

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1907.

№ XXIV.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ:

Стр.

- Психологія св. Апостола Павла. Теодора Симона. *Кратирова* 709—719
- Св. Іоаннъ Златоустъ по жизни и твореніямъ своимъ. (Объясненіе).
А. Вертеловскаго. 720—744
- Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса“. (Опытъ психологической критики).
(Окончаніе). *И. Боголюбова*. 745—768
- Недостатки классической теоріи силлогизма. (Окончаніе) *Профессора*
С. Глаголева 769—794
- „Соціализмъ“ въ изслѣдованіи Винтора Катрейна. (Переводъ съ 9-го нѣ-
мецкаго изданія). (Окончаніе). *Святенника И. Липскаго* 795—816

II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковской Духовной Консенаторіи.—Отъ Окаменационной комиссіи при Харьковскомъ духовномъ училищѣ.—Отъ Совѣта Харьковского Религіозно-Просвѣтительнаго Братства Оверянской Иконы Божіей Матери.—II. „Взглядъ міра“. (Окончаніе).—*Святенника Николая Загоронскаго*.—Церковныя доходы и ихъ назначеніе въ первенствующей христіанской Церкви. (Окончаніе).—*Цитойеря Алексія Глинкина*.—О церковномъ ибнѣ. (Окончаніе).—*М. Григоровскаго*.—Епархіальная хроника.—Ипоепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.— (Стр. 817—860).



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Соборная пл., въ зд. Присут. мѣсть.
1907.

Нистѣи ѡсѡбѣн

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣла богословско-философскаго. Въ него входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, исполненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорныя замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни.—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ. Сюда же съ апологетическою цѣлью будутъ входить изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во времяязычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

2. 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, помещается отдѣлъ подъ названіемъ „Извѣстія и замѣтки 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 линія, въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостищій дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ известныхъ 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 вѣлочительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 4 р. 50 к. за каждый годъ; по 5 р. за 1890—1897 г., по 6 р. за 1898—1902 годы. За 1903 г. и 1904 г. 7 руб., за 1905 и 1906 г. 8 р.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 100 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

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

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

4. „СОВЕСѢДОВАНІЯ“ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. благочинными, выборными отъ духовенства и другими лицами. 1906 г. Цѣна 40 к.

ПСИХОЛОГІЯ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА.

Феодора Симона.

Переводъ съ нѣмец. еп. Георгія. (III+115, цѣна 90 коп.).

Богословская литература наша обогатилась появленіемъ новаго труда преосв. Георгія съ вышеприведеннымъ заголовкомъ. Книга состоитъ изъ трехъ главъ и введенія къ нимъ; кромѣ того въ переводѣ находится предисловіе, сдѣланное переводчикомъ, высказывающимъ здѣсь свой взглядъ на предлагаемую читателямъ книгу.

Въ введеніи (1—VII) авторъ высказываетъ сожалѣніе о томъ, что богатая сокровища нашего знанія и, въ частности, относительно души нашей, заключающіяся въ словѣ Божіемъ, оставляются нашею наукою въ сторонѣ, какъ бы несуществующія, въ то время какъ древняя греческая философія, какъ драгоценное научное сокровище, заботливо передается изъ рукъ въ руки; онъ сѣтуетъ и о томъ также, что богословы наши вызываютъ предубѣжденіе въ спеціалистахъ—психологахъ, такъ какъ не могутъ съ надлежащею ясностію и опредѣленностію раскрыть самыхъ основныхъ понятій, сюда относящихся. Желая устранить эту неясность, авторъ нашъ думаетъ изложить психологію только одного изъ свящ. писателей—Ап. Павла, въ виду того, что здѣсь мы находимъ библейскую психологію въ совершенно развитой формѣ.

Изъ всей широты человѣческой жизни и изъ собственной внутренней жизни Апостоломъ почерпается богатый эмпирическій матеріалъ и потому психологія его вполне удовлетворяетъ научнымъ требованіямъ; мало того, передъ Апостоломъ широко раскрыта еще и та область наблюденій (высшій ду-

ховный міръ). которая для естественнаго человѣка закрыта (1 Кор. 2. 14). Это даетъ ему большое преимущество передъ обычными психологами.—Авторъ желаетъ не только знать, но и научиться понимать взгляды Апостола. Онъ думаетъ достигнуть этого, начиная свое изслѣдованіе съ того, что высказано св. Павломъ наиболѣе ясно и опредѣленно, чтобы въ этихъ ясныхъ и опредѣленныхъ взглядахъ Апостола найти ключъ и къ разумѣнію того, что въ писаніяхъ его не имѣетъ такой опредѣленности.

Въ главѣ первой (1—20) излагается ученіе Апостола о внѣшнемъ или тѣлесномъ существѣ человѣка.

У Апостола авторъ находитъ тройное наименованіе человѣческаго тѣла: *σῶμα*, *σάρξ* и *δόξα*. Первое слово переводится имъ въ значеніи „тѣлесная форма“ или „тѣлесный видъ“, но здѣсь разумѣется форма не мертвая, а *саможивая*: это названіе можно одинаково отнести и къ тѣлу человѣка и къ тѣламъ другихъ живыхъ существъ, но оно не можетъ быть усвоено статуѣ, изображающей человѣка, точно также и трупъ человѣка не есть въ этомъ смыслѣ „тѣло“. Вторымъ признакомъ тѣла является *множественность членовъ* (*μέλη*), его составляющихъ, которые находятся подъ господствомъ одного общаго принципа. Въ этомъ смыслѣ слово *σῶμα* относитъ Апостолъ и къ Церкви, состоящей изъ грековъ и іудеевъ, варваровъ и скивоовъ, рабовъ и свободныхъ: всѣ они стали единымъ тѣломъ, какъ только объединились однимъ жизненнымъ принципомъ. Отъ этого тѣла *σῶμα* (тѣлесная форма *εἶδος*) отличается матерія тѣла. *Σῶμα*, формирующій принципъ въ человѣческомъ существѣ, обнаруживается теперь въ матеріи того міра, который окружаетъ человѣка. Онъ беретъ матерію окружающаго міра и образуетъ изъ нея тѣло для земной жизни—„тѣло плоти“ (*σῶμα τῆς σαρκός*). Матерія, изъ которой должно образоваться тѣло въ будущей жизни человѣка, въ небесномъ царствѣ, есть—„свѣтовой блескъ“ (*δόξα*); самое тѣло человѣка въ этомъ состояніи называется *σῶμα τῆς δόξης* (Филип. 3, 21). Это новое тѣло будетъ сознаваться такимъ же нашимъ, какимъ сознается настоящее грубо матеріальное тѣло. И въ этомъ нѣтъ ничего психологически невозможнаго: вѣдь остается же по-

слѣднее для нашего естественнаго сознанія однимъ и тѣмъ же тѣломъ, *нашимъ* тѣломъ, хотя совершенно ясно, что матерія тѣла взрослого человѣка и по количеству и по вѣсу отлична отъ матеріи тѣла ребенка. Что, спрашивается, осталось у него отъ прежняго тѣла? Что, по естественному сознанію, составляетъ одно и то же въ тѣлѣ, что пережило всѣ перемѣны времени? Не иное что, какъ отмѣченный выше общій, саможивой, образующій принципъ — *σῶμα*.

Послѣ совлеченія плотской матеріи тѣла черезъ земную смерть не сейчасъ слѣдуетъ облеченіе человѣка въ небесный „свѣтовой блескъ“ (*δοξα*). Дѣятельность тѣла (*σῶμα*) совершенно прекращается до того времени, когда человѣкъ долженъ будетъ дѣйствовать въ свѣтѣ новаго дня. Тогда опять вступитъ въ дѣятельность *σῶμα*, произведетъ для человѣка новую форму, соотвѣтственно новому міру, и наполнитъ ее новою матеріею. Промежуточное состояніе есть сонъ (1 Сол. 5, 10; 1 Кор. 15, 6 и др.); существованіе продолжается и послѣ уничтоженія *σάρξ*, но только какъ грядущее ожиданіе жизни, которая должна наступитъ со дня воскресенія. Тѣла тѣхъ, которые суть во Христѣ, чрезъ силу жизни, исходящую отъ Христа, будутъ пробуждены отъ временной мертвенной бездѣятельности и получаютъ обнаруженіе свое въ небесной свѣтовой матеріи. То же самое произойдетъ и съ тѣлами праведниковъ, имѣющихъ дожить до всеобщаго воскресенія. Что касается грѣшниковъ, умершихъ внѣ органическаго общенія со Христомъ, то для нихъ нѣтъ надежды на воскресеніе и жизнь въ новомъ тѣлѣ ¹⁾; но это не значитъ еще, что грѣшники совершенно уничтожаются; ихъ будущее состояніе подобно будетъ промежуточному состоянію праведниковъ... *Δόξα*, небесная матерія тѣла, не нуждается въ постоянномъ восполненіи и питаніи. Слѣдовательно, для тѣла, призваннаго къ дальнѣйшей небесной жизни, совершенно безразлично, какія яства я здѣсь на землѣ употребляю (1 Кор. 6, 13). Только грѣхи безправственности дѣйствуютъ прямо губительно и разрушительно на формирующій тѣло жизненный принципъ, и не-

¹⁾ Для такой мысли авторъ нашъ находитъ основаніе въ посл. Рим. 8, 11. Филипп. 3, 11; 1 Кор. 15, 22; Гал. 6, 8 и др.

счастливыя послѣдствія ихъ сказываются за гробомъ,—въ особенности это слѣдуетъ сказать относительно половыхъ злоупотребленій, такъ какъ здѣсь идетъ дѣло о происхожденіи новаго тѣла (σῶμα). Гибельныя послѣдствія для тѣла производятся также недостойнымъ вкушеніемъ святой вечери (Евхаристіи). Наши тѣла вступаютъ въ Евхаристіи въ таинственную, но реальную связь съ тѣломъ (σῶμα) Христа, отъ Котораго исходятъ спасительныя и жизненныя силы. Для недостойныхъ приступающихъ эти силы обращаются въ ядъ и прежде всего разрушаютъ ихъ соматическую жизнь.

Исслѣдовавши, такимъ образомъ, всесторонне понятіе, обозначаемое Апостоломъ словомъ σῶμα, авторъ нашъ останавливается затѣмъ болѣе подробно на встрѣчающихся у Апостола наименованіяхъ—σὰρξ и δόξα. Словомъ σὰρξ называется у св. Апостола матерія тѣла земного, пока мы пребываемъ въ этой низменной сферѣ бытія. Когда душа оставляетъ тѣло, то мертвая матерія этого тѣла называется не словомъ σὰρξ, но κρέας (мясо) (1 Кор. 8, 13). Словомъ σὰρξ называется не только живое тѣло человѣка, но и тѣло всякаго живого существа. Эта плоть *сближаетъ* человѣка съ окружающимъ его міромъ; чрезъ плоть онъ входитъ въ отношеніе съ законами и порядками, имѣющими значеніе здѣсь—на землѣ, но она же *удаляетъ* человѣка отъ другихъ духовныхъ существъ—ангеловъ, демоновъ и Бога. Характеристическій признакъ плоти—ея слабость (ἀσθενεία), которая, кажется, уже отъ начала была заложена въ плоти и проявляется, какъ искушаемость, болѣзненность и смертность. Что искушаемость приводитъ человѣка ко грѣху, способность къ болѣзнямъ и смерти приводитъ къ дѣйствительнымъ болѣзнямъ и смерти,—это вина самого человѣка. Если бы не было этой вины, настоящее земное тѣло человѣка (σὰρξ) могло бы преобразиться въ „небесную“ матерію (δόξα) безъ промежуточной смерти. Самое слово δόξα (честь, слава) употребляется въ посланіяхъ Апостола съ различнымъ значеніемъ: въ 1 Кор. 15, 43 имѣетъ оно значеніе „небесная матерія“, въ другихъ мѣстахъ означаетъ „свѣтовой блескъ“, который наполняетъ небо и окружаетъ всѣ небесныя существа. Отъ Бога, Который живетъ въ неприступномъ свѣтѣ

(1 Тим. 6, 16) $\delta\acute{o}\xi\alpha$ распространяется на всякое небесное существо, поэтому Онъ называется Отдежь свѣта ($\tau\eta\varsigma \delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$). Во Христѣ мы видимъ доступный нашему пониманію отблескъ свѣта Божественнаго и непрестающій источникъ свѣта (2 Кор. 4. 6). Самъ человекъ, поскольку онъ живетъ въ свѣтѣ Божественной жизни и уподобляется Божеству, является отблескомъ Божества: „Мы всѣ открытымъ лицомъ, какъ въ зеркалѣ, взирая на славу Господа, преобразуемся въ тотъ же образъ отъ славы къ славу“, пока совсѣмъ облечемся въ небесную свѣтовую тѣлесность, какъ это причастуетъ чадамъ Божиимъ. Участіе въ небесной славѣ должна принять также и тварь (Рим. 8, 19, 21); только одни грѣшники будутъ лишены этого свѣтового прославленія (2 Сол. 1, 9, 10). Въ отличіе отъ $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\acute{o}\varsigma$, небесной тѣлесности свойственны: нетлѣніе ($\alpha\phi\theta\alpha\rho\sigma\iota\alpha$), честь и блескъ ($\delta\acute{o}\xi\alpha$ въ тѣсномъ смыслѣ), и въ особенности—сила ($\delta\acute{o}\upsilon\lambda\alpha\mu\iota\varsigma$). $\Lambda\acute{o}\xi\alpha$ даетъ человеку тѣлесность, которая не будетъ болѣе ограничивать его въ его самообнаруженіи, какъ это дѣлаетъ $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\acute{o}\varsigma$, но, какъ органъ исполнѣ адекватный его внутреннему существу и волѣ, дастъ ему возможность свободнаго проявленія и дѣятельности въ новомъ небесномъ мірѣ.

Вторая глава (21—47) посвящена раскрытію мыслей Апостола о внутреннемъ существѣ человека. Все содержаніе внутренней жизни человека приписывается Апостоломъ душѣ ($\psi\upsilon\chi\eta$) и духу ($\pi\upsilon\epsilon\delta\rho\alpha$), которые являются двумя сторонами одной и той же духовной субстанціи. Душей называется внутреннее существо и жизнь человека, поскольку они связаны съ матеріальной тѣлесностію плоти ($\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\acute{o}\varsigma$). Она отличаетъ человека отъ другихъ существъ, не облеченныхъ плотію, и сообщаетъ тѣлу человека жизнь. Въ смерти разрывается связь между плотскою тѣлесностію и $\psi\upsilon\chi\eta$; $\psi\upsilon\chi\eta$ удаляется изъ видимой дѣйствительности. $\psi\upsilon\chi\eta$ есть достоиніе не только человека, но и земныхъ животныхъ; между тѣмъ содержаніе внутренней жизни человека несравненно богаче послѣднихъ. Все, что животное не имѣетъ въ своей внутренней жизни, въ сравненіи съ человекомъ есть $\pi\upsilon\epsilon\delta\rho\alpha$, духъ: это то, что указываетъ въ человекѣ на его высшее, божественное происхо-

жденіе, что дѣлаетъ его полноправнымъ гражданиномъ высшего пневматическаго міра. Духовная природа человѣка обнаруживается, какъ пнеѳра: 1) поскольку господствуетъ надъ матеріаломъ, доставляемымъ психическою жизнію, связывая и управляя имъ по собственнымъ законамъ, 2) поскольку сохраняетъ способность поддерживать сношенія съ высшимъ міромъ и въ общеніи этомъ почерпать для себя и право и силы господствовать и надъ своею чувственною и надъ внѣшнею природою. Свобода человѣческаго духа отнюдь не освобождаетъ человѣка отъ тѣла,—скорѣе она обнаруживается вопреки этой связи. Такъ привязана къ водѣ рыба, насколько она каждое изъ своихъ движеній можетъ дѣлать только въ водѣ; но при своей связанности съ водою, она свободна отъ воды, такъ какъ можетъ дѣлать собственныя, неуказываемыя водою движенія: она не только течетъ по теченію, но плыветъ направо и налѣво, вверхъ и внизъ, по собственному желанію. Человѣкъ съ одною ψυχή былъ бы подобенъ рыбѣ, у которой совершенно отняты плавательныя органы и которая отдана въ распоряженіе воднаго теченія. Пнеѳра представляется у Апостола и носителемъ самосознанія (1 Кор. 2, 11), связывающимъ широко развѣтвленныя сѣти психологическихъ явленій въ одинъ узелъ. Умъ есть функція или образъ дѣятельности духа. Онъ всегда носитъ въ себѣ божественный законъ, но, въ силу своей слабости, не можетъ побѣдоюсно утвердить его противъ враждебныхъ вліяній совнѣ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда божественный законъ перестаетъ быть въ человѣкѣ опредѣляющею силою, умъ становится непригоднымъ (ἀδόκιμος). Обновленный умъ называется Апостоломъ „Умомъ Христовымъ“ (1 Кор. 2, 16). Уму ясно приписывается Апостоломъ не только мышленіе, но и воля (Рим. 7. 23, 25). И мышленіе и воля должны одинаково находиться подъ господствомъ божественнаго закона. Богъ, законъ Котораго господствуетъ надъ моимъ мышленіемъ и волею, сотворилъ также міръ и вложилъ въ него свой законъ; поэтому, если умъ мой нормаленъ, то я мыслю согласно съ Богомъ,—стало быть имѣю истину и стою въ истинѣ. Въ силу своей пневматической природы человѣкъ долженъ господствовать надъ той стороною своего существа, которая обращена къ ма-

теріальному міру, и долженъ одухотворять ее; въ дѣйствительности же человекъ отвращенъ отъ этого высшаго міра: его внутреннее существо осталось плевѣмъ, но корень, чрезъ который онъ болѣе или менѣе связанъ съ пневматическимъ міромъ, засохъ... Причина этого лежитъ во грѣхѣ.

Третья глава (47—115 стр.) подраздѣляется: 1) на ученіе Апостола о человекѣ въ состояніи грѣха и 2)—подъ вліяніемъ благодати.—Плоть первозданнаго человека не имѣла въ себѣ ничего грѣховнаго,—она являлась нравственно безразличной средой для дѣйствія и поведенія человека на землѣ; теперь плотъ является сѣдалищемъ грѣха, и это есть прежде всего результатъ историческаго развитія человека: человекъ впалъ въ грѣхъ и съ того времени грѣхъ устроилъ себѣ жилище въ плоти. Путемъ плотскаго рожденія грѣхъ разрастается, какъ наследственная болѣзнь, такъ что теперь грѣхъ живетъ въ плоти каждаго человека. Подъ грѣхомъ, о которомъ говоритъ Апостоль, авторъ нашъ разумѣетъ живой субъектъ, злую демонскую силу, мысленную какъ личное существо или какъ цѣлое царство личныхъ существъ, враждебныхъ богоустановленному въ мірѣ порядку. Грѣхъ также искушаетъ человека, какъ искушалъ нѣкогда діаволь: производитъ пожеланіе, ослѣпляетъ умы и оболъщаетъ. Чуждая демонская сила по своей волѣ вызываетъ извѣстныя тѣлесныя функціи въ плоти его и чрезъ это, по неизбѣжнымъ законамъ, положеннымъ въ жизнь Создателемъ, вызываетъ въ человекѣ извѣстныя мысли, желанія и т. д., или же измѣняетъ паличное душевное состояніе человека. Какимъ образомъ дѣйствуетъ злая сила на функціи плоти, мы не можемъ сказать, но мы не понимаемъ и многого другого, въ чемъ, однакоже, нисколько не сомнѣваемся. Можемъ ли мы понять, на примѣръ, какимъ образомъ наше душевно—духовное существо можетъ вліять на нашу плоть и дѣйствовать на ея функціи?

Мы ничего не знаемъ также и о томъ, какъ происходитъ то, что мы двигаемъ своимъ пальцемъ, какъ происходитъ что наше мышленіе сопровождается функціей мозга и т. под. Человекъ инстинктивно чувствуетъ, что въ сильныхъ аффектахъ и похотяхъ вмѣстѣ съ нимъ дѣйствуетъ чуждая сила, которая

и дѣлаеть его своимъ безвольнымъ органомъ. Интеллектуальная способность челоуѣка также находится подъ демонскимъ вліаніемъ грѣха: грѣхъ ослѣпляетъ умы, фальсифицируетъ слухъ, зрѣніе и т. д. Кто поддастся вліанію плоти, тотъ вмѣстѣ съ этимъ и мыслить уже по нормѣ плоти (Рим. 8. 5—7). По идеѣ Создателя, воля и мышленіе челоуѣка должны быть свободны: челоуѣкъ долженъ быть господиномъ надъ всею ходомъ внутренней своей жизни; между тѣмъ и воля и мышленіе челоуѣка, въ настоящемъ его состояніи, находятся подъ вліаніемъ грѣха въ плоти. Уму (*νοῦς*), который предназначенъ былъ быть господиномъ плотско-психической жизни, противостоитъ теперь плоть, какъ соперница, со своимъ грѣховнымъ закономъ, во всемъ противоположнымъ закону Божію. На первыхъ порахъ челоуѣкъ борется съ закономъ грѣховнымъ, но со временемъ духовный законъ умолкаетъ совершенно и челоуѣкъ всецѣло порабощается чуждому его природѣ закону; вмѣстѣ съ этимъ прекращается и чувство рабской зависимости отъ него. Смерть тѣлесная есть конецъ этого богопротивнаго, грѣховнаго развитія челоуѣка въ плоти. Грѣхъ претендуетъ на такое положеніе въ міропорядкѣ Божіемъ, какое занимаетъ палачъ въ государствѣ: онъ кислота, разрушающая только неблагородный металлъ; его служба ужасная, однако онъ все же часть государственной силы, и пока онъ дѣлаеть свое кровавое дѣло въ порядкѣ государственнаго строя, онъ охраняется его закономъ. Такъ какъ грѣхъ проявлялъ свою господство только тамъ, гдѣ добровольно уклонялись отъ божественнаго порядка, губилъ только то, что было достойно гибели, то дѣсь онъ еще и не могъ быть лишенъ своего права, хотя самъ онъ и не былъ включенъ въ божественный порядокъ міровой жизни; только во Христѣ могла и должна была сокрушиться его сила. Въ своемъ ослѣпленіи онъ уготовалъ Христу смерть, которая должна быть только слѣдствіемъ грѣха (Рим. 6, 23). Черезъ это онъ обнаружилъ неуваженіе къ праву, его собственное право на челоуѣческую плоть было отвергнуто и онъ былъ осужденъ во плоти. Челоуѣку открывается Христомъ возможность освободиться отъ грѣховнаго рабства.

Благодать Божія идесть на помощь подавленной духовной природѣ человѣка и дозволяетъ духу— жизни и силѣ изъ того высшаго міра вновь проникать въ него. Она сообщается человѣку постольку, поскольку онъ можетъ вмѣстить ее, подобно тому какъ воспринимаются человѣкомъ лучи солнечнаго свѣта. Эта благодать Св. Духа, какъ новый принципъ жизни, сообщается чрезъ вѣру и крещеніе. Отношеніе между вѣрою и Духомъ аналогично здѣсь отношенію между зрѣніемъ и свѣтомъ. Зрѣніе глаза есть условіе того, чтобы я воспринималъ свѣтъ, но также и свѣтъ есть причина, обуславливающая мое зрѣніе. Св. Духъ есть свѣтъ, вѣра есть зрѣніе въ области духовнаго. Какъ недоступно для нашего пониманія то, какимъ образомъ солнце пробуждаетъ зародышъ и жизнь въ безжизненномъ послѣднемъ сѣмени, такъ точно мы мало можемъ сказать и о внутреннемъ явленіи соприкосновенія Духа и духа. Борьба между грѣхомъ и человѣческимъ духомъ вновь оживаетъ и побѣдительницею является теперь духовная сторона въ человѣкѣ, имѣющая Небеснаго Союзника: путемъ постоянной и непрерывной борьбы съ грѣхомъ, человѣкъ шагъ за шагомъ отнимаетъ у грѣха его владѣніе и возвращаетъ себѣ потерянную свободу и независимость духа.

Кромѣ этого рода благодатнаго общенія съ высшимъ міромъ, при которомъ внутреннее существо человѣка все же остается связаннымъ съ плотію, Апостоль знаетъ изъ собственнаго опыта одно состояніе свободы отъ плоти, при которомъ связь съ плотскимъ тѣломъ является совсѣмъ порванной (2 Кор. 12, 1—4).¹⁾ Это состояніе было испытано Апостоломъ одинъ только разъ, и его нужно отличать поэтому, отъ бывшихъ ему многократно откровеній (Ефес. 3, 3). Къ этому единственному, непримѣрному состоянію внѣ тѣла близко стоитъ другое чудесное явленіе— „говореніе языками“ (γλωσσαι λαλεῖν), о чемъ идетъ рѣчь въ 1 Кор. 12, 10, 28 и гл. 14, и которое слѣдуетъ отличать отъ чудеснаго дара языковъ, сдѣлавшагося достояніемъ апостоловъ въ день Пятидесятницы¹⁾. Эти и другіе (напр. пророчество, учительство)

¹⁾ Последняя была понятна для слушателей, между тѣмъ „говореніе языками“ всегда нуждалось въ толкователѣ. Духъ глоссолаза погружается глубже въ ду-

дарованія нужно отличать отъ „общихъ“ благодатныхъ даровъ Духа, которые получаютъ христіаниномъ чрезъ крещеніе и общеніе со Христомъ и которые служатъ *отдѣльнымъ* только субъектамъ, а не цѣлому христіанскому обществу.

Благодаря всѣмъ этимъ дарованіямъ человѣкъ получаетъ познанія о высшемъ мірѣ, поскольку это возможно для его ограниченности и приближается къ высшему совершенству, достигаетъ „свободы славы дѣтей Божіихъ“, слѣдуетъ вполне и всецѣло духовному закону, какъ своему *собственному*. Когда всѣ границы познанія человѣческаго падутъ и познаніе не будетъ болѣе связано съ формами чувственности, истина противостанетъ человѣку прямо и онъ увидитъ ее „лицомъ къ лицу“.

Познакомившись съ содержаніемъ разсматриваемаго произведенія, мы не можемъ не согласиться, что намѣченная авторомъ цѣль—дать ясное и опредѣленное раскрытіе основныхъ богословскихъ понятій, встрѣчающихся у Апостола, выполнена довольно удачно. Богословски образованный читатель можетъ легко установить различіе между тѣми терминами на языкѣ апостольскомъ, которые различить и надлежащимъ образомъ осмыслить чрезвычайно важно для пониманія христіанскаго ученія. Надлежащее различеніе и раскрытіе такихъ наименованій, какъ: *σῶμα*, *σῆμα* и *δῶμα*, весьма полезно для пониманія христіанскаго догматическаго ученія о тѣлесной природѣ человѣка въ состояніи невинности и въ ожидаемой вѣчности; оно достаточно хорошо выясняетъ и ту перемѣну, которая произошла въ человѣческомъ тѣлѣ, вслѣдствіе извращенія указаннаго всему Творцомъ порядка. Не можемъ не согласиться, однако-же, съ переводчикомъ книги, что толкованіе авторомъ слова *δῶμα* слишкомъ произвольно и едва ли можетъ быть яснымъ и вполне убѣдительнымъ для читателя. Во всякомъ случаѣ первая глава является весьма цѣнною для православнаго догматиста. Не менѣе цѣпности и достоинствъ признаемъ и за вторую главою сочиненія, гдѣ рѣчь идетъ о хховный міръ и видятъ вещи, слышатъ звуки, для которыхъ психическій матеріалъ, доставляемый чувствами, не видѣтъ никакихъ формъ, мышленіе—никакихъ понятій, языкъ—никакихъ словъ.

духовной природѣ челоуѣка. Здѣсь для читателя уясняются чрезвычайно интересные и важные вопросы о душѣ челоуѣка и животныхъ, о природѣ высшихъ духовныхъ существъ, о мѣстѣ, занимаемомъ челоуѣкомъ въ мірѣ живыхъ существъ и объ отношеніи его къ виѣшнему міру, о различныхъ силахъ челоуѣческаго духа и объ отношеніи ихъ къ единой духовной субстанціи и т. под. Въ третьей главѣ, гдѣ авторъ изображаетъ состояніе челоуѣка падшаго, находящагося въ рабской зависимости отъ грѣха, живущаго во плоти, а также находящагося подъ вліяніемъ божественной благодати спасающей, находимъ оригинальное пониманіе слова „грѣхъ“, о которомъ, какъ о живой силѣ, живущей въ поврежденной природѣ челоуѣка, многократно говоритъ Апостоль. По нашему мнѣнію, пониманіе грѣха, какъ силы *личной*, также произвольно со стороны автора, какъ и толкованіе слова *δύναμις*; тѣмъ не менѣе и здѣсь находимъ много мыслей и сужденій весьма интересныхъ и цѣнныхъ, особенно для науки нравственнаго богословія (въ соответствующихъ содержанію этой главы отдѣлахъ), а также для психологическаго раскрытія и уясненія христіанскаго догмата объ искупленіи и возстановленіи падшаго челоуѣка. Авторъ нѣтъ останавливается на всѣхъ недостаточно вразумительныхъ словахъ и выраженіяхъ Апостола, имѣющихъ психологическій и богословскій интересъ, и на всѣ затронутые вопросы даетъ свое объясненіе, вполне гармонирующее съ основными мыслями Апостола, а потому и удобопріемлемое для читателя.

Думаемъ, что трудъ преосв. Георгія затраченъ съ пользою для богословской науки и отъ души желаемъ переведенной имъ книгѣ заслуженнаго вниманія со стороны образованныхъ и интересующихся богословскими вопросами читателей.

Кратировъ.

Св. Іоаннъ Златоустъ по жизни и твореніямъ своимъ.

(Окончаніе *)

2. *Нравственно-аскетическія* творенія Іоанна Златоуста по своему содержанію родственны съ тѣми проповѣдями его, которыя имѣютъ нравственно-практическій характеръ.

Особенность этихъ твореній заключается преимущественно въ наложеніи частныхъ обязанностей, которыя должны исполняться лицами, посвящающими себя пастырскимъ, или монашескимъ аскетическимъ подвигамъ, причемъ выставляется на видъ значеніе этихъ подвиговъ, сообразно съ тѣми идеалами, которыя должны преслѣдоваться при совершеніи ихъ. Изъ такихъ твореній по широтѣ объема, по обильному и въ высшей степени цѣнному содержанію должны быть поставлены слова св. Златоуста о *Священствѣ*, написанныя въ діалогической формѣ его другу Василию, ставшему впоследствии епископомъ Равенны Сирской ¹⁾. Поводомъ къ составленію этого трактата послужили упреки, предъявленныя св. Златоусту въ томъ, что онъ, несмотря на данное обѣщаніе своему другу Василию посвятить себя, совместно съ нимъ, пастырскому служенію (даже въ санѣ епископа), нарушилъ, однако, такое обѣщаніе, временно уклонившись отъ пастырства. Уклоненіе св. Златоуста отъ пастырства было истолковано неблагоприятно для него въ томъ смыслѣ, что онъ или неуважительно относится къ пастырскому служенію, или проникнуть духомъ гордости. Св.

*) См. журналъ «Вѣра и Разумъ» за 1907 г., № 23.

¹⁾ Трактатъ св. Іоанна Златоуста о священствѣ въ отрывкахъ приводится въ Святоотеческой христоматіи протоіерея Благоразумова стр. 377—404.

Златоустъ призналъ необходимымъ устранить такіе упреки указаніемъ на то, что уклонился отъ пастырства въ силу неподготовленности къ такому высокому служенію, такъ какъ призывался къ нему еще незрѣлымъ юношею. „По моему мнѣнію замѣчаетъ св. Златоустъ въ написанномъ трактатѣ, хотя бы тысячи людей призывали и принуждали, не должно слушать ихъ; а прежде нужно испытать свою душу, изслѣдовать все тщательно и послѣ того уступать силѣ—принуждающихъ. Никто изъ незнающихъ строительнаго искусства не осмѣлится обѣщать, что онъ построить домъ, и никто не приступитъ къ лѣченію больныхъ тѣломъ, не зная врачебнаго искусства; хотя бы насильно влекли ихъ, они рѣшительно откажутся и не будутъ стыдиться своего незнанія. Ужели же тотъ, кому имѣеть быть ввѣрено попеченіе о столь многихъ душахъ, не будетъ предварительно испытывать себя и приметъ служеніе, хотя бы онъ былъ неопытнѣйшимъ изъ всѣхъ, потому только, что такой-то приказываетъ, такой-то принуждаетъ, чтобы не оскорбить такого-то? Не ввергаетъ ли онъ себя вмѣстѣ съ ними въ очевидную опасность? Тогда какъ ему есть возможность самому спасти себя, онъ губитъ съ собою и другихъ. И откуда онъ будетъ ожидать себѣ спасенія? Откуда можетъ надѣяться получить прощеніе? Кто будетъ защищать его въ день суда? Такимъ образомъ, трактатъ о Священствѣ служитъ прежде всего личною апологіею для св. Златоуста, но вмѣстѣ съ тѣмъ побуждаетъ его всестороннимъ образомъ раскрыть свои идеи о пастырствѣ. Это дѣлается въ шести словахъ св. Златоустомъ такъ успѣшно и блистательно, что, по замѣчанію Исидора Пелусіота, и „священствующіе по Богу и исправляющіе обязанности нерадиво находятъ въ этой книгѣ и свои преуспѣанія и свои преткновенія“¹⁾. Высокое достоинство пастырскаго служенія св. Іоаннъ Златоустъ выясняетъ такъ. Священство, хотя земное служеніе, но совершаетъ то, что свойственно небеснымъ чинамъ. Его установилъ не человѣкъ, не ангель, не архангель, и не другая какая сотворенная сила, но Самъ Утѣшитель и на священниковъ, еще пребывающихъ во плоти,

¹⁾ Исид. 156 кн. I. Филаретъ, арх. Черниговскій, Историческое ученіе объ Отцахъ Церкви II, 238 стр.

возложено ангельское служеніе. Посему священнику, какъ бы стоящему на самихъ небесахъ, между ангельскими силами, должно быть особенно чисто ¹⁾. Когда ты увидишь Господа закланнаго и лежащаго, и священника, стоящаго надъ жертвою и молящагося, увидишь всѣхъ, обогрѣющихся тою честною кровію: подумаешь ли, что ты съ людьми и стоишь на землѣ? Въ тотъ часъ не переселяешься ли ты на небеса и, отбросивъ всякую плотскую мысль открытою душою и чистымъ умомъ не созерцаешь ли небесныя вещи? Хочешь ли чрезъ другое чудо уразумѣть высоту сего священнодѣйствія? Опиши мнѣ Илію съ многочисленнымъ народомъ, предстоящимъ около него, съ жертвою, лежащею на камняхъ, всѣхъ другихъ, стоящихъ въ тишинѣ и безмолвномъ молчаніи, и только одного пророка, возносящаго жертву: представь потомъ огонь, внезапно упавшій съ неба на жертву. Это чудно и полно всякаго ужаса! Переселись отсюда къ тому, что совершается теперь: тутъ увидишь не только чудное, но и превосходящее всякій ужасъ! Стоитъ священникъ и сводитъ не огонь, но Духа Святаго: долго онъ молится не о томъ, чтобы горящая какая свѣча, опустившись съ высоты, пала предлежащее, но о томъ, чтобы благодать, ниспослани на жертву воспалила души всѣхъ и сдѣлала ихъ свѣтлѣе разжженного серебра... Ни одна человѣческая душа не могла бы свести того огня, но всѣ бы онѣ погибли, если бы не была для нихъ покровомъ великая благодать Божія. Если размыслить, сколь великое дѣло, что человѣку, обложенному плотію и кровію, дается возможность быть близъ блаженнаго и безсмертнаго естества, тогда будетъ ясно, какой чести удостоила священниковъ благодать Духа. Ими совершается жертвоприношеніе, совершаются и другія высокія служенія, относящіяся къ достоинству и спасенію нашему. Еще живутъ и обращаются на землѣ, а поставлены распоряжаться небеснымъ и получили власть, какой не далъ богъ ни ангеламъ, ни архангеламъ.. Что постановляютъ священники долу (на землѣ), то Богъ утверждаетъ горѣ и рабскій приговоръ подкрѣпляетъ Господь. Не далъ ли онъ имъ безъизвѣтно всю небесную власть? *Имже бо отпустили грѣхи, отпустятся:*

1) О священствѣ: слово 3 гл. 1. в. 6.

и имже держите, держатся (Іоанн. XX, 23). Какая власть можетъ быть больше этой? Отець весь судъ далъ сыну; а я вижу, что весь этотъ судъ порученъ отъ Сына имъ (священникамъ). Такимъ образомъ, мы возведены въ такое начальство, какъ бы уже переселились на небеса и превзошли человѣческое естество и освободились отъ страстей нашихъ. При томъ же, если царь кого изъ подданныхъ своихъ почтитъ такою честью, чтобы онъ заключалъ въ темницу и выпускалъ изъ нея, кого хочетъ, то такой бываетъ у всѣхъ въ чести и славѣ. Не тѣмъ-ли болѣе чести должно воздавать принявшему тѣмъ высшую власть отъ Бога, чѣмъ выше земли небо, чѣмъ важнѣе тѣла душа... Явное безуміе презирать такое начальство, безъ котораго нельзя получить ни спасенія, ни обѣщанныхъ благъ. Ибо если нельзя никому войти въ царствіе небесное, кто не родится водою и Духомъ; если не ядшій плоти и не пившій крови Господа будетъ изверженъ изъ вѣчной жизни (все же это не другимъ чѣмъ совершается, какъ святыми руками священническими), то кто безъ него могъ бы или избѣгнуть геенскаго огня, или получить себѣ приготовленные вѣнцы? ¹⁾... Въ шестой книгѣ о священствѣ св. Іоаннъ Златоустъ возвращается къ той же мысли и снова высказываетъ свое благоговѣніе предъ высотой священническаго служенія. „Какимъ, говоритъ онъ, долженъ быть тотъ, кто молился о всемъ градѣ (и что говорю о градѣ), но о всей вселенной и просить Бога быть милостивымъ и отпустить всѣ грѣхи не только живымъ, но и усопшимъ! Я думаю, что для такого ходатайства недостаточно дерзновенія Моисея и Или. Ибо ему поручается весь міръ и онъ, будучи отцомъ для всѣхъ, приступаетъ къ Богу, умоляя Его, да утѣшатся вездѣ брани, да прекратятся смятенія, да даруется всеміръ, благоденствіе и скорое освобожденіе отъ всѣхъ напастей, постигающихъ насъ.

Когда же онъ станетъ призывать Духа Святаго и совершать страшнѣйшую жертву и руками прикасаться къ Владыкѣ, то, скажи мнѣ, въ какомъ его чинѣ поставитъ? Какой

¹⁾ Книга о священствѣ 3, глава 4 и 5. Та же мысль развивается въ главахъ 6 и 7.

потребовать отъ него чистоты и какого благоговѣнiя? Тогда ангелы предстоятъ при священникѣ и весь чинъ небесныхъ силъ возноситъ гласъ и ими наполняется мѣсто окрестъ алтаря въ честь лежащаго тамъ... Одинъ мужъ, старый и дивный, удостоившiйся откровенiй отъ Бога, сказалъ о себѣ, что онъ сподобился такого видѣнiя: во время святѣйшаго жертвоприношенiя въ алтарѣ онъ внезапно увидѣлъ множество ангеловъ, одѣянныхъ въ свѣтлыя одежды, стоящихъ окрестъ алтаря и преклонившихъ главу долу; точно также, если бы кто видѣлъ воиновъ, въ присутствiи царя ¹⁾. Сообразно съ такимъ высокимъ положенiемъ священства, представляются необходимыми особыя качества для лицъ, посвящающихъ себя пастырскому служенiю. Прежде всего отъ священника *требуется жизнь болѣе строгая*, чѣмъ отъ обыкновенныхъ простыхъ людей. „Свѣтлѣ солнечныхъ лучей нужно быть душѣ священника, говоритъ св. Иоаннъ Златоустъ²⁾, чтобы не оставилъ его Духъ святый, сообщенный ему, при рукоположенiи... Грѣхи священника болѣе тяжки и требуютъ большаго врачеванiя и большей отвѣтственности его подвергаютъ, чѣмъ грѣхи всѣхъ людей вмѣстѣ. Болѣе тяжкими они считаются не по природѣ своей, но по достоинству священника, дерзающаго ихъ совершать. Потому въ ветхомъ заветѣ за грѣхи священника повелѣно приносить такую же жертву, каковая приносится за всѣхъ людей (Лев. IV, 3. 24). Этого мало. Даже дочери священниковъ, по причинѣ особаго достоинства отцовъ ихъ, за свои грѣхи подвергались болѣе строгой карѣ, чѣмъ дочери простыхъ людей.

Св. Иоаннъ Златоустъ, указывая на тѣ высокiя требованiя относительно чистоты жизни, которыя предъявляются священнику его высокимъ саномъ, не скрываетъ и тѣхъ препятствiй, которыя священникъ можетъ встрѣтить на пути къ добродѣтели. *Подвигъ его* устроенаго собственной непорочною жизнью *гораздо труднѣе, чѣмъ подвигъ инока*. Инокъ живетъ въ пустынѣ, въ монастырѣ, вдали отъ суеты и соблазновъ житейскихъ, пользуется тишиною уединенiя и другими благопрiят-

¹⁾ Книга о священствѣ 6, глава 4.

²⁾ О священствѣ слова 6 гл. 2.

