмъ планѣ: главное для каждой почти общины заключалось въ томъ, чтобы ея кандидатъ, съ которымъ община вступала въ договоръ, поменьше бралъ за требы и былъ въ полномъ у нея послушаніи. Вслѣдствіе этого часто священники „едва бреди по книгѣ“. Естественно, что такіе кандидаты во священство могли учиться грамотѣ и церковной службѣ или у своихъ отцовъ, или у особыхъ „мастеровъ“ (грамотѣевъ).

¹⁾ Интресующихся этимъ вопросомъ отсылаемъ къ нашимъ „Замѣткамъ о возрѣ. церк. прих.“, Харьк., 1904 г., стр. 41—42, 68—67 и др.

Когда жизнь пошла со времени Петра Великаго большими шагами впередъ, то и къ пастырямъ она предъявила требованія иныя. Постепенно стали открываться школы—сперва при архіерейскихъ домахъ, а потомъ, съ начала XIX вѣка, и особыя спеціальныя училища ¹⁾. На содержаніе ихъ понадобились деньги, которыхъ добровольно ни приходы не дали, ни государство не могло отпускать въ достаточномъ количествѣ, такъ какъ съ развитіемъ жизни, у государства возникли въ громадномъ размѣрѣ и свои спеціальныя нужды. Отсюда и появилось постепенное обложеніе церквей налогами на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній и даже отобраніе при Александрѣ I церковныхъ суммъ (около 6 милл.) на образованіе училищнаго неприкосновеннаго фонда.

Есть много и другихъ серьезныхъ потребностей, вызвавшихъ обложеніе церквей ²⁾. И такъ какъ въ современныхъ исканіяхъ

¹⁾ Греко-славянско-латинской школы (нынѣшней Московской академіи), Кіевской школы Боголюбскаго братства (Кіево-Могилянської академіи) и различнаго „монастырскаго княжнаго просвѣщенія“, какъ единственныхъ тогда разсадниковъ просвѣщенія на Руси, при томъ—открывавшихся большею частію далеко не съ началомъ въ ней христіанства, мы здѣсь не имѣемъ въ виду. Школы эти были небольшими оазисами на необъятномъ пространствѣ древней Руси и едва могли пополювать ряды высшаго духовенства и другихъ „служилыхъ“ людей.

²⁾ Сборы въ церквахъ и обложеніе ихъ производятся, между прочимъ, на содержаніе Епархіальнаго Попечительства о бѣдн. духовн. званія; въ пользу Гроба Господня; на содержаніе церк.-приходскихъ школъ; на распространеніе православія между язычниками; на устройство и содержаніе бѣднѣйшихъ церквей въ Имперіи; въ пользу православныхъ поклонниковъ въ Палестинѣ; въ пользу бѣдныхъ славянъ; на Красный и Бѣлый вѣсты; въ пользу пострадавшихъ отъ различныхъ бѣдствій: пожаровъ, неурожаа, наводненій, землетрясеній и проч.; на устройство и реставрировку въ различныхъ мѣстностяхъ и странахъ храмовъ и памятниковъ, имѣющихъ особое культурно-историческое или національно религиозное значеніе, и т. д. Что сказать о всѣхъ этихъ сборахъ и налогахъ?—Несомнѣнно, всѣ они сильно обременяютъ приходскія церкви и часто идутъ за счетъ доходности послѣднихъ и спеціально-приходскаго благотворенія. Сокращеніе ихъ и строгій пересмотръ безусловно необходимы. Но въ то же время не надо забывать и того, что „рука дающаго никогда не оскудѣваетъ“; что совершенно уничтожить всѣ эти сборы и налоги равносильно уничтоженію массы высоко-христіанскихъ, просвѣтительныхъ и благотворительныхъ учреждений, питающихся всецѣло на народную копѣйку, подаваемую „съ молитвою и крестнымъ знаменіемъ“; что въ Церкви, какъ въ живомъ союзѣ вѣрующихъ, какъ въ Тѣлѣ Христовомъ, *страдаетъ ли одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ все члены* (1 Кор. XII, 26), каковую любовь заповѣдала намъ Апостольская древность (*братолюбія и страннолюбія не забывайте*—Евр. XIII, 1—2; похваленіе Ап. Павломъ церквей

полной хозяйственной автономіи въ приходскихъ церквахъ ясно выражено, какъ показываетъ печальный опытъ послѣдняго времени, стремленіе лишить, прежде всего, духовно-учебныя заведенія ихъ естественнаго и законнаго способа содержанія за счетъ церквей, для коихъ они поставляютъ пастырей, то и передача приходской общинѣ полнаго, активнаго и свободнаго распоряженія церковными суммами должна быть, прежде всего, обусловлена законнымъ и надежнымъ обезпеченіемъ духовно-учебныхъ заведеній (см. редакціонную замѣтку „Церков. Вѣдомостей на статью А. Палкова „Мѣры къ восстановленію прихода“, № 4, 1906 г.; см. также большинство отзывовъ архи-пастырей, напр., Высокопреосвященнаго Арсенія Харьковскаго и Преосвященнаго Стефана Могилевскаго, о церковн. реформѣ).

Что касается, далѣе, вопроса о выборномъ началѣ въ древле-вселенской и нашей русской Церкви, то, кажется, должно нынѣ признать научно установленнымъ положеніе, что вопросъ этотъ рѣшался вездѣ въ древности въ положительномъ смыслѣ ¹⁾.

Изъ громаднаго количества каноническихъ и историческихъ свидѣтельствъ приведемъ, въ подтвержденіе этого положенія, хотя бы слѣдующія:

Книга Дѣяній св. Апостоловъ повѣствуетъ, что по предложенію Ап. Петра *върующіе* представили двухъ кандидатовъ на мѣсто Іуды предателя, изъ которыхъ и былъ избранъ Матѳій по жребію (Дѣян. I, 16—26). Такъ же *сонмомъ върующихъ* были избраны первые діаконы, и Апостолы на нихъ только

Коринтской и Македонской за оказаніе помощи бывшей въ нуждѣ церкви Іерусалимской—II Кор. VIII, 1—24; Филип. IV, 15—16; установленіе даже особаго дня (воскреснаго) для благотворенія—I Кор. XVI, 1—2), и что, посему, употребленіе общинами своихъ приходскихъ капиталовъ исключительно на свои нужды,—въ городахъ, напр., на пышныя украшенія храмовъ золотомъ и вычурною архитектурю, было бы дѣломъ противохристіанскимъ.

¹⁾ См., напр., слѣдующіе трактаты и изслѣдованія: „Духовенство древней Церкви“, А. Лебедева; его же статью въ „Церковной газетѣ“ за 1906 г. № 1 и 2: „Объ избраніи епископовъ въ древней вселенской и русской Церкви“, изъ которой заимствуемъ нѣкоторыя цитаты. См. интересное, но совершенно отрицательное рѣшеніе этого вопроса преосв. Антоніемъ, еписк. Волынскимъ (докладн. записка Св. Синоду, въ „Богословск. Вѣстн.“, декабрь, 1905 г., и въ „Церковн. Вѣд.“, 1906 г. № 6) и разборъ этой записки Н. П. Аксаковымъ въ сборникѣ „къ церковному собору“. См. „Выборное начало въ духовенствѣ“, Маркевича, въ „Трудахъ Кіевск. духовн. академіи“, за 1872 г., авг. и сент.

возложили руки, т. е. *посвятили* (—VI, 1—6). Св. Климентъ Римскій (ученикъ Апостольскій) свидѣтельствуе, что Апостолы поставляли въ епископы испытанныхъ мужей *съ согласія всей церкви* (посл. къ Коринѣ. гл. 44). Св. Киприанъ Карфагенскій называетъ участіе народа въ избраніи епископовъ установленіемъ *божественнымъ* и преданіемъ *апостольскимъ*, которыя соблюдаются *повсюду* (Epist. 68). Поэтому, св. Амвросій Медиоланскій пишетъ къ церкви Верчельской: „Выборъ епископа долженъ быть, по примѣру отцовъ, *съ согласія народа*, и *выбору* не слѣдуетъ давать никакого значенія, если народъ не согласенъ имѣть у себя епископомъ того, кого ему предлагаютъ“ (Epist. ad eccles., 58).

Участіе народа въ избраніи епископовъ выражалось въ древней Церкви неодинаково. Иногда народъ давалъ свое свидѣтельство объ избранномъ уже во епископа соборомъ *пресвитеровъ*, какъ это было напр. въ Александріи (свидѣт. Лампридія „Vita Alex. Severi“). Иногда же самъ народъ избиралъ трехъ или даже одного кандидата во епископа и представлялъ ихъ епископамъ, которымъ въ послѣднемъ случаѣ оставалось лишь утверждать выборъ народа. О послѣднемъ способѣ избранія въ *Поставовленіяхъ Апостольскихъ* (кн. VIII, гл. 4) говорится такимъ образомъ: „Въ епископы *рукополагаютъ* того, кто безпороченъ во всемъ, избранъ *всѣмъ народомъ*, какъ наилучшій“.

Въ соотвѣтствіи съ этими церковными постановленіями шла и практика древней церкви въ избраніи лицъ на священныя степени. Извѣстны: а) случай избранія всѣмъ народомъ Миланскаго префекта Амвросія во епископы—въ то время, когда онъ еще не былъ даже христіаниномъ, а только былъ въ числѣ оглашенныхъ; б) случай избранія Фабіана епископомъ Римскимъ вслѣдствіе того, что во время выборовъ, когда всѣ были въ затрудненіи, кого выбирать, на голову Фабіана слетѣлъ откуда—то сверху голубь; в) случай избранія на Константинопольскую кафедру Антиохійскаго пресвитера Іоанна, о которомъ въ то время уже всюду было извѣстно, какъ о человѣкѣ учительномъ и краснорѣчивомъ, и мн. др.