ными для спасенія условіями и при этомъ не свободенъ отъ паденія. А пастырь церкви обязанъ жить и обращаться среди народа; онъ можетъ быть окруженъ безчисленными соблазнами. Путь его не гладокъ и не ровень, а полонъ разныхъ неожиданныхъ и не предвидѣнныхъ преткновеній. Какая же требуется осторожность, чтобы обходить всякаго рода опасности! Какая сила духа, чтобы сохранить себя свободнымъ отъ прираженія скверны, носящейся въ мірѣ, и соблюсти во всей чистотѣ и неповрежденности добродѣтель, долженствующую украшать его душу!.. Тамъ питаютъ и возбуждаютъ въ немъ горделивое чувство почестями, ему оказываемыми и ласкательствомъ предъ нимъ. Въ другомъ мѣстѣ его волнуютъ обиды и пренебреженія ему наносимыя; выводятъ изъ терпѣнья грубыя слова и неумѣренныя требованія и онъ предается чувству гнѣва, нарушая тѣмъ равновѣсіе своего существа и выходя изъ спокойнаго самобладанія, предписываемаго ему закономъ и его саномъ. При томъ иноки облегчены отъ мірскихъ тягостей ни о чемъ имъ не нужно заботиться, какъ только о спасеніи своей души. А у священника семейнаго—жена, дѣти: съ ними и отъ нихъ выростаютъ предъ его глазами разныя безпокойства, разныя нужды и заботы, которыя требуютъ себѣ его вниманія, отвлекаютъ его отъ преданности святому дѣлу, на него возложенному, и принуждаютъ его платить невольную дань суетѣ житейской ¹⁾. Священникъ долженъ весь обратиться во вниманіе касательно себя и своего поведенія. „Священнику, говоритъ Златоустъ, надлежитъ быть дальновидному, смотрѣть тысячею глазъ, потому что онъ живетъ не для себя одного, а для такого множества людей ²⁾).

Далѣе, Златоустъ разъясняетъ, что обязанности священника настолько разносторонни, что онъ долженъ состоять какъ бы изъ самыхъ крайнихъ противоположностей. Онъ долженъ быть важенъ и негордъ; суровъ и благосклоненъ; властенъ и вмѣстѣ общителенъ; безпристрастенъ и услужливъ; смирененъ и нечеловѣкоугодникъ; строгъ и милостивъ ³⁾. Независимо отъ чистоты жизни, должность священническая, какъ *должность*

¹⁾ Слово III гл. 12.

²⁾ Слово III гл. 18.

³⁾ Слово II, гл. 2—7. 10—12.

*учительская. требуетъ большого и чистаго знанія, большого умѣнья. или искуснаго слова, большого труда и усердія. Божій градъ, т. е. паства, ввѣренная пастырю, по представленію св. Златоуста ¹⁾ со всѣхъ сторонъ, какъ стѣпою, долженъ быть огражденъ пастырскимъ благоразуміемъ и искусствомъ; тогда всѣ козни и нападеныя враговъ кончаются посрамленіемъ ихъ, а обитающіе въ градѣ остаются въ безопасности,— а если кто хотя въ одной части успѣетъ повредить градъ чрезъ одинъ небольшой проломъ, онъ можетъ проникнуть въ градъ и овладѣть имъ. Что пользы если пастырь успѣшно подвизается съ еллинами, а городъ плѣняютъ іудеи? Что пользы, если онъ одерживаетъ побѣду надъ еллинами и іудеями, а городъ расхищаютъ мниихев? Если пастырь не умѣетъ всѣхъ отражать искуснымъ способомъ, то волкъ, похищая по одной овцѣ изъ его стада, можетъ похѣсть большую часть изъ нихъ. Итакъ, священникъ обязанъ употреблять всѣ мѣры къ тому, чтобы пріобрѣсти силу слова. Главнѣйшая цѣль ученія церковнаго та, чтобы и дѣлами и словами привести поучаемыхъ къ той блаженной жизни, которую предписалъ Христосъ. Для наученія же недовольно однихъ дѣлъ. И это не мои слова, но, Самого Спасителя. *Иже—говоритъ Онъ—состоитъ и научитъ, сей велий наречетъся* (Матѣ. V, 19). Слово—вотъ орудіе, вотъ пища, вотъ благораствореніе воздуха. Это вмѣсто лѣкарства, это вмѣсто огня и желѣза. Настаетъ ли надобность прижигать или отсѣкать,—необходимо должно прибѣгать къ слову. Если оно нисколько не подѣйствуетъ, все прочее останется недѣйствительнымъ ²⁾.*

Съ особенною силою св. Златоустъ, при уясненіи пастырскихъ обязанностей, выставляетъ на видъ то, что *пастырь Церкви обязанъ лѣчить духовныя болѣзни своихъ пасомыхъ. Духовныя болѣзни подобны болѣзнямъ тѣлеснымъ, но лѣченіе первыхъ несравненно труднѣе лѣченія послѣднихъ. Объясняется это тѣмъ, что духовныхъ болѣзней видѣтъ человѣку нечаяя: никто бо вѣсть въ челоуѣкъ сущая въ челоуѣкъ, то-чю духъ челоуѣка, живущій въ немъ* (1 Кор. 2, 11) и стороннему челоуѣку чрезвычайно трудно разузнать чѣмъ и какъ

¹⁾ О священствѣ сл. 4, гл. 4.

²⁾ Слово VI, гл. 5.

болѣеть та или другая душа ¹⁾ искусство врача состоитъ въ томъ, чтобы, при уврачеваніи болѣзней, принимать во вниманіе особенности болящаго. Не просто по сравненію съ грѣхами надлежитъ намъ налагать наказаніе, говоритъ св. Златоустъ ²⁾, но необходимо принимать во вниманіе и произвольное или нравственное состояніе и настроеніе согрѣвающихъ: иначе, желая сшить раздранное, еще больше раздерешь его, и стараясь исправить паденіе, доведешь его еще до большаго паденія... Дѣло пастыря Церкви, по представленію св. Златоуста ³⁾, не то, что дѣло пастуха овецъ, этому, если бы уклонились нѣкоторыя овцы съ прямого пути, стоитъ только громко крикнуть и отставшія отъ стада опять возвратятся къ стаду. А если человекъ заблудитъ отъ правой вѣры, то великій трудъ и большая забота предлежитъ пастырю церкви: потому что нельзя заблуждающаго привлечь насиліемъ, или принудить страхомъ; только увѣщаніемъ должно приводить его къ той истинѣ, отъ которой онъ отсталъ. Мужественной должно быть его душѣ, чтобы не ослабѣвать и не отчаяться въ спасеніи заблуждающихъ...

При трудности пастырскаго служенія на священникѣ лежитъ великая отвѣтственность и не только предъ судомъ общественнымъ, но и предъ судомъ Божиимъ (Іезек. III, 17—18; Вахар. XI, 17). Онъ долженъ быть отвѣтственнымъ не только за свои грѣхи, но также и грѣхи другихъ (Евр. 13, 17). И тѣмъ не менѣе *подвигъ священства является нравственно-обязательнымъ* для тѣхъ, которыя имѣютъ необходимыя способности къ великому пастырскому служенію. *Принятіе пастырскаго званія, соединеннаго съ большими трудностями,—служитъ свидѣтельствомъ любви къ Богу, побуждающей* призываемаго къ пастырству подчинить свою волю высшимъ распоряженіемъ Промыслителя. Господь порученіе пасти Церковь, возложенное на ап. Петра, далъ ему послѣ того, какъ онъ отвѣчалъ утвердительно на троекратный вопросъ, къ нему обращенный: *любиши ли мя* (Іоанн. XXI, 15—17)? Кто послѣ этого упорно отказывается отъ пастырскаго званія, призываемый къ нему Богомъ, или Церковью, тотъ этимъ пока-

1) Слово 2 гл. 3.

2) Слово 2, гл. 4.

3) Слово 2, гл. 4.

зываетъ, что онъ не имѣеть той любви, какую должно пламенѣть его сердце къ Господу, его зовущему на служеніе свое. Напротивъ, посвящающій себя пастырству совершаетъ высокоцѣнный подвигъ. „Раздающій бѣднымъ имѣніе, покровительствующій притѣсняемымъ приноситъ нѣкоторую пользу человечеству, но настолько малоцѣнную въ сравненіи съ посвящающимъ себя священству, насколько тѣло малоцѣннѣе души“¹⁾.

Разсмотрѣнный нами трактатъ св. Іоанна Златоуста имѣеть особенно важное значеніе въ исторіи церковной письменности, *по широтѣ пониманія идеала пастырства*. Въ то время, какъ Западные писатели Амвросій Медиоланскій и Григорій Великій особенное вниманіе обращаютъ на внѣшнія качества и достоинства пастыря; св. Златоустъ больше вниманія обращаетъ на внутреннія качества, не входя въ изложеніе частныхъ правилъ касательно регулированія внѣшняго поведенія. По Златоусту пастырь долженъ быть весьма знакомъ со всѣмъ, что дѣлается въ мірѣ, съ его интересами и стремленіями, западные же писатели, трактовавшіе о пастырствѣ, рекомендуютъ пастырямъ замкнутость, аскетизмъ²⁾.

Примитивно-аскетическія творенія св. Іоанна Златоуста завершаются сочиненіями, написанными *въ защиту монашества*. Св. Златоустъ, какъ извѣстно горячо увлекался монашескимъ аскетизмомъ въ юношескихъ годахъ и самъ, какъ мы знаемъ, провелъ въ строгихъ монашескихъ аскетическихъ подвигахъ около шести лѣтъ. Его увлеченіе монашествомъ особенно было вызвано ознакомленіемъ съ идеальной жизнью египетскихъ Оивайдскихъ подвижниковъ. Вотъ какъ онъ восторжено отзывается о первоначальномъ оивайдскомъ подвижничествѣ. „Не столь свѣтло небо, испещренное сонмомъ звѣздъ, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, какъ пустыня Египетская, являющая повсюду иноческія кущи. Кто знаетъ древній Египетъ богоборный, бѣспующійся,—раба какихъ-нибудь животныхъ, страшщагося и трепетавшаго предъ огороднымъ лукомъ, тотъ шлолѣ увѣрится въ силѣ Христовой. Египетскія

¹⁾ Слово 2, гл. 4.

²⁾ Проф. А. П. Лебедевъ, Духовенство древней Вселенской Церкви. Историческіе очерки. Москва 1905 г. 852.

пустыни лучше рай; тамъ увидите въ образѣ человѣческомъ безчисленные лики ангеловъ, сонмъ мучениковъ, собранія дѣвъ; увидите, что все тиранство діавольское ниспровергнуто, а царство Христово сіяетъ, что Египетъ нѣкогда мать и стихотворцевъ и мудрецовъ и волхвовъ изобрѣтшій, всѣ виды волхвованія и передавшій ихъ другимъ, теперь хвалится крестомъ ¹⁾. Монашество изъ Египта было перенесено въ другія страны и коснулось Сиріи. На лѣсистыхъ холмахъ, окружавшихъ „Аптіохію, св. Іоаннъ Златоустъ увидѣлъ городъ добродѣтелей, скинію святыхъ“. Однако монашество вызвало также на Востокѣ сильный антагонизмъ, какъ явленіе новое на христіанской почвѣ, сопровождавшееся въ то же время различными крайностями, даже въ смыслѣ нарушенія обѣтовъ, добровольно даваемыхъ, и уклоненіями отъ чистоты жизни. Такое отрицательное отношеніе къ монашеству было причиною того, что св. Златоустъ выступалъ въ качествѣ его апологета и написалъ въ защиту монашества (по существу) нѣсколько сочиненій. Изъ этихъ сочиненій особенно выдѣляется по своему болѣе обширному объему и содержанию трактатъ „противъ порицателей монашества“, состоящій изъ трехъ книгъ ²⁾. Здѣсь прежде всего указывается на важность христіанскаго самоотреченія, которое можетъ быть достигнуто только при удаленіи отъ міра, полного различныхъ соблазновъ; выставляются на видъ преимущества монашества предъ мірскою общественною жизнью, насколько оно ограждаетъ человѣка отъ мірскихъ заботъ и тревоженій, благопріятствуетъ преданности возвышенному, созерцательному настроенію, занятіямъ истиннымъ любомудріемъ, или христіанскою філософією. Наконецъ, представляетъ горячій призывъ къ подвижни-

¹⁾ Творенія св. Іоанна Златоуста VII, 87—88.

²⁾ Это сочиненіе иначе озаглавливается. „Къ враждующимъ противъ тѣхъ, которые привлекаютъ къ монашеской жизни“. Оно изложено въ трехъ словахъ. Въ первомъ уясняется въ общихъ чертахъ высота и святость монашескихъ подвиговъ. Во второмъ словѣ обращенномъ къ невѣрующему отцу, указывается на то, что язычникъ долженъ только радоваться, если сынъ по обращеніи въ христіанство, посвятилъ себя подвижничеству. Въ третьемъ словѣ, обращенномъ къ вѣрующему отцу, выясняется, что монашество представляетъ самыя благопріятныя условія для достиженія идеальнаго нравственнаго совершенства. Творенія св. Іоанна Златоуста т. I. 43—122 стр.

честву, обращенный ко всеѣмъ, желающимъ достигнуть высшаго совершенства. Св. Златоустъ смотрѣлъ на монашескую жизнь не какъ на жизнь, доступную только для нѣкоторыхъ избранныхъ, но какъ на удобнѣйшій и безопасный путь къ исполненію евангельскихъ требованій. „Бури и волненія мірскія каждый городъ дѣлаютъ такъ неудобнымъ и негоднымъ для любомудрія, что ищущіе спасенія принуждены бывають убѣгать въ пустыни ¹⁾. Изображая жизнь монашескую, конечно, въ томъ видѣ, какъ она проявлялась при самомъ возникновеніи монашества, Св. Златоустъ восхищается тѣмъ, что среди монаховъ господствуютъ миръ, любовь и равенство ²⁾. Они проводятъ время въ строгомъ воздержаніи, въ молитвенныхъ бдѣніяхъ, благодареніяхъ, псалмопѣніяхъ и постоянныхъ трудахъ. Трудами рукъ своихъ подвижники питають нищихъ. Или же, обращая прибрѣтенное трудами въ деньги, жертвуютъ ихъ въ пользу бѣдныхъ, нерѣдко въ значительныхъ суммахъ ³⁾. Монахи не имѣютъ понятія о корыстолюбіи. Какъ ангелы во плоти они проводятъ жизнь въ постоянныхъ молитвахъ, которыми ограждаютъ себя отъ всякихъ духовныхъ опасностей и искушеній ⁴⁾. Въ небольшомъ трактатѣ ⁵⁾ св. Златоустъ даже сопоставляетъ монаха съ царемъ и отдастъ преимущество первому, насколько тотъ успѣшнѣе воюетъ съ своими страстями; чѣмъ царь съ внѣшними врагами, бываетъ доволенъ малымъ и потому наслаждается полнымъ безмятежнымъ душевнымъ миромъ. Впрочемъ, св. Златоустъ не отрицаетъ того, что и древніе монахи не чужды были значительныхъ недостатковъ. Онъ находитъ вполне возможнымъ и въ мірѣ достигнуть такого же совершенства, какое достигается въ пустынѣ. Нужно только для этого выработать навыкъ приходить „въ истинно-душевное уединеніе“. Кромѣ общей апологіи въ пользу монашества, св. I. Златоустъ писалъ отдѣльные трактаты нрав-

¹⁾ Сл. 3-е противъ порицателей монашества.

²⁾ Тамъ-же.

³⁾ Слово 2-е противъ пориц. монашества.

⁴⁾ Творенія св. I. Златоуста VII, 12, V, 58J.

⁵⁾ Этотъ трактатъ озаглаивается такъ. Сравненіе власти, богатства и преимуществъ царскихъ съ истиннымъ христіанскимъ любомудріемъ монашеской жизни. Творенія св. Іоанна Златоуста I, 122—129.

ственно-аскетическаго содержанія примѣнительно къ частнымъ обстоятельствамъ. Въ нихъ онъ, по нуждамъ времени, входилъ въ обсужденіе вопросовъ о значеніи аскетическихъ обѣтовъ и религіозно-нравственныхъ обязанностей для достиженія высшаго совершенства (дѣвства, покаянія, борьбы со страстями и пр.),—а также вопросовъ о тѣхъ условіяхъ, при которыхъ извѣстныя обязанности могли имѣть дѣйствительно-нравственную силу. Въ этихъ трактатахъ святитель то побуждалъ малодушныхъ къ нравственной устойчивости, терпѣнію и твердости для выполненія данныхъ аскетическихъ обѣтовъ, казавшихся слишкомъ тяжкими, непосильными; то ободрялъ тѣхъ, которые впадали въ уныніе или отчаяніе подъ вліяніемъ нерепосичныхъ физическихъ и душевныхъ страданій, или разныхъ искушеній.

Къ такимъ дополнительнымъ нравственно-аскетическимъ сочиненіямъ св. Златоуста нужно отнести: а) *Упомянутое къ Теодору надшему*, подъ которымъ разумѣютъ Теодора Мопсуестскаго, съ цѣлью побудить его остаться вѣрнымъ данному обѣту добровольнаго безбрачія, а затѣмъ къ предпочтенію пустыннаго уединенія мірской жизни, исполненной соблазновъ и разныхъ превратностей ¹⁾ б) *къ Стагирію подвижнику*, испытывавшему тяжкія страданія и оскорбленія, при строгомъ исполненіи аскетическихъ подвиговъ, съ цѣлью уясненія смысла и значенія страданій, а также необходимости вѣры въ Провидѣнію ²⁾, в) *слова о сокрушеніи*, съ цѣлью уясненія истиннаго смысла покаянія, состоящаго не въ одномъ только формальномъ исповѣданіи грѣховъ, но во внутреннемъ сердечномъ сокрушеніи о грѣхахъ ³⁾ г) *слова къ молодой вдовѣ* съ цѣлью побужденія къ воздержанію ея отъ второго брака ⁴⁾, д) *слово о дѣвствѣ*, какъ о высшемъ идеальномъ подвигѣ для людей, чувствующихъ въ себѣ призваніе къ нему и способныхъ къ выполненію даннаго обѣта ⁵⁾

3). *Экзегетическія или истолковательныя сочиненія Святителя* имѣютъ главною цѣлью обоснованіе нравственнаго

¹⁾ Творенія св. Іоанна Златоуста 1 ч., 1—85 стр.

²⁾ I, 163—217.

³⁾ I, 120—148.

⁴⁾ I, 369—381.

⁵⁾ I, 291—369.

ученія на Слово Божіе. Св. Златоустъ не находитъ достаточно сильныхъ выраженій, чтобы достойно оцѣнить важное значеніе священнаго Писанія. Содержательность Слова Божія по разнообразію и глубинѣ мыслей непредѣльна: въ самомъ краткомъ изреченіи его можно находить необыкновенную силу и невыразимое богатство мыслей ¹⁾. Изученіе Священнаго Писанія безусловно необходимо для основательнаго познанія догматовъ вѣры. Ничѣмъ другимъ нельзя объяснить происхожденія многихъ ересей въ христіанской церкви, какъ незнаніемъ Слова Божія ²⁾. Но оно не менѣе важно въ нравственно-воспитательномъ отношеніи для надлежащаго усвоенія основныхъ началъ христіанской нравственности въ живомъ первоисточникѣ. Чѣмъ объясняется ранняя склонность многихъ христіанъ къ грѣху и порокамъ? Не тѣмъ ли, что, при обращеніи вниманія на разныя науки, совершенно опускается изъ виду Слово Божіе, преподающее нравственно-практическіе уроки, особенно цѣнные для жизни. Не странно-ли, что, при школьномъ образованіи, обращается особое вниманіе на различныя частности изъ классической мифологіи, на то, напримѣръ, какъ безстрашные греческіе герои трепетали при мысли о предстоящей смерти, служили страстямъ, какъ напримѣръ: Ахиллесъ то безутѣшно проводилъ время въ праздности, то предавался величайшей невоздержности и грубымъ порокамъ. Между тѣмъ, при такомъ увлеченіи классическою мифологіею, воспитаніе дѣтей въ *наказаніи и ученіи Господнемъ* совсѣмъ оставляется безъ всякаго вниманія. Не этимъ ли небрежнымъ отношеніемъ къ Слово Божію объясняется незнакомство съ важными правилами о воздержаніи, о нестяжательности, о цѣломудріи и другихъ добродѣтеляхъ. Не отсюда ли происходятъ разныя бѣдствія въ жизни? Что касается Священнаго Писанія, то чтеніе и изученіе его можетъ сопровождаться важными благотворными послѣдствіями при всякихъ житейскихъ обстоятельствахъ. „По словамъ св. Іоанна Златоуста, всякій желающій можетъ извлекать изъ него то врачество, которое необходимо для уврачеванія какой-нибудь страсти и

¹⁾ Творенія Св. І. Златоуста IV., 127.

²⁾ I, 804

получать скорое исцѣленіе. Кто чувствуетъ скорбь, тотъ подъ вліяніемъ успокоительныхъ словъ пророка (Пс. 64 6—7) получаетъ достаточное утѣшеніе и становится свободнымъ отъ унынія ¹⁾. Кто испытываетъ величайшую нужду, подъ вліяніемъ тяжелой бѣдности, тогда какъ другіе бываютъ окружены богатствомъ, пышностью и великолѣпіемъ, пусть откроетъ свою печаль Господу и тотъ его препитаетъ. (Пс. 54. 23) Замѣчаетъ ли кто, что близкія лица измѣняютъ ему и самые друзья становятся врагами, пусть припомнитъ, что самъ блаженный Давидъ находился въ такомъ состояніи (Пс. 38, 12—13) и однако онъ относился терпѣливо и кротко къ кознямъ враговъ (ст. 14—15) именно потому, что уповалъ на Господа... (ст. 21) Слово, произнесенное священнымъ Писаніемъ, сильнѣе огня смягчаетъ ожесточенную душу и дѣлаетъ ее способною ко всему доброму. Оно вводитъ человѣка въ рай сладости ²⁾. Оно предлагаетъ ученіе цѣнное, какъ чистое золото. Оно подобно благовоннымъ ароматамъ, которые чѣмъ болѣе трутся пальцами, тѣмъ въ большей степени издаютъ благоуханія ³⁾. Вотъ почему св. Златоустъ настаиваетъ на возможно болѣе частомъ чтеніи Св. Писанія и углубленіи въ него при всякихъ обстоятельствахъ не только дома, но и въ пути. „Припомни евнуха царицы египетской, который будучи иноплеменикомъ, хотя былъ занятъ многими дѣлами и окруженъ былъ различными заботами, читалъ Св. Писаніе дома, сидя въ колесницѣ. Если онъ, не понимая многого, читалъ, то тѣмъ болѣе могъ читать послѣ данныхъ ему разъясненій со стороны Филиппа, когда онъ многое сталъ понимать“.

Нельзя удивляться поэтому, что самъ св. Златоустъ, при такомъ отношеніи къ Св. Писанію, употреблялъ много усилій и трудовъ на разъясненіе его. Въ своемъ толкованіи Св. Писанія св. Златоустъ руководствовался тѣми приѣмами, которыми руководствовались представители богословской антиохійской школы. Въ этой школѣ, какъ извѣстно, преобладало богословское библейско-реалистическое направленіе, сущность котораго состояла въ возможно болѣе простомъ и ясномъ раскрытіи догматовъ вѣры, при помощи грамматическаго объяс-

1) IV, 297.

2) III, 181.

3) VI, 323.

ненія Св. Писанія. Какъ представитель антиохійской школы, св. Златоустъ старается объяснить Св. Писаніе просто, ясно, въ общедоступной формѣ, избѣгая всякихъ искусственныхъ натяжекъ и особенно заботясь объ устраненіи чрезмѣрнаго аллегоризма. Такъ онъ необыкновенно осторожно и осмотрительно относится къ объясненію мессіанскихъ мѣстъ въ Св. Писаніи Ветхаго Заветъ, выставляя на видъ, что съ іудеями нельзя было говорить въ Ветхомъ Заветѣ о Христѣ слишкомъ ясно. Но насколько было необходимо для дѣла, св. Златоустъ пользовался филологическими приемами при объясненіи текста Св. Писанія, различными данными географическими, историческими и психологическими. Потому въ его толкованіяхъ видное мѣсто занимаютъ предварительныя общія свѣдѣнія объ авторѣ уясняемой книги, о времени, мѣстѣ и условіяхъ написанія этой книги, какъ внѣшнихъ историческихъ, такъ и внутреннихъ психологическихъ, переживаемыхъ авторомъ. Раскрытіе самаго мѣста Священнаго Писанія сопровождается различными разъясненіями и обращеніемъ особеннаго вниманія на назиданіе слушателей, на преподаваніе уроковъ нравственно-практическихъ. Въ этомъ отношеніи по своимъ экзегетическимъ приемамъ св. Іоаннъ Златоустъ въ рѣшительной степени отличался отъ современнаго представителя Западной Церкви Бл. Августина (354—430), который, подобно александрійцамъ, чрезмѣрно увлекался аллегорическимъ таинственнымъ смысломъ, вдавался въ своихъ объясненіяхъ въ умозрѣнія и диалектику, которыя могли быть доступны слишкомъ немногимъ ¹⁾,

1) Эти особенности Барденгевръ отмѣчаетъ безпристрастно *Patrologie O. Bardenhewer* 208. Заслуживаютъ вниманія также замѣтанія Барденгевра о сравнительныхъ особенностяхъ проповѣдничества двухъ главныхъ представителей Церкви на Востокѣ и Западѣ. Св. Іоаннъ Златоустъ мало интересуется теоріей проповѣдничества. Его воодушевляетъ не теорія, но практика, не наука а жизнь. Его занимаютъ внѣшніе (житейскіе) обстоятельства даже тогда, когда влается въ изслѣдованіе истинъ догматическихъ. Онъ всецѣло охватывается задачами и обязанностями пастыря—духовнаго попечителя паствы. Августинъ даже въ области духовнаго краснорѣчія выступаетъ какъ теоретикъ, Златоустъ только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ трактата о священствѣ (кн. 4 и 5) излагаетъ свои мысли о проповѣдничествѣ. Самый объемъ проповѣдей ихъ неодинаковъ. Златоустъ для своихъ наставленій часто нуждается въ двухъ часахъ, Августинъ находитъ для этого достаточнымъ временемъ—четверть часа. Проповѣдь его предъявляетъ оратору и

Въ толкованіи на кн. пророка Исаи (Ис. 1, 22). Св. Іоаннъ Златоустъ замѣчаетъ: „мы не отрицаемъ аллегорическаго объясненія, но буквальное пониманіе мы признаемъ болѣе правильнымъ“. Священное Писаніе само наводятъ на мысль, когда нужно понимать извѣстное мѣсто въ аллегорическомъ смыслѣ. Оно аллегоризируетъ и вмѣстѣ объясняетъ аллегорію. „Мы, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, (при объясненіи 6 ст. 6 гл. пророка Исаи) твердо держимся историческаго смысла“. Отсюда же слѣдуетъ, что св. Златоустъ не могъ вдаваться и въ такія крайности, какія допустилъ его другъ Θεодоръ Мопсуетскій (350—428), который такъ увлекся грамматическимъ методомъ, при объясненіи Св. Писанія, что отвергъ богодухновенность нѣкоторыхъ книгъ (кн. Іова, Пѣсни Пѣсней), а въ догматическихъ возрѣніяхъ подготовилъ почву для несторіанства и пелагіанства. Объясненіе Св. Писанія у св. Іоанна Златоуста вполнѣ согласно съ древне-вселенскимъ преданіемъ. Конечно, не всѣ толкованія Іоанна Златоуста на Св. Писаніе имѣютъ одинаковое достоинство. Въ толкованіи ветхозавѣтныхъ книгъ онъ въ значительной степени уступаетъ преподобному Ефрему Сирину, обладавшему особенно основательнымъ знаніемъ еврейскаго языка, независимо отъ сродныхъ діалектовъ. Тѣмъ не менѣе св. Іоаннъ Златоустъ придавалъ важное значеніе подлинному еврейскому тексту при истолкованіи Св. Писанія Ветхаго Завѣта, а по возможности пользовался имъ. Главное же, что Златоустъ текстъ 70 толковниковъ перѣдко сопоставлялъ съ древними переводами Акиллы, Симмаха и Θεодотіона.

слушателя другія требованія. Августинъ обыкновенно строго ограничиваетъ свою тему, заботясь о логическомъ развитіи мыслей, онъ неудержимо лѣтъ впередъ, не опуская изъ виду своей темы, рассуждаетъ перѣдко такъ абстрактно, что нѣкоторые слушатели съ трудомъ могутъ слѣдовать за нимъ. Напротивъ, Златоустъ охотно уклоняется отъ своего предмета, чтобы сорвать цвѣты, растущіе на равнинѣ, онъ не заставляетъ своихъ слушателей особенно напрягаться въ пониманіи проповѣди. Августинъ мало останавливается на примѣрахъ и образахъ, Златоустъ убѣжденъ, что все уснается посредствомъ сравненій и примѣровъ. Августинъ старается подѣйствовать на слушателей блестящими авторитетами, остроуміемъ игрою словъ всякаго рода, между тѣмъ эти ораторскіе приемы у Златоуста занимаютъ второстепенное мѣсто, онъ часто старается удовлетворить требованіямъ минуты, обращая вниманіе на внѣшнія обстоятельства. Проповѣди св. Златоуста имѣютъ формы бесѣды; проповѣди же Августина имѣютъ форму рѣчи и даже рассужденій въ родѣ трактатовъ.

Но св. Златоустъ незамѣнимъ по своимъ объясненіямъ новозавѣтныхъ книгъ, какъ, благодаря основательному знанію греческаго языка, такъ особенно *благодаря проникновенію духомъ ученія Христова и самаго выдающагося истолкователя этого ученія ап. Павла*. По общему приговору ученыхъ, самыя лучшія толкованія Іоанна Златоуста представлены на евангеліе Матѳея и посланіе Ап. Павла къ Римлянамъ (1 к. VII, т. IX). Въ бесѣдахъ на евангеліе Матѳея повѣствованія перваго евангелиста сличаются и провѣряются повѣствованіями другихъ евангелистовъ, такъ что ихъ можно назвать комментаріями на всѣ три евангелія вмѣстѣ взятыя. О бесѣдахъ на посланія Ап. Павла къ Римлянамъ давно сдѣланъ самый лучшій отзывъ преподобнымъ Исидоромъ Пелусіотомъ. „Если бы божественный Павелъ захотѣлъ языкомъ аттическимъ объяснять себя самого, то онъ не иначе сталъ бы толковать себя, какъ толковалъ и знаменитый Златоустъ“¹⁾. А самъ Іоаннъ Златоустъ во вступительной бесѣдѣ на посланіе къ Римлянамъ объясняетъ, что если онъ умѣлъ уразумѣть что нибудь изъ написаннаго Ап. Павломъ, то этимъ обязанъ не личнымъ своимъ дарованіямъ, а постоянному ревностному изученію его посланій и самою пламенною любовью къ ап. Павлу, который какъ будто постоянно стоитъ передъ его глазами²⁾. По вышнему расположенію толкованія Священнаго Писанія, составленныя св. Іоанномъ Златоустомъ, имѣютъ ту особенность, что объясненіе текста въ нихъ сопровождается преимущественно нравственно-назидательными уроками, въ которыхъ св. Іоаннъ Златоустъ видѣлъ главную цѣль своихъ трудовъ.

4. *Догматическія сочиненія св. Іоанна Златоуста* весьма важны по раскрытію христіанскаго вѣроученія согласно съ древне-вселенскимъ преданіемъ³⁾. Какъ представитель бого-

1) Филаретъ Черниговскій. Историческое ученіе объ Отцахъ Церкви 2 т. 245 стр.

2) Бесѣды на посланіе къ Римлянамъ. Предисловіе т. IX, 484.

3) Къ догматическимъ сочиненіямъ св. Іоанна Златоуста принадлежатъ въ собственномъ смыслѣ тѣ, которыя были направлены противъ іудеевъ и аріанъ—особенно противъ аномеевъ. Но догматическое ученіе частію и полнѣе раскрывается святителемъ въ разныхъ его бесѣдахъ,—особенно экзегетическихъ. Эти бесѣды могутъ по своему содержанію ставиться въ связь съ догматическими его

словской александрійской церкви, св. Іоаннъ Златоустъ не былъ склоненъ вдаваться въ возвышенныя догматическія воззрѣнія и въ этомъ отношеніи онъ уступалъ представителямъ александрійской школы, возводившимъ христіанское вѣроученіе на степень научнаго философско-богословскаго вѣдѣнія. Какъ уже замѣчено, св. Іоаннъ Златоустъ старался догматы вѣры объяснить просто и ясно, имѣя въ виду не столько удовлетвореніе любознательности, сколько достиженіе нравственно-практическихъ цѣлей—вести христіанство въ жизнь. Для него было важно не теоретическое только признаніе извѣстныхъ догматическихъ истинъ и тѣмъ болѣе не формальное исповѣданіе ихъ, но глубокое, сознательное и сердечное проникновеніе въ духъ ученія Христова, соединенное съ постояннымъ усиленнымъ дѣятельнымъ стремленіемъ къ осуществленію исповѣдываемыхъ истинъ въ жизни, и съ всегдашнею готовностію пострадать за вѣру. Этимъ объясняется, что св. Іоаннъ Златоустъ нерѣдко произносилъ восторженные панегирики въ честь различныхъ христіанскихъ мучениковъ. Намъ кажется, что представленіе богословскаго міровоззрѣнія св. Іоанна Златоуста въ существенныхъ чертахъ можетъ быть достигнуто легче сравнительно съ міровоззрѣніемъ такихъ великихъ богословъ, какими были св. Аѳанасій Александрійскій и великіе Каппадокійцы, именно потому, что Златоустъ не былъ спекулятивнымъ мыслителемъ ¹⁾. Христіанская религія имѣетъ для него несомнѣнно божественное значеніе уже потому, что она была подготовлена божественнымъ Промысломъ, предъуказана ветхозавѣтными пророками и особенно оправдывается самыми благотворными прообразовательными дѣйствіями крестной проповѣди на сердца людей. Примѣры апостоловъ—простыхъ рыбарей, людей некнижныхъ, хотя благодатственныхъ показываетъ, что христіанская вѣра сама по себѣ могла реформировать міръ, между тѣмъ какъ философы и мечтатели о трудами. Только при взаимномъ сопоставленіи разныхъ твореній мы можемъ составить цѣльное понятіе о богословскомъ міровоззрѣніи св. Іоанна Златоуста.

¹⁾ Пюшъ, кажется, слишкомъ рѣшительно замѣчаетъ, что св. Іоаннъ Златоустъ не обладалъ умомъ по природѣ склоннымъ къ метафизикѣ и не трудился для разработки богословія, такъ что можно писать исторію догматовъ, даже не упоминая его имени. Стр. 341.

тому не могли. Напрасны попытки къ тому, чтобы проникнуть въ глубину Божества и изслѣдовать Его. „Кто изслѣдуетъ существо Бога, тотъ оскорбляетъ Его“. Отъ насъ требуется знать, что Онъ существуетъ ¹⁾. Если человѣкъ не можетъ постигнуть земныхъ предметовъ—своего происхожденія, своего возрастанія, то какъ онъ можетъ объять преріаное Божественное существо, превосходящее всякія понятія? Большое своеобразіе замѣчается въ ученіи св. Златоуста о способахъ къ достиженію спасенія со стороны человѣка. Въ этомъ отношеніи важно то, что онъ одинаково устраняетъ крайности ученія Бл. Августина и Пелагія. Св. Златоустъ не раздѣляетъ ученія Бл. Августина объ исключительномъ значеніи благодати въ дѣлѣ спасенія человѣка. По Златоусту, хотя все, что онъ не имѣетъ и не дѣлаетъ добраго, не исключая и самой вѣры, зависитъ отъ благодати Божіей,—съ другой стороны, оно же зависитъ и *отъ самой ея воли*, безъ стремленія къ добру которой и при лѣности ея и дремотѣ, ничего подобнаго, быть не можетъ, потому что хотя Богъ хочетъ, чтобы всѣ спаслись, но *Онъ никого къ тому не принуждаетъ* съ этой стороны и все спасеніе не есть дѣло одного милующаго Бога, но въ нѣкоторой долѣ также хотящаго и текущаго человѣка. Въ этомъ отношеніи и отъ воли самого человѣка зависитъ какъ пожеланіе и избраніе добра, такъ и самое совершеніе послѣдняго при помощи благодати. Если, по словамъ Златоуста, все приписывается Богу, то это объясняется тѣмъ же, почему, напр.—иногда архитектору приписываютъ постройку дома, не смотря на то, что при этой постройкѣ трудились многіе рабочіе и самъ хозяинъ давалъ для этого матеріалы. Богъ не восхотѣлъ, чтобы все въ спасеніи зависѣло отъ Него одного, дабы не оказалось, что Онъ награждаетъ безъ причины, но не восхотѣлъ также и того, чтобы все зависѣло отъ насъ, дабы мы не впали въ гордость ²⁾. Раскрывая ученіе о Лицѣ Иисуса Христа, насколько это необходимо для уясненія догмата объ искупленіи человѣчества

¹⁾ 1, 498. 581.

²⁾ Ев. Сильвестръ, Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія. Кіевъ 1889. т. IV 193.

отъ грѣховъ, совершенныхъ имъ, св. Златоустъ въ духѣ антиохійской школы старается показать во Христѣ два естества, съ выразительнымъ предупрежденіемъ избѣгать сліянія ихъ. но при этомъ онъ допускаетъ, однако, единеніе ихъ обоихъ въ Одномъ Лицѣ. Слѣдствія искупленія, совершеннаго Христомъ, св. Златоустъ представляетъ широко: а) въ томъ, что оно устранило наказаніе, которому подверглось человечество за первородный грѣхъ; б) въ томъ, что оно возстановило блага, утраченныя нами; *доставило свободу отъ грѣха*; еще большія блага, чѣмъ тѣ, которыми мы пользовались вначалѣ, до грѣхонпаденія. Христомъ одержана совершенная побѣда надъ грѣхомъ; намъ ничего больше недостаетъ для торжества надъ нимъ ¹⁾. Церковь можетъ быть единою только со Христомъ. Какъ тѣло и глава составляютъ одного человѣка, такъ Христосъ и Церковь едины. Она единственна во всей вселенной, потому что имѣетъ только одного Господа. Который принадлежитъ всѣмъ вообще. „Она основана Духомъ Святымъ, который сошелъ на Апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ, чтобы посредствомъ ихъ устранить раздѣленіе міра, послѣдовавшее при столпотвореніи вавилонскомъ, со времени смѣшенія языковъ“ ²⁾. Св. Златоустъ, впрочемъ, однимъ изъ важнѣйшихъ условій принадлежности вѣрующихъ въ Церковь признаетъ не формальное причисленіе къ ней, но внутреннее единеніе вѣрующихъ между собою и со Христомъ, основанное на любви. „Ваше благо, постоянно онъ напоминалъ вѣрующимъ, состоитъ въ любви, въ братствѣ, въ единеніи, въ союзѣ, въ жизни мирной и кроткой“ ³⁾. Церковью я называю, писалъ онъ, не только мѣсто, но и нравы; не стѣны Церкви, но законы

¹⁾ Незабвенно *Слово св. Іоанна Златоуста на день Воскресенія Христова* по указанію на высокоотрадныя слѣдствія важнѣйшаго событія въ земной жизни Иисуса Христа. „Никто же да рыдаетъ убожества, явился бо общее царство: никто же да плачетъ прегрѣшеній, прощеніе бо отъ гроба возсія; никто же да убоится смерти, свобода бо насъ Спасова смерть. Угаси ю, иже отъ неидержимый; плѣни ада сошедый во адъ огорчи его, вступивша плоти. Въо... Гдѣ твоѣ смерти, жало. Гдѣ твоѣ, аде, побѣда (1 Кор. 15, 55)? Воскресе Христосъ и ты извергся еси... воскресе Христосъ и жизнь жителъствуетъ; воскресе Христосъ—и мертвый ни единъ во гробѣ“.

²⁾ Вес. 4 на Пятидесятницу IX, 12—51. Вес. 35 на 1 посл. Коринто. X, 353; 1, 510; XII, 960—961.

³⁾ IX, 805.

Церкви. Когда ты ищешь убѣжища въ Церкви, то ищи его не въ стѣнахъ, но въ расположеніи души, потому что Церковь не стѣны и кровля, но вѣра и жизнь ¹⁾.

Идеаломъ св. Златоуста была истинно-апостольская и евангельская Церковь, гдѣ не было бы слишкомъ глубокаго отдаленія клира отъ мірянъ, но всѣ вѣрующіе были бы одинаково проникнуты единымъ духомъ... Пусть каждый домъ будетъ Церковью, пусть каждый отецъ наблюдаетъ за воспитаніемъ своей жены, дѣтей и рабовъ, помогаетъ и руководствуетъ ихъ въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія. Пусть вліяніе каждой семьи распространяется на сосѣднія семьи ²⁾. Это нравственное усовершенствованіе вѣрующихъ можетъ, однако, достигаться при тѣхъ средствахъ, какія даются Церковью. Церковь есть духовная лѣчебница и приходящіе сюда должны получать соотвѣтствующія врачевства ³⁾. А такими духовными врачевствами служатъ *таинства*, необходимость которыхъ признается св. Златоустомъ ⁴⁾ съ особенною силой. Христосъ въ нихъ не преподаетъ намъ ничего чувственнаго, но преподаетъ духовные, благодатные дары въ невидимыхъ предметахъ. „Если бы ты былъ бестѣлесенъ, то Онъ преподавалъ бы тебѣ дары также не матеріальнымъ, духовнымъ способомъ. Но такъ какъ твоя душа соединена съ тѣломъ, то онъ даетъ тебѣ въ чувственномъ духовное ⁴⁾. Дѣйствіе таинствъ онъ поставляетъ въ единеніи вѣрующихъ со Христомъ. Такое единеніе можетъ постоянно происходить въ Евхаристіи. Изъясняя слова ап. Павла въ 1 Кор. X, 16—17: *хлѣбъ его же ломимъ, не общеніе ли тѣла Христова есть; яко единъ хлѣбъ, есино тѣло есми мнози: вси бо отъ единого хлѣба причащаемся*, Іоаннъ Златоустъ говоритъ: Почему не сказалъ: причастіе? Потому что хотѣлъ выразить нѣчто большее, показать великое единеніе. Приобщаясь, мы не только дѣлаемся участниками и сообщниками, но соединяемся со Христомъ. Какъ тѣло Христово соединено со Христомъ, такъ и мы

¹⁾ III, 409—445.

²⁾ Оме Пюль. Св. Іоаннъ Златоустъ стр. 347.

³⁾ Творенія св. Іоанна Златоуста № 23.

⁴⁾ На Матт. бесѣд. 82—83, VII, 823.

чрезъ этотъ хлѣбъ соединяемся съ Нимъ. Мы составляемъ самое тѣло Его. Что такое этотъ хлѣбъ? Тѣло Христово. Чѣмъ дѣлаются причащающіеся? Тѣломъ Христовымъ, не многими тѣлами, а однимъ тѣломъ. Какъ хлѣбъ, составляясь изъ многихъ зеренъ, дѣлается единымъ, такъ что хотя въ немъ есть зерно, но ихъ не видно и различіе непримѣтно по причинѣ ихъ соединенія, такъ и мы соединяемся другъ съ другомъ и со Христомъ. Мы питаемся не однимъ однимъ, другой — другимъ, но всѣ однимъ и тѣмъ же тѣломъ ¹⁾. Общеніе со Христомъ въ евхаристіи достигается, однако, подъ условіемъ благоговѣйнаго отношенія къ ней ²⁾. И св. Іоаннъ Златоустъ неоднократно обращается съ трогательнымъ воззваніемъ къ вѣрующимъ о достойномъ приготовленіи къ Евхаристіи. „Умоляю васъ, будемъ приступать къ Тѣлу Христову съ трепетомъ и со всякою чистотою. Когда ты увидишь Его предложеннымъ то скажи самому себѣ: чрезъ это Тѣло я уже не земля и не пепель, уже не плѣнникъ, а свободный; чрезъ него я надѣюсь достигъ небесъ и уготованныхъ тамъ благъ, — безсмертной жизни, блаженства съ ангелами, соединенія со Христомъ. Оно есть то самое Тѣло, которое было окровавлено, прободено копьемъ и источало всей вселенной источникъ спасенія — кровь и воду. Это Тѣло почтили волхвы, когда оно лежало въ живыхъ. Будемъ же подражать хотя этимъ чужеземцамъ мы, граждане неба. Они увидѣли его въ хижинѣ и ясляхъ и не видѣвъ ничего такого, что мы видимъ теперь, приступили съ великимъ трепетомъ, а ты видишь Его не въ ясляхъ, а на жертвенникѣ, видишь не жену держащую, а священника предстоящаго и Духа, осѣняющаго предложенное съ великою благодарію; и не просто только видишь это Тѣло, какъ они видѣли, но знаешь и силу Его и все домостройство, знаешь все, что совершилось чрезъ Него. бывъ наученъ всѣмъ

¹⁾ Творенія св. Іоанна Златоуста X, 236—237.

²⁾ Католическій патрологъ Барденхенеръ придаетъ важное значеніе слѣдующимъ замѣчаніямъ святаго о значеніи таинства Евхаристіи. „Христосъ предлежитъ закланный, говоритъ онъ въ одной изъ проповѣдей, указывая на жертвенникъ (Вѣс. 1 на Матѣ. 2) Въ чашѣ находится тоже, что истекаетъ изъ ребръ Христа. Что это за хлѣбъ? Это Тѣло Христово (Вѣс. 24 на 1 Кор. 1, 1). Bardenhewer, Patrologie 300—301.

тайнамъ... Какъ въ царскихъ чертогахъ важнѣе всего не стѣны, не золотой крестъ, а тѣло Царя, сидящаго на престолѣ, такъ и на небесахъ. Тѣло Царя. Но тоже самое ты можешь видѣть и нынѣ на землѣ, видѣть не ангеловъ и архангеловъ, не небеса и небеса небесъ, но самого Владыку всего этого. Не правда ли, что ты видишь на землѣ то, что всего важнѣе, и не только видишь, но и прикасаешься, не только прикасаешься, но и вкушаешь, и вкусивъ отходишь въ домъ свой? Очищай же свою душу, уготовляй сердце къ принятію этихъ таинствъ¹⁾. Представленное нами свидѣтельство св. Златоуста опредѣленно показываетъ, что религіознонравственное усовершенствованіе вѣрующихъ онъ ставитъ въ прямую зависимость отъ таинствъ церковныхъ, а самыя таинства представляетъ въ строго православномъ смыслѣ—проводниковъ благодатныхъ даровъ, а не символическихъ только средствъ—въ духъ реформатско-протестантскомъ или сектантскомъ.

Для цѣльности представленія богословскаго міровозрѣнія св. І. Златоуста, а вмѣстѣ для убѣжденія въ полной несостоятельности представляемыхъ ему упрековъ отъ Ориенизмъ, важно обратить на то, что онъ съ полною опредѣленностью училъ о будущемъ воскресеніи мертвыхъ и въ частности о тождественности будущихъ тѣлъ съ настоящими, а также о послѣдствіяхъ всеобщаго суда съ вѣчнымъ блаженствомъ для праведниковъ и съ вѣчными мученіями для грѣшниковъ. Святитель указываетъ на прямое обѣтованіе о воскресеніи мертвыхъ, ясно выраженное чрезъ Самого І. Христа и Его Апостоловъ и которое для каждаго вѣрующаго должно имѣть значеніе непререкаемой и непреложной истины²⁾. Будущую жизнь праведниковъ Святитель представляетъ, какъ непрерывное наслажденіе общеніемъ со Христомъ, вмѣстѣ съ ангелами, архангелами и горними силами³⁾, а о предстоящихъ наказаніяхъ для грѣшниковъ въ будущей жизни замѣчаетъ: „Здѣсь счастье и несчастье имѣютъ конецъ и притомъ самый скорый; но тамъ то и другое продолжается въ безсмертные вѣка...

1) Бес. 24, на 1 кор. гл. 10, ст. В. X, 243.

2) Бес. 39, на Еванг. гл. 5, VIII, 251—269, IV, 781, 767—768 VI, 216.

3) Слово І. къ Теодору панагору.

Когда душа получитъ нетлѣнное тѣло, тогда ничто не воспрепятствуетъ мученію продолжиться въ безконечность“. Такимъ образомъ, св. Іоаннъ Златоустъ не только не раздѣляетъ ученія Оригенистовъ о возстановленіи всего существующаго въ первоначальномъ идеальномъ видѣ (Апокатастасисъ), но прямо его опровергаетъ ¹⁾).

б. Наше знакомство съ твореніями св. Іоанна Златоуста было бы неполнымъ, если бы мы не коснулись его *эпистолярныхъ сочиненій*, или написанныхъ въ формѣ писемъ. Такихъ писемъ сохранилось до нашего времени до 238, хотя они очень невелики по своему объему ²⁾. Всѣ эти письма почти безъ исключенія были составлены св. Іоанномъ Златоустомъ во время его второй ссылки (405—407 г.г.). Нѣкоторыя изъ нихъ даютъ намъ разностороннія свѣдѣнія о состояніи самаго сочинителя: по нимъ мы можемъ судить о постепенномъ ухудшеніи здоровья святителя и о его возвышенномъ духѣ при переживаемыхъ виѣшнихъ испытаніяхъ. Иныя даютъ намъ трогательное свидѣтельство о его архипастырскихъ трудахъ и заботахъ, никогда не прерывавшихся, которыя не только касались паствы, но даже простирались на отдаленныя варварскія страны. Необыкновенно важны его успокоительныя письма, адресованныя частію къ тѣмъ клирикамъ и мірянамъ, которые подвергались преслѣдованію, какъ почитателя св. Іоанна Златоуста, частію къ ближайшимъ друзьямъ, которые переживали нравственныя страданія подъ вліяніемъ печальныхъ событій, происходившихъ въ Константинополѣ, или подъ вліяніемъ ухудшавшагося положенія дорогого для нихъ изгнанника—Святителя. Весьма важны 17 писемъ къ вдовѣ и діакониссѣ Олимпіадѣ (+420) ³⁾. Это была необыкновенно богатая женщина, принадлежавшая къ высшему придворному кругу. Сдѣлавшись вдовою, по смерти своего знатнаго мужа—сенатора, Олимпіада не пожелала вступать въ новый бракъ,—не смотря на большое число соискателей ея руки, принадлежавшихъ къ числу вельможъ. Она предпочла скромное званіе діакониссы

1) Слово 1-е къ Теодору надшему; Бес. 17, на Пост. къ Евр. 5.

2) Bardenhewer 295.

3) Эти письма помѣщены въ 3 т. твореній св. Іоанна Златоуста 565—618.

блестящему общественному положенію. при чемъ свои богатя средства она употребила на благотворительныя цѣли. Не было въ обширномъ Константинопольскомъ округѣ ни одного города, или деревни, жители которыхъ не могли бы дать лучшихъ отзывовъ о ея безпредѣльной щедрости. Церкви и монастыри, пѣнные и ссыльные получали отъ—Олимпіады богатые дары, при чемъ къ ея природному челоуѣколюбію нисколько не примѣшивалось чувство тщеславія. Св. Златоустъ, опытный цѣнитель людей, отличалъ Олимпіаду по ея истинному благочестію отъ тѣхъ женщинъ, которыя, подобно Евдоксіи, предпочитали чувственныя удовольствія подвигамъ христіанскаго благочестія. Онъ оставилъ намъ такую характеристику объ Олимпіадѣ: „многія, обрекающія себя на продолжительное дѣвство, счастливо препобѣждаютъ свою природу, сложивъ золотую одежду съ блестящими драгоценными камнями, но по своей простотѣ и по своему смиренію онѣ далеко превосходятъ тѣхъ, которыя въ шелку и золотѣ сіяютъ; то, что съ такимъ трудомъ достигается дѣвами, легко давалось вдовѣ. Въ поведеніи и образѣ жизни Олимпіады нѣтъ ничего напускнаго, искусственнаго, афектированнаго. Она поражаетъ внутреннею красотою и простотою своей души. Съ самой ранней молодости она не переставала питать Христа, утолять Его жажду, посѣщать Его въ болѣзняхъ, океанъ ея благотворительности разлился до отдаленныхъ предѣловъ міра“. Письма къ Олимпіадѣ уже по самому количеству и по объему отличаются отъ прочихъ писемъ. Но особенно цѣнно ихъ содержаніе. Въ нихъ развивается съ неисчерпаемою полнотою тема о плодотворности страданій. Во многихъ письмахъ отражается величіе души святителя, которое не могло быть ослаблено никакими тяжкими испытаніями, обнаруживается такая безпредѣльная преданность Богу, которая повидимому давно отрѣшила его отъ земнаго міра. Такимъ образомъ многосодержательная и глубоконазидательная переписка св. Іоанна Златоуста, заканчивающая его земное поприще архипастырской жизни, достойнымъ образомъ завершаетъ и увѣнчиваетъ его многоплодотворные письменные труды въ пользу Церкви Божіей.

А. Вертепскій.

ЭРНЕСТЪ РЕНАНЪ И ЕГО „ЖИЗНЬ ИСУСА“.

(ОПЫТЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ КРИТИКИ)

(Продолженіе *).

Глава IX. Иисусъ Ренана. какъ основатель христіанства.

Какъ страннымъ и неестественнымъ представляется образъ Христа въ томъ видѣ, въ какомъ Его рисуетъ Ренанъ, точно такъ же непонятнымъ является въ картинѣ, даваемой Ренаномъ, и Его значеніе въ возникновеніи христіанства.

Вдумываясь въ причины происхожденія христіанства, Ренанъ не въ состояніи отвергнуть значенія въ этомъ дѣлѣ самой личности Иисуса. „Иисусъ, говоритъ онъ, создалъ въ человѣчествѣ религію, какъ Сократъ создалъ въ немъ философію, Аристотель—науку. Философія существовала и до Сократа, какъ наука—до Аристотеля. Со времянь Сократа и Аристотеля философія и наука сдѣлали громадныя успѣхи, но все было основано на томъ фундаментѣ, который они заложили. Точно также до Иисуса религіозная мысль претерпѣла нѣсколько переворотовъ; со времянь Иисуса она сдѣлала великія пріобрѣтенія, но тѣмъ не менѣе человѣчество не вышло и не выйдетъ изъ существа, созданнаго Иисусомъ; онъ установилъ на всегда способъ, коимъ слѣдуетъ познавать чистый культъ... И это великое дѣло было личнымъ дѣломъ Иисуса... Вѣра, энтузіазмъ, стойкость перваго христіанскаго поколѣнія объясняются только предположеніемъ, что все движеніе было обязано своимъ происхожденіемъ личности колоссальныхъ размѣровъ... Поэтому поставимъ личность Иисуса на вышнюю точку

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 23 за 1907 г.

человѣческаго величія... Не будемъ доказывать, что слава основанія христіанства должна принадлежать толпѣ первыхъ христіанъ, а не тому, кого обоготворила легенда.. Іисусъ не только далеко не былъ созданъ своими учениками, но представляется неизмѣримо выше ихъ во всѣхъ отношеніяхъ... Великая оригинальность основателя остается неприкосновенной; слава его не допускаетъ законнаго соучастника". (Жизнь Іисуса. Гл. XXVIII).

Между тѣмъ можно ли признавать Іисуса въ томъ видѣ, въ какомъ его описываетъ Ренанъ, дѣйствительнымъ основателемъ христіанства? Изъ самаго изложенія Ренана Евангельской исторіи вытекаетъ, что христіанское ученіе въ самомъ главномъ, основномъ своемъ пунктѣ—ученіи о Царствѣ Божіемъ, какъ царствѣ чисто нравственномъ, вовсе не находится во внутренней связи съ личностью Іисуса и обязано имъ не столько ей, сколько сдѣленію стороннихъ историческихъ причинъ.

Въ самомъ дѣлѣ, какое вліяніе на современниковъ могъ бы произвести Іисусъ Ренана, и какое ученіе могло бы образоваться на основѣ подобной личности?

Воспроизведемъ, кѣмъ былъ Іисусъ по Ренану. На первыхъ порахъ это былъ учитель чистой нравственности. „Въ его первоначальномъ ученіи были зародыши всѣхъ добродѣтелей: смиренія, всепрощенія, милосердія, самоотреченія, строгости по отношенію къ самому себѣ“; „онъ запрещалъ всякое жестокое слово, запрещалъ разводъ и всякія клятвы, порицалъ месть, осуждалъ ростовщичество. возжелѣніе считалъ столь же преступнымъ, какъ и прелюбодѣяніе. Онъ требовалъ прощенія обидъ. И мотивы, на которыхъ онъ основывалъ эти правила, были всегда одни и тѣже: „...да будете сынами Отца вашего небеснаго, ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми... Ибо если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли дѣлаютъ и мытари?... Итакъ будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ вашъ небесный“. Однимъ словомъ Іисусъ проповѣдывалъ „чистый культъ, религію безъ жрецовъ и виѣшнихъ обрядностей, основанную исключительно на сердечномъ чувствѣ, на подражаніи Богу,

на непосредственномъ единеніи совѣсти съ Отцомъ небеснымъ“. „Иисусъ—основатель царства кроткихъ и смиренныхъ,— вотъ какимъ былъ Иисусъ первыхъ дней его жизни“. (Жизнь Иисуса. Гл. V).

Но эта его нравственная проповѣдь вовсе не опиралась на ясное и вполне опредѣлившееся самосознаніе ¹⁾. Правда, „онъ думаетъ, что находится въ прямыхъ сношеніяхъ съ Богомъ, вѣрить, что онъ сынъ Божій“, (Жизнь Иисуса. Гл. V)—но это являлось не болѣе, какъ выраженіемъ его возвышеннаго взгляда на природу и человѣка. „По его поэтическому познаванію природы вся вселенная проникнута единымъ дыханіемъ: дыханіе человѣка есть дыханіе Бога; Богъ обитаетъ въ человѣкѣ и живетъ человѣкомъ, точно такъ же какъ человѣкъ обитаетъ въ Богѣ и живетъ Богомъ. Его трансцендентальный идеализмъ никогда не позволялъ ему ясно опредѣлять свою личность. Онъ въ своемъ Отцѣ и Отецъ въ немъ. Онъ живетъ въ своихъ ученикахъ и всюду съ ними; онъ и его ученики составляютъ одно цѣлое, какъ и Отецъ его съ нимъ одно цѣлое. Въ идеѣ для него заключается все; тѣло, обуславливающее индивидуальныя отношенія, есть ничто“ (Жизнь Иисуса. Гл. XV). Въ себѣ, какъ опредѣленной личности, онъ не переживалъ истины; онъ чувствовалъ ее лишь въ неопредѣленномъ цѣломъ, постигалъ ее, лишь отвлекаясь отъ себя, въ томъ состояніи экзальтированной „вдохновенности, которая соприкасается съ безуміемъ“ (ср. Жизнь Иисуса. Гл. V). Его проповѣдь о братствѣ всѣхъ сыновъ Божіихъ звучала въ его душѣ не какъ непосредственный голосъ его собственной внутренней сущности, а какъ отголосокъ той природы, среди которой онъ росъ и воспитывался. Духовное состояніе еврейскаго народа въ это время было крайне напряженнымъ. „Въ царствованіе послѣднихъ Асмонеевъ и Ирода экзальтація усилилась необыкновенно. Наступилъ почти непрерывный рядъ религіозныхъ движеній. По мѣрѣ того какъ власть дѣлалась бо-

¹⁾ Какъ только мы представимъ себѣ послѣднее, тотчасъ съ необходимостью придетъ къ сознанію, что Христосъ, какъ нравственный Учитель, изображаемый въ сивотическихъ евангеліяхъ, и не могъ имѣть иного самосознанія, чѣмъ то самосознаніе истиннаго Сына Божія, которое раскрывается въ евангеліи Апостола Іоанна.

лѣе свѣтской и переходила въ руки невѣрныхъ. еврейскій народъ жилъ все менѣе и менѣе для земли, и его все болѣе поглощала усиленная внутренняя работа. (Жизнь Иисуса. Гл. I). Все жили мыслью о грядущемъ избавленіи. Идея безсмертія, воскресенія, мессіанскаго царства не преодолевались ни въ одной школѣ; онѣ носились въ воздухѣ, образуя ту жгучую атмосферу, среди которой росъ каждый еврей. Такая атмосфера въ Галилеѣ была особенно напряженной. Эта страна представляла собой нѣчто въ родѣ горнила, въ которомъ бурлили и кипѣли самые разнородные элементы. „Революція или другими словами мессіанство вскружило здѣсь всемъ головы. Все вѣрило въ предстоящее въ ближайшемъ будущемъ обновленіе; священное писаніе перетолковывалось въ самыхъ различныхъ смыслахъ и давало пищу самымъ колоссальнымъ упованіямъ. Въ каждой строчкѣ незатѣйливыхъ книгъ Ветхаго Завета усматривалось обѣщаніе и въ нѣкоторомъ родѣ программа будущаго царства, которое должно было дать миръ праведникамъ и навѣки запечатлѣть твореніе Божіе“. Вмѣстѣ съ тѣмъ чарующая природа придавала всемъ мечтамъ Галилеи прелестный, идиллическій отпечатокъ. Сосѣдняя область Іерусалима представляется быть можетъ самой печальной мѣстностью въ мірѣ. Поэтому все іерусалимскія начинанія если и отличались грандіозностью, то въ то же время носили печальный, безплодный, отталкивающій характеръ. „Напротивъ Галилея вся покрытая зеленью, очень тѣпная, очень веселая, но истинно страна Ифени ифеней, страна ифеноиѣній Возлюбленнаго. Въ теченіе марта и апрѣля это сплошной коверъ цвѣтовъ, несравненныхъ по свѣжести красокъ. Животныя здѣсь малорослыя, необычайной кротости. Легкія и быстрыя горлицы, черныя дрозды, легкіе до такой степени, что даже трава подъ ними не гнется, хохлатыя жаворонки, опускающіеся чуть не у самыхъ ногъ путника, маленькія рѣчные черепахи, съ короткими блестящими глазками, аисты съ цѣломудренной и строгой осанкой, отличаются отсутствіемъ всякой пугливости и очень близко подпускаютъ къ себѣ людей, словно приманивая ихъ къ себѣ. Нигдѣ въ мірѣ горный пейзажъ не развергивается въ такой гармоничности, не вызываетъ столь

возвышенныхъ думъ“. Отпечатокъ жизнерадостной мягкой природы лежалъ и на жителяхъ Галилеи. „Галилеяне считались людьми энергичными, честными, трудолюбивыми. За исключеніемъ Тиверіады, построенной Антипой въ честь Тиверія (около 15 г. до Р. Х.) въ римскомъ стилѣ, въ Галилеѣ не было большихъ городовъ. Тѣмъ не менѣе она была густо заселена, покрыта маленькими городами и большими селеніями, повсюду отлично обработана. По развалинамъ, оставшимся здѣсь отъ прежняго блеска, видно, что жители ея занимались земледѣліемъ, но не были одарены художественнымъ чутьемъ, мало заботились о роскоши, относились совершенно индифферентно къ красотѣ формъ и исключительно отдавались идеализму. Страна изобиловала свѣжей водой и плодами; виноградники и смоковницы осѣняли своей тѣнью большія фермы; сады состояли изъ яблонь, орѣшника и гранатовыхъ деревьевъ. Вино было превосходное, если судить по тому, которое нынѣ евреи выдѣлываютъ въ Сафедѣ, и его пили въ большомъ количествѣ. Но эта жизнь въ довольствѣ и полномъ удовольствіи ни чуть не походила на тупой матеріализмъ нашего крестьянина, на грубое веселье Нормандіи, или тяжеловѣсное веселіе фламандцевъ. Жизнь эта одухотворялась эфирными мечтами, поэтическимъ мистицизмомъ, въ которомъ небо и земля сливались между собою. Пусть себѣ суровый Іоаннъ Креститель остается въ своей іудейской пустынѣ, пусть онъ тамъ проповѣдуетъ покаяніе, иптается вмѣстѣ съ шакалами одной саранчей. Должны ли гости жениха постыться, когда женихъ съ ними? Радость будетъ дѣломъ царства Божія. Развѣ она не дочь смиренныхъ сердцемъ, благожелательныхъ людей? Такимъ образомъ вся исторія нарождавшагося христіанства была восхитительной пасторалью. Мессія на брачномъ пирѣ, грѣшница и добродѣтельный Закхей, приглашенные къ его трапезамъ, основатели царства небеснаго въ видѣ званыхъ на брачный пиръ,—вотъ на что дерзнула Галилея, что она допускала“. (Жизнь Иисуса. Гл. IV).

Словомъ нравственная проповѣдь Иисуса опиралась на созерцаніе беззаботной, нѣжной, восхитительной природы. Вотъ почему, когда онъ уходилъ въ пустыню и оставался здѣсь

среди дикихъ скалъ, въ его душѣ пробуждалось тревожное, безпокойное чувство. „Богъ, котораго онъ здѣсь находилъ, не былъ его Богомъ. Это былъ скорѣе Богъ Іова, суровый и грозный, никому не прощающій. Иногда сатана являлся сюда искушать его. Но тогда онъ возвращался въ свою милую Галилею и находилъ здѣсь своего Отца небеснаго среди земныхъ холмовъ и свѣтлыхъ фонтановъ, среди женщинъ и дѣтей, которыя съ радостной душой и ангельскимъ пѣсеннѣиємъ въ сердцахъ ожидали спасенія Израиля“ (Жизнь Іисуса. Гл. IV). Здѣсь его грезы оживали; здѣсь „на каждомъ шагѣ, въ каждой тучкѣ, пронесившейся по небу, въ прозябавшемъ зернѣ, въ желтѣвшемъ злакѣ, чудился призракъ приближающагося царства; казалось, что наступалъ канунъ дня, когда можно будетъ видѣть Бога, когда всѣ станутъ господами міра; слезы превращались въ радость; на землю нисходило всеобщее утѣшеніе“ (Жизнь Іисуса. Гл. X). Мягкій ровный климатъ Галилеи самъ собой побуждалъ ея честныхъ и счастливыхъ жителей, „вся жизнь которыхъ была сплошнымъ очарованіемъ“, не заботиться ни о пищѣ, ни объ одеждѣ, не собирать себѣ сокровищъ на землѣ. „полагаться на Отца небеснаго во всемъ, что касалось удовлетворенія ихъ потребностей, и смотрѣть на жизненныя заботы, какъ на зло, которое заглушаетъ въ человѣкѣ зародыши всего хорошаго“ (Жизнь Іисуса. Гл. X).

Вотъ какимъ характеромъ отличалась нравственная проповѣдь Іисуса. Въ основѣ ея лежало не дѣйствительное нравственное сознаніе, а та слащавая романтическая греза, которая можетъ принимать видъ нѣкоторой идеальности только до той поры, пока человѣкъ весь отдается меланхолическому созерцанію земныхъ холмовъ и долинъ и не обращаетъ вниманія на людей, на ихъ дѣйствительныя запросы и нужды.

Понятно, такой Іисусъ не произвелъ бы никакого болѣе или менѣе замѣтнаго вліянія на человѣчество. Самое большее, что могло бы произойти при этихъ условіяхъ, это образовалась бы незначительная по количеству группа людей, такихъ же меланхолическихъ мечтателей, какъ и ихъ учитель, которые въ известное время сходились бы, пріятно другъ съ другомъ бесѣдовали, подчиняясь безпрекословно въ другое время устано-

вившемуся укладу жизни. Это признаетъ и самъ Ренанъ. „Когда въ одинъ прекрасный день, говоритъ онъ, молодой плотникъ изъ Назарета началъ излагать предъ толпой свои поученія, которыя для большинства были уже извѣстны, но которыя, благодаря ему, должны были впоследствии переродить весь міръ, то это само по себѣ не было событіемъ. Стало однимъ равниномъ больше (правда это былъ самый привлекательный изъ всѣхъ), и вокругъ него сгруппировалось нѣсколько молодыхъ людей, жадно его слушавшихъ и искавшихъ невѣдомаго“ (Жизнь Иисуса. Гл. V).

Но Иисусъ, какъ утверждаетъ Ренанъ, не остался въ роли спокойнаго созерцателя. Онъ зашелъ въ своихъ мечтахъ слишкомъ далеко. Онъ задумалъ осуществить въ дѣйствительной жизни грезу, явившуюся ему, когда онъ, сидя на вершинѣ Назаретской горы, видѣлъ предъ собою горы, море, лазурное небо и высокія равнины. Его охватила идея дѣйствительно обновить міръ и водворить царство Божіе на землѣ.

Но какъ только онъ явился среди людей въ качествѣ религіознаго дѣятеля, какъ только скрылись изъ его взоровъ восхитительные пейзажи Галилеи, и открылась изсушенная, какъ почва пустыни, человѣческая душа, тотчасъ его „пріятная и нѣжная проповѣдь, дышавшая естественностью и благоуханіемъ полей“, замерла. Зрѣлище дѣйствительной жизни было слишкомъ жестокимъ: „ло царствуетъ въ мірѣ, какъ таковомъ. Сатана—„князь міра сего“, и все ему повинуются. Цари умерщвляютъ пророковъ. Священники и книжники сами не исполняютъ того, что предписываютъ другимъ. Праведники подвергаются преслѣдованіямъ; слеза—единственный удѣлъ добрыхъ“ (Жизнь Иисуса. Гл. VII). Предъ его взоромъ открылась мертвая, бесплодная пустыня человѣческаго сердца,—и онъ почувствовалъ, что онъ не въ состояніи силой нравственной правды вызвать въ ней жизнь. Міръ совершенно чуждъ и враждебенъ ему. Оставаться среди такого міра и дѣйствовать можно только съ вѣрой, что часъ суда Божія близокъ, что наступаетъ день, когда этотъ міръ будетъ испепеленъ. „Міръ является враждебнымъ для Бога и праведниковъ; но Богъ проснется и отомститъ за своихъ святыхъ. День этотъ прибли-

жаются. ибо беззаконіе дошло до своихъ предѣловъ" (Жизнь Иисуса. Гл. VII). Иисусъ становится такимъ образомъ фанатичнымъ апокалиптикомъ, вбѣрающимъ въ близкую кончину міра. Чарующіе виды родной Галилеи смѣняются въ его сознаніи мрачными картинами грандіознаго мірового переворота. „Сущствующій общественный строй приходитъ къ концу. Концомъ этимъ будетъ громаднѣйшій переворотъ, „агонія“, похожая на родовыя боли, *палмиленезія* или „возрожденіе“, которому будутъ предшествовать зловѣщія бѣдствія, и о которомъ предвзвѣстятъ странныя явленія. Въ самый великій день на небѣ вспыхнетъ знаменіе сына человѣческаго; то будетъ громоподобное и молніеносное видѣніе, какъ на горѣ Синаѣ: страшная гроза разразится на небѣ, снопъ огня мгновенно вспыхнетъ отъ востока до запада. Мессія явится на облакахъ, во всей своей силѣ и славѣ, при трубномъ звукѣ, окруженный ангелами. Ученики его воссядутъ рядомъ съ нимъ на тронахъ. Тогда мертвые воскреснутъ, и Мессія воздастъ каждому по дѣламъ его" (Жизнь Иисуса. Гл. XVII). Подобныя видѣнія, питаемая мыслью о скорой, уже наступающей кончинѣ міра, начинаютъ теперь оживлять его, какъ ранѣе его оживляли родныя горы съ ихъ чарующей перспективой. Въ нихъ единственно находятъ онъ теперь опору въ своей борьбѣ съ Иерусалимомъ, этимъ „городомъ неантимизма, язвительныхъ остроотъ, словопреній, ненавистничества, умственного ничтожества“.

Прежняя его нравственная проповѣдь, въ которой за призывомъ къ небесному и возвышенному слышалось эпикурейское нежеланіе заботами о земномъ разрушить естественное очарованіе счастья и радости жизни, навѣваемое созерцаніемъ окружающей чарующей природы, замѣняется теперь мрачной, суровой, даже жестокой аскетической моралью чловѣка, чувствующаго себя накануне конца міра и потому считающаго безцѣльнымъ все, что служитъ только къ продленію существующаго. „Смѣло проповѣдывалъ онъ теперь войну съ природой, полный разрывъ съ кровью... Страшная горячность воодушевляла теперь всѣ его поученія... Среди приступовъ регоризма онъ доходилъ до умерщвленія плоти. Требованія его становились безграничными. Пренебрегая здравыми предѣлами, ко-

торья кладеть человѣческая природа, онъ требуетъ, чтобы его послѣдователи жили только для него, любили одного его. „Если кто приходитъ ко мнѣ, говоритъ онъ, и не возненавидитъ отца своего и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, и при томъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть моимъ ученикомъ“. „Такъ всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣеть, не можетъ быть моимъ ученикомъ“. Въ это время къ его словамъ примѣшивалось нѣчто сверхъ-человѣческое и страшное; то было какъ бы пламя, уничтожавшее всю жизнь въ самомъ ея корнѣ, и превращавшее все въ ужасную пустыню. Это былъ уже „не радостный и тонкій моралистъ первыхъ дней, а мрачный гигантъ, который подъ влїяніемъ нѣкотораго грандіознаго предчувствїя все болѣе и болѣе удалялся отъ всего человѣческаго. Можно было бы сказать, что въ эти моменты борьбы съ законнѣйшими изъ требованїй сердца онъ забывалъ всѣ радости бытїя, удовольствїя, которыя испытываетъ человѣкъ, когда онъ любитъ, видитъ, чувствуетъ. Выходя изъ своей мѣры, онъ осмѣливался говорить: „кто хочетъ идти за мной, отвергнись отъ себя и возьми крестъ свой и слѣдуй за мной“!.. Увлекающійся ужасающимъ нарастанїемъ энтузіазма и находясь подъ влїяніемъ требованїй своей все болѣе и болѣе возбуждающей проповѣди, Иисусъ болѣе уже не былъ свободенъ въ своихъ дѣйствїяхъ... Порой можно бы сказать, что разумъ его мучится. У него появляются приступы смертельной тоски и внутренняго волненїя. Голова у него идетъ кругомъ подъ влїяніемъ величественныхъ видѣній царства Божїя, которыя постоянно огнемъ горятъ предъ его глазами... Настойчивый, властный, онъ не терпѣлъ никакой оппозиціи: обращаться надо, онъ ждетъ этого. Его природная кротость словно покинула его, онъ бывалъ рѣзкимъ и грознымъ... Его борьба съ действительностью становилась невыносимой. Онъ страдалъ и возмущался отъ соприкосновенїя съ землей. Пренятствїе раздражало его. Его представленїе о Сынѣ Божїемъ становилось смугнымъ и преувеличеннымъ“. Наступала страшная минута. Въ его сознанїи вставала роковая дилемма—или моментальное наступленїе міроваго переворота и осуществленїе его апокалипсическихъ видѣній или пол-

ное разочарованіе въ своемъ дѣлѣ и совершенное отчаяніе. „Божественность имѣетъ свои перерывы. нельзя быть постоянно всю свою жизнь Сыномъ Божиимъ. Можно быть имъ въ извѣстные часы, подъ вліяніемъ внезапнаго наитія, но эти моменты должны смѣняться продолжительными темными промежутками. Роковой законъ, осуждающій каждую идею и приводящій въ упадокъ, лишь только дѣлаются попытки привлечь людей на ея сторону, примѣнялся и къ Иисусу. Болѣе нѣсколькихъ мѣсяцевъ нельзя было выдержать тотъ тонъ, который онъ ввелъ: наступалъ моментъ, когда смерть должна была дать выходъ изъ положенія, напряженнаго до крайней степени, и поднять его выше непреодолимыхъ препятствій на его безвыходномъ пути“. (Жизнь Иисуса. Гл. XIX). Судьба была милостива къ Иисусу. Смерть явилась къ нему во время, когда суровая дѣйствительность еще не успѣла окончательно опустошить его души, показавши ему всю тщетность его идеи.

Иисусъ—фанатичный апокалиптикъ, вѣрящій въ близкую кончину міру, мрачный гигантъ, стремящійся въ сознаніи безцѣльности всего существующаго убитъ жизнь въ самомъ ея корнѣ, вотъ, слѣдовательно, какимъ былъ Иисусъ въ роли религіознаго дѣятеля.

Могла ли подобная личность произвести сколько нибудь значительное вліяніе на человѣчество? Самъ Ренанъ отвѣчаетъ на это отрицательно. „Если бы Иисусъ былъ не болѣе какъ энтузіастомъ, говоритъ онъ, запутавшимся въ апокалипсисахъ, которыми питалось народное воображеніе, то онъ остался бы неизвѣстнымъ сектантомъ, стоящимъ ниже тѣхъ, кому принадлежали нѣбывшія его идеи... Дѣйствительно, подобное его ученіе, если его понимать въ буквальномъ смыслѣ, очевидно не могло имѣть будущаго. Міръ, продолжая существовать вопреки этому ученію, былъ бы нагляднымъ опроверженіемъ его. Слѣдовательно оно могло бы сохраниться самое большое въ реченіе одного поколѣнія. Вѣра въ него перваго поколѣнія христіанъ была бы понятна, но уже для другаго поколѣнія она была бы необъяснима. Послѣ смерти Іоанна или послѣдняго изъ современниковъ Иисуса, кто бы онъ ни былъ, слова учителя оказались бы ложью. Если бы ученіе Иисуса своди-

лось лишь къ вѣрованію въ близкую кончину міра, несомнѣнно въ настоящее время оно преспокойно было бы предано забвенію“. (Жизнь Иисуса. Гл. XVII).

Что же въ такомъ случаѣ спасло ученіе Иисуса? Чѣмъ онъ завоевалъ себѣ умы и сердца людей? Что заставило ихъ хранить память о немъ?

Ренанъ даетъ на это въ высшей степени странный отвѣтъ. По нему выходитъ, что Иисусъ овладѣлъ душами людей, благодаря тому, что не представлялъ собою строго опредѣлившейся личности, вслѣдствіе чего его ученіе допускало возможность самыхъ разнообразныхъ толкованій соотвѣтственно требованіяхъ эпохи и различному интеллектуальному состоянію людей. Иисусъ не былъ только апокалиптикомъ и тысячелѣтникомъ, какъ не былъ онъ только и моралистомъ. Онъ былъ одновременно и тѣмъ и другимъ,—и нравственной личностью, возвышавшейся до мысли о чисто духовномъ перерожденіи человечества и всего міра, и духовидцемъ-фанатикомъ, не чувствующимъ въ себѣ нравственной силы и потому прибѣгающимъ къ вѣрѣ „въ несбыточный апокалипсисъ, въ торжественное пришествіе на облакахъ“, какъ къ своей единственной опорѣ въ борьбѣ съ неодолимымъ препятствіемъ, поставленнымъ ему тѣмъ міромъ, который онъ стремился обновить. „Въ одно время царство Божіе являлось для него буквальныймъ осуществленіемъ апокалипсическихъ видѣній, относящихся къ Мессіи, въ другое оно было царствомъ душъ, а грядущее освобожденіе—освобожденіемъ духа... Эти мысли жили въ его сознаніи одновременно... На ряду съ ложной, холодной, невозможной идеей страшнаго суда, онъ позналъ истинный градъ Божій, истинную „палингенезію“, нагорную проповѣдь, апоѳеозъ слабого, любовь къ народу, любовь къ бѣдности, возвеличеніе всего, что унижено, правдиво и наивно“. (Жизнь Иисуса. Гл. XVII). „Конечно, нельзя было бы даже пытаться отрицать, что существовало нѣкоторое противорѣчіе между догматомъ близкой кончины міра и обычной моралью Иисуса, приуроченной къ такому состоянію человечества, которое довольно сходно съ существующимъ въ дѣйствительности. Но это противорѣчіе именно и обезпечивало успѣхъ его дѣла.

Одинъ тысячелѣтникъ не создалъ бы ничего прочнаго; одинъ моралистъ не создалъ бы ничего могущественнаго. Миллена-ризмъ далъ толчекъ, мораль обезпечила будущее. (Жизнь Иисуса. Глава VII). Совмѣщеніе въ его ученіи этихъ двухъ системъ или, лучше сказать, этихъ двухъ понятій о царствѣ Божіемъ было благодѣтельнымъ потому, что открывало возможность отыскивать подъ однимъ и тѣмъ же символомъ идеи, свойственныя весьма различному интеллектуальному состоянію. Кончина міра не послѣдовала, хотя Иисусъ возвѣщалъ ее, а ученики въ нее вѣрили. Но міръ обновился и обновился именно въ томъ смыслѣ, о которомъ говорилъ Иисусъ. Мысль его была плодотворна именно потому, что имѣла двѣ стороны. Химера, заключавшаяся въ пей, не подверглась общей участи столькихъ другихъ химеръ, порожденныхъ человѣческимъ умомъ, потому что въ ней гнѣздился зародышъ жизни, который, проникнувъ, благодаря своей сказочной оболочкѣ въ сознаніе человечества, принесъ въ немъ вѣчные плоды. (Жизнь Иисуса. Гл. XVII).

Такимъ образомъ, по мнѣнію Ренана, въ личности Иисуса таились двѣ личности—одна, думающая и порывающаяся къ чисто-правственному обновленію міра, другая, сторающая желаніемъ виѣшнимъ образомъ уничтожить существующій міровой порядокъ, при этомъ вторая личность была простымъ оружіемъ въ рукахъ первой. Иисусъ-апокалиптикъ и фанатикъ побѣдилъ плотское равнодушіе людей, обратилъ на себя ихъ взоры, увлекъ ихъ умы, Иисусъ-моралистъ предупредилъ ихъ разочарованіе въ себѣ, давъ имъ возможность въ то время, когда апокалипсическія грезы были разбиты самымъ ходомъ жизни, жить мыслию, что правственное обновленіе міра совершилось, что ихъ учитель и говорилъ именно о такомъ переворотѣ.

Но прежде всего совмѣщеніе подобныхъ двухъ личностей въ одной, какъ мы разъяснили это выше (см. гл. VIII) безусловно невозможно, правда, если только Иисуса-моралиста мы поймемъ, какъ дѣйствительно правственную личность, а не какъ моралиста-мечтателя, который грезя о всеобщемъ братствѣ людей въ тотъ моментъ, когда видитъ предъ собой уно-

сящуюся въ даль чарующую перспективу, при столкновѣніи съ дѣйствительными человѣческими личностями, задыхается отъ зрѣлища ихъ злобы и безмыслія. То совмѣщеніе, о которомъ говоритъ Ренанъ, мыслимо въ одномъ случаѣ и именно, если мы представимъ себѣ его Иисуса личностью лишь на половину сознательной и оригинальной. Онъ уловилъ своимъ сознаниемъ одну идею, идею вѣшняго мірового переворота, но не ввелъ ее вполнѣ въ свою плоть и кровь. Онъ вдохновлялся ей жилъ ей, но только въ нѣкоторые моменты; идея эта производила въ его душѣ волненіе, онъ выдѣлялся изъ среды другихъ обыкновенныхъ людей, но все же это волненіе распространялось лишь по поверхности его души и не захватывало ее глубинъ; въ обыденной жизни онъ подчинялся бессознательно обыкновенному здравому смыслу, другими словами, слѣдовалъ установившемуся порядку жизни. Что это такъ, видно уже изъ того примѣра, который приводитъ Ренанъ въ подтвержденіе своей мысли о возможности совмѣщенія вѣры въ близкую кончину міра и обычной морали. „Англійскія секты тысячелѣтниковъ, говоритъ онъ, представляютъ такія же противорѣчія, т. е. съ одной стороны вѣрованіе въ близкую кончину міра и рядомъ съ этимъ, съ другой стороны, много здраваго смысла въ практической жизни, необыкновенное знаніе коммерческаго дѣла и промышленности“. (Жизнь Иисуса. Гл. VII). Такое совмѣщеніе, разумѣется, не представляетъ изъ себя ничего страннаго. Англійскія секты тысячелѣтниковъ въ области морали не даютъ ничего новаго; они подчиняются въ этомъ отношеніи установившемуся укладу жизни. Но можно ли сказать про Иисуса, что его мораль была бессознательнымъ отраженіемъ господствующаго въ жизни обыкновеннаго здраваго смысла? Самъ Ренанъ съ этимъ не согласится. Про своего Иисуса онъ говоритъ, что „онъ позналъ истинный градъ Божій, истинную палингенезію, нагорную проповѣдь, апофеозъ слабаго, любовь къ народу, любовь къ бѣдности, возвеличеніе всего, что унижено, правдиво и наивно“, что „онъ передалъ намъ это возвеличіе съ искусствомъ несравненнаго артиста такими чертами, которыя неизгладятся во вѣки“. (Жизнь Иисуса. Гл. XVII). Но если такъ, то какимъ

образомъ въ сознаниіи Иисуса возможно было совмѣщеніе вѣры въ близкую кончину міра и Его нравственной проповѣди? Вѣль здѣсь рѣчь должна идти не о совмѣщеніи вѣры въ близкую кончину міра съ *обычной* моралью, а съ моралью *необычной*, съ моралью безусловно новой и оригинальной.