При этомъ, нужно замѣтить, что принципъ народнаго избранія въ древней церкви архипастырей настолько былъ жи-

вучъ и крѣповъ, что ему принуждены были уступать епископы даже и въ тѣхъ иногда случаяхъ, когда находили ихъ не вполне каноническими. Такъ было, напр., въ Кесаріи Капподокійской въ 361 г. при избраніи въ епископы гражданскаго чиновника Евсевія, человѣка высокаго по жизни, но еще тогда не крещеннаго; при избраніи народомъ Синезія, знаменитаго епископа Птолемайдскаго (въ Египтѣ) въ V вѣкѣ, человѣка знатнаго и ученаго, но который, при избраніи, поставилъ условіемъ оставаться въ брачномъ сожителствѣ и не оставлять своихъ ученыхъ занятій и нѣкоторыхъ философскихъ мнѣній.

Итакъ, принципъ свободнаго народнаго избранія въ священныя степени мы видимъ всеобщимъ и господствующимъ въ древней вселенской Церкви на пространствѣ нѣсколькихъ столѣтій. Въ церкви Римской онъ существовалъ до X—XI вѣка ¹⁾; въ церкви же Византійской начало ограниченію этого принципа было положено еще въ IV вѣкѣ, затѣмъ это право было особенно стѣсняемо въ VI в. при императорѣ Юстиніанѣ и наконецъ, окончательно было уничтожено 3-мъ правиломъ VII вселенскаго собора, коимъ было установлено: „Всякое избраніе въ епископа, или пресвитера, или діакона, дѣлаемое мірскими начальниками, да будетъ недѣйствительно по правиламъ. А имѣющій произвестися въ епископа долженъ избираемъ быти отъ епископовъ, яко отъ святыхъ отецъ въ Никей определено въ правилѣ. Утверждати же таковыя дѣйствія въ каждой области подобаетъ ея митрополиту“ ²⁾.

1) Замѣчательно, что начало его ограниченію было положено въ церкви восточной, Византійской, при томъ—довольно рано, именно—въ IV в. на Лаодикійскомъ соборѣ, который 13-мъ правиломъ постановилъ: „Да не будетъ позволено сборищу народа избирати имѣющихъ произвестися во священство“. Есть, впрочемъ, основанія предполагать, какъ замѣчаетъ проф. Лебедевъ („Объ избраніи еписк.“, „Церк. газ.“, 1906 г. № 2, стр. 3, подстр. примѣч.), что правило это, какъ постановленіе помѣстнаго собора, не было поддержано другими церквами, почему и не получило еще въ то время широкаго примѣненія; да и было направлено не противъ народа вообще, а противъ черни (δῦλος), производившей шумъ и безпорядки во время выборовъ.

2) Проф. А. Лебедевъ по поводу этого постановленія VII вселенск. собора замѣчаетъ, что правило (4-е) Никейскаго собора, на которое ссылается VII вселенскій соборъ, рѣшительно не оправдываетъ такой ссылки, такъ какъ правило говоритъ только о поставленіи или рукоположеніи епископа, но не касаетса самаго избранія, бывшаго, по свидѣтельству всѣхъ памятниковъ, народнымъ. Ibid.

Тѣмъ не менѣе, сознаніе о выборномъ началѣ было настолько живучимъ, что даже и послѣ VII вселенск. собора оно перешло изъ Номоканона въ нашу Кормчую книгу и было руководственнымъ у насъ во весь до-Петровскій періодъ.

Памятниковъ этому осталось достаточно. Такъ, во Владимірской лѣтописи говорится: „Нѣсть достойно наскакати на святительскій чинъ на мздѣ, но его же Богъ позоветъ, князь восхощетъ и людіе“, почему „въ 1183 г. князь Всеволодъ III не принялъ присланнаго митрополитомъ епископа, грека Николая, именно потому, что тотъ не былъ избранъ земскими людьми“. Впрочемъ, въ сѣверной Руси ¹⁾ право народа на избраніе себѣ епископовъ прекратилось довольно скоро и, съ развитіемъ власти великаго князя, уступило мѣсто назначенію епископовъ отъ митрополита и князя. Въ юго-западной же Руси это право народное сохранялось довольно долго ²⁾ и было поддерживаемо даже Москвою, послѣ соединенія съ нею Малороссіи, вплоть до Петра I, когда этотъ императоръ уничтожилъ его въ Россіи повсемѣстно (проф. *Лебедевъ*, цитов. ст. изъ „Церк. Газеты“).

Все сказанное о правѣ народномъ на избраніе епископовъ касается и избранія старинными приходскими общинами себѣ священниковъ и остальныхъ клириковъ, причемъ принципъ народнаго избранія низшаго духовенства въ старинной Руси соблюдался строже, долѣе и повсемѣстно. Чѣмъ объяснялось послѣднее обстоятельство, нами отчасти уже сказано, когда

¹⁾ За исключеніемъ вольнаго Новгорода, гдѣ епископы выбирались народнымъ *ече* и были часто первыми *земскими* людьми, имѣя довольно большое вліяніе на общину.

²⁾ Изъ грамоты князя Витовта и опредѣленія Варшавскаго сейма въ 1543 г видно, что короли, отнимая у православныхъ различныя привилегіи, принуждены были оставить за ними право избирать въ митрополиты Кіевскіе того, кого они захотятъ. Сигизмундъ III, издавшій особую грамоту о присвоеніи себѣ народнаго права на избранію іерарховъ, съ цѣлью возведенія въ епископы и митрополиты кандидатовъ изъ уніатъ, принужденъ былъ отказаться отъ присвоеннаго себѣ права и признать архіереевъ, избранныхъ въ 1620 году въ Кіевѣ *собраніемъ* православныхъ христіанъ (духовенствомъ, дворянствомъ и народомъ) и посвященныхъ бывшимъ въ то время въ Кіевѣ іерусалимскимъ патріархомъ Теофаномъ. Право это было восстановлено въ полной силѣ и составѣ сыномъ указаннаго короля (Сигизмунда III), Владиславомъ VI на Варшавскомъ съѣздѣ въ 1632 г.

была рѣчь о хозяйственномъ положеніи древне-русскихъ приходо́въ. Если епископами древней Руси всячески было поощряемо открытіе новыхъ приходо́въ и постройка церквей, то естественно, что каждой такой приходской общинѣ предоставлялось право и свободнаго выбора себѣ духовенства. Право это было подтверждено Стоглавымъ соборомъ (1553 г.) и даже „Духовнымъ Регламентомъ“ Петра I, уничтожившаго право народнаго выбора епископовъ.

Но, съ другой стороны, каждая вновь образовавшаяся приходская община не только имѣла *право*, но и *обязана* была представить епископу своего кандидата. Дѣло въ томъ, что грамотныхъ людей было мало, и епископы были въ большомъ затрудненіи имѣть своихъ собственныхъ кандидатовъ для новыхъ приходо́въ. Поэтому, обычай приходскаго избранія, какъ изяснено Св. Синодомъ отъ 18 іюля—8 августа 1884 года, получилъ свое начало и укрѣпился на Руси не столько по какимъ либо каноническимъ основаніямъ, сколько въ силу крайней необходимости. Владимірскій соборъ (въ 1274 году), на который обычно ссылаются защитники выборнаго начала въ духовенствѣ, обязалъ приходскія общины приискивать *грамотныхъ людей* и представлять ихъ со своими одобреніями для посвященія—не почему нибудь иному, а—вслѣдствіе недостаточности сколько-нибудь подходящихъ лицъ для замѣщенія священно-служительскихъ мѣстъ, дабы не оставлять церкви „безъ пѣнія“.

Когда говорятъ о возстановленіи у насъ „искони принадлежащаго христіанскимъ народамъ права избранія духовенства“, то всегда указываютъ на „глубокое этическое начало свободнаго избранія себѣ духовнаго отца, наставника и руководителя“ (А. Папковъ), изъ какового порядка возникало де взаимное тѣсное общеніе пастырей съ пасомыми и полнота христіанской жизни. Но наша отечественная исторія сохранила факты совсѣмъ иного свойства. То правда, что духовенство въ древней Руси было близко къ народу, ибо оно исходило изъ него же и ничѣмъ особымъ отъ него не разнилось. Оно принимало участіе даже въ земской жизни народа и иногда имѣло въ ней большое значеніе. Особенно это нужно сказать о епи-

скопахъ. Старинные дьяки часто были въ приходѣ, помимо священника, единственно грамотными людьми и имѣли поэтому значеніе нынѣшнихъ нотаріусовъ.