Съ другой стороны самое разсужденіе Ренана, если его разсматривать, какъ отвлеченное положеніе, отдѣльно отъ личности Иисуса, представляется въ высшей степени страннымъ. „Одинъ моралистъ, по миѣнію Ренана, не создалъ бы ничего могущественнаго“. Своей моралью Иисусъ не открылъ бы себѣ доступа въ сознание людей, не побѣдилъ бы ихъ равнодушія; онъ могъ это сдѣлать, только ставши тысячелѣтникомъ и апокалиптикомъ. Но въ такомъ случаѣ какимъ образомъ эта мораль явилась силой и „зародышемъ жизни“ у его учениковъ, послѣ того какъ жизнь разрушила ихъ апокалипсическія мечты? Развѣ они не должны такъ же, какъ и ихъ учитель, бороться съ міромъ и препобѣждать равнодушіе, презрѣніе и злобу людей? Развѣ они, произнесши, послѣ того какъ жизнь сдѣлала невозможной ихъ апокалипсическую грезу, что нравственное обновленіе міра совершилось, не оказались въ томъ же самомъ положеніи, въ какомъ и находился Иисусъ предъ своимъ выступленіемъ въ качествѣ религіознаго дѣятеля? Но если нравственное сознаніе Иисуса оказалось безсильнымъ въ борьбѣ съ дѣйствительностью, и Иисусъ, чтобы устоять въ этой борьбѣ, прибѣгъ къ вѣрѣ въ апокалипсисъ, то какимъ образомъ нравственное сознаніе его учениковъ оказалось въ подобной борьбѣ сильнымъ и мощнымъ?

Наконецъ, если мы и допустимъ, что Иисусъ одновременно былъ и тысячелѣтникомъ, и моралистомъ, однаково происхожденія христіанства мы не поймемъ. Въ этомъ случаѣ должно быть признано, что слава основанія христіанства принадлежитъ не столько Иисусу, сколько исторіи, т. е. совокупному дѣйствию его учениковъ. Иисусъ произвелъ только толчекъ, но не далъ чего нибудь опредѣленнаго; въ его сознаниіи наряду съ здоровыми и жизненными идеями были и ложныя, невозможныя идеи. Дальнѣйшее поколѣніе должно было одно всепринять и оформить, другое—предать забвенію. Ренанъ, по видимому, такъ и представляетъ дѣло. Отвѣчая на вопросъ:

„что спасло учение Иисуса“, онъ говоритъ: „большой просторъ евангельскихъ взглядовъ, который допускалъ отъискиваніе подъ однимъ и тѣмъ же символомъ идей, свойственныхъ весьма различному интеллектуальному состоянію. Кончина міра не послѣдовала, хотя Иисусъ возвѣщалъ ее, а ученики въ нее вѣрили. Но міръ обновился и обновился именно въ томъ смыслѣ, о которомъ говорилъ Иисусъ“. (Жизнь Иисуса. Гл. XVII).

Но если бы все это такъ и происходило въ дѣйствительности, въ такомъ случаѣ христіанское учение приняло бы совершенно иной видъ сравнительно съ тѣмъ, съ какимъ оно выступило въ христіанской церкви первыхъ вѣковъ. Въ этомъ случаѣ волей-неволей ученики Иисуса должны были бы воспринимать впечатлѣніе отъ собственнаго своего творчества, вследствие чего неизбежно должна была бы въ ихъ сознаніе проникнуть мысль, что личность Иисуса, хотя онъ и говорилъ, что „онъ живетъ въ своихъ ученикахъ и всюду съ ними“, что „онъ и его ученики составляютъ одно цѣлое, какъ и Отецъ его съ ними одно цѣлое“ (выраженія Ренана), не находится съ ними въ какой либо внутренней связи, что эта связь лишь внѣшняя, постигаемая разумомъ, обыквенная связь учителя съ учениками. Такъ необходимо должно было бы начаться растолкованіе неопредѣленнаго, по выраженію Ренана, самосознанія Иисуса, клонящееся къ отчужденію личности учениковъ отъ личности ихъ учителя.

Отчужденіе это должно было совершиться въ двухъ направленіяхъ. Подобно тому какъ Иисусъ не переживалъ внутренне единство со своимъ Отцомъ Небеснымъ, а отчуждалъ себя отъ Него, соединяясь съ Нимъ лишь мысленно, отвлеченно, въ грезахъ, или созерцая восхитительныя пейзажи родной Галилеи, или видя предъ собой одну лишь мертвую пустыню, долженствующую погибнуть въ огнѣ, точно также и ученики его не чувствовали бы съ нимъ внутренней связи, а соединялись бы съ нимъ только мысленно, ученіемъ, или наблюдая естественное благо міровой жизни, или сосредоточивая свое вниманіе на одномъ злѣ; царащемъ въ мірѣ.

На первыхъ порахъ оба эти направленія могли бы быть не такъ рѣзкими. Всѣхъ объединяла бы апокалипсическая греза. Но какъ только послѣдняя потеряла бы свое очарова-

ніе. готчасъ образовались бы двѣ враждебныхъ одна другой секты. Послѣдователи одной смотрѣли бы на Иисуса, какъ на обыкновеннаго человѣка, и растолковывали бы его мораль въ смыслѣ морали, покоящейся на основѣ естественныхъ чувствъ доброжелательности, жалости и состраданія; послѣдователи другой видѣли бы въ немъ одно Божество, принявшее призрачно человѣческій видъ, и растолковывали бы его мораль въ смыслѣ холодной, жестокой аскетической морали.

Можно съ несомнѣнностью предположить, что христіанство, принявшее подобный характеръ, не вышло бы изъ іудейскаго міра и въ немъ погибло бы въ скоромъ времени.

Между тѣмъ то ли мы видимъ въ дѣйствительности? Правда, ученія съ подобнымъ характеромъ появляются (эвѣониты и докеты). Естественный человѣческій разумъ стремится ослабить зародившееся христіанство, отчуждать человѣческое сознаніе отъ личности Христа, но христіанская Церковь не падаетъ въ этой борьбѣ и даетъ ученіе, какъ разъ противоположное этимъ естественнымъ направленіямъ. Въ ней раздается ученіе о томъ, что личность Христа находится въ самой внутренней, самой тѣсной связи съ людьми, что Онъ является такимъ же Родоначальникомъ духовно возрождающагося человечества, какимъ былъ Адамъ въ отношеніи тѣлеснаго рожденія (Апостолъ Павелъ ¹⁾), что самосознаніе Христа было не неопредѣленнымъ, а вполне яснымъ и отчетливымъ, что Онъ сознавалъ Себя истиннымъ Сыномъ Божиимъ. (Евангеліе Іоанна), что мораль Христа—не мораль естественно доброжелательнаго человѣка, а мораль Божественной личности, представляющей Собою живое осуществленіе нравственнаго идеала (синоптическія Евангелія).

Съ такимъ ученіемъ внутренно цѣльнымъ христіанская Церковь вышла изъ іудейской среды и побѣдила міръ.

¹⁾ Замѣательно, что подобное ученіе раздается со стороны Апостола Павла, который лично не видѣлъ Христа, который поэтому долженъ былъ бы жить по сравненію съ другими Апостолами чувствовать впечатлѣніе отъ собственнаго творчества, и въ которомъ слѣдовательно должно было бы интенсивнѣе проявляться стремленіе къ отчужденію своей личности отъ личности Христа.

Спрашивается, въ какомъ отношеніи къ этому ученію и къ этой побѣдѣ христіанской Церкви надъ міромъ стоитъ Иисусъ Ренана?

Какой же, слѣдовательно, образъ Иисуса мы должны признать истиннымъ. „соотвѣтствующимъ природѣ вещей“—Евангельскій или образъ Ренана?!

Заключение. „Жизнь Иисуса“ Ренана съ художественной точки зрѣнія.

Судьба книги Ренана „Жизнь Иисуса“ въ высшей степени любопытна въ одномъ отношеніи. Это произведеніе, на самомъ дѣлѣ далеко нехудожественное, полное массы психологическихъ несообразностей, нерѣдко поражающее даже шаблонностью приемовъ въ построеніи образовъ, приобрѣло себѣ славу высоко-художественнаго произведенія не только среди широкой публики, а даже и среди лицъ съ несомнѣннымъ ученымъ авторитетомъ. Такъ, напр., проф. М. Д. Муретовъ въ своемъ сочиненіи, Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Иисуса“ („Характеристика, изложеніе и критика“). (Сергіевъ посадъ Моск. г. 1892), оцѣнивъ по достоинству художественность стиля Ренана, говоритъ: „но эта ласкающая слухъ и увлекательная прелесть слова Ренанова есть только драгоценная рама для начертанной художникомъ картины. Ренанъ не только художникъ слова, —но и живописецъ великихъ образовъ исторіи. Съ поразительной живостію Ренанъ рисуетъ историческую и географическую обстановку Евангельскихъ событій. Съ неменьшимъ искусствомъ Ренанъ воспроизводитъ среди этой обстановки, хотя вымышленные и ложные, но живые, полные силы, выразительности и движенія великіе образы священной исторіи. Эти, сочиненныя Ренаномъ, лица какъ бы снова, и конечно прозрачно, переживаютъ свою исторію, движутся на этой почвѣ и дышатъ этимъ, нарисованнымъ у Ренана, историческимъ воздухомъ“. (Стр. 13).

Такъ какъ рѣзкое противорѣчіе нашего мнѣнія общепринятому, поддерживаемому и людьми безусловно авторитетными, можетъ естественно говорить не въ нашу пользу, то

мы позволяемъ себѣ въ заключеніи выставить тѣ основанія, которыя заставляютъ насъ испаривать обычное мнѣніе о художественности „Жизни Іисуса“ Ренана.

1. Стремясь обрисовать Іисуса, не смотря на его фанатизмъ и сознательно допускаемую имъ ложь, привлекательнымъ, даже обаятельнымъ учителемъ человечества, Ренанъ не замѣчаетъ, что онъ съ этой цѣлю придаетъ своей картинѣ такой мрачный фонъ, который долженъ превратить христіанское ученіе, это Евангеліе, благую, радостную вѣсть, въ суровый приговоръ человѣческому роду, какъ такой средѣ, въ которой воплотившійся идеаль „очутился бы предъ лицомъ глупости, которая желаетъ быть обманутой, предъ лицомъ злобы, которая требуетъ того, чтобы ее „укротили“. Какъ мы объясняли выше (гл. VIII), Ренанъ не замѣчаетъ этого, такъ какъ, строя образъ Іисуса, бессознательно стремится оправдать свой собственный мечтательный пустой идеализмъ, вслѣдствіе чего всматривается въ вырисовывающійся предъ его умственнымъ взоромъ образъ сквозь призму своей индивидуальности. Но такой односторонній субъективизмъ, такая неспособность отвлекаться отъ ограниченныхъ чертъ своей индивидуальности несомнѣнно не свидѣтельствуетъ о крупномъ художественномъ дарованіи. Лишь тотъ является настоящимъ художникомъ, кто способенъ бываетъ во время обрѣзать, такъ сказать, пуговину, соединяющую рождаемый имъ образъ съ его душой, и обработать его, какъ дѣйствительно реальное, живое явленіе, какъ явленіе слѣдовательно до нѣкоторой степени себѣ вышнее и стороннее.

2. Рисуя образъ Іисуса въ первый періодъ его жизни, Ренанъ говоритъ, что „онъ жилъ на лонѣ Бога, находясь съ нимъ въ постоянномъ общеніи“, что онъ не видѣлъ Его, но слышалъ, *не нуждаясь ни съ грѣмъ, ни съ пылающей купины какъ Моисей, ни съ знаменательной бурей, какъ Іовъ, ни орacula, какъ древніе греки, ни съ домашнемъ гении, какъ Сократъ, ни съ ангелъ Гаврииль, какъ Магометъ*. (Жизнь Іисуса. Гл. V). Рисуя же міръ идей, а также вышнюю обстановку, среди которой росъ и воспитывался Іисусъ (гл. IV), онъ представляетъ это только человѣкомъ, который для того,

чтобы чувствовать въ себѣ Бога, нуждался даже въ созерца-
ніи „сплошнаго ковра яркихъ цвѣтовъ, кроткихъ малорослыхъ
животныхъ, легкихъ и быстрыхъ горлицъ, съ цѣломудренной
и строгой осанкой аистовъ,—словомъ всей той чарующей
картины нѣжной природы, которая открывалась съ вершины
Назаретской горы; который, какъ только оказывался въ пу-
стынѣ, уже не чувствовалъ болѣе въ себѣ своего Отца Небес-
наго и спѣшилъ въ Галилею, гдѣ и находилъ Его *„среди зе-
леныхъ холмовъ и свѣтлыхъ фонтановъ, среди женщинъ и
дѣтей, которая съ радостной душой и ангельскимъ тѣсно-
тнѣемъ въ сердцахъ ожидали спасенія Израиля“*.

Могъ ли дѣйствительный художникъ допустить подобное
противорѣчіе? Вѣдь, подобное явленіе ясно говоритъ о томъ,
что сознаніе Ренана устремлялось исключительно на частныя,
отдѣльныя стороны, забывая за ними воспроизводить цѣлое.
Пусть кто-нибудь, напр., попробуетъ, имѣя въ виду указанныя
Ренаномъ черты, составить себѣ яркій образъ Иисуса въ пер-
вый періодъ его жизни. А развѣ настоящимъ художникъ мо-
жетъ за частностями забыть о цѣломъ?

3. Рисуя образъ Иисуса во второй періодъ его жизни, Ре-
нанъ говоритъ о самосознаніи своего героя: „трансценден-
тальный идеализмъ Иисуса никогда не позволялъ ему ясно оп-
редѣлять свою собственную личность. Онъ въ своемъ Отцѣ и
Отецъ въ немъ. Онъ живетъ въ своихъ ученикахъ и всюду
съ ними; онъ и его ученики составляютъ одно цѣлое, какъ и
Отецъ его съ нимъ одно цѣлое“ (Жизнь Иисуса. Гл. XV). Въ
тоже самое время онъ описываетъ его фанатикомъ—духовид-
цемъ, грезящимъ о внезапномъ внѣшнемъ переворотѣ міро-
вого порядка. Но развѣ подобная личность не представляетъ
себѣ Бога совершенно внѣшнимъ по отношенію къ міру Су-
ществомъ, грознымъ Судіей и Владыкой? Развѣ вслѣдствіе
этого такая личность не должна ясно опредѣлить себя, отчет-
ливо говорить о себѣ, какъ о пророкѣ Божіемъ, трубѣ Го-
сподней, или голосѣ Божіемъ?

Могъ ли настоящимъ художникъ придать своему образу та-
кія двѣ несоединимыя черты?

Обратимся теперь къ частностямъ рисуемой Ренаномъ кар-
тины.

4. Вотъ, напр., образъ Іоанна Крестителя, яркій образъ фанатичнаго отшельника ¹⁾. Это— „молодой аскетъ, полный огня и страсти. Съ дѣтства онъ былъ *назиромъ*, т. е. былъ посвященъ на нѣкоторыя воздержанія. Съ самаго начала его привлекала пустыня, которая была кругомъ него. Тамъ онъ велъ образъ жизни индійскаго іога, одѣваясь въ шкуры и верблюжью власяницу, питаясь лишь акридами и дикимъ медомъ“. (Жизнь Іисуса. Гл. VI). Но въ Евангеліяхъ есть одна черта, которая ясно говоритъ, что это вовсе не былъ фанатикъ—аскетъ. Эта черта—его отношеніе ко Христу, когда Тотъ пришелъ къ нему, чтобы креститься отъ него. Ренанъ отмѣчаетъ эту черту, видитъ ея странность по отношенію къ нарисованному имъ образу. „Съ перваго взгляда, говоритъ онъ, такое отношеніе Іоанна представляется удивительнымъ, и многіе склонны подвергать этотъ фактъ сомнѣнію. Смирненіе никогда не составляло отличительной черты сильныхъ духомъ іудеевъ. Казалось бы, что такой рѣзкій человѣкъ, нѣчто въ родѣ постоянно раздраженнаго Ламменэ, долженъ былъ придти въ ужасное бѣшенство и не потерпѣть ни соперничества, ни половинчатой приверженности“. (Тамъ-же). Но, замѣчая странность этой черты, Ренанъ вмѣсто того, чтобы совершенно передѣлать данный имъ образъ Іоанна Крестителя, фанатика—аскета, въ оправданіе ея ссылается на молодость Іоанна. По его мнѣнію, чувствующіе несоотвѣтствіе его отношенія къ Іисусу съ его характеромъ неправильно понимаютъ его личность. „Его представляютъ себѣ какъ человѣка зрѣлаго, между тѣмъ какъ онъ былъ одного возраста съ Іисусомъ, т. е. по понятіямъ того времени былъ совсѣмъ молодымъ человѣкомъ. Конечно, старый учитель, увидѣвъ, что къ нему пришелъ человѣкъ, не пользующійся извѣстностью, и сохраняетъ при этомъ по отношенію къ нему независимый видъ,

¹⁾ Нужно вообще замѣтить, что образы фанатиковъ съ внѣшней стороны, но не съ внутренней, т. е. со стороны самосознанія, Ренану удалось. Онъ могъ начертать ихъ ярко. Его индивидуальность представляла для этого необходимыя данныя. Какъ мы говорили выше (гл. „Вѣра въ чудеса и психологическое оправданіе ея“), мечтательный квіетизмъ и фанатизмъ происходятъ отъ одного корня, а именно невѣрія. Поэтому внѣшнія проявленія фанатизма Ренанъ могъ уловить, внутренняя же сторона этого явленія для него осталась неопредѣленной.

возмущенъ бы; едва ли найдется примѣръ, чтобы глава школы оказывалъ горячій приемъ тому, кто долженъ сдѣлаться его преемникомъ. Но молодости свойственны всякія самоотреченія. (Тамъ-же).

Но объясняетъ ли на самомъ дѣлѣ ссылка на молодость Ренанова Іоанна странность его смиреннаго отношенія къ Иисусу? Если старости свойственна нетерпимость, то она также свойственна и молодости: старость можетъ проявлять нетерпимость, потому что, чувствуя упадокъ силъ, страстно дѣлается ради самосохраненія за свое дѣло, которому отданы всѣ силы, вся жизнь; молодость можетъ быть нетерпимой, потому что, полная вѣры въ себя, дорожитъ своимъ дѣломъ, какъ своимъ будущимъ, какъ своей только еще начинающей расцвѣтать жизнію. Вѣдь, молодость Иисуса не помѣшала Ренану изобразить его во второй періодъ его дѣятельности, какъ страстно нетерпимаго человѣка, не выносящаго никакой оппозиціи.

Что же такимъ образомъ можетъ придать Ренанову Іоанну молодость сама по себѣ? Если же мы съ цѣлію смягчить въ немъ рѣзкія черты фанатизма растолкуемъ молодость въ смыслѣ мягкотѣлаго идеализма, то что въ такомъ случаѣ останется отъ образа? Не сдѣлается ли онъ блѣднымъ и неуловимымъ.

5. Объясняя происхожденіе христіанства вліяніемъ личности Иисуса, Ренанъ съ цѣлію не разойтись рѣзко съ научнымъ взглядомъ, по которому личность въ дѣйствительности не играетъ никакой сколько нибудь важной роли, приводитъ такое разсужденіе: „Изслѣдуя чудесныя дѣла эпохи вѣры, наша мысль получаетъ два впечатлѣнія, одинаково роковыя для вѣрной исторической критики. Съ одной стороны является побужденіе признавать эти дѣла безличными, приписывать ихъ коллективному воздѣйствію то, что составляетъ дѣло личной могучей воли и высокаго ума. Съ другой стороны мысль отказывается признать такими же обыкновенными людьми, какъ и мы, виновниковъ этихъ необычныхъ движеній, рѣшившихъ судьбы человѣчества. Но возьмемъ силы, скрытыя въ природѣ

человѣка въ болѣе широкомъ смыслѣ. Наши цивилизаціи, управляемая полицейской регламентаціей, не могутъ имѣть отдаленнаго представленія о томъ, что значила личность въ эпоху, когда для развитія оригинальности каждаго человѣка представлялось самое широкое и свободное поприще. Возможно ли предположить, чтобы въ какойнибудь каменоломнѣ по сосѣдству съ какойнибудь столицей нашей эпохи поселился отшельникъ, который временами являлся бы оттуда во дворецъ государей, не обращая вниманія на стражу, и повелительнымъ тономъ возвѣщалъ бы царю, что приближается переворотъ, вызванный его проповѣдью. Самая мысль о возможности въ наше время подобнаго факта вызываетъ у насъ усмѣшку. Между тѣмъ таковъ былъ пророкъ Илія. Илія Тезбитъ нашего времени не прошелъ бы даже за рѣшетку Тюльери“. (Жизнь Иисуса. Гл. XXVIII).

Какъ будто Илія Тесвитянинъ былъ человѣкомъ съ душой современнаго босняка! Существоуй Илія Тесвитянинъ въ наше время, предъ нимъ несомнѣнно, такъ же открывались бы двери Тюльерійскаго дворца, какъ открывались предъ нимъ двери дворца Ахава. Думать, что въ прежнее время необыкновенно просто было стать могучей и вліятельной личностью— все равно, что предпологать, что современный посредственный гимназистъ оказался бы непременно Евклидомъ, если бы только жилъ въ 322—283 г. до Р. Х. Ужели, имѣя въ виду подобнаго наивности, допускаемая Ренаномъ, можно утверждать, что историческая эпоха подъ его перомъ какъ бы снова оживаетъ.

6. Приведемъ наконецъ описаніе духовной жизни первыхъ учениковъ Иисуса. Замѣтивъ, что кружокъ лицъ, сплотившихся около Иисуса на берегахъ Тиверіадскаго моря, состоялъ преимущественно изъ рыбаковъ и простолюдиновъ, Ренанъ говоритъ: „Благодаря прекрасному климату Галилеи, вся жизнь этихъ честныхъ рыбаковъ была сплошнымъ очарованіемъ. Поистинѣ прологомъ царства Божія была жизнь этихъ простыхъ, добрыхъ и счастливыхъ людей, которые то беззаботно покачивались на волнахъ своего прелестнаго маленькаго моря, то

мирно спали на его берегахъ. Мы себѣ представить не можемъ всего очарованія жизни, протекающей такимъ образомъ подъ открытымъ небомъ, того ровнаго и яркаго, въ тоже время внутренняго огня, который получается отъ этого постоянного общенія съ природой. сладкихъ сповидѣній въ тихія ночи при свѣтѣ звѣздъ, подъ безконечно глубокимъ синимъ куполомъ неба (Жизнь Иисуса. Гл. X).

Ужели это—не шаблонъ, не описаніе въ духѣ живаго сентиментализма? При этомъ нужно замѣтить, что такую грубо индивидуальную картину Ренанъ рисуетъ, говоря въ той же главѣ о сильно укоренившихся въ Галилеѣ разбояхъ.

Можно было бы привести и много другихъ основаній, но думаемъ, что и сказаннаго достаточно, если не для рѣшительнаго опроверженія обычнаго мнѣнія о художественности „Жизни Иисуса“ Ренана, то во всякомъ случаѣ для признанія того, что и наше мнѣніе не безъ основаній.

То обстоятельство, что люди вполне компетентные, какъ, напр., проф. М. Д. Муретовъ, признаютъ „Жизнь Иисуса“ Ренана высоко художественнымъ произведеніемъ, не должно насъ смущать. Они невольно поправляютъ нарисованные Ренаномъ образы. Такъ, напр., проф. М. Д. Муретовъ, ясно сознавая неисторичность данныхъ Ренаномъ типовъ, невольно опускаетъ тѣ черты, которыми Ренанъ стремился вымышленные имъ образы соединить съ Евангельской исторіей, и которая собственно и дѣлаетъ ихъ странными и неестественными, вслѣдствіе чего раскрываетъ только то, что у Ренана можетъ быть отмѣчено въ качествѣ самого лучшаго.

Что это такъ, видно изъ постановки его критики „Жизни Иисуса“ Ренана. Ходъ его рзсужденія можно изобразить такъ: вотъ нарисованный Ренаномъ образъ въ самомъ лучшемъ, самомъ привлекательномъ, естественномъ его видѣ; но можно ли сказать, „что это пресвѣтлый образъ Богочеловѣка—Искупителя“, образъ, „представляющій аксіому или постулатъ или недоказуемо-руководственное начало и необходимое предположеніе нравственно-религіознаго сознанія человѣческаго“, тотъ образъ, который всегда жилъ въ церковномъ самосозна-

нѣи? Вслѣдствіе этого естественно всѣ черты, говоряція о нехудожественности даннаго Ренаномъ образа Іисуса, онъ опускаетъ.

Мы же имѣли своею цѣлію уяснить то, что дѣйствительно Ренаномъ дано. Ходъ нашего разсужденія можно представить такъ: Ренанъ отвергаетъ историчность Евангельскаго образа Іисуса и даетъ другой, какъ болѣе естественный и соотвѣтствующій природѣ вещей. Но всмотримся въ этотъ даваемый Ренаномъ образъ. Правда ли, что это болѣе естественный образъ?

Н. Боголюбовъ.

Недостатки классической теории силлогизма.

(Окончаніе *).

Процессъ умозаключеній, какъ онъ совершается въ душѣ, далеко не выясненъ психологіей. Нерѣдко неестественныя логическія построенія въ значительной мѣрѣ и обуславливаются тѣмъ, что они не суть отраженіе того, какъ мы находимъ доказательства истинности или ложности тѣхъ или другихъ положеній, а руководство, какъ доказывать другимъ извѣстныя намъ истины. Всѣ выводы силлогизмовъ доказательны, но только въ дѣйствительности къ этимъ выводамъ во многихъ случаяхъ приходятъ совсѣмъ не при помощи этихъ силлогизмовъ. Но и для каждаго ясно, что и въ доказательствахъ для другихъ нѣтъ нужды всегда руководиться силлогистическою цепистильностью и настойчиво утверждать, что всѣ люди смертны, и что всѣ рыбы живутъ въ водѣ. Поэтому и логика допускаетъ сокращеніе умозаключеній. Можно опускать одну изъ посылокъ, разъ она безспорна. Теперь зима, следовательно, въ лѣсъ нельзя ходить за малиною. Не рискуя быть неяснымъ, конечно, можно опустить посылку, что зимою за малиной въ лѣсъ не ходятъ никогда. Эта посылка подразумѣвается въ умѣ, въ духѣ, по гречески *ἐννοηφ*, отсюда такой укороченный силлогизмъ называется энтимемою. Сокращеніе силлогизма можетъ производиться инымъ образомъ. Напримѣръ, нѣкоторые богачи не честолюбивы, такъ какъ живутъ въ праздности. Здѣсь подразумѣвается, что праздность свидѣтельствуетъ объ отсутствіи честолюбія. Такое умозаключеніе называется сжа-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 28 за 1907 г.

тымъ (*Syllogismus contractus*). Какъ полные, такъ и неполные силлогизмы въ разсужденіяхъ вступаютъ въ соединеніе. Заключение одного силлогизма является посылкою для другого, присоединяется другая посылка, вводится новое заключеніе, такъ образуется непрерывная цѣпь, которая при правильномъ и цѣлесообразномъ пользованіи силлогизмами должна привести къ утверженію или отрицанію положенія намѣченнаго явно или тайно—въ началѣ разсужденія, но къ которому нельзя было подойти сразу. Соединеніе силлогизмовъ называется полисиллогизмомъ. Если въ такомъ соединеніи допускается энтимема, то полисиллогизмъ называется соритомъ (*σῶρος*—куча). Если въ полисиллогизмѣ находятся сжатые умозаключенія, то онъ носитъ имя эпихирема. *Ἐπιχειρήματα* по гречески значить нападеніе (буквально: наложеніе руки). Такого рода полисиллогизмами часто нападали въ спорѣ противники другъ на друга, отсюда и произошло это названіе. Теорія полисиллогизмовъ, какъ и теорія силлогизма, разработана подробно и детально, но едва ли отъ этой разработки явилась какая-либо польза—не скажемъ мышленію вообще или наукѣ—но даже и логикѣ, и изученіе этихъ схоластическихъ классификацій полисиллогизмовъ едва ли можетъ быть плодотворнымъ.

Все то, что мы доселѣ говорили о силлогизмѣ, или создалось, или по крайней мѣрѣ развилось на греческой (аристотелевской) почвѣ. Но еще и въ другой странѣ развивалось, надо полагать, самобытное ученіе объ умозаключеніяхъ, которое любопытно и само по себѣ и которое поучительно сопоставить съ греческой теоріей. Это—ученіе о силлогизмѣ въ Индіи. Здѣсь, въ этой странѣ поэзіи и грезѣ нѣтъ въ силлогистическомъ ученіи той схоластичности, сжатости и точности, какія мы находимъ въ европейской логикѣ, и думается, что эта неустойчивость и неопредѣленность индійской логики болѣе ее приближаетъ къ естественности и дѣйствительности, чѣмъ теорія мыслительнаго механизма, выработанная европейскимъ мышленіемъ. Индійцы, какъ и Аристотель видѣли, что умозаключать можно, лишь устанавливая связь между двумя понятіями и при посредствѣ третьяго. Понятіе соответствующее малому термину они называли подлежащимъ, мѣстомъ,

вещью, о которой идетъ рѣчь (Anuvada, paksa anumeḡa). Большой терминъ назывался сказуемымъ, тѣмъ, что нужно доказать (Vidho sadhya, а также, какъ и малый, anumeḡa. Слово означаетъ сложное понятіе, соединеніе малаго термина съ большимъ). Средній терминъ назывался признакомъ, причиной (позволяющій соединять малый и большой термины въ заключеніи), доказательствомъ (linga, sadhana. hetu). Самый силлогизмъ у индійцевъ состоитъ не изъ трехъ, но изъ пяти сужденій. Классическій примѣръ индійскаго силлогизма таковъ.

Первое (утвержденіе или то, что требуется доказать): на горѣ есть огонь.

Второе (причина или логическое основаніе): потому что на горѣ виденъ дымъ.

Третье (примѣръ, доказательство): подобно тому, какъ въ домашнемъ очагѣ дымъ неразлученъ съ огнемъ. Рядомъ съ примѣромъ и какъ часть той же посылки индійцы ставятъ припоминаніе общаго правила: нѣтъ дыма безъ огня.

Четвертое (примѣненіе общаго „правила къ частному случаю): такимъ образомъ на горѣ мы видимъ этотъ самый дымъ, который не бываетъ безъ огня.

Пятое (заключеніе): на горѣ есть огонь.

Г. Щербатской, изъ интересной и содержательной статьи котораго: „Логика въ древней Индіи“ (Записки восточнаго отдѣленія Императорскаго русскаго археологическаго общества, томъ XIV, вып. II—III, СПБ. 1902) мы заимствуемъ свѣдѣнія объ индійскомъ силлогизмѣ, пять сужденій этого силлогизма называетъ посылками и противопоставляетъ пять индійскихъ посылокъ двумъ посылкамъ греческаго силлогизма. Но, вѣдь, въ составъ пяти индійскихъ сужденій входитъ и заключеніе и потому индійскій силлогизмъ въ сравненіи съ греческимъ имѣетъ два лишнихъ члена, а не три, какъ это выходитъ у Г. Щербатского. Онъ самъ говоритъ далѣе, что нѣкоторые мыслители Индіи отбрасывали два первые или два послѣдніе члена въ силлогизмѣ, и онъ у нихъ тогда, какъ и силлогизмъ греческій, оказывался трехчленнымъ. При оцѣнкѣ этого силлогизма Г. Щербатской говоритъ, что онъ представляетъ собою не дедуктивное, а индуктивное заключеніе—

именно заключеніе отъ частнаго къ частному. значить, по аналогіи. Съ этимъ нельзя вполне согласиться. Въ третьемъ сужденіи утверждается общее положеніе, изъ котораго дѣлается выводъ: нѣтъ дыма безъ огня. Поставленный рядомъ призмѣръ неразлучности дыма и огня на домашнемъ очагѣ можно разсматривать, какъ иллюстрирующій общее положеніе, выясняющій его, а не какъ доказательство. И психологически понятное построеніе индійскаго силлогизма. Дымъ на горѣ по ассоціаціи напоминаетъ о дымѣ на очагѣ, послѣдній дымъ наблюдается всегда вмѣстѣ съ огнемъ и ассоціація напоминаетъ объ этомъ огнѣ. А это ведетъ къ тому, что мысль вспоминаетъ общеустановленный фактъ: дыма безъ огня не бываетъ. Если даже разсматривать ссылку на очагъ, какъ доводъ, какъ доказательство, то и тогда нельзя упускать изъ виду, что рядомъ съ этимъ индуктивнымъ доводомъ стоитъ въ томъ же членѣ силлогизма доводъ дедуктивный (общее правило). Такимъ образомъ можно еще говорить, что въ данномъ индійскомъ заключеніи перемѣшаны индуктивные и дедуктивные элементы, а никакъ не то, что оно есть чисто индуктивное. Но въ дѣйствительности, конечно, наша мысль постоянно и смѣшиваетъ индукцію съ дедукціей.

Въ Индіи существовало нѣсколько философскихъ школъ (ихъ насчитываютъ шесть). Силлогизмъ въ нихъ классифицировался различнымъ образомъ. Древнѣйшее дѣленіе силлогизмовъ—на силлогизмъ сходства и различія. Въ первомъ утверждалась возможность или дѣйствительность существованія чего-либо (такъ какъ существуетъ сходное и тождественное), во второмъ (на основаніи несуществованія сходнаго и тождественнаго), утверждалось небытіе чего-либо. Въ школѣ нуауа (слово переводятъ: логика, значить оно: методъ, принципъ толкованія ритуальныхъ предписаній) признавалось три вида силлогизма: заключеніе отъ причины къ слѣдствію (Purvavat—отъ облаковъ къ дождю), отъ слѣдствія къ причинѣ (Cesavat—отъ дыма къ огню), отъ общаго къ частному (samangato drstam). Призмѣры приводимые на этотъ родъ силлогизмовъ не отвѣчаютъ опредѣленію. Существуетъ качество: разумность, должна существовать и субстанція, которой это

качество принадлежит, следовательно существуетъ душа. Солнце мы видимъ въ различныхъ мѣстахъ, следовательно, оно движется. Ни движеніе солнца, ни душа—невидимы. Въ приведенныхъ примѣрахъ мы видимъ заключеніе отъ видимаго къ тому, чего нельзя видѣть.

Для выясненія методовъ пуауа характеренъ методъ куропа-токъ, согласно этому методу, если въ текстѣ стоитъ множественное число, то должно разумѣть три.

При асрамедва (конскомъ жертвоприношеніи) требовалось, что бы весною было принесено въ жертву нѣкоторое количество куропа-токъ. Рядомъ съ этимъ существовало правило, запрещавшее убивать живыя существа, во всякомъ случаѣ предписывающее убивать ихъ, какъ можно менѣе. Съ одной стороны, значить требовалось множественное число, а съ другой—множество запрещалось. Для примиренія постановили принять множественное число за три и не убивать болѣе трехъ куропа-токъ.

Въ буддизмѣ признаются три типа силлогизма, тожество (Svabhavanumana), слѣдствія и отрицанія. Svabhavanumana похожъ на первую фигуру аристотелевскаго силлогизма. Этотъ предметъ есть пальма. Следовательно, онъ есть и дерево. Здѣсь мы видимъ подведеніе вида подъ родъ. Силлогизмъ слѣдствія—это заключеніе отъ дыма къ огню. Своеобразное явленіе представляетъ собою силлогизмъ отрицанія. Въ основу его часто ставится принципъ: чего я не вижу, того не существуетъ (предо мною). Прежде, чѣмъ выяснитъ смыслъ этого своеобразнаго силлогизма—важнѣйшаго у буддистовъ, должно отмѣтить, что въ Индіи, какъ и въ европѣ, приходилось отстаивать права силлогизма на существованіе. Чарваки (Carvaka—индійскіе эпикурейцы) единственнымъ средствомъ познанія считали чувственное воспріятіе и единственнымъ объектомъ—чувственный міръ. Невидимаго міра по ихъ воззрѣніямъ не существуетъ, поэтому не должно существовать и силлогизма—орудія для познанія невидимаго. Буддисты говорятъ, что, отрицая силлогизмъ, чарваки пользуются силлогизмомъ отрицанія; чарваки заключаютъ отъ словъ человѣка къ его мнѣніямъ, следовательно пользуются силлогизмомъ слѣдствія; утверждая, что

силлогизмъ есть воспріятіе. чарваки пользуются силлогизмомъ тождества. Силлогизмъ отрицанія примѣняется индѣйцами къ рѣшенію важнѣйшей метафизической проблемы о сущности бытія. Индѣйцы признавали объективное существованіе идей предметовъ. Есть идея глины, есть идея духа. Спрашивается: какимъ образомъ, когда изъ глины образуется горшокъ, идея глины превращается въ непохожую на нее идею горшка. Духъ производитъ матеріальный міръ. Какимъ образомъ изъ идеи духа возникаетъ идея матеріи? Четырьмя различными способами рѣшаетъ эти проблемы индѣйская логика. Два рѣшенія исходятъ изъ того, что дѣйствіе существуетъ по причинѣ. Въ глинѣ уже существуетъ горшокъ, въ духѣ уже скрывается матерія. Глина и горшокъ, равно, какъ духъ и матерія, это—два различныхъ проявленія одной и той же сущности, такъ учитъ система Санкхія. Ведапта разсуждаетъ иначе. Сущность горшка и глины одна: атомы глины. Но горшокъ имѣетъ иные качества (цвѣтъ и форму), чѣмъ масса глины. Если эти качества реальны, то значитъ, они созданы изъ ничего. Этого допустить нельзя, слѣловательно они существуютъ только въ нашемъ воображеніи. Вѣншній міръ и есть иллюзія, маія. Дѣйствительно существуетъ лишь не имѣющій качества вѣчный всеобъемлющій духъ. Два другихъ рѣшенія исходятъ изъ отсутствія связи между причиной и дѣйствіемъ. Школа нуауа разсуждаетъ такимъ образомъ. Горшокъ—не тоже что глина. Не можетъ быть такъ же горшокъ и манифестаціей идеи, скрывавшейся ранѣе невидимо въ глинѣ, такъ какъ манифестація, сама будучи дѣйствіемъ,—нуждалась бы въ свою очередь въ манифестаціи, чтобы сдѣлаться видимой. Эта другая манифестація предполагаетъ третью и т. д. Получается regressus ad infinitum. Нуауа дѣлала выводъ: всякое дѣйствіе (проявленіе) есть новое рожденіе обусловленное существованіемъ всеобъемлющей воли управляющей міромъ. Нетрудно однако видѣть, что при отличіи причины отъ дѣйствія эта всеобъемлющая воля являлась, какъ Deus ex machina. Разъ для явленія не существуетъ причины, то слѣдуетъ, что оно возникаетъ изъ ничего. Отсюда, что все происходитъ изъ ничего. Этотъ выводъ пріянялъ буддизмъ утвер-

ждая, что сущность мира есть абсолютная пустота. Получается, что она есть небытие. Таким образом, силлогизм отрицания в буддизме привел к отрицанию всего.

Индийский силлогизм намечал себе очень широкие задачи. Логика Индии хотела разрешить метафизические проблемы. Силлогизм Индии отличался от греческого и по своим задачам и по своим методам. Индеец ставил силлогизму задачу утвердить истину, грек намечал задачу несравненно более скромную: сделать правильным образом заключение из данных посылок, не затрагивая вопроса об отношении к истине последних. А так как людям дорога истина, а не игра в понятия, то очевидно над греческим силлогизмом должна быть сделана надстройка об установлении согласных с истинною исходных суждений для силлогистических рассуждений. Такой надстройкой замедлили до новых вѣковъ. Въ дѣлѣ метода греческій силлогизмъ стремится къ возможной стройности, сжатости и точности. Грекъ любилъ изящныя пропорціи и гармоническія соотношенія. Можетъ быть безсознательно этотъ эстетическій принципъ онъ примѣнилъ и къ логическимъ приемамъ. Мы видѣли, что индеецъ безцеремонно и нескладно соединяетъ въ одномъ аргументѣ и аналогію и дедукцію. Это не только неэстетично, но человѣку воспитанному на гармоніи четырехъ силлогистическихъ фигуръ можетъ показаться даже целогичнымъ. Однако въ концѣ концовъ должно признать, что это сильно въясняетъ и обосновываетъ истину, потому что, когда на самомъ дѣлѣ намъ нужно выяснитъ истину чего-либо, мы ищемъ опору для себя повсюду, а не заключаемся въ рамки *Bothalip* или *Bosardo*. Европейская мысль хотѣла раздѣлить въ человѣческой мысли форму и содержаніе и приняла на себя задачу изслѣдовать ея форму. Логика индійская поняла ихъ нераздѣлимость. Никто на самомъ дѣлѣ и никогда не занимается заключеніями изъ посылокъ, относительно которыхъ ему совершенно безразлично—истинны ли они или ложны. Всякая посылка есть сужденіе. Всякое сужденіе должно быть и выводомъ и констатированіемъ факта. И выводъ и утвержденіе факта должны быть логически правильными. Европейская логика дала теорію

средняго термина, но она слишкомъ упростила его роль: онъ долженъ быть или сказуемымъ или подлежащимъ двухъ другихъ понятій. связь между которыми мы хотимъ установить. Но на самомъ дѣлѣ понятіе сближающее между собою два другія можетъ находиться къ послѣднимъ въ весьма разнообразныхъ отношеніяхъ. Индійская логика не дала теоріи средняго термина, но ея разсужденія о признакѣ, причинѣ, доказательствѣ. при помощи которыхъ устанавливается выводъ гораздо правильнѣе и намѣчаетъ и опредѣляетъ задачи средняго термина. Природа средняго термина сложна и едва ли можетъ быть опредѣлена вполне точно. Мы полагаемъ, что европейскій силлогизмъ очень часто указываетъ средній терминъ совершенно невѣрно, а индійскій намѣчаетъ путь къ вѣрному его опредѣленію. Приведемъ примѣръ, который, кажется, пояснить это. Положимъ. намъ нужно доказать очень простую истину, что сумма угловъ четырехугольника равняется четыремъ прямымъ. Мы строимъ такой силлогизмъ. Сумма угловъ треугольника равняется $2d$. Каждый четырехугольникъ дѣлится діагональю на два треугольника, сумма угловъ которыхъ равняется суммѣ угловъ этого четырехугольника. Слѣдовательно сумма угловъ четырехугольника равняется $4d$. Безъ натяжекъ этотъ силлогизмъ нельзя подвести ни подъ одну силлогистическую фигуру, но такъ какъ заключеніе въ немъ общее, а такое умозаключеніе дается только по модусу *Barbara* первой фигуры, то волей неволей его приходится втискивать въ рамки этого модуса. Гдѣ здѣсь средній терминъ? Наша схоластическая логика вамъ безъ колебаній отвѣтитъ: средній терминъ здѣсь—сумма угловъ треугольника, въ первой послыкѣ—подлежащее, во второй—сказуемое (сумма угловъ четырехугольника равняется суммѣ угловъ двухъ треугольниковъ). Изъ второй послыки мы беремъ подлежащее, изъ первой сказуемое: Правда, сказуемое въ первой: $2d$, а мы ставимъ въ заключеніе $4d$, но такими модификаціями подлежащаго и сказуемаго. какъ мы видѣли, европейская логика постоянно пренебрегаетъ. Мы склонны думать, что индійская логика подсказываетъ иной взглядъ на этотъ силлогизмъ и намъ хочется ей послѣдовать. Что такое средній терминъ?

Такое понятие, которое открываетъ связь между двумя другими. Но развѣ понятие сумма угловъ треугольника намъ что нибудь открываетъ? Правда, мы имѣемъ съ одной стороны отношеніе суммы угловъ треугольника къ $2d$ (равна $2d$), съ другой отношеніе этой суммы къ четырехугольнику (вдвое менѣе). Но вѣдь, это отношеніе просто утверждается, а не открывается. Всякій долженъ хотѣть, чтобы силлогизмъ открылъ ему связь между понятіями, а не догматически установилъ ее. Въ последнемъ случаѣ ему нужны новыя доказательства. Вотъ—почему, на вопросъ, гдѣ въ данномъ силлогизмѣ средній терминъ, думается слѣдуетъ отвѣтить: діагональ проведенная изъ одного угла четырехугольника въ противоположный діагональ намъ показываетъ и доказываетъ, что четырехугольникъ состоитъ изъ двухъ треугольниковъ, и открываетъ связь между углами треугольника и четырехугольника. Приведенное разсужденіе есть строго дедуктивное. Основной элементъ дедукціи есть силлогизмъ. Но подъ фигуры формальной логики не подходитъ ни одно изъ математическихъ доказательствъ. Вѣдь, если обозначить буквами приведенный силлогизмъ, то діагональ совсѣмъ не будетъ отмѣчена ими (MP, SM, SP ; M равняется суммѣ угловъ треугольника; P равняется $2d$; S равняется суммѣ угловъ четырехугольника). Формула изгоняетъ доказательство, между тѣмъ задачей формулы повидимому должно было быть подчеркнуть центръ тяжести доказательства. Въ курсахъ логики при разсужденіи о силлогизмѣ приводятся иногда примѣры изъ математики. Но что это за примѣры? Треугольники бываютъ или тупо или остро-угольные, или прямоугольные. Этотъ треугольникъ ни тупо и ни остро-угольный, слѣдовательно, онъ прямоугольный. Интересно было бы знать, кто, находясь въ здоровомъ умѣ, умозаключалъ когда нибудь такимъ образомъ? Кто измѣряетъ углы треугольника, тотъ понятнo никогда не опредѣляетъ ихъ отрицательно (не тупой, не прямой), а положительно (острый), и потомъ здѣсь вѣдь опять таки въ сущности нѣтъ никакого доказательства, что данный треугольникъ прямоугольный, потому что не показано, почему онъ не тупо и не остроугольный. Смыслъ и значеніе можетъ имѣть совсѣмъ иначе устанавливаемый фактъ прямо-

угольности треугольника. Положимъ мы измѣряя стороны треугольника нашли, что квадратъ одной изъ его сторонъ равенъ суммѣ квадратовъ двухъ другихъ сторонъ (a^2 равенъ $b^2 + c^2$). изъ формулы опредѣляющей взаимоотношеніе сторонъ во всякомъ треугольникѣ ($a^2 = b^2 + c^2 + 2bc \cos d$), слѣдуетъ, что такого взаимоотношенія не можетъ быть ни въ косо-ни въ тупо-угольномъ треугольникѣ; отсюда выводъ: данный треугольникъ прямоугольный. Приведенный примѣръ можно преобразовать по строго силлогистическимъ формуламъ. Такое то соотношеніе угловъ и сторонъ есть признакъ прямоугольности треугольника. Это соотношеніе угловъ и сторонъ принадлежитъ данному треугольнику. Слѣдовательно, онъ прямоугольный, но выводъ не соглашается съ требованіями теоріи: мы получили общее заключеніе по третьей фигурѣ, чего теорія не допускаетъ. Потому, вообще, силлогизмомъ можно пользоваться лишь для приложенія теоремъ къ даннымъ случаямъ, а не къ доказательствамъ теоремъ. Нужно значительно измѣнить теорію силлогизма и теорію среднего термина, чтобы можно было дать силлогистическую теорію математическихъ доказательствъ.

Теорія силлогизма въ формальной логикѣ построена на идеѣ классификаціи, на подведеніи понятій меньшаго объема подъ понятія большаго объема или на исключеніи объемовъ. Ее нельзя было провести послѣдовательно даже и по отношенію къ ограниченной группѣ явленій или фактовъ. Поэтому она неестественна и натянута. Факты и понятія очень часто сближаются на основаніи сосуществованія и послѣдовательности—на основаніи, значитъ, опредѣленія времени и мѣста (пространства), т. е. словъ обстоятельственныхъ. Подведеніе такихъ умозаключеній подъ силлогистическія фигуры представляется на самомъ дѣлѣ какимъ то самоистязаніемъ ума. Мы приводили уже примѣръ такихъ умозаключеній (въ нѣкоторыхъ странахъ не бываетъ дождя, въ этихъ странахъ растутъ нѣкоторыя растенія). Приведемъ другой. Березы растутъ только на сѣверѣ, пальмы растутъ только на югѣ, слѣдовательно, береза и пальма не растутъ вмѣстѣ. Гдѣ здѣсь средний терминъ? Привыкшая не смущаться мелкими несообразностями мысль воспитанная на формальной логикѣ готова допустить, что сред-

ний терминъ: растутъ на сѣверѣ, растутъ на югѣ. Такого рода средніе термины въ силлогизмѣ встрѣчаются довольно часто, но средній терминъ по теоріи не долженъ входить въ заключеніе, между тѣмъ въ приведенномъ примѣрѣ онъ входитъ. Затѣмъ гдѣ здѣсь большая и меньшая посылка? Изъ большей берется сказуемое, изъ меньшей подлежащее. Въ данномъ примѣрѣ мы видимъ, что и подлежащее и сказуемое взяты изъ обѣихъ посылокъ. Но если отрѣшиться отъ схоластической теоріи, разобратъся въ этомъ умозаключеніи легко. Понятіе, опредѣляющее взаимоотношеніе двухъ предметовъ, здѣсь есть опредѣленіе мѣста: 1) только на сѣверѣ, 2) только на югѣ (не на сѣверѣ). Въ данномъ разсужденіи опредѣляется отношеніе пальмъ и березъ къ сѣверу и югу, и изъ этого выводится опредѣленіе ихъ взаимоотношенія (онѣ не совмѣстимы).

Связь явленій можетъ быть гораздо сложнѣе, чѣмъ просто по сосуществованію и послѣдовательности. Между ними можетъ быть функціональная зависимость: измѣненіе одного можетъ производить опредѣленное измѣненіе другого. Представимъ такой примѣръ: у равняется 5 х; положимъ х равняется 1; у равняется 5; положимъ х равняется 2; у будетъ равняться 10; если х будетъ возрастать на 1, у на 5, х на 2, у на 10, х на 3 у на 15. Физическіе законы представляютъ намъ много примѣровъ такой сложной зависимости. Сила свѣта обратно пропорціональна квадрату разстоянія и т. д. Вотъ для установленія законовъ такой сложной связи и требуется отысканіе средняго термина. Нужно, положимъ, отыскать связь между ослабваніемъ свѣта и разстояніемъ отъ источника свѣта. Обращаютъ вниманіе на то, что источникъ свѣта можно разсматривать, какъ центръ шаровыхъ поверхностей, ко всѣмъ точкамъ которыхъ направляются лучи отъ центра. Эти поверхности растутъ, какъ квадраты радіусовъ. Значитъ, если на единицѣ разстоянія на пѣкоторую поверхность упадутъ 100 лучей, на двойномъ разстояніи тѣ же 100 лучей займутъ въ четверо большую поверхность;—слѣдовательно, освѣтятъ ее въ четверо слабѣе. Средній терминъ здѣсь—соотношеніе между удаленіемъ луча и возрастаніемъ поверхности, по которой онъ распространяется. Въ элементарной геометріи всѣ доказатель-

ства посредствомъ вспомогательнаго построения представляютъ отысканіе такого средняго термина. Тоже самое и въ естественныхъ наукахъ, тоже самое даже и въ наукахъ историческихъ. Въ химіи для того чтобы открыть присутствіе какого-либо тѣла въ соединеніи, обыкновенно нужно найти иное тѣло, при введеніи котораго обнаружится присутствіе или отсутствіе тѣла искомаго. При рѣшеніи вопросовъ о подлинности или подложности историческихъ документовъ, анахронизмы документа нерѣдко играютъ рѣшающую роль средняго термина.

Но въ такой постановкѣ не разработана теорія силлогизма. Можетъ пожалуй показаться, что такое отысканіе средняго термина есть индукція, приемъ эмпирической логики новыхъ временъ. Нѣтъ, это вовсе не индукція, элементарная геометрія (геометрія Эвклида) вовсе не индуктивна, однако ея доказательства обыкновенно имѣютъ въ своей основѣ установку средняго термина, найденнаго прозрѣніемъ математика. Новые времена воздвигнули гоненіе на силлогизмъ. Въ числѣ противниковъ силлогизма должны быть названы Бэконъ, Локъ, Милль. Его отрицали, о немъ говорили, что онъ имѣетъ значеніе лишь тогда, когда представляетъ собою замаскированную индукцію. Но на всѣ эти новыя возраженія можно отвѣтить тоже, что отвѣчали буддисты чарваки: въ возраженіяхъ постоянно фигурировали силлогизмы. Силлогизмъ есть необходимый приемъ мышленія, потому что всѣ заключенія возможности (индуктивныя), могутъ быть лишь при существованіи заключеній необходимости. Нельзя представить себѣ заключеніе, которое слагалось бы только изъ вѣдывовъ возможности. Но человѣческая мысль двигается отъ возможности къ возможности только черезъ необходимость. Милль превращаетъ силлогизмы въ индуктивныя заключенія. Можно представить и выяснитъ, что наоборотъ, всякая индукція предполагаетъ для себя въ основѣ дедукцію. Во множествѣ случаевъ замѣчена связь между увеличеніемъ солнечныхъ пятенъ и полярными сіяніями. Человѣческой мысли присуща идея о законосообразности явленій, обуславливающая предположеніе ихъ неизмѣнной послѣдовательности. Согласно этимъ принципамъ необходимости (не выработаннымъ никакою индукціею) полярнымъ

сіяніемъ въ ряду обыкновенно предшествующимъ имъ тѣхъ или другихъ явленій должны неизмѣнно предшествовать нѣкоторыя. Во всѣхъ наблюдаемыхъ случаяхъ полярнымъ сіяніемъ предшествовало умноженіе солнечныхъ пятенъ. Отсюда заключеніе: постоянно наблюдаемая связь есть должно быть связь неизмѣнная. Это заключеніе возможности, но чтобы его сдѣлать, нужно существованіе принциповъ необходимости, нужны слѣдовательно и выводы необходимости. Противники силлогизма рассматриваютъ силлогизмъ, какъ заключеніе отъ общаго къ частному и говорятъ, что заключеніе силлогизма не содержитъ въ себѣ ничего новаго и есть лишь ограниченіе уже извѣстнаго положенія. Но что такое общее положеніе? Это есть абстракція, которая была бы совершенно не нужна, если бы она не прилагалась къ частнымъ случаямъ. Жизнь слагается изъ частныхъ случаевъ и къ нимъ и приходится постоянно прилагать силлогизмы. Ракъ есть болѣзнь неизлечимая. Этотъ человѣкъ боленъ ракомъ. Слѣдовательно, онъ неизлечимъ. Этотъ выводъ имѣетъ важное практическое значеніе. Этотъ человѣкъ можетъ быть семьяниномъ, нужно подумать заблаговременно объ устройствѣ и обезпеченіи его семьи, о томъ, что ей можетъ придется жить въ новыхъ условіяхъ. Этотъ—выводъ чисто силлогистическій и этотъ выводъ важный. Наша память, наши духовныя силы ограничены. Помнить все о ракѣ, какъ и почему онъ неизлечимъ, нельзя. Наблюдатель, изслѣдуя больного, въ данную минуту имѣетъ въ сознаніи: это признаки рака, ракъ неизлечимъ, человѣкъ этотъ неизлечимъ. Здѣсь нѣтъ индукціи. Средній терминъ здѣсь ракъ. Указываютъ, что общія положенія представляютъ собой обыкновенно эмпирическія обобщенія и значить уже ранѣе частный случай подводимый подъ обобщеніе былъ констатированъ, иначе подведеніе частнаго случая подъ эмпирическое обобщеніе будетъ произвольнымъ. На самомъ дѣлѣ, если бы уже ранѣе частный случай былъ констатированъ для установленія общаго положенія и тогда выводъ изъ этого общаго положенія этого же самаго частнаго случая можетъ оказаться практически полезнымъ. У N восемь человѣкъ дѣтей. Всѣ они прекрасные врачи. Устанавливается положеніе: всѣ дѣти хо-

рошіе врачи. Послѣ этого моей слабой памяти нечего хранить въ себѣ знаніе, что Иважъ, Петръ, Сядоръ хорошіе врачи. Я познаю лишь общее положеніе (установленное путемъ полной индукціи). Послѣ этого я встрѣчаюсь съ кѣмъ либо изъ нихъ въ ту пору, когда я имѣю нужду во врачѣ. Я не вспоминаю, что именно онъ—хорошій врачъ. Я познаю, что всѣ братья—хорошіе врачи, слѣдовательно хорошій врачъ и онъ, и обращаюсь къ нему за помощью. Если общее положеніе есть индуктивное обобщеніе, то подведеніе подъ него частнаго случая будетъ распространеніемъ или приложеніемъ этого обобщенія силлогистическимъ путемъ. Приведемъ такой примѣръ: во время Лапласа было эмпирически установлено, что всѣ спутники планетъ движутся вокругъ планетъ въ томъ же направленіи, въ какомъ планеты движутся вокругъ солнца. Лапласъ провозгласилъ это общимъ закономъ. Въ послѣдствіи былъ открытъ Нептунъ, затѣмъ спутникъ Нептуна. По теоріи онъ долженъ былъ двигаться вокругъ Нептуна въ томъ же направленіи, въ какомъ Нептунъ движется вокругъ солнца. Наблюденіе показывало, что на самомъ дѣлѣ онъ движется въ направленіи прямо обратномъ. Во всемъ процессѣ умозаключеній, думается, только силлогизмъ оставался неогрѣшимымъ. Въ концѣ концовъ слагается такое умозаключеніе: Если справедливъ принципъ Лапласа, то всѣ спутники планетъ должны двигаться въ такомъ то направленіи. Спутникъ Нептуна движется въ направленіи обратномъ. Слѣдовательно, принципъ Лапласа ошибоченъ. Первоначально силлогизмъ долженъ былъ привести къ неправильному выводу, потому что была установлена невѣрная посылка. Наблюденіе показало, что выводъ невѣренъ, отсюда силлогистическимъ путемъ было сдѣлано заключеніе, что невѣрно то основаніе, изъ котораго онъ выведенъ. Это силлогистическое разрушеніе ошибочной индукціи является очень цѣннымъ.

При оцѣнкѣ силлогизма нерѣдко даже въ тѣхъ случаяхъ, когда по формѣ онъ представляетъ заключеніе отъ общаго къ частному, отъ рода къ виду, упускаютъ изъ виду, что на самомъ дѣлѣ онъ вовсе не представляетъ такого нисхожденія отъ рода къ виду, а заключеніе къ факту существованія. Мы

уже приводили силлогизмъ заключающій отъ рода жизни оленя къ устройству его ногъ (для добыванія пищи на огромныхъ и скудныхъ растительностью долинахъ сѣвера оленю нужно пробѣгать большія разстоянія. Для этого оленю нужны крѣпкія ноги; слѣдовательно, онъ таковыя имѣетъ). Неужели родъ жизни оленя есть родовое понятіе, а устройство его ногъ— видовое? Конечно, это невѣрно. Крѣпость ногъ у оленя есть необходимое условіе для того, чтобы вести ту жизнь, которую ведетъ онъ. Неужели условіе по отношенію къ обуславливаемому является тѣмъ же, чѣмъ частное понятіе по отношенію къ общему? Ни одна логика не думаетъ этого, но въ логикахъ повторяются традиціонныя невѣрныя положенія. Положенія эти наукаиваются и забываются, а мысль учащихся и забывающихъ движется своими собственными путями, только сбиваемая порою съ этого пути мнимою наукой. Приведенный примѣръ показываетъ намъ, что силлогизмы могутъ представлять собою заключенія по принципу сосуществованія. Легко показать что они совершаются и по принципу послѣдовательности. За молніей слѣдуетъ громъ. Блеснула молнія. Мы должны сейчасъ услышать громъ. Скажутъ, что здѣсь заключеніе отъ общаго закона къ частному факту, но на самомъ дѣлѣ здѣсь заключеніе на основаніи общаго закона отъ возникновенія одного явленія къ тому, что явится другое. Психологическое начало умозаключенія здѣсь ассоціація послѣдовательности, логическій принципъ умозаключенія утверждается на установленномъ законѣ послѣдовательности. Громъ относится къ молніи не какъ частное къ общему, а какъ явленіе наблюдаемое *всегда послѣ нея*. На самомъ дѣлѣ силлогизмъ есть умозаключеніе не только отъ общаго къ частному и умозаключеніе по принципу существованія и послѣдовательности, но и умозаключеніе отъ частнаго къ общему. То, что въ разсужденіяхъ о выводахъ было установлено о дедукціи, что ея умозаключенія характеризующіяся признакомъ необходимости могутъ дѣлаться отъ частнаго къ общему, понятнo, должно относиться и къ силлогизму, такъ какъ дедукція есть только распространенный силлогизмъ. Примѣръ приведенный тамъ можно привести и здѣсь. Каждый многоугольникъ со-

стоитъ изъ столькихъ треугольниковъ, сколько онъ имѣетъ сторонъ безъ двухъ. Сумма его угловъ равняется суммѣ этихъ треугольниковъ. Слѣдовательно. сумма его угловъ равняется произведенію 2 d на число его сторонъ безъ двухъ, равняется $2 d (n-2 d)$. равняется $2 dn-4 d$. Математика есть въ значительной мѣрѣ распрастраненный силлогизмъ. По этому въ разсужденіяхъ Бэкона, Локка и Милля о малопродуктивности или бесплодности силлогизма на мѣсто слова „силлогизмъ“ можно ставить слово „математика“ тѣмъ болѣе, что они всѣ противоположали силлогизму индукцію. А такъ какъ всѣ индуктивныя науки немислимы безъ математики, то названныя апологеты индукціи своимъ походомъ противъ силлогизма отрицали не только силлогизмъ, но и индукцію и вообще все то, что дала и дастъ человѣческая мысль.

Важность силлогизма отрицательнымъ путемъ отърывается уже изъ того, что ошибочныя умозаключенія полученныя силлогистическимъ путемъ иногда оказывали и оказываютъ лучшее вліяніе. Если бы силлогизмъ былъ ничтожнымъ орудіемъ, то имъ одинаково нельзя бы было ни установить важныхъ истинъ, ни великихъ заблужденій. Кленовымъ листомъ нельзя ни защититься отъ холода или дождя, ни убить неправящагося человѣка. Динамитомъ можно и взрывать заграждающія путь скалы и разрушать зданія и убивать людей. Многія религіозныя и моральныя заблужденія установлены силлогистическимъ путемъ. Противники силлогизма, видящіе въ индукціи источникъ всѣхъ нашихъ познаній, часто являются противниками религіозныхъ истинъ и не хотятъ замѣтить, что свое отрицаніе подобныхъ истинъ они утверждаютъ вовсе не на индукціи, а на силлогизмѣ. Милль отрицаетъ свободу воли. На чемъ утверждается его отрицаніе? Все совершается по необходимости, мое чувство свободы есть продуктъ необходимости и мои дѣйствія суть слѣдствіе необходимыхъ условий. Положеніе: *все совершается по необходимости*—не можетъ быть установлено индуктивнымъ путемъ. Оно есть дедуктивный выводъ изъ нашего апріорнаго убѣжденія, что всякое явленіе имѣетъ причину. Понятія причины и необходимости оставляются безъ анализа. Самымъ примитивнымъ образомъ подра-

зумѣвается, что разъ даны условія, результатъ можетъ быть только одинъ. Отсюда построится выводъ, что нѣтъ свободы. А отсюда силлогистическимъ путемъ выводится, что нѣтъ виноватыхъ, какъ нѣтъ и правыхъ, нѣтъ добродѣтели, какъ нѣтъ и порока. Такіе богатые выводы даетъ силлогизмъ. Эти выводы по мнѣнію сторонниковъ свободы воли не вѣрны, по мнѣнію противниковъ вѣрны и во всякомъ случаѣ тѣмъ и другими должны быть признаны силлогистическими. Если нѣтъ свободы воли, то значить всѣ явленія точно опредѣлены отъ вѣчности, но въ такомъ случаѣ не можетъ существовать провидѣнія. Если нѣтъ провидѣнія, то всѣ религіи представляюгъ собой заблужденіе, вздоръ. Такъ, нанизывая одинъ силлогизмъ на другой, можно дойти до геркулесовыхъ столбовъ; этого не могло бы быть, если бы силлогизмъ въ своихъ выводахъ не давалъ ничего новаго.

Наше разсужденіе о силлогизмѣ мы закончимъ обзорѣніемъ нѣкоторыхъ случаевъ ошибокъ въ силлогистическихъ выводахъ. Мы остановимся на примѣрахъ краткихъ и простыхъ, гдѣ корень ошибки отыскивается легко. Но размышленіе легко выяснитъ, что при умозаключеніяхъ сложныхъ, при допущеніи неточностей незначительныхъ, можно сказать, незамѣтныхъ невѣрный выводъ, несогласіе котораго съ дѣйствительностью не открывається непосредственно, легко можетъ быть принятъ за выводъ вѣрный. Приведемъ такой примѣръ. Два и три есть четъ и нечетъ. Пять есть два и три. Слѣдовательно пять и есть четъ и нечетъ. Разобраться въ этомъ умозаключеніи очень легко. Здѣсь сначала характеризуется каждое изъ слагаемыхъ отдѣльно, а затѣмъ суммѣ приписываются признаки каждаго изъ слагаемыхъ. Но признаки слагаемыхъ могутъ не принадлежать суммѣ. 2 меньше 4, 3 меньше 4, это—признаки слагаемыхъ, но сумма двухъ и трехъ больше 4. Неправильность вывода въ данномъ примѣрѣ ясна и безъ анализа. Поэтому каждый скажетъ, это—грубый софизмъ. Софизмами вообще называются сознательно ошибочныя умозаключенія, сознательная ложь; или противопологаются парадоксы—умозаключенія, ошибки въ которыхъ допущены безсознательно. ложь бессознательная. Дѣло этики опредѣлять,

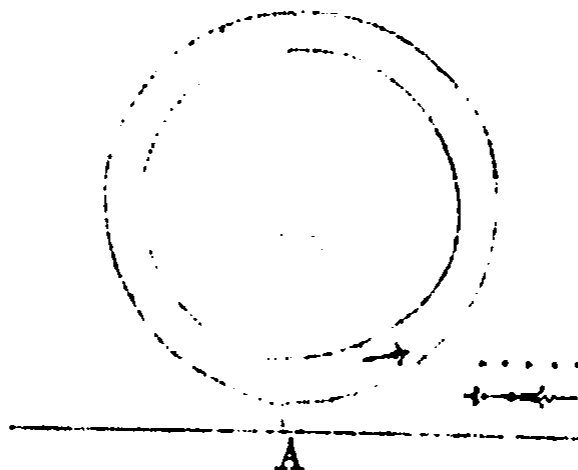
сознательно или безсознательно дѣлаютъ невѣрныя умозаключенія человѣкъ. Дѣло логики состоитъ въ томъ, чтобы выяснитъ ошибочность умозаключенія. Приведемъ примѣръ аналогичный разсмотрѣнному. Водородъ и кислородъ газообразны. Вода есть водородъ и кислородъ. Слѣдовательно вода газообразна. Человѣчество сначала узнало воду, а потомъ открыло водородъ и кислородъ; но если бы процессъ ознакомленія былъ обратный? Водородъ газъ, кислородъ газъ, какъ легко поставить дажѣ, соединеніе газовъ—газъ, вода—газъ. И кто знаетъ, сколько аналогичныхъ невѣрныхъ умозаключеній существуетъ въ современной наукѣ?

Когда авторъ настоящаго разсужденія былъ маленькимъ, то ему однимъ туземнымъ Сократомъ былъ предложенъ вопросъ: у палки сколько концовъ? онъ отвѣтилъ: два. Если я одинъ отломлю, продолжалъ вопрошатель, сколько останется? Авторъ не помнитъ, отвѣтилъ ли онъ: одинъ, или молчалъ, но во всякомъ случаѣ это было для него одинъ изъ первыхъ примѣровъ и указаній, что изъ правдоподобныхъ началъ можно выводить ложныя заключенія. Примѣръ этотъ, конечно, не изъ мудреныхъ. Но при дальнѣйшихъ операціяхъ съ числами для него скоро выяснилось какъ забвеніе какой либо мелочи легко можетъ привести къ невѣрному выводу. Есть очень дешевый софизмъ, что дважды два равняется пяти. Дважды два равняется четыремъ. Если мы изъ четырехъ вычтемъ четыре съ половиною, мы получимъ отрицательную величину— $\frac{1}{2}$. Если мы— $\frac{1}{2}$ возвысимъ въ квадратъ, то получимъ $\frac{1}{4}$. Отсюда имѣемъ равенство $(4-4\frac{1}{2})^2$ равняется $(5-5\frac{1}{2})^2$. Если мы изъ обѣихъ частей равенства извлечемъ квадратный корень, то снова должны получить равенство $\sqrt{(4-4\frac{1}{2})^2}$ равняется $\sqrt{(5-5\frac{1}{2})^2}$. Въ данномъ случаѣ извлеченіе корня сводится къ уничтоженію подкореннаго показателя. Отсюда имѣемъ $4-4\frac{1}{2}$ равняется $5-5\frac{1}{2}$. Отбросимъ отъ обѣихъ частей по равной величинѣ— $4\frac{1}{2}$; остатки должны быть равны, имѣемъ 4 равняется 5. Нелѣпность вывода легко направляетъ мысль на открытіе того, въ чемъ заключается ошибка. Мы упустили изъ виду двойственное значеніе квадратныхъ корней и забыли

теорию знаковъ. Но при сложныхъ вычисленіяхъ развѣ трудно забыть такую мелочь и развѣ легко замѣтить ошибку въ результатѣ? Результатъ можетъ быть невѣрнымъ и казаться правдоподобнымъ. Почти ежегодно въ нашей обширной странѣ изъ такихъ мѣстъ какъ Тетюши, Царевококшайскъ, Чухлома получаютъ сообщенія, что [такой-то открылъ квадратуру круга, такой то изобрѣлъ регретиумъ mobile. Мы смѣемся этимъ сообщеніямъ. Но развѣ въ это же самое время не только третьестепенные ученыя, но и ученые первостепенные и ученныя учрежденія не принимаютъ невѣрныхъ теорій и ошибочныхъ умозаключеній, потому что просмотрѣли нѣкоторыя условія, пропустили и забыли нѣчто обусловливающее правильность вывода.

Уже древность завѣщала намъ нѣсколько софизмовъ, которые, какъ маяки, предостерегаютъ насъ о томъ, какъ должно быть осторожнымъ въ умозаключеніяхъ имѣющихъ метафизическое значеніе. Таковы софизмы объ Ахиллѣсѣ и черепахѣ. Ахиллѣсъ бѣгаетъ въ сто разъ быстрѣе черепахи. Положимъ, разстояніе между ними равно 2 аршинъ. Софизмъ доказываетъ, что Ахиллѣсъ никогда не догонитъ черепахи. Когда Ахиллѣсъ пройдетъ аршинъ, черепаха пройдетъ $\frac{1}{100}$ аршина; когда Ахиллѣсъ пройдетъ $\frac{1}{100}$ аршина, черепаха пройдетъ $\frac{1}{10000}$ аршина; когда Ахиллѣсъ пройдетъ еще $\frac{1}{10000}$ аршина, черепаха уйдетъ еще $\frac{1}{1000000}$ аршина. Пройдетъ новый промежутокъ, черепаха подвинется еще и т. д. до безконечности. Какъ бы не былъ малъ промежутокъ раздѣляющій черепаху и Ахиллѣса, когда онъ будетъ пройденъ Ахиллѣсомъ, между ними вслѣдствіе движенія черепахи образуется новый промежутокъ. Ахиллѣсъ никогда не догонитъ черепахи. Современная элементарная алгебра легко и разрѣшаетъ и истолковываетъ этотъ софизмъ. Не всякая безконечность непреодолима. Сумма безконечнаго числа безконечно малыхъ можетъ быть конечною. Въ данномъ случаѣ $1, \frac{1}{100}, \frac{1}{10000}, \frac{1}{1000000}$ и т. д. до безконечности равняется, какъ сумма безконечно нисходящей прогрессіи, $\frac{1}{1 - \frac{1}{100}} = 1\frac{1}{99}$ аршина. Здравый смыслъ подсказываетъ, что безконечно малые промежутки будутъ проходить въ безконечно малое количество времени, и поэтому безконечность осуществится на очень незначительномъ про-

странствѣ и въ очень короткое время. Но нужно имѣть въ виду, что эти условія, ставящія на мѣсто невѣрнаго вывода выводъ вѣрный, легко вспоминаются потому, что нелѣпость вывода очевидна. Если бы выводъ оказался правдоподобнымъ — хотя бы и не вѣрнымъ, то объ опущенныхъ условіяхъ легко могли бы не вспомнить. Но иногда и при очевидной нелѣпости вывода выясненіе того, въ чемъ заключается ошибка въ разсужденіи, оказывается нелегкимъ. Каждый предметъ, пока онъ пребываетъ въ какомъ либо мѣстѣ (занимаетъ гдѣ либо протяженіе равное ему по объему) неподвиженъ. Летящая стрѣла въ каждый моментъ своего движенія пребываетъ въ какомъ либо мѣстѣ. Слѣдовательно, летящая стрѣла неподвижна во все время своего движенія. Здѣсь на помощь мысли опять приходитъ теорія бесконечно малыхъ промежутковъ времени пребыванія стрѣлы въ данномъ мѣстѣ (для каждаго отдѣльнаго пункта въ сущности равняется 0), но нетрудно видѣть, что здѣсь возникаютъ новыя трудности, если въ каждомъ отдѣльномъ пунктѣ стрѣла бываетъ 0 времени, то весь путь она проходитъ въ 0. Этотъ софизмъ, какъ въ сущности и софизмъ объ Ахиллѣсѣ, можетъ быть рѣшенъ въ самомъ дѣлѣ, лишь при устраненіи обычныхъ представленій о пространствѣ. Аналогичнымъ приведеннымъ софизмамъ является такъ называемое Аристотелево колесо. Представимъ себѣ колесо стоящее на горизонтальной поверхности. Обозначимъ точку соприкосновенія колеса съ поверхностью черезъ А. Пусть колесо покатится по поверх-



ности въ поступательномъ направленіи. Черезъ некоторое время оно снова коснется поверхности точкою, именно когда

пройдемъ путь равный ея окружности. Внутренняя сторона колеса тоже ограничена окружностью меньшаго радиуса и тоже когда внѣшняя окружность сдѣлаетъ такой оборотъ, опишетъ его и она. Но внутренняя окружность пройдетъ совершенно такой же путь, какъ и внѣшняя, линия выражающая ея длину будетъ равняться линіи выражающей длину внѣшней окружности. Мы получимъ такимъ образомъ, что малая окружность равняется большой. Разнымъ образомъ объясняли этотъ парадоксъ, но до XVIII столѣтія неудачно вообще (до Дорту де Мирана). Онъ все-таки рѣшительно отличается отъ предыдущихъ софизмовъ тѣмъ, что можетъ быть вполне разрешенъ безъ помощи метафизическихъ соображеній. На самомъ дѣлѣ въ колесѣ только центръ проходитъ линію равную въ данномъ случаѣ, внѣшней окружности. Всѣ же остальные точки колеса описываются кривыя различной длины (внѣшнія точки описываютъ циклоиды).

Приведенные софизмы имѣютъ своимъ источникомъ неумѣніе анализировать фактъ, неумѣніе точно выяснить его подробности. Другой рядъ софизмовъ имѣетъ своимъ источникомъ — неточныя выраженія, неправильную формулировку домысловъ, вопросовъ, а отсюда и отвѣтовъ. Чего ты не терялъ, то ты имѣешь. Роговъ ты не терялъ, слѣдовательно, ты ихъ имѣешь. Здѣсь ясна неправильность первой посылки. Даже и въ такой формулировкѣ, чего ты не терялъ, изъ того что имѣлъ, то ты имѣешь, и то ее нельзя признать правильной, собственность можетъ измѣнить и даже уничтожить не теряя ее. Только понимая слово *терять* въ очень широкомъ смыслѣ, можно принять послѣднюю формулировку. Вотъ другой софизмъ. Знаешь ли ты этого покрытаго человѣка? — Нѣтъ. — Этотъ человѣкъ — твой отецъ. — Следовательно ты не знаешь своего отца. Здѣсь неправильно поставленъ вопросъ и отвѣтъ. Спрашиваемый, не знаетъ, кто скрывается подъ покрываломъ и потому не можетъ знать — знаетъ ли онъ этого человѣка или нѣтъ. Если бы спрашиваемый отвѣтилъ: не знаю, его отвѣтъ можно бы было признать и правильнымъ (безъ разъясненія польвъ въ сущности двукемысленъ), разумѣя, что онъ не знаетъ — знаетъ ли онъ

человѣка, о которомъ его спрашиваютъ, или нѣтъ. На нашемъ сѣверѣ предлогъ *на* употребляютъ въ значеніи *подъ*, въ средней Россіи его употребляютъ въ значеніи *съ*. Отсюда такое сообщеніе: спектакль на Николинъ день не состоялся, потому что не оказалось зрителей; можетъ быть истолковано: значить жители сѣвера считаютъ грѣхомъ или неприличнымъ ходить въ театръ въ праздникъ. У ап. Павла въ его посланіи къ Титу говорится о критянахъ: „изъ нихъ самихъ одинъ стихотворецъ сказалъ: критяне всегда лжецы“ (Титъ I, 12). Это выраженіе приписывается критянину Эпаминиду. Если критяне всегда лжецы, то значить, всегда таковъ и Эпаминидъ. Значить, онъ солгалъ и въ данномъ случаѣ. Значить критяне не лжецы, значить и онъ не лжець, значить онъ сказалъ правду, значить—критяне лжецы, онъ—лжець и т. д. до безконечности. Разнымъ образомъ можно распутать это безконечное колесо неправильныхъ умозаключеній: во 1-хъ, всякія характеристики имени или націи утверждаются на томъ, что извѣстный признакъ принадлежитъ большинству, но вовсе не значить, что онъ принадлежитъ всѣмъ: во 2-хъ всякій лжець и самый упорный не можетъ говорить одной лжи, его отдѣльныя положенія могутъ и часто должны быть привидивыми, поэтому Эпаминидъ могъ быть и не лжецомъ, или могъ въ данномъ случаѣ сказать правду. У Египтянки крокодилъ схватилъ ребенка. Мать попросила возвратить ребенка. Крокодилъ сказалъ: возвращу, если угадаешь, что я сдѣлаю (возвращу или нѣтъ). Мать сказала; не возвратишь. Крокодилъ тогда разсудилъ такъ: вѣрно или невѣрно ты сказала, я не долженъ отдавать тебѣ ребенка. Если твои слова вѣрны, ты не получишь его по собственнымъ словамъ. Если они невѣрны, ты не получишь его по уговору. Мать возразила: если мои слова вѣрны, ты долженъ отдать ребенка по условію. Если же я сказала невѣрно, то значить ты отдашь мнѣ моего ребенка. Споръ съ крокодилами, какъ съ нильскими, такъ и со всякими иными, конечно, всегда бесполезенъ, но въ данномъ случаѣ онъ и логически невозможенъ. Крокодилъ уже рѣшилъ, что онъ сдѣлаетъ съ ребенкомъ. Отсюда вытекаетъ, что отгадываніе его

намѣренія не можетъ повліять на рѣшеніе. Если бы крокодилъ предложилъ угадать, что онъ намѣренъ сдѣлать, тогда еще разсужденіе было бы возможнымъ. Эватль бралъ уроки софистики у Протагора. По договору вторую половину платы за обученіе онъ долженъ былъ отдать лишь въ томъ случаѣ, если онъ выиграетъ свой первый судебный процессъ. Эватль, окончивъ ученіе, совсѣмъ не велъ процессовъ и потому не платилъ Протагору ничего. Протагоръ привлекъ его къ суду и поставилъ слѣдующую диллему: если судьи присудятъ тебя уплатить, ты обязанъ будешь уплатить мнѣ въ силу судебного приговора. Если судьи оправдаютъ тебя, ты обязанъ уплатить мнѣ по уговору (ты выигралъ первый процессъ). Эватль отвѣтилъ: если судьи оправдаютъ меня, я не плачу въ силу приговора суда. Если они присудятъ меня къ уплатѣ, я не плачу въ силу нашего договора (я проигралъ мой первый процессъ). Говорятъ, судьи сбитые съ толку этими диллемами отложили приговоръ суда на неопредѣленное время. Сущность софизма здѣсь въ смѣшеніи обязательности договора и судебного приговора и въ смѣшеніи различныхъ моментовъ. Эватль былъ правъ, не платя Протагору денегъ, которыя онъ долженъ былъ отдать послѣ перваго благопріятнаго процесса. Протагоръ могъ лишь жаловаться на неуплату Эватломъ денегъ до суда, и судъ долженъ былъ оправдать Эватла. Но разъ состоялся оправдательный приговоръ, Эватль становился должнымъ Протагору, и Протагоръ могъ возбуждать новый искъ. Если бы судъ въ первомъ процессѣ обвинилъ Эватла, судъ поступилъ бы несправедливо, и Протагоръ получилъ бы деньги неправильно. Но при оправданіи Эватла Протагоръ по второму иску получилъ бы съ него деньги совершенно законнымъ образомъ.