Но если даже епископы, какъ мы видѣли, напр., въ Новгородѣ и Псковѣ, часто не имѣли подобающаго значенія и вліянія на дѣла церковныя, то объ остальномъ духовенствѣ сохранилась масса такихъ свидѣтельствъ, которыя единогласно раскрываютъ намъ положеніе его въ древней Руси совершенно безправнымъ, нищенскимъ и унижительнымъ. Священниковъ, какъ мы уже раньше замѣтили, не только *избирали*, но и *увольняли* по своему произволу, лишь бы новый кандидатъ былъ подешевле и покладистѣе, точь въ точь какъ въ современныхъ раскольничьихъ толкахъ!... О нравственномъ вліяніи и духовномъ руководствѣ такого безправаго, невѣжественнаго и порочнаго духовенства, о его высокомъ авторитетѣ, объ избраніи духовниковъ на началахъ этическихъ, и рѣчи, конечно, быть не могло. Духовенство ваши предки любили держать „въ черномъ тѣлѣ“ и помыкать имъ по своему произволу, чувствуя себя хозяевами положенія. „Мое дѣло грѣшить, а твое дѣло меня разрѣшить“, говорили у насъ въ старину о священникахъ. О безправомъ и униженномъ положеніи нашего стариннаго духовенства свидѣлствуетъ, далѣе, какъ обычай вступать съ нимъ въ безцеремонный торгъ за требоисправленія, такъ и размѣры получавшагося вознагражденія. За молитву, напр., женѣ родившей священнику платилось 1—3 к., за крестины 5—10 коп., за свадьбу 10—50 к., за погребеніе 5—30 к., при томъ—большею частію не деньгами, а пирогами, блинами, вязанками соломы, да и то не всегда исправно. („Странникъ“; 1903 г., окт., статья А. Л.: „Источники матеріальнаго обезпеченія приходскаго духовенства“). Профес. Знаменскій („Приходское духовенство“) подсчиталъ, что въ Вѣликороссіи священникъ получалъ среднимъ числомъ 11 р. 40 к. въ годъ!—сумма и для старинной Руси допетровской эпохи совершенно нищенская! И вотъ, „постоянная зависимость нашего бѣдствовавшаго духовенства отъ прихожанъ заставляла его заискивать у послѣднихъ, дѣлать имъ послабленія въ видахъ полученія большей платы... Въ отношеніяхъ его къ по-

мѣщину, отъ котораго можно было ожидать дѣйствительной помощи, священникъ обыкновенно становился въ такую зависимость, что обращался почти въ штатъ его домашней дворни“ (Цитов. ст. изъ „Странника“, стр. 529).

Но бывало и хуже того. Беллетристика и историческія воспоминанія не столь отдаленной отъ насъ эпохи, напр., 40 и 50 годовъ истекшаго XIX столѣтія, содержатъ массу разсказовъ о томъ, какъ помѣщикъ, ради потѣхи, или въ необузданномъ гнѣвѣ, травилъ попа псами, дралъ розгами на конюшнѣ и т. д.

Ради снисканія же себѣ пропитанія, духовенство должно было пахать и косить на-ряду съ самымъ зауряднымъ крестьяниномъ. Какіе происходили отсюда плоды для его прямого, пастырскаго дѣла, писатель XVIII вѣка Ив. Посошковъ, говоритъ такъ: „У насъ въ Россіи сельскіе попы питаются своею работою и ничѣмъ ови отъ пахотныхъ мужиковъ не отмѣнны; мужикъ за соху, и попъ за соху; мужикъ за косу, и попъ за косу; а церковь святая и духовная паства остается въ сторовѣ... У коихъ церквей по одному попу, то чаю и во весь годъ обѣденъ десятка другаго не отслужить; понеже аще папши ему не пахать, то голодну быть. И ради земледѣльчества поповскаго стоятъ церкви Божіи, яко пустыя храмины, безъ славословія Божія, а православные христіане умираютъ за ихъ земледѣльчествомъ ничѣмъ же отмѣнно отъ скота“.

Вотъ что сохранила намъ исторія о положеніи духовенства въ древней Руси, имѣвшей неотъемлемое право народнаго избранія,—и о тѣсномъ, будто бы, единеніи его съ народомъ. Единевіе, несомнѣнно, было самое тѣсное, но оно было не на пользу народа и не вызывало его духовнаго роста и процвѣтанія. И, если такое униженное положеніе духовенства во многомъ зависѣло отъ общей некультурности нашей родины, невежества и грубости ея нравовъ, то не въ меньшей степени вытекало и изъ самого права древнихъ общинъ быть хозяевами положенія, избирать и увольнять духовенство по своему произволу. И потому вопросъ о сравнительномъ достоинствѣ способовъ полученія приходскими общинами духовенства: путемъ ли стариннаго права народнаго избранія, или же нынѣ

нѣшнимъ способомъ назначенія со стороны центральной духовной власти,—(вопросъ этотъ) нынѣ, съ пробужденіемъ церковной жизни и съ стремленіемъ возродить вмѣстѣ съ церковными общинами и всю вообще церковно-общественную жизнь у насъ въ Россіи, приобретаетъ чрезвычайную важность и сложность.

Несомнѣнно, нынѣшній способъ назначенія духовенства имѣетъ массу сторовъ вредныхъ для дѣла церковнаго. Отрицательныя сторовы этого способа у всѣхъ насъ на лицо; это: замкнутость духовно-учебныхъ заведеній и монополизациа духовнаго просвѣщенія, убившія свободное стремленіе лучшихъ членовъ каждой общины къ посвященію себя духовной жизни и къ изученію слова Божія; слишкомъ раннее предназначеніе питомцевъ этихъ заведеній—юношей еще духовно неокрѣпшихъ, къ служенію Церкви и предоставленіе имъ возможности создавать для себя карьеру безъ особаго призванія и воодушевленія своимъ высокимъ долгомъ; посвященіе нынѣшнихъ юношей—мірявъ прямо въ пресвитеры, вопреки практикѣ древней Церкви и 10-го правила Сардикійскаго собора о томъ, чтобы епископы и пресвитеры не прежде поставлялись, какъ совершатъ служеніе чтеца и діакона, дабы впродолженіе не слишкомъ малаго для сего времени „могли быть усмотрѣны ихъ вѣра, благонравіе, постоянство и кротость“; частое перемѣщеніе высшаго и низшаго духовенства, препятствующее возникновенію взаимнаго сближенія его съ народомъ и установленію тѣсныхъ нравственныхъ связей. Много указываютъ и другихъ несовершенствъ въ системѣ назначенія духовенства...

Но если мы будемъ судить о той и другой системѣ не по отвлеченнымъ теоріямъ и выводамъ, а по принципу избранія изъ нѣсколькихъ золь меньшаго, то прійдемъ къ выводу, что до тѣхъ поръ, пока наши общины не возродятся духовно, введеніе выборнаго начала въ нашихъ общинахъ теперь же—будетъ движеніемъ дѣла съ конца, а не съ начала. „Начать возстановленіе православнаго приходскаго строя,—говоритъ въ своей запискѣ преосв. Антоній Волинскій,—съ введенія выборнаго начала—значитъ предлагать тяжко-больному жирную грубую пищу, полезную для атлета—рабочаго, но смертельную для тифознаго кліента. Наша церковная община для избранія

достойнаго пастыря теперь *не правоспособна*; напротивъ, избирательное право будетъ причиной глубокой деморализаціи (развращенія) паствы и самого нежелательнаго пониженія уровня духовенства... Простодушныхъ крестьянъ будутъ располагать въ свою пользу, во-первыхъ, всякіе духовные и полудуховные проходимцы—выгнанные монастырскіе послушники, невѣжественные и пьяные дьячки, затѣмъ—честолюбивые мужики—мірофды, мелкіе торговцы, умѣющіе угостить народъ и показать имъ (ему?) свое искусство пѣть на гласы и читать по-славянски. Вѣдь бѣльшаго народъ не сдумѣетъ потребовать отъ будущаго іерея“. Указавъ, затѣмъ, преимущества выборнаго начала въ приходахъ, возрожденныхъ въ истинно апостольскомъ духѣ, заключающіяся въ томъ, что „священство перестало бы быть предметомъ житейской профессіи, но снова получило бы характеръ апостольскаго призванія, когда смиренный и благоговѣйный мірянинъ не по своей волѣ, а по призванію Церкви, оставитъ всѣ житейскія попеченія и всего себя отдастъ на служеніе Богу и Церкви“, преосв. Антоній, вслѣдствіе современнаго непригляднаго духовнаго состоянія нашихъ приходовъ и неизбежности, вслѣдствіе этого, поставлять священниковъ изъ нынѣшнихъ семинарій, замѣчаетъ: „Вѣдь за немногими исключеніями, когда въ приходѣ послѣ смерти священника остается на лицо его родичъ, окончившій курсъ,—всѣ дипломированные искатели священства будутъ невѣдомы избирателямъ, и способъ угожденія первыхъ послѣднимъ въ чемъ будетъ состоять, какъ не въ давно извѣстномъ, излюбленномъ и—увы!—въ подобныхъ случаяхъ почти всеильномъ у насъ прибѣжищѣ всѣхъ избранниковъ, т. е. въ хмѣльномъ зельѣ, въ спаиваніи избирателей, которое при наличности многихъ кандидатовъ превратится въ такой аукціонъ, что небу станетъ жарко, а для кого это будетъ полезно кромѣ акцизнаго вѣдомства?—Въ настоящее время, когда опредѣленіе на священническія мѣста всецѣло сосредоточено въ одной инстанціи, послѣдняя можетъ наблюдать хоть относительную справедливость въ предпочтеніи долѣе прослужившихъ на епархіальной службѣ предъ только что окончившими курсъ, въ предпочтеніи прилежныхъ учениковъ семинаріи предъ плохими; наконецъ, вниматель-

ный епископъ можетъ узнавать и по существу: благоговѣйныхъ и богомольныхъ юношей среди другихъ легкомысленныхъ и индифферентныхъ и послѣднимъ предложить предварительно усовершенствовать себя въ духовной жизни; въ проповѣданіи слова Божія, въ церковномъ уставѣ и т. д.—на низшихъ клировыхъ послушаніяхъ“.

- Этой подробной выдержки изъ записки преосв. Антонія, думаемъ, вполне достаточно для сужденія о томъ, какой способъ нынѣ приложимѣе для полученія общинами духовенства, и умѣстно ли уже теперь и сразу, впредь до предварительнаго духовнаго возрожденія приходскихъ общинъ и до возникновенія среди нихъ апостольскаго духа любви и единенія (Ефес. IV, 3), вводитъ выборное начало духовенства въ Россіи, которая „и теперь, и—Богъ дастъ—еще на цѣлыя столѣтія останется почти сплошь деревенской“ (Проф. Болотовъ) ¹⁾.

Мы почти кончаемъ. Въ своей продолжительной рѣчи мы не коснулись многихъ, даже отмѣченныхъ нами, сторонъ необходимаго и возможнаго возрожденія приходскихъ общинъ, какъ это возрожденіе обрисовывается представителями обоихъ, указанныхъ нами направленій. Такъ, мы не сказали еще о правѣ приходскихъ общинъ быть юридическими лицами, и опредѣленно не высказались о томъ, въ чемъ собственно состоитъ, и можетъ-ли быть пріемлемой, программа возрожденія приходскихъ общинъ, намѣчаемая большинствомъ нашихъ архипастырей въ докладныхъ запискахъ Св. Синоду.

Но о правѣ приходскихъ общинъ быть юридическими лицами можно сказать кратко, что осуществленіе этого права не можетъ встрѣтить серьезныхъ препятствій и уже иногда

¹⁾ Вопросъ о выборномъ въ Россіи епископатѣ въ наше мятущееся время рѣшенъ преосв. Антоніемъ Воднянскимъ въ цитов. запискѣ также отрицательно и, за немногими неточными ссылками на историко-каноническія свидѣтельства, также глубоко-правдиво и основательно. О безправномъ и приниженномъ положеніи современнаго *выборнаго* духовенства въ восточныхъ церквахъ (напр. константинопольскомъ и іерусалимскомъ патріархахъ) можно читать у іеромон. Михаила (см. у *Болдавскаго*, „Вырожденіе Церков. приход.“, стр. 41).

практикуется по мѣстамъ ¹⁾); но тогда лишь это право, можетъ быть окончательно узаконено, когда, съ духовнымъ возрожденіемъ прихода, явится самое *понятіе* о приходѣ, какъ понятіе *юридическое*, чего теперь у насъ еще нѣтъ. „Нужно, говорятъ „Церковныя вѣдомости“ (1906 г. № 4, стр. 154—155), чтобы сначала жизнь воплотила въ извѣстныя конкретныя формы то церковное единеніе пастыря и паствы, которое именуется православнымъ приходомъ, и тогда пытаться обнять его гражданскимъ, юридическимъ терминомъ, а не создавать такого термина для неопредѣлившейся еще организаціи, съ тѣмъ, чтобы подгонять къ нему эту организацію“.

Что же касается мѣръ и способовъ къ возрожденію приходскихъ общинъ на началахъ возрожденія, прежде всего, внутренняго, духовнаго, то уже изъ всей нашей рѣчи ясно каждому, въ чемъ, во 1-хъ, состоитъ программа послѣдняго направленія; во 2-хъ, къ какому направленію мы примкнули, какое изъ нихъ вызываетъ своею глубиною, внутреннею правдою наше полное сочувствіе. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, представлять дѣло такъ, что, при современномъ духовномъ оскудѣніи нашихъ общинъ, при отсутствіи взаимнаго единенія между пастырями и пасомыми, при современномъ развитіи черствости и эгоизма, при всеобщей почти матеріализаціи помысловъ и стремленій, стоитъ лишь возвратитъ приходамъ правъ по самоуправленію, по избранію духовенства и проч., какъ явится само собою и единеніе духа, и взаимная любовь между всѣми членами приходскихъ общинъ, и готовность ко всякаго рода жертвамъ, и охота къ изученію слова Божія и къ духовному просвѣщенію. Вѣдь, съ этого нужно начинать, ибо всего этого почти нѣтъ у насъ, а не ставить главнаго и существеннаго въ конецъ возрожденія общинъ! Почитайте книгу Дѣяній апостольскихъ—и тамъ откроете секретъ золотого вѣка древнихъ христіанскихъ организацій. „Всѣ они (Апостолы), читаемъ въ ней, единодушно пребывали въ молитвѣ и моленіи“

¹⁾ Напр., въ Сумскомъ окружномъ судѣ недавно, въ 1901 г., былъ случай признанія прихода юридическимъ лицомъ. См. записки комитета министровъ и митр. Антонія, признавшія въ 1905 г. за приходомъ также право имѣть собствен- ность, и др...

(Дѣян. I, 14). „И они (крещенные въ день сошествія Св. Духа) постоянно пребывали въ ученіи Апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба и въ молитвахъ. Всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ, и имѣли все общее. И продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго. И каждый день единомышленно пребывали въ храмѣ, и, преломляя по домамъ хлѣбъ, принимали пищу въ веселіи и простотѣ сердца, хваля Бога, и находясь въ любви у всего народа“ (--II, 42, 44—47). Чистая горячая любовь къ Богу и другъ къ другу, тѣсное единеніе между собою, постоянная молитва и простота сердца—вотъ что переполняло души первоначальныхъ христіанъ и побуждало эти души изливаться въ столь идеальныхъ и въ то же время простыхъ и естественныхъ формахъ жизни (напр. въ общности имуществъ, во взаимномъ назиданіи, въ братскомъ судѣ и вообще въ высокомъ взаимномъ духовномъ воздѣйствіи), что эта чистая, необычайная красота жизни первыхъ христіанъ вызывала поневолѣ всеобщую любовь и удивленіе. ¹⁾).

Нельзя, конечно, обойтись безъ внѣшнихъ организацій, и не ихъ мы отрицаемъ. Мы даемъ имъ подобающее мѣсто и значеніе въ ряду другихъ, болѣе существенныхъ способовъ къ возрожденію приходской жизни. Св. Синодъ предоставилъ нынѣ полную возможность осуществлять подобныя организаціи въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, а именно: путемъ устройства приходскихъ собраній и открытія церковныхъ совѣтовъ. При помощи ихъ хорошій, энергичный священникъ многое можетъ сдѣлать для внѣшняго, административно-хозяйственнаго устройства своего храма и прихода. „Но вѣдь на эти собранія придутъ тѣ же люди, въ которыхъ ослабѣлъ христіанскій духъ. Положимъ, что придутъ, соберутся, но разговоры будутъ самыя житейскіе; если соберутся въ храмѣ, то постараются скорѣе

¹⁾ Даже А. А. Папковъ, много потрудившійся своими сочиненіями для внѣшне-правового возстановленія нашихъ приходскихъ общинъ, о необходимости, прежде всего, христіанской общительности говоритъ такъ: «Появится эта чудодѣйственная общительность,—воскреснетъ и приходъ; не будетъ въ приходѣ духа братолюбія—всѣ формальныя мѣры, предпріятыя въ цѣляхъ приходскаго возрожденія, не приведутъ къ благимъ результатамъ“. (О необход. возрод. приход. строя стр. 50—51).

разойтись, а если въ жилищномъ домѣ, то будутъ пить чай, курить табакъ, смѣяться и т. д. Собранія могутъ быть полезны тогда, когда сюда повлечетъ любовь къ дѣлу Христову; а не внѣшнее распоряженіе и не посторонній какой-либо интересъ. Собранія не начало, не причина оживленія, а уже слѣдствіе и плоды“. (Ст. „Пастырь и приходъ“, изъ „Церк. Вѣд.“, 1906 г., № 5, стр. 230—231).

Вотъ почему, не отрицая полезности въ будущемъ устрояемыхъ приходскихъ собраній и церковныхъ совѣтовъ для внѣшне-правового и экономическаго положенія приходоѡ, мы всецѣло стоимъ за необходимость образованія у насъ нынѣ повсемѣстно, прежде всего, различныхъ братствъ, содружествъ, обществъ трезвости и другихъ религіозно-просвѣтительныхъ союзовъ; за развитіе всенароднаго пѣнія при богослуженіяхъ, за широкую и строго-церковную постановку церковно-приходскихъ школъ, съ обязательнымъ первоначальнымъ обученіемъ въ нихъ дѣтей всѣхъ членовъ общины, и за другіе возможные и разнообразныя способы, при которыхъ бы христіане назидались, поучались въ словѣ Божіемъ, прививали себѣ высоко-христіанскую любовь, чистоту нравовъ и святость жизненныхъ идеаловъ, и гдѣ бы истинный пастырь глубоко воздѣйствовалъ на души и сердца своего стада, ибо во всѣхъ почти внѣшнихъ, „правовыхъ“ организаціяхъ нѣтъ мѣста такому воздѣйствію! ¹⁾

Но во главѣ всѣхъ этихъ религіозно-духовныхъ союзовъ и организацій стоитъ пастырь и пастырь! О, какъ поэтому необходимо, какъ можно чаще, теперь вспоминать слова нашего Спасителя: *„Жатвы много, а дѣлателей мало. Итакъ молитте Господина жатвы, чтобы выслалъ дѣлателей на жатву Свою“* (Матѣ. IX, 37—38). Поэтому-то, „для оживленія прихода прежде всего нужны добрые пастыри, духомъ горящіе, Господу работающіе... Безъ добраго пастыря рѣшительно невозможна добрая, настоящая жизнь въ приходѣ. „Поражу пастыря, и разыдутся овцы стада“. Если нѣтъ въ приходѣ пастыря—усерднаго богомольца, ревностнаго проповѣдника и добраго наставника, радѣтеля о дѣлѣ Господнемъ, кто замѣнитъ его? Кто

¹⁾ Подробнѣе см. наши „Замѣтки о возрожд. церковн. прих.“, стр. 76—92.