Форма софизмовъ и паралогизмовъ очень разнообразна и безъ сомнѣнія въ жизни мы нерѣдко поддаемся имъ. Классическими формами паралогизмовъ являются: *Petitio principii*, *ignoratio elenchi*, *quaternio terminorum*. *Petitio principii*—недостатокъ основанія состоитъ въ томъ, что въ посылкахъ болѣе или менѣе прикрытымъ образомъ предполагается, какъ истина, то,

что въ заключеніи выводится изъ нихъ, какъ истина новая. И въ жизни и въ наукѣ *Petitio principii* допускается очень часто. Такъ, и изъ современныхъ физиковъ нѣкоторые склонны объяснять притяженіе тѣлъ толчками упругаго эфира. Но самое свойство упругости объясняется притягивающею и отталкивающею силою частицъ у упругаго тѣла. Такимъ образомъ, здѣсь притяженіе представляется, какъ слѣдствіе упругости, но фактъ упругости уже предполагаетъ собою существованіе притяженія и отталкиванія. *Petitio principii* всегда ведетъ къ логическому кругу. Это и имѣетъ мѣсто въ приведенномъ объясненіи. Объясненіе притяженія изъ толчковъ эфира имѣетъ своею цѣлью устранить гипотезу о дѣйствіи тѣлъ на разстояніи. Солнце притягиваетъ землю. Выходить, что солнце дѣйствуетъ тамъ, гдѣ его нѣтъ, гдѣ находится земля. Это, говорить, невозможно. Нужно допустить существованіе нѣкоторой среды дѣйствующей между солнцемъ и землею. Нужно допустить, что землю что то толкаетъ, какой то эфиръ. Не хотятъ замѣтить, что этимъ объясненіемъ предполагается дѣйствіе предмета тамъ, гдѣ его нѣтъ. Вѣдь, никакой предметъ по воззрѣнію такъ разсуждающихъ не можетъ дѣйствовать тамъ, гдѣ его нѣтъ. Никакой предметъ никакою частью не можетъ занимать мѣсто общее съ другимъ. Значить, дѣйствуя на другой предметъ, всякій предметъ дѣйствуетъ тамъ, гдѣ его нѣтъ. Такимъ образомъ гипотеза, имѣющая цѣль устранить невѣрное предположеніе (о дѣйствіи на разстояніи), на самомъ дѣлѣ въ открытѣ видѣ уже содержитъ это предположеніе. *Ignoratio elenchi*— игнорированіе доказываемаго. Паралогизмы такого рода, въ которыхъ доказывается одно, а выводится другое т. е. происходитъ подмѣна тезиса во время процесса доказательства. Вотъ—образецъ *ignoratio elenchi*. Мыслить свое „я“ (свою личность) можно, лишь противопоставляя ей не „я“ (внѣшнему міру). Такимъ образомъ для того, чтобы мыслить „я“, нужно, чтобы существовало не „я“ (внѣшній міръ). Въ христіанской религіи Богъ мыслится личностью. Слѣдовательно, Богу, чтобы мыслить себя самого нужно, чтобы существовалъ внѣшній міръ. Это разсужденіе имѣетъ свою цѣлью доказать, что Богъ не

может себя мыслить, если не существует миръ. Но въ самомъ доказательствѣ идетъ рѣчь не о божественномъ, а о человѣческомъ мышленіи, и кромѣ того здѣсь совершается еще одна подмѣна тезиса. Человѣку для мысли о своемъ „я“ нужна еще мысль о не „я“. Въ доказательствѣ это требованіе нашего мышленія подмѣнивается и говорится, что человѣку для мысли о своемъ „я“ нужно существованіе не „я“. Совсѣмъ другое дѣло—мысль о не „я“ и существованіе не „я“. Подобнымъ образомъ *ignotatio elenchi* нерѣдо можетъ происходить вслѣдствіе безсознательнаго отождествленія различныхъ фактовъ или понятій, при каковомъ отождествленіи доказавшій одно думаетъ, что онъ доказалъ и другое, хотя на самомъ дѣлѣ этого нѣтъ. *Quaternio terminorum*. Четверочное число терминовъ. Сущность силлогизма полагается въ томъ, что чрезъ опредѣленіе отношенія двухъ понятій къ третьему опредѣляется ихъ взаимно-отношеніе. Каждый изъ трехъ терминовъ въ силлогизмѣ повторяется по два раза (считая и заключеніе). Возможно, что терминъ въ двухъ различныхъ случаяхъ берется въ двухъ различныхъ значеніяхъ. Отсюда—заблужденіе. Такъ въ приведенномъ силлогизмѣ о покрытомъ человѣкѣ въ двухъ случаяхъ идетъ рѣчь о знаніи совершенно различнаго.

Нѣкоторыми вся задача логики сводится къ тому, чтобы научить, какъ избѣгать ошибокъ въ разсужденіяхъ (взглядъ Минто). Такое пониманіе логики въ одномъ отношеніи слишкомъ узко, въ другомъ—слишкомъ широко. Слишкомъ узко: у всякой науки должны быть положительныя задачи, и логика имѣетъ таковою задачею опредѣленіе взаимоотношенія между мышленіемъ и бытіемъ. Но это опредѣленіе Минто слишкомъ широко: никакой курсъ логики не можетъ предусмотрѣть всѣхъ возможныхъ типовъ заблужденій. Изученіе логики, какъ и изученіе всякой науки, дисциплинируетъ мышленіе, но отъ логическихъ ошибокъ въ той или другой наукѣ предохраняетъ главнымъ образомъ не общая логика, а логика этой самой науки усвояемая ея изученіемъ. Специалистъ логики легче допустить ошибку въ математическомъ доказательствѣ, чѣмъ математикъ. Скорѣе выразится неточно и формулируетъ поло-

женіе логически неправильно. И такъ въ области каждой науки. Есть логика химія и есть логика исторія. И эту логику знаютъ и понимаютъ лучше всего не тѣ, кто обогатилъ міръ фоліантами по логикѣ, а тѣ, кто занимается химією или исторіей. Занимающійся логикою можетъ и долженъ пользоваться ихъ сообщеніями, имѣющимися у нихъ случаями, фактами, но его претензія руководить ихъ и охранять ихъ въ ихъ спеціальной области отъ заблужденій всегда окажется неосновательною.

Профессоръ С. Глаголевъ.

„Соціалізмъ“ въ изслѣдованіи Виктора Катрейна.

Переводъ съ 9-го нѣмецкаго изданія

свѣщенника Н. ЛИПСКАГО.

(Окончаніе *).

II. Враждебное отношеніе социализма къ религіи устанавливается ясными и достовѣрными свидѣтельствами.

А. Свидѣтельства объ этомъ нѣмецкихъ социаль-демократовъ.

Быть можетъ, нѣтъ даже надобности доказывать противоположность социализма религіи, заключающуюся уже въ самой сущности социализма. Однако, предъ нами имѣются съ социалистической стороны самыя краснорѣчивыя свидѣтельства объ этомъ. Нѣмецкая социаль-демократія въ своей официальной программѣ объявляетъ религію „частнымъ дѣломъ“; этимъ самымъ социалистическое государство *разрываетъ связь съ церковью* и становится безрелигіознымъ, атеистическимъ. Государство, какъ государство, не знаетъ ни Бога, ни религіи. Чтобы какъ можно яснѣе отгѣнить эту точку зрѣнія, Эрфуртская программа, кромѣ „объявленія религіи частнымъ дѣломъ“ требуетъ еще „отмѣны всякихъ ассигнованій изъ общественныхъ средствъ на церковныя и религіозныя цѣли“.

Это требованіе состоитъ въ явномъ противорѣчій съ ученіемъ католической церкви, которая давно уже принципиально осудила требованіе отдѣленія церкви отъ государства, какъ фальшивую и несостоятельную доктрину ¹⁾. Противорѣчитъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 23 за 1907 г.

¹⁾ Syllabus thes. 35: Ecclesia a statu statusque ab Ecclesia seiungendus est

онъ также и здравому разуму. Государство и предъ Богомъ, и предъ самимъ собою, и предъ своими подданными прежде всего обязано всѣми силами поддерживать и содѣйствовать религiи, притомъ не всякой религiи, но только религiи истинной, Богоугодной. А такая религiя есть только христіанская и никакая иная.

Такъ какъ, далѣе, *воспитаніе* юношества, по мнѣнію социалістовъ, есть государственное дѣло, то оно также на религiю не обращаетъ вниманія и является атеистичнымъ. Эрфуртская программа настойчиво требуетъ „свѣтской“ (т. е. безрелигiозной) школы ¹⁾. Общество, какъ таковое, не беспокоится ни о Богѣ, ни о религiи, на то и другое оно смотритъ, какъ на нѣчто безразличное. Но такой образъ мыслей можетъ исходить изъ пренебреженія религiей, откуда уже не далеко и до преслѣдованія церкви. Предположимъ, что церковь пожелала бы открыть епископскія кафедръ и приходы, священникамъ вѣрить заботу о духовныхъ нуждахъ прихожанъ, взять въ свое вѣдѣніе религiозное воспитаніе, ввести законы о бракѣ, объ общественныхъ празднествахъ и т. п. Оставило

Enciklika Льва XIII. Immortale Dei; Enciklika Пия X. Vehementer d. d. 21 февр. 1906 г.

Тѣмъ болѣе это нужно сказать о Церкви Православной. И исторія Восточной Греческой церкви. Исторія Церкви Русской свидѣтельствуютъ о постоянномъ союзѣ между Церковью и государствомъ. Примѣч. переводчика.

1) 8 мая 1902 года при обсужденіи доклада и вѣротерпимости социаліст. Альбрехтъ отъ имени социаль-демократической партіи рейхстага требовалъ: „обученіе религiи, какъ предметъ преподаванія, должно быть изгнано изъ всѣхъ безъ исключенія школъ Германской имперіи“. Весьма характерны для опредѣленія отношенія социаль-демократіи къ религiи и школъ дебаты, происходившіе на первомъ соц.-демократ. партійномъ сеймѣ въ Берлинѣ 28—31 дек. 1904 г. Референтъ по школьному вопросу, Др. Аронсъ, требовалъ совершеннаго исключенія религiи изъ предметовъ преподаванія въ народной школѣ. Предложеніе представить родителямъ, которые этого пожелаютъ, возможность давать своимъ дѣтямъ религiозное воспитаніе внѣ школы было отвергнуто. Когда ревизионистъ государственный адвокатъ Гейне внесъ предложеніе о преподаваніи общей морали, то и это предложеніе было отвергнуто единогласно. Въ особенности возставалъ противъ предложенія редакторъ социаль-демократической „Rhein. Zeitung“ Др. Эрманъ, который сказалъ: „что такое нравственное образованіе? Изложеніе ученія о нравственности? Тогда я спрашиваю Гейне: что это за наука о нравственности? Я не знаю такой“. Вообще всѣ эти дебаты послы явную печать зависти къ христіанству, да и ко всякой религiи.

бы тогда соціалистическое государство церковь въ цѣло? Возможно ли было бы, чтобы церковь и государство, имѣющіе дѣло съ одними и тѣми же людьми, работали, какъ бы не замѣчая другъ друга? И если соціалистическое государство священниковъ, монаховъ и даже самихъ епископовъ будетъ привлекать къ общественному производству и отвлекать ихъ отъ обязанностей своего сана и званія, то развѣ это не будетъ вопиющимъ нарушеніемъ правъ церкви и развѣ это не поведетъ къ постояннымъ конфликтамъ, которые должны закончиться открытымъ гоненіемъ на церковь? ¹⁾ Что произойдетъ, если церковь заявитъ претензію на мѣста и земли для своихъ храмовъ, монастырей, домовъ для духовенства, госпиталей, семинарій и т. д., если она потребуетъ рабочихъ рукъ и матеріала для всего этого? Не будетъ ли вынуждено соціалистическое государство съ своей точки зрѣнія всё такого рода претензіи церкви отвергнуты и тѣмъ нарушить ея священнѣйшія права и перевязать ея жизненныя артеріи?

Такимъ образомъ, если соціалисты объявляютъ, что религія останется дѣломъ частныхъ лицъ, то это только приманка, на которую пойдетъ развѣ только глупый сибгирь. Этимъ способомъ хотятъ успокоить тѣхъ, кто въ глубинѣ души сохранилъ еще преданность религіи, такъ какъ такіе люди ужаснулись бы, если отъ нихъ прямо потребовали порвать связи съ религіей. По самой своей сущности соціализмъ врагъ всякой религіи, которая отваживается направлять взоръ чело-вѣка отъ земли къ небу и которая смѣетъ сказать ему, что не однимъ хлѣбомъ живетъ чело-вѣкъ ²⁾.

¹⁾ Бебель (Die Frau 408) относительно будущаго государства пишетъ: „Если кто имѣетъ религіозныя потребности, то удовлетворитъ ихъ самъ собственными средствами. Общество объ этомъ не заботится. И священникъ, чтобы жить, долженъ работать для общества и, такъ какъ при этомъ онъ учится, то настанетъ и для него время, когда онъ пойметъ, что *высшее изъ знаній*—это быть чело-вѣкомъ. Правдивость и мораль ничего общаго съ религіей не имѣютъ; утверждать противное могутъ только люди односторонніе и лицемеры... Какъ религія, такъ и мораль возникаютъ изъ соціального положенія людей.“

²⁾ Какъ иногда понимаютъ въ соціаль-демократическихъ кружкахъ выраженіе — „религія есть частное дѣло“—показываетъ слѣдующая замѣтка въ газетѣ „Der Zimmerer“, органъ свободныхъ ремесленныхъ артелей (см. Köln. Volkszeitung 1902 г. № 230): „Тезисъ программы соц.-демократ. партіи—религія есть частное

Неужели только чистая случайность то обстоятельство, что известнѣйшіе социалисты не дѣлаютъ никакой тайны изъ своей ненависти къ религіи и часто позволяютъ себѣ дерзкое богохульство?

Извѣстна избитая поговорка о „перемѣнѣ на томъ свѣтѣ“, какую въ насмѣшку высказываютъ социалисты въ отвѣтъ на христіанское стремленіе къ реформѣ. „Socialdemokrat“—бывшій прежде официальнымъ органомъ нѣмецкихъ социалистовъ, почти на каждой страницѣ содержитъ яростныя нападенія на „господство поповъ“; нерѣдко это сопровождается пошлымъ богохульствомъ.

Wogwärts, теперешній официальный органъ партіи, ни-

дѣло—излагаютъ иногда въ томъ смыслѣ, какъ будто социаль-демократія не въ правѣ заниматься религіозными вопросами; тотъ, кто дѣлаетъ это, превратно понимаетъ программу. Программа не понимаетъ и не можетъ такъ понимать этого тезиса. Кто внимательно взглянетъ въ программу, тотъ увидитъ, что требованіе, чтобы религія трактовалась, какъ частное дѣло, находится во второй части программы, которая содержитъ главныя требованія, предъявляемыя нами къ современному классовому государству. Тезисъ, такимъ образомъ, говоритъ лишь о томъ, что государство это должно разсматривать религію, какъ частное дѣло что государство не должно дѣлать ассигнованій на какия бы то ни было религіозныя общества, что государство не должно поддерживать и оказывать предпочтеніе ни одной изъ различныхъ религій. Соц.-демократ. партія въ этомъ тезисѣ высказываетъ не свое отношеніе къ религіи, а говоритъ только, въ какое отношеніе къ религіи должно стать государственное управленіе. Требованіе это направлено противъ надменныхъ притязаній церкви, которая должна быть разсматриваема государствомъ, какъ частное общество. вмѣсто этого названный тезисъ программы превращаютъ въ орудіе для защиты церкви, когда ему даютъ толкованіе такое, будто социаль-демократія не въ правѣ заниматься религіозными вопросами. Современное рабочее движеніе сдѣлаетъ ошибку, если со всею ясностію не опредѣлитъ своего отношенія къ религіи церкви. *Социаль-демократія, какъ міровоззрѣніе, къ церкви не можетъ имѣть иного отношенія, какъ только такое, что она отвергаетъ все ея усыпляющія средства и рьяно борется противъ большей части ея догматовъ.* Такое отношеніе вытекаетъ уже изъ того, что церковь проповѣдуетъ вѣру во всеблагого, премудраго и всеправеднаго Бога, безъ воли котораго воробей не упадетъ съ крыши. Отлично! Но если бы такой Богъ существовалъ, тогда было бы неслыханною дерзостью со стороны рабочаго, преступнымъ богохульствомъ устраивать политическія и ремесленныя организаціи въ цѣляхъ улучшенія своего положенія“. (1)

Безсмысліе этого послѣдняго служенія не нуждается въ доказательствѣ. Съ такимъ же правомъ можно было бы утверждать, что для христіанина всякій трудъ есть преступленіе, ибо онъ долженъ надѣяться, что Богъ по своему милосердію поможетъ ему самъ. Но христіанство никогда не учило подобнымъ негѣпостямъ.

сколько въ этомъ случаѣ не уступаетъ своему предшественнику. Въ Рождественскомъ номерѣ (№ 301-й 1890 г.) христіанству поставляется въ вину, что оно не исполнило ни одного изъ своихъ обѣщаній. „Мы знаемъ, что христіанство не совершило освобожденія. Мы не вѣримъ ни въ какого Спасителя, но мы вѣримъ въ освобожденіе. Не человѣкъ, не Богъ въ образѣ человѣка, не Спаситель можетъ спасти человѣчество. Только человѣчество можетъ спасти человѣчество, и именно рабочее человѣчество“. Въ другой разъ та же газета пишетъ (1891 г. № 261): „Страхъ и ужасъ овладѣлъ католическими и протестантскими клерикалами, потому что соціалъ-демократія угрожаетъ самой сокровенной изъ сущности. Результатъ для насъ несомнѣнъ. Если поповство тѣснѣе соединится съ жандармеріей и денежнымъ мѣшкомъ, то это чрезвычайно ускоритъ его погибель“. Въ статьѣ на праздникъ Троицы мы читаемъ въ той же газетѣ (1893 г. № 118): „Основатели христіанской церкви свои мнѣя, праздники и установленія привили къ мнѣямъ язычества... По христіанскому мнѣю въ праздникъ пятидесятницы излился св. Духъ... Соціалізмъ есть также новое ученіе и возвѣщаетъ радостную вѣсть о спасеніи, только не чрезъ Мессію. Если бы наши апостолы сегодня, или завтра могли излить духъ соціализма на многія тысячи невѣрующихъ! Это была бы наша пятидесятница“. „Большая часть Берлинскаго пролетаріата, говорится въ № 70 1894 г. 1 Veil., достойнымъ образомъ отпраздновала страстные дни паломничествомъ на нѣмецкую Голгофу, къ гробамъ павшихъ въ мартѣ (революціонеровъ)“. По поводу праздника пасхи (1896 г. № 81) газета говоритъ: „1863 года тому назадъ, согласно христіанской легендѣ умеръ на крестѣ основатель христіанства, такъ какъ онъ проповѣдывалъ равенство людей. Въ день, когда интернаціональный соціалізмъ свергнетъ двойное иго маммоны, ... милліонноголовый сынъ человѣческой—рабочій народъ будетъ праздновать свое воскресеніе. Празднованіе этого воскресенія—есть наша пасха, пасха человѣчества“.

Что и теперь редація *Worwärts*-а питаетъ такой же духъ вражды къ христіанству, доказываетъ ея руководящая статья

„Духъ пятидесятницы“ въ № 21-мъ 1901 года. „Мы, говорится здѣсь, празднуемъ праздникъ природы и праздникъ духа. Сущность нашего праздника не слѣпое царство страстной любви, и не безмолвные, сверхчуждые призраки потусторонняго воображаемаго міра... Святой духъ нашего времени не призываетъ къ смиренію и самоотверженію, какъ нѣкогда звало христіанство къ этому въ эпоху усталости человѣчества... Святой Духъ нашего времени призываетъ къ челоуѣчности... Святой Духъ, призывающій насъ къ священной войнѣ,—это наука, знаніе, это социализм“.

Слѣдуетъ, наконецъ, упомянуть еще объ одной недавней выходкѣ *Worwärts*-а. 7 декабря 1905 года (№ 288) онъ пишетъ по поводу законопроекта объ отдѣленіи церкви отъ государства во Франціи: „Escragez l'Intame (сокрушайте постыдныя оковы суевѣрія), такъ говорилъ за полтора вѣка предъ этимъ французъ Вольтеръ. Если будущее покажетъ, что законъ объ отдѣленіи церкви отъ государства былъ началомъ, которое приведетъ къ никакому концу, тогда только наши сосѣди вполнѣ порадуются успѣху, достигнутому 6 декабря 1905 года“. Это ясно сказано и показываетъ, чего могутъ ждать католики Германіи, когда социаль-демократы возьмутъ въ свои руки кормило правленія.

„Die Neue Welt“, иллюстрированное приложение къ *Worwärts*-у, повѣтствованіе объ Адамѣ и Евѣ называетъ „глупой бабей“ (№ 47-й 1896 г.). Въ другой разъ она пишетъ (№ 6 1898 г.): „Каждъ угрозою отъчужденіи мученіями за гробомъ нужно смятаться, а наказаніе на небесное блаженство смѣдуетъ превратить. Въ первомъ случаѣ говорить фанатикъ, во второмъ — спекулянтъ“.

Еще недавно „*Neue Zeit*“¹⁾, „научный“ недѣльный журналъ партіи писалъ: „Иисусъ былъ подверженъ веѣмъ предразсудкамъ своего времени. То, что ставитъ ученіе Его въ полное противорѣчіе со всѣмъ современнымъ строемъ мыслей и чувствованій, есть именно характеръ этого ученія, чуждый міра, мірскихъ потребностей... Христіанство и социализмъ стоять на двухъ различныхъ плоскостяхъ, върастають въ двухъ проти-

¹⁾ Jahrg. 24, 1, 118.

воположныхъ другъ другу міро—и жизневозрѣній“ и потому существенно различны другъ отъ друга, какъ по своимъ конечнымъ цѣлямъ, такъ и по своей основѣ“. Еще и до сихъ поръ вопреки историческимъ даннымъ „достоверный образъ раввина Іисуса изъ Назарета, не смотря на его чисто чело-вѣческія свойства и его очевидные недостатки, ошибки и одно-сторонности, ортодоксами черезъ очки средневѣковой догмы разсматривается, какъ истинный Богъ, а либералами, не смотря на явную, обусловленную временемъ, народомъ и индивидуаль-ностью ограниченность, возводится во вѣкъ-временный перво-образъ всѣхъ религіозно-нравственныхъ совершенствъ“.

Въ началѣ ноября 1897 г. Шарлоттенбургское филиальное отдѣленіе соціаль-демократическаго союза каменщиковъ поста-новило: „Въ случаѣ смерти члена союза, если приглашается для погребенія священникъ, на умершаго вѣнковъ не возлагать“.

3 февраля 1893 года на вопросъ депутата К. Бахема, обра-щенный къ соціаль-демократической фракціи рейхстага, вѣ-руютъ ли они въ будущую жизнь за гробомъ, всѣ единогласно отвѣтили: нѣтъ. Когда 13 марта 1900 года депутатъ Греберъ въ рейхстагѣ сказалъ: „мы всѣ должны отвѣтить предъ всевѣ-дущимъ Богомъ“, то соціаль-демократы стали смѣяться и кри-чать: гу! гу! Они же подняли громкій смѣхъ, когда Dr. Штек-керъ 4 марта 1904 года въ рейхстагѣ назвалъ Христа Сыномъ Божіимъ.

Карль Марксъ въ своихъ сочиненіяхъ никогда не упускалъ случая къ явнымъ, или скрытымъ нападкамъ на христіанство. Онъ считаетъ религію за извращенное „сознаніе міра“, за фантастическое олицетвленіе чело-вѣческой сущности. „Чело-вѣкъ создаетъ религію, а не религія—человѣка“. Религія есть „душа безсердечнаго міра, опіумъ чело-вѣчества“. „Устраненіе религіи, какъ и иллюзорнаго счастья чело-вѣчества, требуется его действительнымъ счастьемъ“. „Религія—иллюзорное солнце, движущееся вокругъ чело-вѣка, пока чело-вѣкъ самъ не вра-щается вокругъ себя самого“¹⁾. „Какъ въ религіи надъ чело-вѣкомъ властвуетъ произведеніе его собственной головы, такъ

1) Изъ Deutschfranzosische Jahrbücher, Издаваніяхъ Руге и Марксомъ, Па-рижъ 1844 г. 71.

въ капитастическомъ производствѣ имъ управляетъ произведе-
ніе собственныхъ рукъ" ¹⁾. „Человѣкъ сталъ дикаремъ, пере-
ставъ быть обезьяной" ²⁾. Марксъ хотѣлъ самъ переработать
для нѣмецкой публики извѣстную книгу Лева Моргана, кото-
рая пытается объяснить происхождение семьи изъ чисто жи-
вотнаго состоянія человѣчества; но когда встрѣтились препят-
ствія для осуществленія этого плана, то онъ передалъ это
дѣло своему другу Энгельсу, который и выполнилъ данное по-
рученіе ³⁾. По мнѣнію критика социаль-демократической про-
граммы (Маркса), рабочая партія должна заявить себя стрем-
леніемъ „освободить совѣсть отъ религиозныхъ призраковъ" ⁴⁾.

Какого мнѣнія о религіи Энгельсъ, это достаточно ясно
видно изъ выдержекъ изъ его сочиненій, приведенныхъ нами
выше. Въ своемъ сочиненіи—„Ludwig Feuerbach" (s. 52) онъ
говоритъ: „Религія возникла во времена глубокой древности
изъ превратныхъ, первобытно-дикихъ представленій человѣка
о своей собственной и объ окружающей природѣ. Но всякая
идеологія, разъ она уже имѣется, развивается въ соотвѣтствіи
съ тѣмъ матеріаломъ, какой даютъ ей представленія; иначе
она не была бы *идеологіей*, т. е., оперированіемъ идеями, какъ
самостоятельными, развивающимися независимо, подлежащими
только собственнымъ законамъ, сущностями. Что матеріаль-
ныя условія жизни людей, въ головахъ которыхъ совершается
мыслительный процессъ, опредѣляютъ въ концѣ концовъ ходъ
этого процесса,—это въ силу необходимости остается внѣ со-
знанія человѣка, потому что иначе былъ бы конецъ всякой
идеологіи". Такимъ образомъ, религія—это фантазмагорія!

А. Бебель вмѣстѣ съ кощунствующимъ Гейне предоставляетъ
небо „ангеламъ и воробьямъ" ⁵⁾; „теологія если вѣрить ему,
состоитъ въ противорѣчій съ естествознаніемъ и въ будущемъ
обществѣ существовать не будетъ" ⁶⁾. Убѣжденіе, что „небо"

¹⁾ Marks, Das Kapital, I, 585.

²⁾ Zur Kritik Socialdemokrat Parteiprogramm, 9 Jahrg. 1, 564.

³⁾ Въ своей книгѣ „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates", 1896 г. Два другіе социаль-демократа, Эйхгоффъ и Каутскій, перевели книгу Моргана „Die Urgesellschaft", на нѣмецкій языкъ.

⁴⁾ Zur Kritik des Socialdem. Parteiprogramm, a. a. O. 575.

⁵⁾ Unsere Ziele, 83; Die Frau, 480. ⁶⁾ Die Frau, 407.

есть на землѣ и что „со смертію всему конецъ“, дастъ поводъ всѣмъ жить согласно съ природою ¹⁾. „Не божества создали людей, но люди создаютъ своихъ боговъ“. „Естествознаніе обратило въ мнѣ твореніе, астрономія и физика сдѣлали небо отраженіемъ воздуха ²⁾. Въ засѣданіи рейхстага 31-го декабря 1881 года нынѣшній вождь соціалъ-демократіи объявилъ: „Въ политической области мы стремимся къ республикѣ, въ области экономической—къ социализму, въ томъ, наконецъ, что теперь называютъ религіозной областью,—къ атеизму“.

Либкнехтъ на партійномъ сеймѣ въ Галле говорилъ: „Что касается лично меня, то съ религіей я покончилъ очень рано. Я принадлежу къ тому времени, когда нѣмецкое студенчество... было обновлено атеизмомъ... Наука стоитъ во враждѣ съ религіей... Наука заботится о хорошей школѣ, которая есть средство противъ религіи“ ³⁾. Онъ убѣжденъ, что зависимость религіи отъ экономическихъ условій столь очевидна, что нѣтъ надобности въ специальной борьбѣ противъ религіи. „Мы можемъ спокойно оставаться на фундаментѣ социализма, надѣясь при этомъ преодолѣть косное ослѣпленіе массъ, когда социализмъ пробуриваетъ религіозныя формы и догмы ⁴⁾“.

„Если, говоритъ Дитценъ въ своей богохульной проповѣди о религіи соціалъ-демократіи ⁵⁾, религія состоитъ въ вѣрѣ во виѣ—и сверхземныя матеріальныя сущности, въ божества и духовъ, *въ такомъ случаѣ демократія—безъ религіи*. На ея мѣсто она ставитъ сознаніе ограниченности, несовершенства каждаго отдѣльнаго индивидуума, который поэтому нуждается въ восполненіи своего несовершенства, своей недостаточности при помощи цѣлаго, т. е., общества. и который, вслѣдствіе этого зависимъ и подчиненъ этому цѣлому. *Культурное человеческое общество есть высшее существо, въ которое мы вступаемъ*; на соціалъ-демократической формѣ этого общества по-

¹⁾ Die Frau, 426.

²⁾ Ibid. 407. Сочиненіе Бебеля „Die mohammedanisch—arabische Kulturperiode“ есть ничто иное, какъ пошлый и яростный выходка противъ христіанства.

³⁾ Protokoll des Parteitages zu Halle, 175 и слѣд.

⁴⁾ Berliner Volkshlatt, 1890, № 281.

⁵⁾ 5 Aufl., Berlin 1891, 16—17.

куются наши надежды. Оно впервые осуществить *любви*, о которой до сихъ поръ лишь мечтали религіозные фантазеры ¹⁾.

По мнѣнію Дч. А. Рюдша, который открыто хвастался своимъ атеизмомъ, естественно-научное гуманитарное міровоззрѣніе въ наше время вступило на путь борьбы со всякой религіей, и въ этой борьбѣ разумъ приведетъ человечество къ побѣдѣ надъ ложью и всякаго рода тираніей. „Мы уже болѣе не взываемъ къ нему о милосердіи, но хотимъ здѣсь на землѣ имѣть справедливость и счастье“ ²⁾.

Л. Гофманъ не знаетъ „утопіи болѣе утопичной“, какъ вѣра въ „Трїединого Бога, въ вочеловѣченіе Бога, безсмертіе и вѣчное блаженство“ ³⁾.

Каутскій два года тому назадъ въ „Neuen Zeit“ ⁴⁾ высказывалъ порицаніе французскимъ социалистамъ, въ особенности Жоре по поводу борьбы съ конгрегаціями за то, что борьба эта была не достаточно *радикальна*. Жоре „совершенно упус-

¹⁾ Оброченныя мысли социалистовъ о религіи ясно видны, наир., изъ слѣдующихъ социалистическихъ писаній новѣйшаго времени: Бебеля, Толкованіе на „Истинную сущность христіанства“ Гюйо; Дитценга, Die Religion des Socialdemokratie; I. Штерна, Die Religion der Zukunft; Г. Ломцелл, Iesus von Nasareth; Ф. Гейгля, Spaziergänge eines Atheisten; А. Дулька, Der Irrgang des Lebens Iesu; Штамма, Die Erlösung der darbenenden Menschheit; Лютгенау, Natürliche und sociale Religion; Лозинскаго, War Iesus Gott, Mensch oder Uebersensisch? и т. д. Писанія, избилующія пошлыми издѣвательствами надъ всѣми святыми! Либкнехтъ поручалъ своей женѣ перелести изъ нѣмецкій языкъ англійскій романъ „Die wahrhaftige Lebensgeschichte des Iosua Davidsohn“, какъ „особенно подходящій къ сезону“. Въ этой книгѣ современная христіанская церковь подвергается издѣвательствамъ, какъ „безсердечный фарисейзмъ“; Христосъ *пробавляется*, какъ социалистъ, причемъ въ немъ признается только *человѣческая природа*; вѣра въ Бога трактуетъ, какъ *мюзъ* и т. п. Скандальное и грязное сочиненіе Эмиля Розенкова „Wider Pfaffenherrschaft“ официально издано и рекомендовано партией (Protokoll der Verhandlungen des Parteitag zu Bremen, 46).

²⁾ А. Rüdт, Die Wahrheit über Klöster und Möncherei, Vortrag gehalten in Mannheim 9 декабря 1888 г.

³⁾ Ist Religion Privatsache? Berlin, 1891 г., 13. Кроме того см. у Кёзера Der Socialdemokrat hat das Wort, 1905 г., 140, и Т. Ваккера, Wie stellt sich die socialdemokratische Presse zu dem, was dem gläubigen Christen vor allem heilig ist? 1892 г. Ад. Гофманъ, авторъ „Zehn Gebote“ на Гамбургскомъ партійномъ сеймѣ (Окт. 1897 г.) говоритъ о себѣ: „Я посѣждалъ гимназію только 3½ года. То, что я тамъ приобрѣлъ, это—моя гордость“. И это духовные пожди социаль-демократин, которые критикуютъ десятиловіе Sapienti. sat!

⁴⁾ 21 Jahrg. 1, 506.

каетъ изъ вниманія, что если я *предпочитаю нѣмецкій методъ* (борьба противъ церкви) *французскому, то не потому что тотъ отказывается отъ борьбы съ церковью, а потому, что онъ ведетъ ее гораздо болѣе дѣйствительнымъ способомъ.* Односторонняя борьба только противъ конгрегацій... равносильна обрубиванію сучьевъ у дерева, которое послѣ этого станетъ расти еще роскошнѣе. *Топоръ долженъ опуститься на самые корни дерева;* это будетъ достигнуто только въ томъ случаѣ, если и бѣлое духовенство будетъ лишено поддержки со стороны государства“.

Г-жа Штейнбахъ на партійномъ сеймѣ въ Гамбургѣ въ защиту редакціи „Neuen Welt“ говорила: „Редакторъ, который въ своей газетѣ долженъ писать для милліона читателей и всѣмъ нравиться, долженъ быть *Богомъ, а мы въ Него не веримъ*“. Слова эти, по сообщенію *Vorgärts*—а ¹⁾, были встрѣчены собраніемъ съ оживленнымъ одобреніемъ. Та же особа, не смотря на свое мужество, заявила, что она считаетъ варварствомъ отнимать религію у тѣхъ, „кому мы еще не можемъ дать *возмѣна никакой новой религіи*“.

На первомъ партійномъ сеймѣ прусской социал-демократіи въ Берлинѣ 30 декабря 1904 г. Dr. Arons назвалъ религію, которой обучаютъ въ школахъ, „безполезной мебелью“.

Тѣ же враждебныя религіи тоны на тысячи ладовъ варьируются въ „соціалистической“ поэзіи. Она особенно любитъ пародіи на все христіанское. Существуютъ соціалистическіе гимны рождественскіе, пасхальныя, на праздникъ Троицы, въ которомъ содержится издѣвательство надъ всѣмъ христіанскимъ. Такъ напр., въ „Рождественской марсельезѣ“ (Max Kegels, Socialistische Liederbuch, Stutthart, 1891 г.) говорится: Не надѣйся болѣе, какъ прежде, что тебѣ явится чудесная звѣзда, которая приведетъ тебя къ хижинѣ Спасителя. Эта сага стала теперь невысказанной. Посмотри: новая звѣзда въ яркомъ блескѣ, социализмъ, зоветъ тебя къ себѣ; твой спаситель—ты самъ и хижина та—твоя хижина“.

Въ день, когда христіанскій міръ вспоминаетъ смерть Спасителя на крестѣ, социалысты Его проклинали: „Прочь этого

¹⁾ 1897 г. № 283, I Teil.

блѣднаго Назорея! Я самъ такой же, какъ тотъ единородный Сынъ Бога“.

Пусть, кромѣ того, вспомнятъ богохульное стихотвореніе о К. М. Сцеволѣ („Zum Maifest 1891 г. въ Vorwärts-ѣ г. № 102), гдѣ христіанской Голгоѣ, Геѣсиманіи и пасхѣ противопоставляется все это социалистическое; или стихотвореніе въ Neuen Welt 1884 г. № 1, въ которомъ говорится, что „никакой Спаситель еще не явился“.

Надъ тѣми, кто еще вѣрять въ безсмертіе, социалистическіе стихотворцы глумятся, какъ надъ глупцами: „Когда я умру, что потомъ будетъ со мною? Глупецъ, твое *потомъ* не имѣетъ смысла, потомъ ты будешь только въ землѣ“¹⁾!

Въ Рождественскомъ номерѣ социаль-демократическаго журнала „Wahrer Jakob“ 1897 г. на первой страницѣ помѣщено стихотвореніе подѣ заглавіемъ: „Wir feiern doch das Weihnachtsfest“. Вотъ что говорится въ немъ: „Лишены мы вѣры дѣтской въ святого Христа, серьезно и сознательно уклоняемся мы отъ спора о басняхъ; исчезла у насъ вѣра въ то, что отъ гнета оковъ и нужды можетъ насъ избавить какой-то Спаситель, полный небеснаго блеска. Однако, и мы празднуемъ Рождество, ибо мы твердо вѣримъ, что остатокъ гордой тираніи будетъ наконецъ сокрушонъ“.

Социаль-демократическій поэтъ Лави насмѣшливо взываетъ къ вѣрующимъ въ загробную жизнь: „А, мы смѣемся надъ вашей добродѣтелью! Пребывайте въ вашемъ упоеніи загробнымъ блаженствомъ, оставьте лишь намъ нашу юность золотую, нашу любовь и наше солнце“²⁾.

В. Свидѣтельства социалистовъ иностранныхъ.

Къ свидѣтельствамъ нѣмецкихъ социалистовъ мы прибавимъ еще нѣсколько свидѣтельствъ о томъ же враждебномъ отношеніи къ религіи иностранныхъ социалистовъ, откуда будетъ видно, что социаль-демократія въ этомъ отношеніи повсюду одинакова.

Б. Малонъ, вождь французскихъ социалистовъ, который

¹⁾ Die Neue Welt, 1894 г. № 2.

²⁾ Die Neue Welt, 1903 г. № 5.

„Капиталъ“ Маркса перевелъ на французскій языкъ, находясь на смертномъ одрѣ, сказалъ: „я умираю въ моей пантеистической, эволюціонистической, соціалистической вѣрѣ“¹⁾.

Одинъ изъ преданнѣйшихъ друзей Маркса и Энгельса былъ соціалистъ Лео Франкель. При его погребеніи были на лицо представители соціализма почти всѣхъ странъ, въ томъ числѣ и Германіи. При этомъ читали завѣщаніе Франкеля, которое начиналось такими словами: „Такъ, какъ жилъ я, какъ свободомыслящій, такъ я хочу и умереть. *Ни одинъ священникъ ни при моей смерти, ни при моемъ погребеніи не долженъ присутствовать съ цѣлю спасти мою душу. Я не вѣрю ни въ адъ, ни въ небо, ни въ вѣчныя муки, ни въ вѣчное блаженство за гробомъ. Небо и адъ, блаженство и муки существуютъ только въ сознаніи индивидуумовъ... Умираю я безъ страха*“. Берлинскій „Vorwärts“ заканчиваетъ сообщеніе о погребеніи Франкеля словами: „Всѣ присутствовавшіе были глубоко тронуты возвышенностію похороннаго торжества“.

Какимъ настроеніемъ проникнуты французскіе соціалисты по отношенію къ религіи, это совершенно очевидно изъ того, какъ они относятся къ теперешнему „культуркампфу“. Злѣйшими крикунами въ этомъ „культуркампфѣ“ являются соціалисты. Они требуютъ все новыхъ и все болѣе суровыхъ мѣропріятій противъ церкви, особенно противъ орденовъ, и не согласны ни на какія уступки.

На партійномъ сеймѣ нѣмецкой соціалъ-демократіи Австріи въ Липцѣ (30 мая 1898 г.), по предложенію Пернершторфера, была принята резолюція, въ которой между прочимъ сказано: „Соціалъ-демократія и римскій клерикализмъ, какъ представитель окаменѣлаго авторитета, неизмѣняемой догмы и абсолютнаго духовнаго рабства—суть *исключающія одна другую противоположности. Мы подвергаемъ сомнѣнію всякій авторитетъ, мы не знаемъ никакой неизмѣнной догмы, мы—представители права, свободы и совѣсти (!). Въ этой колоссальной борьбѣ мы, соціалъ-демократы не уступимъ никакимъ силамъ ни земли, ни ада. Одновременно съ борьбою за экономическія требованія рабочаго класса мы ведемъ борьбу и за*

¹⁾ L. Say, Contr le Socialisme, 1896 г., 82.

ведчайшія блага духовныя. Эта борьба между свѣтомъ и тьмою, которая тянется уже тысячелѣтія, должна окончиться побѣдой свѣта, побѣдой социаль-демократіи“. Резолюція, по сообщенію *Vorwärts*—а, была принята съ „бурнымъ одобреніемъ“. На партійномъ сеймѣ австрійской социаль-демократіи въ Грацѣ 2 сент. 1900 года Эдленбогенъ указалъ, какъ на задачу австрійской социаль-демократіи, на „борьбу съ клерикализмомъ, который отуманиваетъ народъ“. (*Köln. Volkzeitung* 1900 г. № 810) 23 апр. 1901 года Пернершторферъ заявилъ въ австрійскомъ рейхстатѣ: „Римскій фетишизмъ не есть религія“. На испанскомъ социалистическомъ конгрессѣ въ Мадридѣ 21 сент. 1899 г. было постановлено „исключить тѣхъ товарищей, которые оказываютъ какую-либо поддержку положительной религіи“. Это постановленіе, по сообщенію *Vorwärts*—а (1899 г. № 225), было „отвѣтомъ на средневѣковій фанатизмъ испанскихъ клерикаловъ“. Англійскій социалистъ Бельфордъ Баксъ пишетъ: „Теперь совершенно ясно, въ какомъ смыслѣ социализмъ не-религіозенъ. Онъ совершенно презираетъ „другой міръ“ со всеѣмъ его театральнымъ реквизитомъ, т. е., то, изъ чего хочетъ исходить религія въ настоящее время. Ясно также, въ какомъ смыслѣ онъ не-безрелигіозенъ. Онъ низводитъ религію съ неба на землю“ ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ вполне натуральнымъ то обстоятельство, что социалистъ относится съ озлобленіемъ къ постоянному указанію на полумифическаго Сирійца 1-го столѣтія, какъ на идеалъ совершенства ²⁾.