оживить приходъ“?... „Пастырское воздѣйствіе“... Какое это высокознаменательное, многозначущее понятіе! „Это не значитъ постоянная проповѣдь; это постоянная пастырская забота, пастырская ревность, проявляемая во всемъ: и въ молитвахъ, и священнодѣйствіяхъ, и въ проповѣди. Гдѣ есть такое пастырское воздѣйствіе, тамъ пастырь объединяетъ всѣхъ. Такой пастырь старается, чтобы никто не погибъ, и это понимаютъ всѣ и льнутъ къ такому пастырю, какъ желѣзо къ магниту. Вотъ онъ со слезами молится у престола Божія о тѣхъ, кому грозятъ соблазны; онъ падаетъ ницъ, молясь о погибающихъ въ грѣхахъ и о всѣхъ страдающихъ отъ разныхъ житейскихъ бѣдъ. Онъ священнодѣйствуетъ, и каждое движеніе, каждое слово—все проникнуто воодушевленною вѣрою. Онъ проповѣдуетъ, и каждое слово здѣсь—голосъ пастырскаго сердца; здѣсь бесѣда души, жаждущей спасенія братьевъ. Но вотъ богослуженіе окончилось; пастыря окружаютъ прихожане, каждый со своимъ дѣломъ, со своей нуждой. Одинъ нуждается въ молитвѣ, другой проситъ утѣшенія, третій предлагаетъ недоумѣнный вопросъ. Но не всѣ подошли только со своими личными нуждами. Тутъ сообщаютъ, кого нужно поддержать въ поведеніи, гдѣ ослабѣваетъ вѣра, кому нужна помощь матеріальная. Вечеромъ въ праздники опять богослуженія и опять пастырская бесѣда, только болѣе продолжительная, чѣмъ утромъ. Тутъ священнику предлагаютъ недоумѣнные вопросы, и онъ вмѣстѣ съ прихожанами обсуждаетъ ихъ... Пастырь посѣщаетъ прихожанъ и въ домахъ ихъ, внося сюда слово мира, вѣры и спасенія, а прихожане еще чаще приходятъ къ нему, бѣдные идутъ за помощію, скорбящіе за утѣщеніемъ... Тутъ пастырь и прихожане въ самомъ близкомъ и постоянномъ общеніи, ихъ тѣсно связываетъ вѣра, стремленіе къ спасенію и братская взаимная любовь. Тутъ высоко приподняты интересы вѣры и спасенія, оттого и тѣсна такъ связь пастыря и паствы. Это живой приходъ, это живая вѣтвь церкви Христовой“.

(Цитов. выше статья изъ „Церк. Вѣдомос.“ за 1906 г., № 5, стр. 231—232).

Священникъ Даниилъ Поповъ.



Архіерейское богослуженіе и церковный парадъ.

23-го апрѣля, по случаю дня тезоименитства Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, въ Харьковскомъ Кафедральномъ соборѣ, въ 9 час. утра, Преосвященнымъ Евгеніемъ Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи соборнаго духовенства, была совершена божественная литургія, а послѣ нея отслуженъ благодарственный молебенъ. На богослуженіи присутствовали: начальникъ губерніи генераль-маіоръ Н. Н. Пѣшковъ, вице-губернаторъ В. А. Оленинъ, генералитетъ, чины гражданскаго и военнаго вѣдомствъ, представители правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и молящіеся. Въ 11 час. утра на Соборную площадь прибыли войска и хоръ музыки. Прибывшія войска построились въ линію фронтомъ къ собору и ожидали парада. По окончаніи богослуженія, на Соборной площади состоялся парадъ. Принималъ парадъ вр. и д. начальника гарнизона генераль-маіоръ П. А. Машинъ.

Перенесеніе чудотворной иконы Озерянской Божіей Матери изъ Харьковскаго Покровскаго монастыря въ Куряжскій Преображенскій монастырь.

Въ субботу, 22 апрѣля, совершенъ былъ крестный ходъ съ чудотворной иконой Озерянской Божіей Матери изъ Харьковскаго Покровскаго въ куряжскій Преображенскій монастырь. Утромъ послѣ богослуженія въ Покровскомъ монастырѣ, совершеннаго Преосвященнымъ Евгеніемъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи городского духовенства, чудотворная икона, сопровождаемая массой прибывшихъ въ Харьковъ изъ окрестныхъ деревень богомольцевъ и мѣстныхъ жителей, была несена попеременно духовенствомъ и мирянами изъ монастыря до часовни на Холодной горѣ, гдѣ вконецъ ожидала братія Куряжскаго монастыря. Въ процессіи участвовало духовенство мѣстныхъ церквей, представители городской администраціи, богомольцы и войска—цѣхота при знамени и хоръ музыки отъ Тамбовскаго полка. Въ нѣкоторыхъ мѣ-

стахъ были устроены на улицахъ помосты, гдѣ предъ святой иконой совершались краткія богослуженія. Улицы, по которымъ двигалась процессія, всюду были полны народомъ. Картина перенесенія иконы въ общемъ была очень трогательна, благодаря многолюдству публики и хорошей солнечной погодѣ.

Посѣщеніе Преосвященнымъ Евгеніемъ, Епископомъ Сумскимъ, Харьковской Духовной Семинаріи.

Въ среду, 19-го апрѣля, с. г. Преосвященный Евгеній, Епископъ Сумскій, Викарій Харьковской епархіи, посѣтилъ Харьковскую духовную семинарію. Владыка прибылъ въ послѣднюю около 10 часовъ утра и прослѣдовалъ во 2 классъ, гдѣ происходилъ урокъ по математикѣ.

Здѣсь Преосвященный пробылъ 30 минутъ, а затѣмъ посѣтилъ 1 классъ, во время урока по гражданской исторіи. Прослушавъ отвѣты учениковъ и объясненія г. преподавателемъ, Архипастырь выразилъ свое удовольствіе. Посѣтивъ затѣмъ о. ректора семинаріи, Владыка отбылъ, въ 12 час. дня, въ архіерейскій домъ.

Поѣздка Преосвященнаго Евгенія, Епископа Сумскаго, въ Сумской уѣздъ.

Во вторникъ, 25 апрѣля, въ 9 ч. 32 м. веч., Его Преосвященство Евгеній, Епископъ Сумскій, по порученію Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія, выѣхалъ изъ Харькова въ Сумской уѣздъ для обзрѣнія церквей и учебныхъ заведеній. Въ эту поѣзду Его Преосвященство посѣтитъ города: Сумы и Бѣлополье и села: Павловки, Ободы, Ястребенное, Рѣчки и Виры; въ Сумахъ, Бѣлопольѣ и Павловкахъ будутъ совершены богослуженія. Въ Харьковъ Его Преосвященство возвратится 3-го мая, утромъ.

Пастырское собраніе третьяго благочинническаго округа Волчанскаго уѣзда, Харьковской губерніи.

Въ силу указа Харьк. Духов. Консисторіи, отъ 4 января сего 1906 года за № 2520, по предложенію благочиннаго 3-го округа Волчанскаго уѣзда, отца Вулгакова, духовенство того же округа 5-го апрѣля с. г., собралось въ слободѣ Великомъ-Бурлукѣ. Въ мѣстномъ Преображенскомъ храмѣ предъ началомъ засѣданія отцомъ благочиннымъ соборне, при участіи мѣстнаго церковнаго хора, былъ отслуженъ праздничный—пасхальной седмицы—молебенъ съ прибавленіемъ на ектеніяхъ прошеній о ниспосланіи бла-

годатной помощи „при началѣ всякаго дѣла“ и провозношеніи многолѣтія Царствующему Дому, Архіепископу Арсенію, духовенству и всѣмъ православнымъ христіанамъ. Послѣ молебна всѣ собрались въ катирѣ священника П. Лукашева.

Отецъ благочинный, по открытіи засѣданія, предложилъ имѣть сужденія о церковно-приходскихъ собраніяхъ и, въ частности, объ открытіи въ округѣ церковно-приходскихъ совѣтовъ. Для большаго уразумѣнія желаній и предложеній Св. Синода по поводу устроенія церковно-приходской жизни отцомъ благочиннымъ былъ прочитанъ указъ Харьк. Дух. Консисторіи с. г. за № 2520, послѣ чего приступили къ преніямъ. Много было высказано по даннымъ вопросамъ и, между прочимъ выяснилось: 1) въ большой половинѣ приходоѡвъ округа учреждены уже церковно-приходскія попечительства; 2) въ нѣкоторыхъ приходоѡхъ нѣтъ еще попечительствъ, но священники таковыхъ отсутствовали на собраніи, а безъ ихъ согласія послѣднее не рѣшалось открывать, такъ какъ 3) послѣ Манифеста 17 октября понятія о свободѣ словъ и дѣйствій проникли и въ села, благодаря чему при учрежденіи церковно-приходскихъ совѣтовъ можно встрѣтить полный отказъ со стороны прихожанъ, что недавно и случилось въ одномъ изъ приходоѡвъ, гдѣ мѣстный священникъ предложилъ открыть попечительство. Прихожане—въ приведенномъ примѣрѣ—со вниманіемъ слушали разъясненія священника о попечительствѣ, вполне соглашались съ нимъ, т. е., въ пользѣ и необходимости учрежденія, а когда на вопросъ:—гдѣ брать средства для осуществленія предлагаемаго,—былъ отвѣтъ:—доброхотныя даянія, или членскія взносы, или добровольная какая либо раскладка и т. д., то прихожане наотрѣзъ отказались отъ попечительства, мотивируя отказъ своей бѣдностію. Нужно замѣтить, что на дѣлѣ они были не очень-то бѣдны. Во избѣжаніе повторенія подобныхъ отказовъ необходимо сперва ознакомиться съ настроеніемъ и желаніемъ прихожанъ, а затѣмъ рѣшаться уже открывать церковно-приходскіе совѣты.

Послѣ всесторонняго обсужденія вопроса собраніе постановило: 1) созвать церковно-приходское собраніе и „изъ его состава учредить церковно-приходской совѣтъ“ во вновь открытомъ въ округѣ приходѣ Казанско-Богородичной церкви села Землянки; 2) при созывѣ собранія руководствоваться 5 пунктомъ указа Св. Синода, 18 ноября 1905 года за № 5900, и пунктомъ 66) указа Хар. Дух. Консисторіи отъ 4 января с. г. за № 2520; 3) а при учрежденіи церковно-приходскаго совѣта „предоставить право свободнаго по-

чина дѣйствій его (совѣта) предсѣдателю—священнику и членамъ. (пунктъ 6 того же указа Св. Синода), согласно общимъ указаніямъ и съ одобренія (указъ Консисторіи № 2520 § 2 пункт. а, б, в, г, и т. д.) епархіальнаго начальства.

При общихъ разсужденіяхъ по вышеприведеннымъ вопросамъ священ. П. Лунашевымъ, между прочимъ, было предложено вниманію отцовъ—іереевъ сужденіе, которое вкратцѣ можно изложить такъ. Церковно-приходскія попечительства, а такъ же и совѣты при учрежденіи своемъ и въ дальнѣйшемъ существованіи предполагаютъ и инициаторовъ дѣла и руководителей людей авторитетныхъ, людей имѣющихъ вліяніе на окружающихъ ихъ. Вся инициатива дѣла и руководство его въ каждомъ приходѣ всецѣло принадлежитъ мѣстному священнику и только ему. Жизнь въ послѣднее время показала, что церковно-приходскія попечительства мало дѣйствуютъ, а есть приходы, гдѣ они совсѣмъ бездѣйствуютъ, существуя только на бумагѣ. Мѣстные іереи при всемъ своемъ желаніи не могутъ подвинуть ихъ къ производительной дѣятельности. То же можетъ случиться при учрежденіи церковно-приходскихъ совѣтовъ. Такой застой церковно-приходской жизни зависитъ воцѣ отъ паденія среди прихожанъ авторитета всего вообще духовенства, а въ частности авторитета священника. Причинами послѣдняго служатъ: матеріальная необеспеченность духовенства; малая освѣдомленность не только въ общеобразовательныхъ, но и въ специальныхъ по своему призванію наукахъ и отсутствіе солидарности и единства въ дѣйствіяхъ того же духовенства.

Нынѣшній способъ пріобрѣтенія духовенствомъ средствъ къ существованію, такъ называемыя „доброхотныя даванія“. Какъ часто не только въ бѣдныхъ приходахъ, но и въ болѣе богатыхъ, священникъ изъ за куска хлѣба: чтобы не лишиться перваго и послѣдняго дохода—тѣхъ пресловутыхъ „доброхотныхъ даваній“, принужденъ кривить душой: или умалчивать тамъ, гдѣ нужно обличать и наставлять, или, къ сожалѣнію защищать неправоту и даже унижаться до крайности. Благодаря всему этому,—сколько на почвѣ несчастныхъ доброхотныхъ даваній бываетъ инцидентовъ; сколько недовольства, а отсюда сколько насмѣшекъ, анекдотовъ и т. д.!... Даже литература (въ послѣднее время особенно либеральныя газеты и журналы) не оставляетъ потому же поводу въ покоѣ духовенства,—смѣется и издѣвается надъ нимъ. Вообще говоря, матеріальная зависимость духовенства отъ—можно сказать—произвола прихожанъ порождаетъ приниженность

перваго, нерѣдко криводушіе и низкопоклонничество, а при такихъ качествахъ—можно ли ожидать авторитетности и вліянія!..

Священникъ не только въ отдаленномъ—захолустномъ приходѣ, но нерѣдко и въ болѣе многочисленномъ народонаселеніемъ, является единственнымъ интеллигентомъ, къ которому обращаются за совѣтами, наставленіями и свѣдѣніями медицинскими, техническими, по земледѣлію и всевозможными другими. Для того, чтобы пріобрѣсть себѣ авторитетъ, необходимо быть чуть ли не энциклопедическимъ образованнымъ человекомъ. Нынѣшнее образованіе, получаемое кандидатами во священники, не даетъ ни подготовки къ жизни, ни общепонятныхъ знаній и научныхъ свѣдѣній по опытнымъ наукамъ, конечныя данныя которыхъ являются основаніемъ идей всемогущества, всеобъемлющаго разума и величія первой причины бытія, — Творца міровъ... Особенно ярко выступаетъ малоподготовленность священника и малыя его познанія при разговорѣ или спорахъ среди образованныхъ людей и даже среди натершихся въ жизни. Въ послѣднихъ случаяхъ священникъ почти всегда, при видимой неправотѣ противника, соглашается съ нимъ, или умалчиваетъ по данному вопросу, не умѣя и не зная какъ и чѣмъ доказать свое положеніе. Къ какой же авторитетъ можетъ имѣть священникъ мало освѣдомленный, мало свѣдущій во многомъ!..

Отсутствіе солидарности и единства дѣйствій среди духовенства замѣчается нерѣдко и во многомъ. Для примѣра можно указать на два случая. Недавно умершій старикъ священникъ въ своемъ приходѣ по домамъ пріобщалъ Св. Таинъ малютокъ дѣтей, для этой цѣли раздробляя частицы Агнца запасныхъ даровъ на мельчайшія части. Когда сосѣдніе съ тѣмъ приходомъ священники на такія же просьбы своихъ прихожанъ отказывали, предлагая привозить дѣтей къ св. литургіи, то имъ ставили это въ укоръ, считая ихъ непонимающими дѣла, упорными, а ихъ доводы не авторитетными и вовсе ничего незначащими. Въ одномъ приходѣ округа служатъ „заклинательныя“ (мѣстное названіе черныя) молебны. Въ сосѣднихъ приходяхъ нерѣдко просятъ служить надъ болящими эти самыя „черныя“ молебны. Священникъ, видя въ больномъ какой либо извѣстный недугъ, разуверяется, что въ данномъ случаѣ не нужно „заклинаній“ и „чернокнижія“, а необходима обыкновенная, но только усердная, молитва предъ Богомъ о болящемъ, — ему не вѣрятъ, приписывая незнацію и непониманію. Да мале

ли и другихъ разногласій является среди духовенства въ его дѣятельности, въ конецъ подрывающихъ авторитетъ его же!...

Необходимо сперва уничтожить причины подтачивающія почву подъ духовнымъ сословіемъ, благодаря чему оно приблизится къ своему прямому назначенію—пастырей и руководителей—пріобрѣтетъ авторитетъ, будетъ оказывать на своихъ прихожанъ вліяніе, а затѣмъ и открытіе церковно-приходскихъ попечительствъ и совѣтовъ будетъ весьма производительно: слова руководителей будутъ вѣски, ихъ будутъ слушать и предназначенія в предложенія ихъ исполнять.

Къ высказанному отцомъ Лукашевымъ отецъ Самойловъ присовокупилъ, что есть нѣкоторыя и другія причины, роняющія авторитетъ духовенства—напр. полуграмотные или совсѣмъ неграмотные церковные старосты по большей части не признаютъ никакихъ доводовъ правильности взносовъ отъ церквей при представленіи годовыхъ и полугодовыхъ отчетовъ отцу благочинному, а говорятъ и вездѣ распространяютъ, что духовенство только на свои нужды тратитъ церковныя деньги: на свои учебныя заведенія, пріюты, попечительства и т. д.... А это, молъ, не законъ, это нужно вывести!... Хорошую мысль по этому поводу во избѣжаніе всякихъ пересудовъ и недоразумѣній предложилъ священникъ Ягодинскій (Вѣра и Разумъ с. г. № 6—Извѣстія по Харьков. епархіи, стран. 317): увеличить цѣну на пудъ свѣчей епархіальнаго завода и этой прибылью управленіе завода пусть дѣлаетъ взносы на духовно-учебныя потребности и общепархіальныя нужды. Тогда не можетъ быть никакихъ придирокъ и порицаній со стороны старостъ и прихожанъ по отношенію къ мѣстному духовенству. Къ словамъ отца Самойлова отецъ благочинный добавилъ, что блаженной памяти архіепископъ Амвросій, учредитель въ нашей епархіи свѣчнаго завода, при открытіи послѣдняго говорилъ, что съ развитіемъ дѣла и увеличеніемъ средствъ и прибыли завода онъ можетъ избавить церкви отъ различныхъ взносовъ, взявъ ихъ на себя.

Выслушавъ сужденіе о.о. П. Лукашева и Н. Самойлова собраніе согласилось съ ними и постановило: Такъ какъ главной причиной упадка церковной жизни и авторитета духовенства признаетъ и нашъ высочайшій Архiepастырь, Архіепископъ Арсеній, „существующій способъ обезпеченія духовенства“ (Церков. Вѣд. 1906 г. № 2 стр. 61 въ концѣ), а такъ же онъ проектируетъ расширить въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ программы общеобразовательныхъ наукъ

(тамъ же стр. 62—объ устройствѣ духовно-учебныхъ заведеній), чтобы онѣ соотвѣтствовали программамъ свѣтскимъ учебнымъ заведеніямъ съ прибавленіемъ изученія „не въ ущербъ общеобразовательнымъ наукамъ“ философіи, психологіи, логики и расширенія программы Закона Божія, всеноровѣйше просить нашего Владыку, ввиду предстоящихъ реформъ, ожидаемыхъ отъ будущаго Всероссійскаго Собора, способствовать къ проведенію въ жизни его предначертаній, а нашихъ сердечныхъ желаній: обезпеченія духовенства лучше всего опредѣленнымъ достаточнымъ жалованіемъ отъ казны; расширеніемъ программъ духовно-учебныхъ заведеній и вообще способствовать къ поднятію авторитета духовенства и извлеченію его изъ той жизненной тины, которая въ послѣднее время думаетъ его засосать.

Священникъ П. Лукашевъ.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Отзывъ мірянина о сѣздѣ духовенства *).