§ 5. *Корни и источники социализма. Отношеніе социализма къ либерализму.*

Какъ уже достаточно ясно изъ нашего предшествующаго разсмотрѣнія, было бы очень поверхностно считать социализмъ изобрѣтеніемъ какихъ-либо хитрецовъ, или же искусственнымъ дѣломъ нѣкоторыхъ разрушительныхъ элементовъ и политическихъ авантюристовъ. Мы неоднократно указывали на глубже лежащія причины и корни социализма. Тѣмъ не

¹⁾ *The religion of socialism*, London, 52.

²⁾ *Ibid.* 96.

менѣе стоить приложить и еще трудъ, чтобы внимательно сопоставить фактическія причины и источники соціализма. Мы беремъ на себя эту задачу тѣмъ охотнѣе, что она поможетъ представить въ истинномъ свѣтѣ не только значеніе соціализма, но и его родство съ либерализмомъ.

Нѣкоторые соціалисты, какъ извѣстно, утверждаютъ, что они выводятъ лишь необходимыя слѣдствія изъ основоположеній либерализма; точно также и со стороны христіанскихъ мыслителей не разъ либерализму предъявлялось обвиненіе въ томъ, что соціализмъ—его дѣтище. Либералы, напротивъ, съ негодованіемъ отрекаются отъ этого родства. Либерализмъ, говорятъ его сторонники, не желаетъ отмѣны частной собственности; онъ огнюдь также не желаетъ рабской организаціи производства, а желаетъ всѣмъ предоставить неограниченную свободу.

Не смотря на это мы думаемъ все-таки, что соціализмъ вполне справедливо можетъ и долженъ быть названъ законнымъ сыномъ либерализма, какъ бы этотъ послѣдній ни стыдился такого родства. Вопросъ лишь въ томъ, *изъ принциповъ, выставленныхъ либерализмомъ, можно ли сдѣлать логическій выводъ къ соціализму*, или нѣтъ; этотъ вопросъ мы и думаемъ разсмотрѣть.

1. Глубочайшій корень соціализма—*атеистически—материалистическое* міровоззрѣніе.

Если допустить, что съ этой земной жизнью все кончится, что человѣкъ имѣетъ тотъ же жребій, что животное, копошащееся въ грязи, то кто же тогда вздумаетъ отъ бѣдныхъ и угнетенныхъ, жизнь которыхъ—постоянная борьба за существованіе, требовать, чтобы они терпѣливо и безропотно несли свой жребій и спокойно бы смотрѣли, какъ другіе постоянно одѣты въ шелкъ и пурпуръ и ежедневно устраиваютъ пиршества? Развѣ рабочій не носитъ также въ своемъ сердцѣ неискоренимаго *стремленія къ совершенному счастью*? Если у него отнимаютъ всякую надежду на лучшее будущее за гробомъ, то по какому праву хотятъ мѣшать ему искать возможнаго счастья здѣсь на землѣ и властно добиваться своей доли

въ земныхъ благахъ? ¹⁾ Развѣ онъ не такой же человѣкъ, какъ и работодатель, обогащающійся его потомъ? Почему одни должны жить въ бѣдности и нищетѣ, въ то время какъ другіе утопаютъ въ роскоши, между тѣмъ какъ и тѣ и другіе имѣютъ одну и ту-же природу и съ этой точки зрѣнія нѣтъ основанія, почему бы однимъ должно доставаться земныхъ благъ больше, чѣмъ другимъ? Совершенно очевидно, что, если атеистически-натуралистическая точка зрѣнія справедлива, то основательно также и требованіе социализма, чтобы блага и радости земли были дѣлимы между всѣми по возможности равномерно; и если одни живутъ въ роскошныхъ дворцахъ и не трудясь имѣютъ возможность предаваться удовольствіямъ и наслажденіямъ, а другіе въ то же время ютятся по чердакамъ и подваламъ и, не смотря на напряженный трудъ, едва имѣютъ черствый кусокъ хлѣба, то это—ненормальное положеніе дѣла ²⁾.

Ну, кто же проповѣдывалъ во всѣхъ формахъ и превозносилъ атеизмъ? Кто всячески боролся съ христіанствомъ и пытался всѣми мѣрами препятствовать вліянію религіи на обще-

¹⁾ „Господа, сказалъ Бебель въ рейхстагѣ 23 февраля 1890 г., вы также какъ и мы, хорошо знаете, что, чѣмъ больше ослабѣваетъ въ массахъ вѣра въ будущую жизнь, тѣмъ настойчивѣе эти массы требуютъ, чтобы у нихъ было небо здѣсь на землѣ. Мысль эта не новая. Уже 50 лѣтъ тому назадъ ее высказалъ Г. Гейне. Замѣтивъ, что нѣмецкая философія все болѣе искореняетъ вѣру въ Бога и страхъ предъ Богомъ, онъ провозглашаетъ: „Съ разрушеніемъ старой религіозной доктрины, теряетъ свои корни и старая мораль. Утрата вѣры имѣетъ не только моральное, но и политическое значеніе. Массы не захотятъ терпѣливо свосить бѣдность, онъ стремятся къ блаженству на землѣ. Коммунизмъ—естественное слѣдствіе этой перемѣны міроззрѣнія и онъ распространяется по всей Германіи“. (WW. III, Hamburg 1876 г. 113—115).

²⁾ Въ одной своей рѣчи въ прусскомъ соединномъ ландтагѣ 15 іюня 1847 г. Бисмаркъ (впоследствии государственный канцлеръ) сказалъ: „Какимъ образомъ въ такихъ государствахъ (т. е., государствахъ лишавшихъ религіозной основы) можно бороться хотя бы, напр., съ идеями коммунистовъ о томъ, что право собственности безразлично, что воровство, какъ попытка возстановить природныя права человека, какъ право стать сильнымъ, имѣетъ высокое нравственное значеніе; какъ бороться съ такими идеями, когда онъ почувствуютъ въ себѣ силу,—это для меня не понятно. Ибо такіе идеи представляемыя имъ считаются гуманными, на нихъ смотрятъ, какъ на первые цвѣтки гуманности. Поэтому, господа не будемъ подрывать въ глазахъ народа авторитетъ его христіанской вѣры. (Rismark und seine Leute 1, 1878 г., 210).

ственную жизнь? Кто возвелъ въ догму крайній эволюціонизмъ и распространилъ его даже среди необразованнаго народа? Кто и въ настоящее время и устно и письменно и съ кафедръ и въ общественныхъ собраніяхъ проповѣдуетъ грубѣйшій атеизмъ? Это—сторонники либерализма, начиная отъ энциклопедистовъ и до нашихъ современныхъ „представителей науки“; это они ведутъ борьбу и высмѣиваютъ вѣру въ Бога и въ Спасителя Иисуса Христа, какъ вѣру черви ¹⁾. Гегеля и Фейербаха преимущественно слѣдуетъ считать отцами социалистическихъ близнецовъ Маркса и Энгельса ²⁾. Чѣмъ кто грѣшитъ, тѣмъ и наказывается.

Доступъ невѣрію въ широкіе народныя круги либерализмъ создаетъ при помощи школы. Уже чуть не столѣтіе университеты стали формальными кафедрами невѣрія. Явные сторонники христіанства между университетскими профессорами составляютъ незначительное меньшинство. Большинство профессоровъ относятся къ религіи или безразлично, или же враждебно, или исповѣдуютъ христіанство слишкомъ разбавленную водою.

Отъ университетовъ невѣріе спускается ниже, въ народныя круги. Либерализмъ въ тѣхъ странахъ, гдѣ онъ можетъ выступать открыто, старается народную школу освободить отъ религіознаго вліянія, сдѣлать ее, какъ обыкновенно выражаются, школой свѣтской. И это послѣдовательно вытекаетъ изъ основныхъ принциповъ либерализма.

Еще недавно одинъ либеральный университетскій профессоръ (Додель-Портъ) издалъ книжку, въ которой онъ, бытъ

¹⁾ По отношенію къ некоторымъ кругамъ общества вполне справедливо то, что Марксъ саркастически говоритъ въ своемъ „Капиталѣ“ (Vorrede zur ersten Auflage, IX), а именно, что для нихъ атеизмъ представляется *culpa levis* по сравненію съ критикой существующихъ имущественныхъ отношеній. Др. Вирховъ, свѣтило либерализма, публично утверждалъ въ собраніи ландтага (8 мая 1891 г.), что онъ не понимаетъ, какъ умный человекъ можетъ вообразить себѣ, что люди живутъ здѣсь для того, чтобы приготовиться къ небу.

²⁾ „Нѣмецкое рабочее движеніе—наслѣдникъ нѣмецкой классической философіи“, говоритъ Энгельсъ (L. Feuerbach, 68). „Наша социаль-демократія, утверждаетъ Дитценъ (Religion der Socialdemokratie 38), есть необходимое слѣдствіе безрелигіознаго, трезваго мышленія... Наконецъ философія перешла въ непреложную систему науки, систему демократическаго матеріализма“.

можетъ, болѣе откровенно, чѣмъ этого хотѣли бы его единомышленники, говорить о школѣ. Книжка называется: *Moses und Darwin*.¹⁾ Чему обучаютъ, спрашиваетъ авторъ, въ *университетахъ*? *Дарвину* и только *Дарвину*. Ученіе о сотвореніи міра изъ ничего, о раѣ, о грѣхопаденіи, рассказы о чудесахъ, наукой, если вѣрить автору, давно уже оставлены и отнесены къ области мифовъ. Представители „науки“ учатъ, что не существуетъ никакого личнаго Бога, что человѣкъ развился изъ животнаго, что нѣтъ безсмертія, нѣтъ свободы воли, что исторія человѣчества развивается по тѣмъ же чисто механическимъ законамъ, какъ и остальная природа. Такова наука въ нашихъ университетахъ

А чему учатъ въ народной школѣ? Тамъ учатъ какъ разъ обратному. Тамъ дѣтямъ преподносятъ вѣру въ Моисея, въ бытіе Бога, въ твореніе міра, грѣхопаденіе, чудеса.

Долго ли будетъ существовать такое противорѣчіе? Нѣтъ, отвѣчаетъ авторъ. Прочь съ остатками лицемерія! Будемъ смѣло смотрѣть правдѣ въ глаза. Долой изъ народной школы Моисея съ его чудесами, чтобы юноша, который начинаетъ посѣщать высшую школу не переживалъ тягостной борьбы между двумя противоположными міровоззрѣніями.

Все это очень послѣдовательно съ точки зрѣнія либерализма и вмѣстѣ съ тѣмъ отсюда мы видимъ, кому мы обязаны тѣмъ, что невѣріе все глубже проникаетъ въ народные круги, невѣріе, которое даритъ насъ социализмомъ съ его разрушительными планами²⁾.

1) Имѣется въ русскомъ переводѣ. Примѣч. переводчика.

2) Совершенно справедливо сказалъ въ засѣданіи рейстага 23 мая 1878 года. Др. Горгъ: «Самое необходимое, что нужно сдѣлать,—это *реформировать школу*. Что касается лично меня, то я не столько боюсь социаль-демократіи настоящаго, сколько социаль-демократіи будущаго, которая *вырастетъ изъ нашего юношества*. По ложнымъ политическимъ расчетамъ школу постепенно все болѣе и болѣе освобожали отъ религіознаго вліянія; чрезъ это самое, помимо воли, отрывали ея двери для социаль-демократіи. Да, господа, современная педагогика; я могъ бы сказать,—соединенная школа разврата—это *семинаріи социаль-демократіи*. Ибо, желаетъ сна этого, или нѣтъ, но она вѣжлаго учащагося вырываетъ изъ той среды, къ какой онъ принадлежалъ и во всѣхъ слояхъ населенія сѣветъ недовольство существующими условіями жизни. Я не хотѣлъ бы быть дурно понятымъ, если я откровенно скажу, что обремененный трудомъ рабочій, кото-

Соціалисты очень хорошо понимаютъ, что въ своемъ атеизмѣ они стоятъ вполнѣ на почвѣ современной безрелигіозной науки. По Марксу и Энгельсу, „нѣмецкое рабочее движеніе есть наслѣдіе классической нѣмецкой философіи“. Бебель не разъ утверждалъ это самымъ рѣшительнымъ образомъ. Такъ, напр., 16 сент. 1878 г. онъ говорилъ въ рейхстагѣ: „Вы нападаете на насъ, господа за то, что наши взгляды относительно религіи—атеистическаго и матеріалистическаго характера. Я согласенъ съ тѣмъ, что вы—правы въ этомъ случаѣ... Я твердо убѣжденъ, что соціализмъ въ концѣ концовъ приведетъ къ атеизму. Но кто же, по вашему, научно и философски обосновалъ это атеистическое ученіе, которое причиняетъ вамъ столько беспокойствъ и огорченій? Быть можетъ, это были соціаль-демократы? Эдгоръ и Бруно Бауэръ, Фейербахъ, Давидъ Штраусъ, Эрнестъ Ренанъ—это были соціаль-демократы? Нѣтъ, это были люди науки... Эти атеистическія воззрѣнія мы перенесли на почву нашего научнаго (!) исповѣданія и считаемъ себя обязанными распространять ихъ далѣе, перенести въ народныя массы. Почему то, что дозволено однимъ, должно быть запрещено другимъ?“ Представители нашей современной науки едвали въ состояніи противопоставить этому какой-либо задерживающій тормазъ, ибо, если они еще не вполнѣ открыто объявили себя невѣрующими, то большинство изъ нихъ придерживается взглядовъ Штрауса и Ренана.

2. Другое основное положеніе великой партіи разрѣшенія есть ученіе о равенствѣ, которое они защищаютъ съ ревностію *фанатиковъ*. И въ этомъ случаѣ соціализмъ стоитъ цѣликомъ на почвѣ либерализма и извлекаетъ лишь выводы изъ его принциповъ. Кто выставилъ на своемъ знамени слова: *свобода, равенство и братство* и этимъ самымъ французскую революцію возвеличилъ, какъ право, какъ долгъ? Это были приверженцы либерализма. Революціонеры, — жирондисты и якобинцы, — настоящіе предки современныхъ либераловъ, кото-

рый уже не молится болѣе, который этому не наученъ, или позабылъ молиться, представляетъ изъ себя легкую добычу соціаль-демократіи: ставятъ ей лишь предки и взять“.

рые внаги въ раздвоеніе, проповѣдуя въ одно и то же время свободу и равенство. Во имя этой свободы и равенства были ниспровергнуты старый порядокъ, отменены привилегіи знати и духовенства. воспоминаніе о старыхъ учрежденіяхъ было затемнено при помощи новыхъ порядковъ, народъ объявленъ верховнымъ владыкой и въ концѣ концовъ „гражданинъ Капетъ“ палъ на эшафотѣ. Потомъ, когда либеральная буржуазія бразды правленія взяла въ свои руки, она пожелала положить предѣлъ дальнѣйшимъ выводамъ изъ ея же принциповъ. Послѣ того какъ церковь подвергалась преслѣдованіямъ и по возможности уничтожена, вздумали—съ Робеспьеромъ во главѣ—вести культъ „Верховнаго Существа“, чтобы удерживать народъ въ повиновеніи. Когда имущества церкви и дворянства были отняты и поступили въ распоряженіе націи, тогда было объявлено закономъ: „частная собственность священна и неприкосновенна“. Уничтоживъ аристократію происхожденія и привилегіи клира, вздумали признать аристократію духа и капитала. Было ли все послѣдовательно? Въ правѣ ли были требовать отъ „народа“, чтобы онъ удовлетворился равенствомъ, которое, давая ему формальную свободу, оставляло совершенно беззащитнымъ и въ концѣ концовъ, какъ рабочую массу, отдавая въ руки капиталистовъ? Наоборотъ, не съ большимъ ли правомъ народъ могъ требовать, чтобы прославленное равенство осуществили наконецъ въ дѣйствительности? Не нужно особеннаго напряженія мысли для того, чтобы правильно отвѣтить на эти вопросы.

3. Точно также и относительно теоріи цѣнности совершенно ясна зависимость социализма отъ либерализма. Кто принимаетъ социалистическую теорію цѣнности, теорію, по которой всякая мѣновая цѣнность есть только продуктъ *труда* или *осуществленный трудъ*, тотъ не можетъ оправдать существующаго способа распредѣленія продуктовъ производства, тотъ въ концѣ концовъ долженъ перейти въ лагерь совершеннаго социализма. Но кто первый выставилъ эту социалистическую теорію цѣнности? Социализмъ ли ее изобрѣлъ? Отнюдь нѣтъ. Она—настѣдіе, полученное отъ либерализма. Ад. Смитъ, Рикардо, І. Сэн, политико-экономы классики, принадле-

жгать къ либерализму и они-то всѣ повинны въ выставленіи принципа, что всякая цѣнность опредѣляется количествомъ труда. Лассаль былъ въ правѣ, какъ мы это уже видѣли, сослаться на цѣлый рядъ либеральныхъ политико-экономовъ. Правда, въ новѣйшее время эта теорія или совершенно оставлена или значительно видоизмѣнена. Поняли, какимъ страшнымъ оружіемъ является она въ рукахъ соціализма. Но было уже поздно. Нельзя уже было устранить изъ обихода тотъ фактъ, что либерализмъ выковалъ страшное оружіе, которымъ соціализмъ пользуется въ цѣляхъ ниспроверженія существующаго порядка.

4. Но либерализмъ не теоретически только, а и *практически* поработалъ въ пользу соціализма, приготовилъ для него почву и именно *чрезъ допущеніе неограниченной экономической конкуренціи*, со всѣми свободами, которыя являются необходимымъ ея придаткомъ: свободой передвиженія, свободой производства и т. д. Всѣ покровительственныя организаціи, какія съ теченіемъ времени возникли не на почвѣ теоріи, а на почвѣ практическихъ потребностей, во имя свободы были подавляемы при помощи силы. Общество такимъ образомъ было индивидуализировано, раздроблено на атомы, экономически—слабѣйшіе были разобщены и при помощи неограниченной конкуренціи отданы въ распоряженіе капитала. Кромѣ того, новѣйшія техническія изобрѣтенія были выгодны, главнымъ образомъ, немногимъ капиталистамъ и поѣтому въ крупныхъ промышленныхъ центрахъ солидныя среднія производства, которыя представляютъ вѣрнѣйшій оплотъ существующаго строя, постепенно исчезли и общество раздѣлилось на два враждующихъ класса: съ одной стороны стояла богатая буржуазія съ ея старинною ненавистью къ церкви и дворянству, съ ея чрезмѣрной жадностью и безогляднымъ эксплуатированіемъ рабочаго класса, какъ низшей расы; съ другой стороны—огромныя массы нищихъ, главнымъ образомъ, фабричныхъ рабочихъ съ ихъ ненавистью и злобой къ эксплуататорамъ. Этимъ была подготовлена благоприятная почва для соціалъ-демократіи. Нужны были агитаторы, которые познакомили бы „обездоленныхъ“ съ выводами безрелигіозной науки и бросили

бы факель мятежа противъ капиталистовъ въ рабочія массы. И вотъ явилась социаль-демократія.

5. Наконецъ, и въ политической области либерализмъ оказываетъ поддержку социализму своимъ стремленіемъ всѣ стороны общественной жизни *централизовать* въ рукахъ государственнаго управленія.

Социализмъ по самой своей сущности стремится къ *государственной централизаци*. Орудія производства, организація труда, распредѣленіе продуктовъ, воспитаніе, образованіе—все это должно быть дѣломъ государства. Государство беретъ на себя задачи семьи, общинъ и частныхъ лицъ.

Отсюда бесспорно слѣдуетъ то, что утверждаетъ Шафле: „Всякая централизація либеральнаго государства выгодна социализму“ ¹⁾.

Но кто всѣми силами стремится централизовать школьное дѣло, дѣло церкви, бракъ, попеченіе о бѣдныхъ; кто разрушаетъ независимость церкви, общинъ, орденовъ и все это хочетъ подчинить государству? Это—либерализмъ. Социализмъ есть ничто иное, какъ дальнѣйшее логическое расширеніе либеральнаго понятія о государствѣ. Государство—источникъ всякаго права, говоритъ либерализмъ. Этимъ принципомъ социализмъ пользуется въ интересахъ своихъ плановъ, хотя и вопреки либерализму.

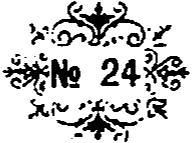
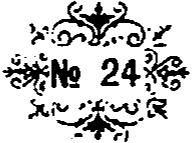
Несомнѣнно, такимъ образомъ, слѣдующее: социализмъ и либерализмъ, не смотря на видимыя противорѣчія между собою, все-таки другъ другу родственны и потому объ успешной борьбѣ съ социализмомъ при помощи либерализма не можетъ быть и рѣчи. Либерализмъ имѣетъ только одно оружіе противъ социализма: полицію; всякій разъ какъ онъ пытается бороться съ нимъ другимъ оружіемъ, такъ обнаруживается съ полной очевидностію его непослѣдовательность и раздвоеніе.

¹⁾ Quintessenz des Socialismus, 29.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

П О

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Декабря  № 24  1907 года.

Содержаніе. I. Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Экзаменаціонной комиссіи при Харьковскомъ духовномъ училищѣ.—Отъ Совѣта Харьковскаго Религіозно-Просвѣтительнаго Братства Озерянскон Иконы Божіей Матери.

I.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

- а) Заштатный священникъ церкви сл. Коробочки, Зміевского уѣзда, Ипполитъ *Дейнеховскій* опредѣленъ 20 декабря на 2-е священническое мѣсто при церкви слоб. Ново-Осиновой, Купянскаго уѣзда.
- б) Діаконъ Успенской церкви, слоб. Стрѣльцовки, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Дикаревъ* опредѣленъ 20 Декабря на священническое мѣсто при церкви села Залиманья, Изюмскаго уѣзда.
- в) Діаконъ церкви села Лининки, Зміевского уѣзда, Симопъ *Линицкій* опредѣленъ 21 декабря на священническое мѣсто при церкви села Нивятовки, Ахтырскаго уѣзда.
- г) Окончившій курсъ въ духовной семинаріи Григорій *Цыбулевскій* опредѣленъ 21 декабря на священническое мѣсто при церкви сл. Поповки, Купянскаго уѣзда.
- д) Псаломщикъ церкви слоб. Шандриголовой, Изюмскаго уѣзда, Стефанъ *Ковалевъ* опредѣленъ 14 декабря на діаконское мѣсто при церкви слоб. Шаровой, (старобѣльскаго уѣзда.
- е) Псаломщикъ церкви слоб. Ново-Ольшаной, Купянскаго уѣзда, Стефанъ *Микаровскій* опредѣленъ 21 декабря на діаконское мѣсто при церкви слоб. Линивки, Зміевскаго уѣзда.
- ж) Заштатный псаломщикъ Сергѣй *Станковъ* опредѣленъ 18 декабря и. д. псаломщика къ Покровской церкви, слоб. Островерховки, Харьковскаго уѣзда.
- з) Крестьянинъ Павелъ *Ченцовъ* опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви слоб. Шандриголовой, Изюмскаго уѣзда.
- и) Сынъ псаломщика Василій *Фаворовъ* опредѣленъ и. д. псаломщика къ Преображенской церкви, слоб. Кабанья, Купянскаго уѣзда.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей на другія мѣста.

а) Священникъ церкви села Кручыва, Богодуховскаго уѣзда, Симеонъ *Поповскій*, перемѣщенъ 14 декабря на священническое мѣсто при церкви слоб. Деркачевки, Лебединскаго уѣзда.

б) Священникъ церкви слоб. Поповки, Купянскаго уѣзда, Дмитрій *Николаевскій* перемѣщенъ 14 декабря на священническое мѣсто при церкви, села Новаго Мерчика, Валковскаго уѣзда.

в) Священникъ церкви села Залиманья, Изюмскаго уѣзда, Григорій *Филевскій* перемѣщенъ 14 декабря на священническое мѣсто при Крестовоздвиженской церкви, села Кручыва, Богодуховскаго уѣзда.

г) Священникъ Преображенской церкви, слоб. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, Петръ *Рубинскій* перемѣщенъ 21-го декабря на священническое мѣсто при церкви села Коченка, Зміевскаго уѣзда.

д) Діаконъ церкви слоб. Моисеевки, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Соболевъ* перемѣщенъ на діаконское мѣсто при церкви сл. Стрѣльцовки, того же уѣзда.

е) Псаломщикъ Преображенской церкви, слоб. Кабанья, Купянскаго уѣзда, Андрей *Павленко* перемѣщенъ 14 декабря на псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви, слоб. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда.

3. Объ увольненіи за штатъ.

а) Протоіерей Владимірска-Богородичной церкви, села Кочотка, Зміевскаго уѣзда Алексій *Пларионовъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 14 декабря.

б) Протоіерей Іоанно-Продтечевской церкви, села Станчнаго, Валковскаго уѣзда, Ілія *Энеидовъ* уволенъ за штатъ 13 декабря.

в) Священникъ Свято-Духовской церкви, слоб. Ново-Осиновой, Купянскаго уѣзда, Павелъ *Дьяковъ* уволенъ, согласно его прошенію, за штатъ 18 декабря.

г) Діаконъ Николаевской церкви, сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Царевскій*, согласно его прошенію, уволенъ за штатъ 5 декабря.

д) Псаломщикъ Іоанно-Продтечевской церкви, села Ивановки (Капустяновки), Изюмскаго уѣзда, Дмитрій *Гайдукъ*, согласно его прошенію, уволенъ отъ должности псаломщика.

4. О смерти среди духовенства.

а) Священникъ церкви села Шкитовки, Ахтырскаго уѣзда, Николай *Пономаревъ* умеръ 26 ноября.

б) Священникъ церкви села Новаго Мерчика, Валковскаго уѣзда, Александръ *Смирнскій* умеръ 28 ноября.

5. О принятіи въ военную службу.

а) И. д. псаломщика церкви слоб. Баростовой, Купянскаго уѣзда, Семенъ Третьяковъ взятъ въ военную службу.

6. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

Священникъ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Сѣнной, Богодуховскаго уѣзда Симеонъ *Чижко* утвержденъ 4 декабря законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

7. О присоединеніи къ православію.

Священникомъ Вознесенской церкви, хутора Нижне-Богдановки, Старобѣльскаго уѣзда, Лукою *Крыковцевымъ* 12 ноября н. г. присоединены къ православію изъ раскола Австрійскаго жезвѣщенства крестьянинъ Діонисій Елисеевъ *Худяковъ* и дочь крестьянина Елпидіи Іванова *Драчева* 18 лѣтъ.

8. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Преображенской церкви, сл. Новой-Водолаги, Валковскаго уѣзда, утвержденъ 19 декабря, старостою крестьянинъ Андрей *Онатскій*.

б) Къ Воскресенской церкви города Харькова, утвержденъ, 18 декабря, старостою коммерціи совѣтникъ Иванъ *Велитченко*.

9. Объ утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности.

а) И. д. псаломщика церкви села Ивацковскаго, (Тихоцкаго) Изюмскаго уѣзда Михаилъ *Понозъ* утвержденъ 17 декабря въ должности псаломщ.

б) И. д. псаломщика церкви с. Райгородки, Купянскаго уѣзда, Иванъ *Виноградскій* утвержденъ 17 декабря въ должности псаломщика.

10. О награжденіи духовенства.

Священникъ Харьковской Озерянской церкви Василій *Пономаревъ* награжденъ 17 декабря скуфьею.

11. Вакантныя мѣста.

а) Священническія:

При Іоанно-Предтечевской церкви, села Станичнаго, Валковскаго уѣзда.

— Архангело-Михайловской церкви, г. Вѣлополья, Сумскаго уѣзда.

— Петро-Павловской церкви, сл. Павловки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Преображенской церкви слоб. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда.

б) Псаломщики я:

- При Рождество-Богородичной церкви, сл. Берестовой Купянского уѣзда.
 — Иоанно-Предтечевской ц., с. Ивановскаго (Тихоцкаго) Изюмскаго у.
 — Возмессенской церкви, сл. Ново-Ольшаной, Купянскаго уѣзда.

ОТЪ ХАРЬНОВСКОЙ ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ.

Центральный Комитетъ мѣстныхъ Отдѣловъ Общества повсемѣстной помощи по трагически на войнѣ солдатамъ и ихъ семьямъ отношеніемъ за № 44, на имя Его Высокопреосвященства сообщалъ слѣдующее: „мысливая средства для расширенія своей дѣятельности и для выполненія принятыхъ на себя задачъ, — оказанія братской поддержки тѣмъ, кто идетъ на войну защищать грудью своею Родину отъ врага, — Общество обратилось къ Святейшему Синоду съ ходатайствомъ о разрѣшеніи производства церковнаго сбора, на каковое Святейшій Синодъ, опредѣленіемъ своимъ, отъ 13 го октября сего года за № 6317, признавая благовременнымъ отнестись сочувственно къ ходатайству Общества, разрѣшилъ ему произвести повсемѣстный церковный сборъ за военную 5 декабря и за литургіями 6 декабря сего года. Оказанное Святейшимъ Синодомъ высочайшее вниманіе цѣлямъ Общества позволяетъ Центральному Комитету мѣстныхъ Отдѣловъ посмотреть на разрѣшеніе производства повсемѣстнаго церковнаго сбора не только какъ на способъ къ увеличенію средствъ Общества, но и какъ на возможность распространенія черезъ Святую Церковь свѣдѣній о задачахъ Общества во всѣхъ углахъ Россіи, такъ какъ съ церковнаго амвона и изъ устъ пастыри славы всего могутъ найти отзвукъ въ душѣ народа слова Святого Евангелия: „больше сея любви никто же имать, да кто душу свою положить за други своя“, который обществу вложило въ основу своей дѣятельности. Только въ настоящее мирное время путемъ систематической проповѣди вышеуказанной истины Святого Евангелія можно укрѣпить въ народѣ сознание необходимости и святости выполненія долга гражданина при защитѣ Родины отъ врага, когда часть населенія, вступая въ ряды арміи, приноситъ свою жизнь, здоровье и счастье, поражая врага, другая же часть, на долю которой не выпало счастья отдать свою жизнь за Отечество и други своя, своими сочнутыми силами должна содѣйствовать во всемъ успѣху на полѣ брани своихъ братьевъ воиновъ и, принимая на себя заботу объ огражденіи благополучія и чести ихъ семействъ, дать имъ возможность безъ отчаянія въ сердцахъ, но въ святой вѣрѣ, любви и радости, встрѣчать и пережить тяжелыя испытанія. Вотъ почему Центральный Ко-

митетъ Мѣстныхъ Отдѣловъ почтительно обращается къ Вашему Высокопреосвященству съ просьбою не только оказать содѣйствіе во вѣрной Вамъ епархіи успѣху сбора, имѣющаго быть въ день Тезоименитства Государя Императора—Вѣнценоснаго Вождя Русской арміи, но также указать настоятелямъ подвѣдомственныхъ Вашему Высокопреосвященству церковей то громадное значеніе, которое можетъ имѣть ихъ пастырское разъясненіе прихожанамъ нравственной задачи, взятой на себя Обществомъ—повсемѣстной помощи, которое успѣло въ короткій срокъ своего существованія сплести Высочайшее довѣріе Государя Императора и найти горячій откликъ во всѣхъ правительственныхъ и общественныхъ учрежденіяхъ, и занято въ настоящее время широкимъ распространеніемъ своей дѣятельности по всей Имперіи, отрывая въ губернскихъ и уѣздныхъ городахъ свои Отдѣлы, къ деревнямъ-же и селамъ Попечительства Общества, ближайшими задачами коихъ является забота объ удовлетвореніи всѣми видами Правительственной и Общественной помощи пострадавшихъ на войнѣ солдатъ и ихъ семействъ, и укрѣпленіе въ народѣ сознанія святости и чести выполненія долга при защитѣ Вѣры, Царя и Отечества отъ врага, если Господу Богу угодно будетъ послать нашей Родинѣ новое испытаніе. Испросивъ Архипастырское благословеніе Ваше, Центральный Комитетъ Мѣстныхъ Отдѣловъ, поручая свой трудъ святымъ молитвамъ Вашего Высокопреосвященства, надѣется, что Вы не откажете ему въ своемъ высокоцѣнномъ участіи, а также въ содѣйствіи по организаціи и по дальнѣйшему развитію Мѣстныхъ Отдѣловъ и Попечительства Общества въ районѣ вѣрной Вашему Высокопреосвященству епархіи*.

Сообщая о вышеизложенномъ, Харьковская Духовная Консисторія являеть честь просить Редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“ напечатать въ подлѣжномъ Отдѣлѣ настоящее отношеніе, къ свѣдѣнію духовенства епархіи.

Целень Консисторіи, *Протоіерей А. Балаховскій.*

Секретарь Самойловичъ.

И. д. Столоначальника Торанскій.

ОТЪ ЭКЗАМЕНАЦІОННОЙ КОМИССІИ ПРИ ХАРЬКОВСКОМЪ ДУХОВНОМЪ УЧИЛИЩѢ.

Въ 1908 г. экзамены на право полученія сана діакона и должности псаломщика въ Экзаменаціонной Комиссіи при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ имѣють быть:

15 января	18 марта	15 мая	18 сентября	18 ноября
13 февраля	24 апрѣля	21 августа	14 октября	15 декабря

ОТЪ СОВѢТА ХАРЬКОВСКАГО РЕЛИГИОЗНО-ПРОСВѢТИ- ТЕЛЬНОГО БРАТСТВА ОЗЕРЯНСКОЙ ИКОНЫ БОЖІЕЙ МАТЕРИ.

10-го декабря сего 1907 года состоялось журнальное постановленіе Совѣта Харьковскаго Братства Озерянскон Божіей Матери, 21-го декабря утвержденное Его Высокопреосвященствомъ, слѣдующаго содержания:

„Слушавъ: Предложеніе Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія слѣдующаго содержания: „22-го прошедшаго октября въ Общемъ Собраніи Братства я пожертвовалъ для просвѣтительныхъ нуждъ въ Епархіальную библіотеку большую часть своей личной библіотеки. Къ сему теперь присоединяю, что и въ ту же Епархіальную библіотеку отдаю накопившіеся у меня періодическія изданія (все духовные журналы). Совѣтъ Братства поручить принять отъ меня эти изданія тѣмъ же лицамъ, которымъ поручено принять отъ меня мою библіотеку“.

Принявъ Его Высокопреосвященству искреннюю сыновнюю благодарность за новый даръ столь благовременный и благопотребный, Совѣтъ Братства постановилъ: Объ этомъ новомъ щедромъ дарѣ Владыки оповѣстять Епархіальное Духовенство чрезъ напечатаніе предложенія Его Высокопреосвященства въ журналъ „Вѣра и Разумъ“.

II.

Содержаніе. II. „Изъ свѣтъ міра“. (Окончаніе). *Священника Николая Зигороскаго*.— Церковные доходы и ихъ назначеніе въ перпенствующей христіанской церкви. (Окончаніе). *Протоіеря Алексѣя Шанимова*.— О церковномъ иѣнн. (Окончаніе). *М. Григоровскаго*.— Епархіальная хроника.— Архіерейскія богослуженія.— Празднованіе 25-ти лѣтнаго юбилея протодіакона Харьковскаго кафедральнаго собора, Василія Дмитріевича Вербицкаго, 21-го ноября 1907 года. (Окончаніе).— Цисьмо къ Редакцію.— Иноепархіальный отдѣлъ.— Изъ архинастырскихъ наблюденій.— Разныя извѣстія и замѣтки.— Ренпорженіе Казапскаго епархіальнаго начальства о стигахъ-хоругвахъ союза русскаго народа.— Пронвѣдическое содружество.— Число церковно-приходскихъ школъ.— Учительскія семинаріи.— Объявленія.

„В Ы—С В Ъ Т Ъ М І Р А“.

(Окончаніе *).

III.

Мы говорили до сихъ поръ о тѣхъ основныхъ свойствахъ настырской души, которыя служатъ главнымъ образомъ выра-

*) См. «Извѣстія и замѣтки по Харьк. епархіи» № 20 за 1907 г.

женіемъ внутренняго настроенія пастыря, украшеніемъ, такъ сказать, духовнаго облика пастыря и крайне необходимыхъ какъ для успѣшности и плодотворности пастырскаго служенія, такъ и для поддержанія среди общества на должной высотѣ авторитета пастырскаго сана...

Но для пастыря церкви, въ этихъ же цѣляхъ и особенно въ наши дни, болѣе чѣмъ необходимо быть „Свѣтомъ міра“, и во внѣшней, обыденной, внѣбогослужебной, мірской жизни и дѣятельности, чтобы съ достоинствомъ занимать въ обществѣ то мѣсто, которое требуется для его сана; ибо хотя пастырь долженъ быть преимущественно служителемъ міра вышняго, духовнаго, но онъ въ то же время есть и членъ земнаго, людскаго общества, поэтому онъ обязанъ имѣть въ виду всѣ требованія внѣшняго благоповеденія и, такъ сказать, житейскихъ обращеній этого общества и не пренебрегать ими ради славы Божіей и спасенія душъ... Было бы величайшей ошибкою со стороны пастыря, если бы онъ, взирая на себя исключительно только какъ на служителя алтаря Господня, въ то же время игнорировалъ при своемъ обращеніи съ людьми тѣми правилами общественныхъ приличій, тѣми способами или манерами своего благоповеденія, которые служатъ общепринятымъ выраженіемъ основныхъ формъ гражданскаго общжитія: гуманнаго обращенія со всѣми, благовоспитанности и уваженія къ личности. Правда, съ перваго раза какъ будто даже кажется, что въ великомъ пастырскомъ служеніи эти мелочи не имѣютъ никакого ровно значенія, между тѣмъ какъ жизненный опытъ и общественное положеніе пастыря требуютъ, чтобы онъ съ чистотою и безукоризненною своею пастырскою вѣрой и жизни, соединялъ и чистоту своей внѣшности: чистоту и аккуратность тѣла, одежды, книгъ, своего помѣщенія, своего двора, церкви, священныхъ облаченій; соединялъ бы въ себѣ благородство въ своемъ обращеніи съ людьми, ласковость и доступность, „умѣнье держать себя въ обществѣ“,—вообще то внѣшнее достоинство, по которому всегда и всякій можетъ сразу узнать въ немъ культурнаго, благовоспитаннаго человѣка... Не надо забывать, что въ человѣческомъ обществѣ всякаго человѣка, въ томъ числѣ и

пастыря. прежде всего встрѣчаютъ по внѣшности и что обычая вѣжливости, жизненный тактъ, благородство манеръ, такъ называемый „хорошій тонъ“,—сразу могутъ привлекать доброе вниманіе людей или же наоборотъ... Въ своей бесѣдѣ съ о.о. благочинными Харьковской епархіи нашъ Архипастырь Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеvій, говоритъ объ этомъ слѣдующія замѣчательныя слова: „Хотѣлось бы, чтобы наши священники, наше духовенство вообще, стояли на должной высотѣ и никто и ни въ чемъ не могъ бы ихъ упрекнуть. Здѣсь, кажется, на внѣшность обращается мало вниманія.. А вотъ возьмите петербургское духовенство: какъ оно во всемъ отношеніяхъ благоприлично! Да, священникъ долженъ быть какъ можно аккуратнѣе, чтобы и самой внѣшностью служить примѣромъ для пасомыхъ“ ¹⁾!.. Святая истина—и намъ лишь остается принести глубокую сыновнюю признательность Владыкѣ-Архипастырю за его, умудренные опытомъ жизни, отеческіе совѣты, на пользу духовенства!..

Пастырь церкви—это человекъ, который не принадлежатъ собственно ни къ какому гражданскому сословію, имѣетъ однако отношеніе ко всемъ классамъ общества: къ низшимъ классамъ своею небогатою жизнью и часто своимъ незнатнымъ происхожденіемъ; къ высшимъ своимъ воспитаніемъ, образованіемъ, а главное возвышенностію чувствъ, какія внушаетъ ему, болѣе чѣмъ кому либо, христіанская религія и его высшій пастырскій санъ... Поэтому, какъ человекъ просвѣщенный, какъ человекъ имѣющій своею задачею вліять на всѣ общественныя сферы, онъ долженъ умѣть жить среди общества, пользоваться обычными формами общежитія и правилами приличій, принятыхъ въ той средѣ, на которую вліять определено ему Богомъ и умѣть въ должной мѣрѣ и съ достоинствомъ прилагать ихъ къ жизни... Призваніе пастыря состоитъ въ томъ, чтобы при посредствѣ міра видимаго, руководить другихъ къ достиженію благъ міра горняго, поэтому онъ и не долженъ нигдѣ скрывать подъ спудомъ дарованный ему отъ Господа свѣтъ, а долженъ вносить этотъ свѣтъ во всѣ

¹⁾ „Вѣра и Разумъ“—1908 г., стр. 881. Курсивъ нашъ. *Лит.*

общественныя учрежденія и проявлять его во всѣхъ частностяхъ своей обыденной жизни...

Само собою разумѣется, что не всѣ обычаи имѣютъ для пастыря церкви обязательное значеніе; существуетъ много такихъ обществъ, исполненіе которыхъ сопровождалось бы униженіемъ пастырскаго сана и даже глумленіями... Печально-смѣшнымъ окажутся пастырь, если онъ будетъ рабски слѣдовать изысканнымъ манерамъ свѣтскихъ людей, правиламъ ихъ пустыхъ приличій, будетъ вести себя такъ, какъ свойственно ловкимъ свѣтскимъ молодымъ людямъ; нѣтъ, пусть онъ вездѣ и во всемъ, во всѣхъ своихъ словахъ и поступкахъ, пребываетъ осмотрительнымъ, скромнымъ, осторожнымъ, готовымъ къ услугамъ для другихъ,—но безъ униженія своего пастырскаго сана. Благоразуміе пастыря всегда подскажетъ ему: когда, и гдѣ, и какъ въ своей виѣбогослужебной жизни и дѣятельности проявить и сохранить присущее его сану достоинство.