Въ Воронежѣ въ началѣ февраля происходилъ сѣздъ депутатовъ отъ духовенства. Сѣздъ разсуждалъ объ устройствѣ, оживленіи церковной жизни и составилъ резолюцію, что это оживленіе возможно только при проведеніи въ жизнь манифеста 17 октября. Сѣздъ разсуждалъ объ отношеніи духовенства къ освободительному движенію, выразилъ свое сочувствіе и провелъ резолюцію о законности для пастыря принимать участіе въ подготовкѣ общества къ выборамъ въ Государственную Думу. Сѣздъ отрицательно отнесся къ положенію объ усиленной охранѣ, находя, что она не только стѣсняетъ общественную жизнь вообще, но и въ частности дѣлаетъ чрезвычайно затруднительною пастырскую работу. Отношеніе сѣзда къ опеку со стороны церковной власти—отрицательное до боязливости предъ призраками.

Такимъ образомъ постановленія сѣзда слѣдуетъ считать прогрессивными въ обычномъ пониманіи этого слова в духовенство, бывшее на сѣздѣ, въ своемъ большинствѣ осталось очень довольнымъ его постановленіями.

*) Печатаемъ этотъ отзывъ, какъ протестъ противъ неблаговиднаго увлеченія нѣкоторыхъ нашихъ пастырей современнымъ либерализмомъ. Ред.

Но на съѣздѣ очень холодно слушались рѣчи чисто церковнаго характера. И позволительно назвать съѣздъ духовенства сословно-поддѣлоческимъ, но не церковнымъ. Пастыря, утверждающіе, что ихъ работа будетъ плодотворною лишь при политическомъ обновленіи жизни, являются общественными дѣятелями, но перестаютъ быть пастырями, забывая, что пастырство лѣлало чудеса въ самыя мрачныя политическія эпохи. И если минувшій съѣздъ былъ выразителемъ подлинныхъ настроеній всего епархіальнаго духовенства, то мы церковные люди, должны сказать прямо, не страшаясь укорины въ отсталости; „дѣтъ! вы, пастыри, ошибаетесь мы не пойдѣмъ за вами, если и сочувствуемъ всему, что вы говорпл. То, что вы говорили, мы, тысячу разъ читали въ газетахъ, слушали на митингахъ. Мы пойдѣмъ не къ вамъ, а къ тѣмъ ораторамъ, которые говорили это до 17 октября, не боясь репрессій. Тогда мы не слышали этихъ рѣчей отъ васъ и потому не вѣримъ, чтобы вашъ либерализмъ былъ убѣжденіемъ, а не желаніемъ дешевой популярности. Вы говорплте, что нѣкоторые изъ васъ теперь пострадали за политическія убѣжденія, а вамъ всѣмъ угрожаетъ опасность пострадать за нихъ. Быть можетъ единицы и пострадали за убѣжденія; но большинство изъ васъ потому были рѣшительны, что были увѣрены въ безнаказанности. Въ этомъ мало героизма. И ваши слезы о безиравіи гражданъ — крокодиловы слезы. Вы говорили объ образованіи фонда для семей *духовныхъ* лицъ, пострадавшихъ за политическія убѣжденія. Но отчего только *духовныхъ* лицъ? Или своя рубашка ближе къ тѣлу? Вы съ одобреніемъ слушали оратора, говорившаго, что собственность есть воровство и доказывавшаго это святыми отцами. Но отчего никому изъ васъ не пришло въ голову послѣ этого, хотя бы по ассоціаціи, что въ деревняхъ теперь голодъ и что вамъ, въ общемъ весьма состоятельнымъ собственникамъ, не грѣшно было бы открыть здѣсь же подписку на голодающихъ? Или это старо, не либерализмъ? Или это не такъ дешево, какъ говорить рѣчи о собственности, какъ воровствѣ. Вы бичевали режимъ, но вы сами поддерживали этотъ режимъ, пока онъ былъ вамъ выгоденъ. Вы жаловались, что прихожане вамъ не вѣрятъ и объясняли это тоже режимомъ. Вы ошибаетесь. Они не вѣрятъ вамъ только потому, что во всякихъ вашихъ рѣчахъ, хотя бы самыхъ прогрессивныхъ, видятъ одни слова. Вотъ если бы ораторъ, говорившій, что собственность есть воровство, послѣ этого пошелъ и раздалъ свое имѣніе, а другія.

одобрительно слушавшіе его, послѣдовали его примѣру, тогда прихожане повѣрили бы своимъ пастырямъ. Вы говорите, что теперь пастыри должны уравниваться чашку вѣсовъ, не только призывая угнетенныхъ къ терпѣнію, но и прямо говоря о неправдахъ сильныхъ міра. Это избитая теперь истина. Но чтобы и ваше равновѣсіе не было показнымъ, обличьте сначала себя, скажите простые слова: „мы, пастыри, живемъ не по-пастырски“. Этого вы не хотите сказать, и когда одинъ изъ васъ предложилъ такую резолюцію, вы единодушно отвергли ее, говоря, что не уполномочены на это своими оаругами. (Совр. Лѣт.).

Избраніе членовъ Государственнаго Совѣта отъ монашества.

22-го апрѣля, послѣ произведеннаго Святѣйшимъ Синодомъ подсчета присланныхъ изъ епархій избирательныхъ бюллетеней, выяснилось, что подавляющимъ большинствомъ голосовъ, въ члены Государственнаго Совѣта отъ монашества православнаго духовенства избраны: первенствующій членъ Синода Высокопреосвященный Митрополитъ Петербургскій и Ладожскій Автоній, Высокопреосвященный Архіепископъ Херсонскій и Одесскій Дмитрій и Преосвященный Епископъ Волинскій и Житомирскій Автоній.

О благочинническихъ и церковныхъ библіотекахъ.

Въ статьѣ Pro domo sua, подписанной инициалами I. I. C. (Екатеринославскія Епархіальныя Вѣдомости № 9 с. г.) авторъ—священникъ горько жалуется на порядки, затрудняющіе пользованіе благочинническими и церковными библіотеками. Ему, за время 10-ти лѣтней священнической службы, „приходилось близко знать три благочинническихъ округа и ни въ одномъ изъ нихъ пользоваться существующею благочинническою библіотекою не было никакой возможности. Никакихъ каталоговъ названныхъ библіотекъ не имѣли, почему окружное духовенство рѣшительно не могло знать, что въ нихъ находится. Пополнялись онѣ книгами по усмотрѣнію о. благочиннаго который, выписывая, что хотѣлъ и въ дѣйствіяхъ своихъ отчета духовенству не отдавалъ, хотя деньги на пополненіе библіотекъ книгами взыскивались исправно“. Отмѣчая случай, „когда одному батюшкѣ приходилось бесѣдовать съ сектан-

тами на обязательную тему* и когда онъ обратившись въ мѣстную благочинническую библіотеку, не нашелъ „никакого подходящаго пособія“, авторъ рекомендуетъ нѣкоторые неотложныя мѣры, необходимыя для того, „чтобы они могли отвѣчать своему назначенію и запросамъ всего окружного духовенства, а не одного лица“. Мѣры эти не сложны: „слѣдуетъ завести систематическіе каталоги, которыми непременно снабдить все духовенство въ округѣ; помѣстить библіотеки въ такихъ центрахъ благочиній, куда окружное духовенство наиболѣе тяготѣетъ; въ выпискѣ книгъ для пополненія библіотекъ предоставить участіе всему духовенству округа, а не одному благочинному“.

Въ библіотекахъ приходскихъ церквей, въ которыя „книги и журналы выписываются на церковныя средства... дѣло обстоитъ не лучше, особенно въ многоклирныхъ причтахъ... О. о. настоятели, въ большинствѣ случаевъ, прерогативы своей власти преувеличиваютъ и тамъ, гдѣ это только бываетъ возможно, всегда стараются показать себя начальствомъ. Обыкновенно веденіе всего приходскаго хозяйства о. о. настоятели берутъ въ свои руки, посему и книги, и журналы для церковныхъ библіотекъ выписываютъ сами по своему личному усмотрѣнію и часто такіе, которые по содержанію нисколько не соотвѣтствуютъ своему назначенію“. Автору извѣстенъ четырехъ клирный причтъ, гдѣ мѣстныя Епар. Вѣд. получалась въ 4 экземплярахъ и всѣ они читались только о. настоятелемъ, а остальные священники ими не пользовались, вслѣдствіе чего лишены были возможности слѣдить за жизнью даже своей родной епархіи. Извѣстенъ и другой примѣръ, гдѣ кромѣ многихъ духовныхъ журналовъ выписывались на церковныя деньги и свѣтскіе журналы, и всѣми этими изданіями пользовался одинъ только о. Настоятель и его домъ, а остальные собратія, несмотря на выражаемое желаніе читать всѣ изданія, выписываемыя для церкви, только подписывались подъ статьями расходовъ на нихъ, да вмѣстѣ съ о. настоятелемъ трудились надъ добываніемъ церковныхъ средствъ, а пользованія своими правами были лишены... Почему бы духовенству не послѣдовать тому примѣру, который практикуется среди корпорацій разныхъ учебныхъ заведеній, гдѣ получаемыя періодическія изданія читаются въ строгомъ порядкѣ по росписанію, сдѣланному на обложкѣ самыхъ изданій. И легко, и удобно, и справедливо!“.

Разныя извѣстія и замѣтки.

Къ соединенію церквей.

Въ Англіи существуетъ „Ипкейскій союзъ духовныхъ лицъ“. Въ настоящее время этотъ союзъ собираетъ подписи подъ воззваніемъ, которое будетъ послано всѣмъ епископамъ, приглашеннымъ на Ламбетское совѣщаніе 1908 года. Объ общемъ характерѣ этого документа можно судить по его началу: „Мы, нижеподписавшіеся, члены англійской церкви и другихъ церквей, находящихся съ ней въ общеніи, почтительнѣйше обращаемся къ вамъ въ виду близости Ламбетскаго совѣщанія. Желая воспользоваться такимъ удобнымъ случаемъ настойчиво и смиренно просимъ васъ возбудить вопросъ о возстановленіи разрушеннаго единства христіанства. Мы знаемъ, что усилія, сдѣланныя нѣкогда отдѣльными лицами и различными обществами, привели къ взаимному признанію братства во Христѣ и къ взаимообщенію между епископальною церковью въ Европѣ и Америкѣ и православною восточною церковью. Но мы чувствуемъ важность указанія, сдѣланнаго недавно въ отвѣтъ Русскаго Синода патриарху Константинопольскому, что дѣло возсоединенія есть дѣло всего христіанства или Церкви, какъ цѣлаго, а не отдѣльныхъ церквей, какъ бы знамениты онѣ ни были. Мы рѣшаемся высказать, что истинное, дѣйствительное взаимообщеніе будетъ достигнуто только тогда, если останется неизмѣннымъ все то, что освящено всею Церковью до раздѣленія между Востокомъ и Западомъ“ (Колок.).

Статистика религій.

Предсѣдатель штуттгартскаго статистическаго бюро Целлеръ составилъ новую статистику религій.

По его вычисленіямъ сумма всѣхъ обитателей земли достигаетъ круглымъ числомъ 1,544,510,000 человекъ. Изъ нихъ 954,590,000 принадлежатъ къ христіанскому исповѣданію, 10,860,000 къ іудейскому, 175,280,000 къ магометанскому и 823,420,000 къ остальнымъ. Изъ числа послѣднихъ 300,000,000 конфуціанцевъ, 214,000—браманистовъ, 121,000,000—буддистовъ.

Въ частности, населеніе Россіи въ вѣроисповѣдномъ отношеніи раздѣляется такъ: православныхъ—87,123,604; старообрядцевъ—2,204,596; римско-католик.—11,506,809; протестантовъ—3,752,756; магометанъ—13,906,972; іудеевъ—5,215,805; армяно-грегоріанъ—1,179,266; остальныхъ христіанъ—8,135; остальныхъ не христіанъ—732,078.—Православнаго духовенства, состоящаго на службѣ—2,331 въ санѣ протоіерея, 44,616 священниковъ, 14,943 діакона и 43,616 псаломщиковъ. Всѣхъ монастырей значится 783. Изъ нихъ мужскихъ—433, женскихъ—350. Всего въ монастыряхъ 57,982 человекъ.

Выборы въ Государственный Совѣтъ и Государственную Думу.

Членомъ Государственнаго совѣта отъ Харьковскаго земства избранъ Яковъ Владиміровичъ Кучеровъ, окончившій академію генеральнаго штаба, предсѣдатель лебединской земской управы, 70 лѣтъ, правый. Слѣдующій по запискамъ кандидатъ Павелъ Михайловичъ Линтваревъ, предсѣдатель сумской управы, находящійся въ настоящее время въ тюрьмѣ, какъ административно арестованный, отказался чрезъ своего брата отъ баллотировки.

Членомъ Государственной Думы отъ Харькова избранъ проф. Гредескулъ, 73 голоса противъ одного. На случай неутвержденія выборовъ избранъ Булгаковъ крайній, лѣвый.

Къ реформѣ духовно-учебныхъ заведеній.

Въ учебномъ комитетѣ при Св. Синодѣ идутъ работы по разсмотрѣнію проектовъ реформы духовныхъ семинарій и училищъ, присланныхъ мѣстными преосвященными и корпораціямъ духовныхъ учебныхъ заведеній.

Большинство проектовъ настаиваетъ на совершенномъ отдѣленіи въ духовныхъ школахъ общеобразовательной части ея отъ спеціально богословской. Намѣчается цѣлый рядъ отдѣльныхъ типовъ общеобразовательныхъ духовныхъ школъ, начиная отъ 6 классной (прогимназія) и кончая 8-классной духовной гимназіей. Какъ преосвященные, такъ и совѣты учебныхъ заведеній настаиваютъ на необходимости сохранить въ будущемъ характерную черту духовныхъ школъ—широкую постановку философскихъ наукъ: логики, психологіи и исторіи философіи. Изъ новыхъ наукъ почти единогласно требуютъ введенія естествознанія, космографіи, отечествовѣдѣнія, законовѣдѣнія и политической экономіи. Всѣ эти ново-

зведенія идуть за счетъ древнихъ языковъ, количество уроковъ которыхъ сводится до минимума. Отмѣчается также настоятельная необходимость въ перемѣнѣ воспитательнаго режима.

Взгляды нѣкоторыхъ преосвященныхъ на предстоящія реформы духовной школы значительно разнятся между собою. вмѣсто предлагаемой большинствомъ широкой постановки общаго образованія нѣкоторые преосвященные настаиваютъ на сокращеніи общеобразовательнаго курса наукъ и на созданіи специальныхъ строго-церковныхъ богословскихъ школъ съ монастырскимъ режимомъ

Подготовка къ священному сану въ Англии.

Въ настоящее время, когда поднятъ и усилено обсуждается вопросъ о преобразованіи нашей духовной школы, которая въ свою очередь ближайшею своею цѣлью имѣетъ приготовленіе достойныхъ кандидатовъ къ принятію священнаго сана, любопытно взглянуть, какъ совершается то же самое, т. е. приготовленіе къ принятію священнаго сана, въ Англии. Послѣдній вопросъ приобретаетъ особый интересъ еще потому, что іерархія англійской церкви (преимущественно такъ называемой высокой церкви), по безпристрастному наблюденію, отличается прекрасной христіанскою жизнію, вызывающей даже удивленіе у наблюдателя. Чувствующие призваніе къ церковному служенію въ Англии поступаютъ обыкновенно въ такъ называемые богословскіе колледжи. Это своего рода семейные, неофициальные, основанные или епископомъ діоцеза, или даже частнымъ лицомъ, дома, немногочисленные, куда сходятся молодые англичане подъ руководствомъ какого-либо ревностнаго и благочестиваго священника, чтобы готовиться къ посвященію, и, какъ таковые, богословскіе колледжи на первомъ планѣ ставятъ подготовку нравственную. Вся система образованія и воспитанія въ англійскихъ церковныхъ колледжахъ направлена къ тому, чтобы создать изъ будущаго пастыря не только просвѣщеннаго дѣятеля, но и твердаго въ своихъ принципахъ руководителя паствы. Воспитаніе воли—главная цѣль колледжей. (Риж. Е. В.)

Заключеніе подъ стражу лицъ духовнаго вѣдомства.

„Рѣчь“ приводитъ обширный циркуляръ Министра Внутреннихъ Дѣлъ, касающійся случаевъ заключенія подъ стражу полицейскими властями лицъ духовнаго вѣдомства безъ сношенія съ епархіальнымъ начальствомъ. Въ этомъ циркулярѣ говорится, что Святѣйшій Синодъ уже имѣлъ сужденіе по этому вопросу. Не

отрицая правильности дѣйствій полиціи, а вной разъ безусловной необходимости на такой образъ дѣйствія, тѣмъ не менѣе, обращено вниманіе, что арестъ священнослужителей не только вызываетъ смущеніе среди духовенства, но и колеблетъ авторитетъ его среди населенія. Поэтому Синодъ првзналъ, что примѣненіе къ лицамъ священнаго сана общихъ крайнихъ мѣръ пресѣченія должно быть допускаемо съ особливою осторожностью, и предвсаялъ епархіальнымъ преосвященнымъ при полученіи свѣдѣній о предосудительныхъ дѣйствіяхъ кого-либо изъ духовенства принимать противъ виновныхъ лицъ рѣшительныя мѣры, немедленно удаляя таковыхъ изъ мѣстъ преступной дѣятельности съ запрещеніемъ священно-служенія впредь до выясненія дѣла; о дѣйствіяхъ же свхъ лвць, давшихъ поводъ къ обвиненію, назначить неотложное слѣдствіе. „Кромѣ того, Святѣйшій Синодъ поручилъ Оберъ-Прокурору сноситься со мною,—говоритъ Министръ Внутреннихъ Дѣлъ,—о томъ, чтобы полицейскія власти въ такихъ только случаяхъ арестовывали священнослужителей, когда со стороны свхъ послѣднихъ обнаружено сопротивленіе принятымъ епархіальнымъ начальствомъ мѣрамъ пресѣченія. Вполнѣ съ своей стороны раздѣляя вышеприведенныя соображенія Святѣйшаго Синода, я объ изложенномъ считаю необходимымъ сообщить для свѣдѣнія и руководства на будущее время, присовокупляя, что при арестахъ священнослужителей административнымъ порядкомъ надлежитъ поступать съ крайней осмотрительностью, руководствуясь вышеприведенными указаніями и опредѣленіями Святѣйшаго Синода, и что означенныя слѣдственныя дѣйствія не должны быть осуществляемы членами общей и жандармской полиціи безъ предварительнаго вашего одобренія“. („Ю. К.“).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

Новыя изданія Н. Н. Страхова:

Грамотка — Первинка (букварь). цѣна 20 к.
 Руководство къ обученію грамотѣ „ 40 „

Ученымъ Комитетомъ М. Н. П. объ эти книжки *допущены*: первая — къ классному употребленію въ начальныхъ народныхъ училищахъ и въ учительскія библіотеки этихъ училищъ.

(Харьковъ, Духовная Семинарія).

Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издається съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ Свят. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеховскаго.—„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).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свят. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свят. Т. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руей“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“ Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матеріалъ, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Диницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Сяегирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане, Фурье 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 неполученіе 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 неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

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

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

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