Прекрасныя мысли о благоповеденіи пастыря церкви читаемъ мы въ книгѣ прот. А. Ковальницкаго: „мелочи въ обыденной жизни священника“¹⁾, каковыми въ настоящій разъ мы и хотѣли бы, хотя въ общихъ чертахъ, подѣлиться съ своими собратами.

„Каждый священнослужитель обязанъ заботиться о чистотѣ своего тѣла. Этого требуютъ: приличіе, благовоспитанность, уваженіе къ ближнимъ и свое собственное здоровье... У пастыря всегда должны быть чисты: лицо, шея, руки, ноги и все тѣло; жалѣть воды и мыла не надо. Зубы по возможности нужно чистить ежедневно мягкой щеточкой и зубнымъ порошкомъ; кромѣ того, нужно полоскать ротъ утромъ и вообще послѣ принятія пищи, такъ какъ запахъ отъ зубовъ весьма непріятенъ... Ногти нужно отъ времени до времени остригать и ежедневно очищать, но не при свидѣтеляхъ; при этомъ они никогда не должны быть ни очень остры, ни очень длинны,

¹⁾ „Мел. въ обыден. жиз. свик.“—прот. А. Ковальницкаго, Варшава 1908 г. 1—90 стран.

Эту прекрасную книгу мы рекомендуемъ вниманію пастырей церкви, какъ въ высшей степени полезную и назидательную. Выписывать можно мѣсь кланья магазинъ И. Л. Тузова, цѣна 70 к.

какъ это принято у свѣтскихъ франтовъ нашего времени... Въ лицѣ и глазахъ пастыря должна выражаться скромность, пріятность, важность, священная пастроенность и Божіе помазаніе, какъ отпечатокъ души уравновѣшенной и серьезной. Мы должны помнить, что лицо есть зеркало души; поэтому пусть будетъ оно исполнено спокойствія и не должно быть оно унылымъ, надменнымъ, не должно носить на себѣ отпечатокъ гордости, разсѣянности, гнѣва; не надо своего лица искривлять или сурово морщить; выраженіе лица должно быть важнымъ, серьезнымъ...

„Недостаткомъ надо считать обыкновеніе слишкомъ размахивать руками по воздуху, такъ же неприятно смотрѣть если священникъ ходитъ съ заложеными въ карманъ руками или заложивъ руки назадъ; нехорошо складывать во время разговора руки крестообразно на груди, часто тереть рука объ руку или обращать на себя вниманіе слушателя выгинаніемъ своихъ рукъ; нехорошо такъ же смотрѣть если священникъ часто касается руками своего подбородка, усть, усовъ или носа... Неприятно смотрѣть на человѣка грызущаго свои ногти или ковыряющаго пальцами въ носу“...

Походка въ священнослужителѣ, говоритъ св. Амвросій Медиоланскій, должна быть вообще скромная. Скоро ходить я не считаю для него приличнымъ, развѣ когда этого требуетъ какая-либо особая нужда; ибо посиѣшпо идущіе, запыхавшись, кривляють ртомъ и при утомленіи и разсѣянности своей обыкновенно спотыкаются или же падаютъ. Хороша и благопрістойна походка простая, естественная, безъ всякаго притворства, когда она выражаетъ степенность и спокойствіе духа. Всякое притворство и неестественность всегда и во всемъ не пріятны... И если неприятно смотрѣть, когда священникъ куда-то бѣжитъ очень скоро, то неприятно такъ же видѣть его и идущимъ очень медленно, какъ бы лѣнливо, съ явнымъ желаніемъ обратить вниманіе прохожихъ на свою важность...

По православному древнему обычаю священникъ носить длинные волосы... Пріятно видѣть священникъ съ причесанными и лежащими въ порядкѣ волосами на головѣ и бородѣ,

и наоборотъ—непріятно видѣть священника непричесаннымъ, со всколоченными волосами...

Въ настоящее время табакокурение почти вездѣ распространено; особенно оно распространено на Востокѣ, даже среди духовенства; встрѣчаются предающіеся этой прихоти и между нашими священниками. Не надо тратить много словъ и доказывать, что этотъ обычай не приличный у насъ и вредный. Но если священникъ не можетъ уже совсѣмъ отрѣшиться отъ непріятной привычки табакокурениа, то пусть по крайней мѣрѣ не куритъ въ общественныхъ собраніяхъ, на улицѣ, въ вагонахъ или на станціяхъ желѣзной дороги, а такъ же и въ домахъ своихъ прихожанъ... Нужно помнить, что курящій священникъ, какъ рабъ этой привычки, много теряетъ во взглядѣ на него нѣкоторыхъ людей, особенно нашихъ старообрядцевъ, взирающихъ на священника какъ на учителя борьбы со страстями и прихотями... Нюханіе табаку также имѣетъ не менѣе неодобрительныхъ сторонъ и какъ вредная и некрасивая привычка роняетъ достоинство пастыря, предающагося ей...

Какъ человекъ, священникъ можетъ имѣть надобность въ отдохновеніи, успокоеніи и развлеченіи. Если міряне обыкновенно смотрятъ на все это, какъ на дѣло безразличное и зависящее исключительно отъ ихъ доброй воли, то священникъ долженъ держаться иныхъ воззрѣній. У него все должно быть соображено и согласовано съ высшими задачами и цѣлями его служенія. Конечно, есть отдохновенія и развлеченія, приличные и полезныя и для священника; таковы, наприм., литературныя чтенія, слушаніе классической музыки, хороваго пѣнія и т. п. Все это можетъ возвышать его душевное настроеніе, не роная его священнаго сана. И онъ можетъ участвовать въ этихъ отдохновеніяхъ и развлеченіяхъ безъ соблазна для другихъ и съ несомнѣнною пользою для себя. Но есть отдохновенія и развлеченія, раздѣлять которыя несомнѣнно предосудительно для священника, таковы, напр., театральныя представленія, спортивные зрѣлища, танцы, карточная игра и т. п. Каковы бы ни были доводы, приводимые иногда въ оправданіе или извиненіе ихъ, но разъ они осуждаются общественнымъ

миѣніемъ и священными канонами, они не могутъ быть допускаемы священникомъ; и онъ долженъ избѣгать ихъ.

Пастырь церкви долженъ также наблюдать большую осторожность и осмотрительность въ обыденныхъ бесѣдахъ своихъ и разговорахъ... Разговоры наши должны быть спокойные и осмысленные, исполненные доброжелательства и чуждые всякой неприязни.. Разсужденіе о спорныхъ предметахъ должно быть безъ гнѣва и запальчивости, а совѣты и увѣщанія безъ обиды и раздраженія... Рѣчь наша должна быть простая, ясная, раздѣльная, безъ притязаній на искусственное украшеніе. Она должна сопровождаться спокойствіемъ и степенностію... И голосъ нашъ долженъ быть естественный, не слишкомъ громкій и не слишкомъ тихій, сколько чуждъ намѣренной грубости, столько и театральности. Онъ долженъ исполнѣ приличествовать важности нашего званія и святости служенія.

Бесѣда въ обыденной жизни должна соотвѣтствовать требованіямъ совѣсти и быть достойной священнаго сана. Грѣшно, поэтому относиться въ бесѣдѣ безъ должнаго благоговѣнія къ истинамъ св. вѣры, постановленіямъ церкви; нельзя позволять себѣ приводить въ своемъ шуточномъ разговорѣ словъ свящ. писанія, или позволять себѣ шутки въ отношеніи къ благочестивымъ обычаямъ, тайнствамъ или обрядамъ церкви. Неприлично и грѣшно осуждать въ присутствіи стороннихъ лицъ распоряженія духовныхъ властей или выражаться неодобрительно о своемъ епископѣ или своемъ настоятелѣ. Неприлично быть и забавниками, хотя бы выдумка забавника украсила и разнообразила общую бесѣду; неприятно поражалъ бы собою священникъ, если бы въ своей бесѣдѣ сталъ употреблять льстивыя слова, хотя бы для того, чтобы понравиться окружающимъ. Но было бы верхомъ неприличія, если бы священникъ въ бесѣдѣ пятналъ себя циническими анекдотами, двусмысленными намеками и проч. Для священника самою главною заботою въ бесѣдѣ съ другими должно быть желаніе доставить назиданіе другимъ и содѣйствовать благу ихъ души...

Бесѣда священника въ обыденной жизни должна быть запечатлѣна скромностію,—добродѣтельною особенно приличною духовному лицу... Неприятно въ бесѣдѣ всегда выдвигать свое

„Я“—или, выражаясь народно,—„Якоть“,—и каждый разговоръ сводить къ себѣ, желать, чтобы говорящимъ занимались всѣ, чтобы высказывали удивленіе при вѣсти о его заслугахъ, при слушаніи его бесѣды...

Вѣжливость учить употреблять при разговорѣ формы и обороты принятые для каждаго и отвѣчающіе положенію занимаемому имъ въ обществѣ, напр., обращаясь къ человѣку пожилому, никогда не говорятъ „ты“ или „онъ“, но говорятъ ему, смотря по состоянію: „ваше высокопреподобіе“, „ваше превосходительство“, „г. профессоръ“, „отецъ Филиппъ“ и т. п. Въ отношеніи къ друзьямъ и товарищамъ дѣтства, позволительна простота обращенія, но и при этомъ требуется, чтобы она не была слишкомъ самоувѣренна или принимала видъ грубости. Даже лицамъ изъ простаго званія и при обращеніи къ прислугѣ лучше говорить „вы“, а не „ты“, а еще лучше обращаться къ слугѣ съ словами: „пожалуйста, сдѣлайте то-то“...

Недостаточно умѣть хорошо разговаривать; нужно еще умѣть и слушать, что въ одинаковой мѣрѣ дѣло не легкое... Вѣжливость требуетъ, чтобы говорящему посвящено было полное вниманіе; въ противномъ случаѣ оказалось бы, что его цѣнятъ мало или не придають особаго значенія тому, о чемъ онъ говоритъ. Но съ другой стороны, нельзя думать, что служитель церкви всегда обязанъ потакать лжи и глупости или казаться благосклоннымъ если этого не чувствуетъ... Священникъ долженъ прервать рѣчь, если бы кто вздумалъ публично оскорблять чью-либо честь, позорить чье либо имя или если бы кто позволилъ себѣ насмѣхаться надъ священными предметами или вообще надъ предметами религіи...

Соответственно духу нашей церкви, виѣбогослужебная одежда священника должна быть исполнена важности и простоты... „Щегольства и неопрятности,—говоритъ блаж. Іеронимъ,—одинаково должно избѣгать клирикамъ: первое говоритъ о любви къ удовольствіямъ, а второе—о тщеславіи“. А поэтому одежда наша не должна быть ни небрежною, ни роскошною; одѣвайся такъ, какъ одѣваются серьезные люди твоего званія, ни привлекая къ себѣ при этомъ своею одеждою общаго вниманія. Забота о чистотѣ своей одежды должна быть непремѣнною обязанностію священнослужителя.

Въ настоящее время, при удобствѣ желѣзныхъ дорогъ, отправляясь въ путь, мы должны надѣвать на себя не худшія одежды, а вполне приличныя. Платформы при вокзалахъ бываютъ наполнены разнообразными людьми больше, чѣмъ въ какомъ либо общественномъ залѣ и появленіе священника въ неряшливой одеждѣ на переполненной народомъ платформѣ—непріятное явленіе!.. Правда, нѣкоторые изъ благочестивыхъ примѣрныхъ священнослужителей не обращаютъ вниманія на укоризвенныя сужденія людей объ ихъ изношенной и старой одеждѣ, но все же и при бѣдности и недороговизнѣ ея, надо заботиться о ея чистотѣ, приличіи и аккуратности... Какого же именно цвѣта и формы должна быть наша вѣбогслужебная одежда? Въ инструкціи благочинныхъ говорится: „благочинный долженъ наблюдать, чтобы священники, діаконы и причетники ходили въ приличной духовному званію одеждѣ, а именно: священники и діаконы—въ рясахъ темнаго цвѣта, а причетники—въ платьѣ покроя приличнаго духовному чину“. Приведенныя здѣсь руководственныя указанія требуютъ, чтобы наша вѣбогслужебная одежда была преимущественно чернаго цвѣта и при томъ формы, общепринятой въ нашей русской церкви... Слишкомъ ужъ бросается въ глаза одежда священника голубого, сянго и другихъ яркихъ цвѣтовъ и съ отсутствіемъ отъ общепринятой формы, напр., съ отворотами; на стороннихъ зрителей это производитъ впечатлѣніе суетности и изысканности...

Священникъ всегда долженъ украшать свою грудь видимымъ для всѣхъ наперстнымъ крестомъ въ знакъ того, что онъ самъ въ своемъ сердцѣ носитъ крестъ и другихъ учить имѣть крестъ въ своемъ сердцѣ; его обращеніе съ своимъ наперснымъ крестомъ должно быть всегда благоговѣйное...

У каждаго почти пастыря есть кругъ знакомыхъ, которыхъ онъ посѣщаетъ въ часы досуга!.. Надо и при этомъ быть осмотрительнымъ и осторожнымъ, чтобы не уронить своего достоинства. Священникъ долженъ остерегаться отъ посѣщенія домовъ, въ которыхъ ведутся разговоры слишкомъ развязные, гдѣ слышатся оскорбительныя сужденія о Церкви, монахахъ и вообще о духовенствѣ; гдѣ происходятъ неприличные танцы,

слишкомъ шумныя забавы, нескромныя бесѣды, азартныя карточныя игры или убивается время за обильнымъ винопитіемъ... Отправляясь для посѣщенія знакомыхъ, должно одѣваться особенно чисто и прилично. Въ гостяхъ священникъ долженъ стараться всегда держать себя скромно и вести бесѣду важно и благожелательно безъ поражающей другихъ гордости; но и безъ непріятнаго самоуниженія.

Своихъ посѣтителей онъ долженъ принимать радушно; при этомъ надобно желать, чтобы и прислуга съ посѣтителями обращалась вѣжливо. Когда къ священнику приходятъ сельскіе прихожане по какому нибудь дѣлу, требующему болѣе или менѣе продолжительнаго времени, непременно нужно пригласить всѣхъ ихъ сѣсть, хотябы это были самые простые, самые незнатные люди... Пастырь Церкви одинаково ко всѣмъ людямъ долженъ быть внимательнымъ, предупредительнымъ, сердечнымъ,—особенно къ старцамъ и старухамъ, что бы поддержать ихъ достоинство и этимъ держать на высотѣ авторитетъ своего пастырскаго служенія!..

Намъ кажется, что изъ всего сказаннаго уже можно видѣть, какъ изъ всѣхъ этихъ внѣшнихъ дѣйствій вмѣстѣ взятыхъ и выполненныхъ на дѣлѣ, постепенно слагается и вырастаетъ величавый образъ пастыря церкви гуманнаго, степеннаго, скромнаго, серьезнаго и вдумчиваго, смотрящаго на себя именно какъ на посланника Христова, продолжающаго нелегкій трудъ свой надъ великимъ дѣломъ Божиимъ въ виноградникѣ Христовомъ... Внѣшняя благовидность для него столь же необходима, какъ необходима шлифовка для оправы для драгоценнаго камня, при его несомнѣнной внутренней цѣнности и достоинствѣ. Своимъ благоразумнымъ и внѣшнимъ поведеніемъ, соединеннымъ съ высокоправственнымъ внутреннимъ достоинствомъ, онъ всегда и вездѣ будетъ охранять достоинство своей пастырской миссіи и не уронитъ авторитета своего ни въ убогой хижинѣ крестьянина, ни въ знатныхъ хоромахъ велможи... И вліяніе его на паству и общество будетъ всегда велико и слово его всегда будетъ живо и дѣйственно... Онъ, поистинѣ, будетъ какъ свѣтильникъ, стоящій на верху горы и свѣтящій всѣмъ, ибо вся его жизнь

и дѣятельность будетъ живымъ и нагляднымъ исполненіемъ словъ Небеснаго Пастыреначальника: „вы—святъ міра... Такъ да святитъ святъ вашъ предъ людьми, что бы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего Небеснаго!..

Священникъ Николай Загоревскій.

ЦЕРКОВНЫЕ ДОХОДЫ И ИХЪ НАЗНАЧЕНІЕ ВЪ ПЕРВЕНСТВУЮЩЕЙ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Окончаніе *).

IV

Безспорно въ продолженіе трехъ первыхъ вѣковъ главнымъ управителемъ и раздаятелемъ церковныхъ доходовъ былъ епископъ, а пресвитеры и діаконы были въ этомъ отношеніи его сотрудниками. Апостольскими правилами предписывалось епископу, чтобы онъ, будучи управителемъ церковнаго достоянія, не присваивалъ себѣ онаго и не расходовалъ на свою родню (Прав. Апост. 38). Въ твореніяхъ церковнаго писателя Тертуліана мы находимъ въ этомъ общія правила, которыя заключались въ слѣдующемъ: „Тотъ домъ, въ которомъ слагались и сберегались пожертвованія, ничего не долженъ былъ удерживать для себя въ вознагражденіе за трудъ управленія церковнымъ достояніемъ, но онъ долженъ былъ изъ милосердія раздавать все. Обыкновенно подаянія приносились къ епископу, который и надзиралъ за раздачей безъ притязаній на возмездіе“ (Терт. Апол. гл. 39). Изъ твореній Кипріяна, Тертуліана и другихъ церковныхъ писателей, мы видимъ, что епископу было предоставлено полное право назначать лицъ, которымъ слѣдовало оказывать церковное пособіе. Св. Кипріянь прямо предписывалъ, сколько и кому нужно выдавать церковныхъ стѣжаній, а въ случаѣ его отсутствія пресвитеры и діаконы занимали его мѣсто, но не были самостоятельными распорядителями. Комедіанты и вообще люди пороч-

*) См. ж. „В. и Р.“, отд. „Извѣстія“ № 19 с. г.

ныя, о чемъ будетъ сказано ниже подробно, лишались церковнаго пособія. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится: „епископъ самъ знаетъ бѣдныхъ и даетъ каждому по мѣрѣ нужды, чтобы не дважды подавать необходимое одному и тому же лицу въ одинъ и тотъ же день или на одной и той же недѣлѣ, а другихъ оставлять ни съ чѣмъ“ (Пост. Апост. 27). Вообще епископы обязаны были имѣть самыя точныя свѣдѣнія о членахъ своей общины, чтобы съ одной стороны не оставить безъ помощи крайне нуждающихся, а съ другой—не помогать людямъ недостойнымъ.

Въ случаѣ если епископъ удалялся во время гоненія изъ города, или былъ боленъ, или епископская кафедра была вакантною, то въ подобныхъ случаяхъ попеченіе о вдовахъ, сиротахъ и бѣдныхъ, возлагалось всецѣло на пресвитеровъ. При распространеніи Христіанства изъ городовъ, гдѣ оно первоначально утверждалось, и въ селахъ, тогда здѣсь возникали самостоятельныя общины, куда для попеченія о бѣдныхъ обыкновенно назначались пресвитеры, хотя связь подобныхъ общинъ съ городскимъ епископомъ не прекращалась.

Весьма плодотворную дѣятельность оказывали пресвитеры, когда требовалась помощь тѣмъ христіанамъ, которые во время гоненій заключались въ тюрьмы. На исповѣдниковъ, замѣчаетъ церковный повѣствователь, всегда тратились большія суммы денегъ, и такъ какъ это поручалось пресвитерамъ, то они въ этомъ случаѣ достигали большаго вліянія. Несмотря на такія важныя заслуги пресвитеровъ, при раздачѣ церковнаго имущества неограниченнымъ распорядителемъ онаго былъ епископъ. Въ этомъ удостовѣряютъ насъ Правила Апостольскія, въ которыхъ между прочемъ говорится: „епископъ имѣетъ власть надъ церковнымъ имѣніемъ,—онъ всѣмъ распоряжается по своей власти и чрезъ пресвитеровъ и діаконовъ подаетъ требующимъ (Прав. 41).

Сборъ пожертвованій обыкновенно приурочивался къ богослужбнымъ собраніямъ. Это время, когда вѣрующіе собирались въ одно мѣсто, было самымъ удобнымъ для этой цѣли. Христіане первенствующей церкви высоко цѣнили милостыню и потому считали непремѣннымъ долгомъ соединять благотвори-

реніе съ молитвой; милостыня тогда какъ бы входила въ составъ съ богослужебнымъ дѣйствіемъ. Почему св. Кипріанъ, какъ строгій блюститель благочестивыхъ обычаевъ, внушалъ вѣрующимъ: „Чтобы молящіеся не приходили къ Богу съ пустыми руками, ибо таковая молитва бесплодна“. (Въ кн. о молитвѣ Господней).

Пастырямъ строго внушалось смотрѣть за тѣмъ, правый ли приносится даръ, не пріобрѣтенъ ли онъ незаконнымъ и неправымъ путемъ (Апост. Пост. III, 8). Требовалось, чтобы не только былъ чистъ даръ, но чтобы былъ непороченъ и даятель. Богъ взиралъ не на жертву, которую приносилъ Каинъ и Авель, но на сердце, и жертва того изъ нихъ найдена пріятною, въ чьемъ сердцѣ Богъ обрѣлъ угодное ему (Кипріанъ о молитвѣ Господней). Апостольскія Постановленія запрещаютъ принимать приношенія отъ слѣдующихъ лицъ: „Борчемниковъ, блудниковъ, хищниковъ, прелюбодѣевъ, угнетателей сиротъ, обидчиковъ слугъ, плутовъ, безсовѣстныхъ адвокатовъ, ваятелей идоловъ, несправедливыхъ сборщиковъ податей, купцовъ обвѣшивающихъ и обмѣривающихъ, притѣснителей вонна, человекоубійць, палача, судьи торгующаго правосудіемъ, пьяницы, распутника, ростовщика, отлученныхъ отъ Церкви“. (Кн. IV, гл. 6—8). Въ тѣхъ же Постановленіяхъ Апостольскихъ встрѣчаемъ такое замѣчаніе: „Если случится что нибудь принять отъ указанныхъ недостойныхъ лицъ, то принятое пусть будетъ употреблено на покупку дровъ и углей, ибо дѣло доброе предавать дары печестивыхъ огню, а не употреблять ихъ на нищу благочестивыхъ“. (Кн. IV, гл. 10). Лицамъ кающимся напротивъ внушалось дѣлать пожертвованія, такъ какъ это можетъ быть средствомъ къ возбужденію духа покаянія. Земное имущество часто бываетъ причиной грѣха и паденія, почему раздача имущества есть полезное врачевство для грѣшника“. (Кипріанъ о падшихъ).

V.

Главнымъ правиломъ было, чтобы епископы раздавали пособія истинно нуждающимся и притомъ достойнымъ. „Они должны были о сиротахъ заботиться какъ родители, о вдовахъ

какъ мужа, взрослыхъ сочетавать бракомъ, ремесленнику доставлять работу, страннику кровъ, алчущему пищу, нагимъ одежду, больному посѣщеніе, заключеннымъ вспоможеніе. Изъ числа сиротъ дѣвицу, какъ скоро она достигла брачнаго возраста, отдать замужъ, а мальчика снабдить средствами, чтобы онъ могъ научиться мастерству и стать пропитывать самъ себя. Если мальчикъ научился ремеслу, ему должно было на церковныя деньги купить инструментъ, чтобы за тѣмъ уже не отягчалъ собой Церкви (Апос. Пост. IV, 2). При раздачѣ церковныхъ пособій епископы должны были твердо помнить правила: кто не трудится, тотъ пусть не ѣсть. Всякій, кто предавъ расточительности или пьянству, а также лѣнивый, и вслѣдствіе этого терпящій нужду не только не заслуживали никакой помощи, но считались даже недостойными Церкви Божіей. Праздность есть воистину мать голода (Апост. Пост. 11, 4). Св. Іустинъ говоритъ: „Собираемое приносилось епископу и онъ оказывалъ пособіе сиротамъ, вдовамъ и такимъ, кто или по болѣзни или по другимъ причинамъ впалъ въ нужду, а также заключеннымъ въ тюрьму, странникамъ, кратко сказать, епископъ заботился о всѣхъ нуждающихся“ (Апология гл. 67). Согласно съ этимъ Тертуліанъ замѣчаетъ, что благочестивыя приношенія тратились на пропитаніе и погребеніе бѣдныхъ, на сиротъ, престарѣлыхъ вѣрующихъ, на потерпѣвшихъ кораблекрушеніе, на сосланныхъ въ рудокопни и на острова, заключенныхъ въ темницы, если все это случилось ради Христовой вѣры (Апология гл. 39).

Преимущественнымъ попеченіемъ служили исповѣдники, лица гонимыя за вѣру Христову. Многіе исповѣдники во время гоненій теряли все свое имущество и не смотря на крайнюю бѣдность и жестокое преслѣдованіе, они твердо стояли въ своей вѣрѣ и такимъ образомъ служили высокимъ примѣромъ для прочихъ вѣрующихъ, почему и заслуживали глубокаго уваженія и поддержки отъ Церкви.

Не всѣ бѣдные могли ожидать помощи отъ Церкви, но только тѣ, которые по какимъ либо причинамъ не могли работать. Церковь считала „своимъ долгомъ оказывать помощь только совершенно беспомощнымъ. Да, нелегка была обязан-

ность раздавать церковное достояніе бѣднымъ истинно нуждающимся. Здѣсь требовалось много мудрости, много опыта, много любви къ ближнимъ, чтобы соблюсти и состраданіе и справедливость. Раздаватели церковнаго достоянія должны были тщательно разслѣдовать, по какой причинѣ произошла бѣдность и достоинъ ли бѣдный благотворенія. Былъ ли нуждающийся прежде въ бѣдности, или онъ былъ богатъ и жилъ въ роскоши, а послѣ лишился всего и сдѣлался положительнымъ нищимъ. Бывшій богатъ и сдѣлавшійся нищимъ предпочитался бывшему всегда бѣднымъ. Бралось въ соображеніе—мужчина или женщина нуждается, старецъ или юноша, который былъ неспособенъ къ труду, или могъ зарабатывать хоть насущный кусокъ хлѣба. Разслѣдовали также, имѣетъ ли нуждающийся дѣтей и заботится ли о ихъ воспитаніи. „Кто хочетъ, говоритъ въ заключеніе знаменитый Оригенъ, который сообщаетъ вышеуказанные факты, вполне хорошо распорядиться церковными доходами, тому потребна великая мудрость, чтобы онъ признанъ былъ мудрымъ и вѣрнымъ управителемъ и удостоился блаженства“ (Orig. in Math. 61).

Отъ получателей пособіе требовалось, чтобы они молились за своихъ благодѣтелей (Ерма под. 5 гл. 3). Для какой цѣли, когда выдавалось пособіе, объявлялось имя благодѣтеля, чтобы облагодѣтельствованные знали, за кого именно имъ слѣдуетъ молиться (Апост. Пост. III, 4). Изъ Постановленій Апостольскихъ мы узнаемъ, что были примѣры такого рода, что извѣстность имени благодѣтельствующихъ приводила къ непріятностямъ послѣднихъ. Потому что назойливые бѣдняки иногда позволяли себѣ дѣлать укоризны жертвователямъ, почему ими назначено пособіе не имъ, а другимъ, быть можетъ менѣе нуждающимся (Ап. Пост. III, 14). Отсюда видно, что жертвователи иногда прямо указывали, кому именно изъ ихъ приношеній слѣдовало дать пособіе, и которому вручалось оно чрезъ епископа.

Цѣль, съ которою первенствующая церковь такъ заботилась о бѣдныхъ и несчастныхъ, была высоконравственная, а именно всѣмъ, кто пользовался пособіемъ изъ церковныхъ доходовъ, строго запрещалось нищенствовать. Между вдовицами встрѣ-

чались такія, какъ это видно изъ Постановленій Апостольскихъ, словами которыхъ мы и передаемъ, которыя отличались безстыднымъ попрошайствомъ и ненасытною алчностью. Не будучи довольны церковнымъ пособіемъ, онѣ шатались изъ одного дома въ другой, вездѣ выпрашивая подаванія, при чемъ дѣло доходило до того, что нѣкоторые изъ вѣрующихъ объявляли, что при такихъ обстоятельствахъ они не будутъ дѣлать болѣе подаваній на бѣдныхъ. Предстоятели церкви, желая положить конецъ такимъ безобразіямъ, указывали жаднымъ вдовицамъ на примѣръ Евангельской вдовы, которая изъ своихъ скудныхъ средствъ находила возможнымъ удѣлить двѣ лепты на храмъ Божій и при этомъ грозили такимъ безсовѣстнымъ лицамъ, что если они будутъ продолжать ходить по домамъ и собирать милостыню, то лишены будутъ содержанія на церковныя средства (Апост. Пост. III. 7).

VI

Согласно ученію ап. Павла: „развѣ не знаете, что священнодѣйствующіе питаются отъ святилища и что служащіе жертвеннику берутъ долю отъ жертвенника? Такъ и Господь повелѣлъ проповѣдующимъ Евангеліе жить отъ благоговѣванія“ (1 Коринт. 9, 13 и 14), весь духовный клиръ, начиная отъ епископа до послѣдняго члена получалъ содержаніе изъ церковныхъ доходовъ. Мы хорошо знаемъ, что въ первенствующей церкви служащіе избирались общинами и что духовный санъ принимали на себя тѣ лица, которые чувствовали въ себѣ глубокое призваніе къ этому священному служенію. Тогда нерѣдкіе были примѣры того, что желая преподать образецъ другимъ, они отказывались отъ своихъ имѣній. (Orig. in Math. 15), почему и должны были содержаться на церковныя средства. „Священники и служители Божіи не имѣли никакого земного наслѣдія, потому что ихъ наслѣдіемъ былъ Господь“. (Orig. in Num. hom. 21). Апостольскими правилами строго воспрещалось епископу и другимъ духовнымъ лицамъ даже до низверженія сана, которые брали на себя управленіе мірскими имѣніями (Апост. пр. 81). Церковный историкъ Евсевій въ періодѣ первыхъ трехъ вѣковъ представляетъ намъ примѣры

духовныхъ пастырей, которые при вступленіи на служеніе церкви раздавали свои имущества бѣднымъ и о подобныхъ высокихъ примѣрахъ онъ говоритъ какъ о явленіи самомъ въ то время обыкновенномъ (Церк. ист. III, 37). Григорій Чудотворецъ, епископъ Неокесарійскій, не только роздалъ все свое имѣніе, но даже не хотѣлъ оставить за собой гробницы, гдѣ погребались его родные (изъ жизни Григорія Чуд. гл. 18). Св. Елипріанъ по избраніи его въ епископа, хотя ничто не препятствовало ему содѣржаться на свои средства, роздалъ все свое имѣніе бѣднымъ (Ruipart. Acta mart II, p. 23). Въ Правилахъ Апостольскихъ прямо говорится: „пусть епископъ, если имѣетъ необходимость, займствуетъ изъ церковныхъ средствъ на нужды свои и странниковъ, да не потерпитъ недостатка ни въ какомъ отношеніи. Ибо законъ Божій постановилъ, да служащіе алтарю отъ алтаря питаются“ (Пр. Апост. 41). Епископамъ не только было предоставлено право, но и вмѣнялось въ непрѣмѣнную обязанность, выдавать пособіе изъ церковныхъ средствъ всему прочему клиру. Если случится, что какой нибудь низшій клирикъ по небреженію епископа или пресвитера окажется въ безвыходно-бѣдственномъ положеніи, то Правила Апостольскія предписываютъ виновныхъ лишать сана (Прав. 59).

Изъ Постановленій Апостольскихъ мы узнаемъ, что именно и какъ именно раздавалось клирикамъ отъ высшихъ до низшихъ лицъ изъ церковныхъ средствъ. Средства эти состояли частію изъ обыкновенныхъ воскресныхъ пожертвованій, частію изъ начатковъ и десятины, по примѣру ветхозавѣтныхъ священниковъ. Вторая книга Постановленій Апостольскихъ вообще говоритъ о раздачѣ десятины, начатковъ и прочихъ пожертвованій какъ клирикамъ, такъ и бѣднымъ. Седьмая же книга Постановленій говоритъ, что десятина принадлежитъ бѣднымъ, а начатки священникамъ. А по восьмой книгѣ Постановленій начатки принадлежали епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ, а десятина прочимъ клирикамъ, вдовамъ и бѣднымъ (Апост. Постанов. II, 25; VII, 29; VIII, 31).

Всѣ служащіе духовные лица, смотря по старшинству, получали не въ одинаковомъ размѣрѣ изъ церковныхъ достоя-

ній. Приносимыя къ богослуженію хлѣбъ и вино, за удовлетвореніемъ по совершеніи таинства Евхаристіи, діаконъ по волѣ епископа и пресвитера раздѣляли всему клиру. Епископъ получалъ четыре части, пресвитеръ три части, діаконъ двѣ части, а остальные клирики—иподіаконъ, чтецы, пѣвцы, діакониссы по одной части (Апост. Пост. VIII, 31). Отъ воли епископа зависѣло отличавшемуся особыми заслугами выдавать доли въ увеличенномъ размѣрѣ изъ церковныхъ средствъ. Къ клиру принадлежали вдовы и дѣвы, состоявшія діакониссами, которымъ также удѣлялись извѣстныя доли изъ церковныхъ суммъ (Ап. Пост. VIII. 3).

Изъ церковныхъ суммъ дѣлались расходы на покунку разныхъ предметовъ, потребныхъ для богослуженія, какъ-то: воска, масла, меда, мұра, ладана, а также хлѣба и вина, когда приношеній для причастниковъ, а таковыя всегда были при совершеніи литургіи, было недостаточно. По сообщенію церковнаго писателя Тертуліана ежемѣсячныя сборы въ церквахъ употреблялись между прочимъ на погребеніе бѣднѣйшихъ, о чемъ съ особымъ усердіемъ заботились первенствующие христіане (Апол. гл. 39). По свидѣтельству того же Тертуліана для безопасности во время гошеній отъ язычниковъ, часть изъ церковныхъ суммъ давалась римскимъ воинамъ, чтобы они не дѣлали нападеній, да и другимъ не позволяли нападать на христіанъ во время ихъ богослужебныхъ собраній (De fuga, с. 13).

Краткій выводъ. Чѣмъ больше мы изучаемъ древній христіанскій міръ, чѣмъ больше проникаемся духомъ и характеромъ этого благодатнаго періода—первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, тѣмъ болѣе мы поражася его величіемъ во всемірной исторіи человѣчества, тѣмъ больше вырисовываются для насъ тѣ идеалы, которыми жила и оживотворялась первенствующая христіанская Церковь. Да, изъ этого чуднаго періода мы выносимъ много, очень много для себя поучительнаго, въ высшей степени отраднаго и душеспасительнаго. Пройдутъ столѣтія и тысячелѣтія, много произойдетъ разныхъ переменъ въ народѣ на нашей грѣшной землѣ, а первенствующая Церковь Христова въ своемъ немерцающемъ ореолѣ

навсегда останется высокимъ образомъ для всѣхъ временъ и для всѣхъ народовъ. Теперь, когда мы переживаемъ такія ужасныя событія, взоры многихъ истинно-русскихъ православныхъ обращены къ этому древнему христіанскому міру, желая почерпнуть оттуда тѣ идеалы, тѣ начала, которыми когда-то жила и процвѣтала первенствующая Христіанская Церковь. Чудное было въ то время духовенство, во главѣ котораго стояли епископы, преемники Апостоловъ и мужей Апостольскихъ. Тогда принимали на себя высокій епископскій санъ такіе лица, которые чувствовали въ себѣ глубокое призваніе къ великому служенію, которые не для власти, не для владычества надъ другими дѣлались преемниками Апостоловъ, а для того, чтобы послужить, поработать народу къ общему благу, чтобы въ трудную пору положить душу свою, по примѣру Господа, за друзей своихъ, чтобы своими чрезвычайными трудами приобрѣсти награду не отъ земного, а отъ Царя небеснаго. Тогда пресвитеры, какъ совершители таинствъ, были истинными помощниками и сотрудникамъ епископовъ, они безбоязненно шли въ катакомбы—подземелья для погребенія умершихъ братьевъ и совершенія литургіи на гробахъ мучениковъ, смѣло посѣщали заключенныхъ въ тюрьмахъ исповѣдниковъ, утѣшали и подкрѣпляли ихъ терпѣливо, нести на себѣ тяжолыя желѣзныя цѣпи, горячими слѣзами вымаливали у стражи состраданіе и участіе къ страдальцамъ за вѣру Христову, несли утѣшеніе тяжко больнымъ и съ отраднымъ чувствомъ напутствовали отходящихъ въ вѣчную жизнь. Діаконы во всемъ и гдѣ только могли помогали пресвитерамъ, забирали подробныя свѣдѣнія о всѣхъ вѣрующихъ своей общины, принимали пожертвованія, собирали ихъ и передавали на храненіе епископамъ. Во всемъ и ко всему они относились честно, свято и безукоризненно. Тогда младшіе не чувствовали въ себѣ страха, когда обращались къ старшимъ, къ своимъ начальствующимъ особамъ. Да; тогда пресвитеры и діаконы были лучшими друзьями и братьями для вѣрующихъ, а епископы истинными отцами для паствы и благодѣтелями для вдовъ, для сиротъ и для всѣхъ бѣдныхъ и несчастныхъ. Не удивительно послѣ этого, что тогдашніе Христіане такъ

интересовались и такъ дорожили выборнымъ началомъ въ Церкви, выбирали себѣ не начальниковъ, а благопопечительныхъ отцовъ, добрыхъ и дорогихъ братьевъ и друзей во Господѣ, которые всегда были готовы въ нужныхъ случаяхъ оказать своему ближнему въ его горѣ самое теплое участіе, пролить въ скорбную душу утѣшеніе и согрѣть несчастнаго надеждою на лучшее будущее.

Протоіерей Алексій Еоміловъ.

Гор. Волчанскъ.

О ЦЕРКОВНОМЪ ПѢНІИ.

(Окончаніе *)

Простой напѣвъ „Тебе поемъ“ отличается торжественностію и широтою музыкальнаго настроенія, при простотѣ мелодіи, а потому легко могъ бы быть выполняемъ всѣми присутствующими въ храмѣ. Не въ далекомъ прошломъ, именно при покойномъ митрополитѣ Исидорѣ, сей простой напѣвъ обычно выполнялся въ столицѣ лучшими пѣвческими хорами. Но потомъ вошли опять въ употребленіе партесныя напѣвы, и едва ли къ лучшему.

Съ недавняго времени любители истоваго церковнаго пѣнія, справедливо недовольные произведеніями во вкусѣ итальянской оперы, занялись изслѣдованіемъ нашихъ старинныхъ церковныхъ напѣвовъ, частію удержавшихся кое-гдѣ на практикѣ, частію сохранившихся въ нотныхъ знакахъ (крюкахъ), а также—возстановленіемъ знаменныхъ напѣвовъ по обиходу... Не велики пока результаты сихъ розысковъ и усердія востановить забытую старину; да едва ли и стоитъ труда вновь заводить практикуемое у старообрядцевъ унисонное пѣніе, лишенное и музыкальности, и выразительности. Новое четырехъ и трехъ-голосное пѣніе больше по вкусу обществу. Но лучшія изъ старинныхъ мелодій можно и должно гармонизовать для хороваго употребленія, при которомъ онѣ производятъ болѣе сильное впечатлѣніе. Въ частности, что касается догматиковъ, то въ болѣе раннихъ нотныхъ переложеніяхъ

*) См. „Извѣстія по Харьковской епархіи“ № 23 за 1907 годъ.

нестрого соблюдалась старинная мелодія, нарушалась, иногда уродовалась; а новѣйшія переработки ихъ для хора трудны, не всякому хору подъ силу и требуютъ хорошихъ голосовъ. Впрочемъ, недовольство господствовавшей итальянской оперной манерой въ нашей церковной музыкѣ принесло уже свои хорошіе плоды: наши композиторы стали серьезнѣй, вдумчивѣй, глубже проникать въ смыслъ священныхъ гимновъ и сопутствующихъ имъ священнодѣйствій—яснѣе выражать въ музыкальныхъ звукахъ, возникающихъ въ душѣ и волнующихъ ее чувства! Теперь мы имѣемъ уже нѣсколько херувимскихъ пѣсней и „Милость мира“, чуждыхъ прежней игривости, обилія *solo* и рѣзкихъ переходовъ отъ *piano* къ *forte*, напротивъ, составленныхъ по одной господствующей мелодіи, сохраняющихъ характеръ одушевленнаго гимна-моленія.

Несмотря на строгій характеръ церковной музыки, требующей особенной настроенности и таланта, производительность ея не уменьшается. Появляются въ достаточномъ количествѣ новыя произведенія, то какъ новая переработка прежнихъ напѣвовъ, то—съ оригинальными мелодіями и гармонизаціями. Что сказать о стремленіи нѣкоторыхъ регентовъ разучивать и вынолять все новыя пѣсы въ томъ соображеніи, что старое, давнишнее пѣть скучно, что надо упражнять силы хора и услаждать посѣтителей храма новыми композиціями? Въ сферѣ чисто музыкальныхъ занятій, такой взглядъ имѣетъ свою силу, но примѣнительно къ потребностямъ богослуженія онъ нуждается въ значительномъ ограниченіи. Композиторы пусть разрабатываютъ интересующій ихъ отдѣлъ музыки въ извѣстномъ направленіи. Даровитые музыканты чѣмъ серьезнѣе станутъ работать въ сферѣ церковной музыки, проникаясь религіознымъ воодушевленіемъ, тѣмъ лучше, и тѣмъ скорѣе наша церковная музыка потечетъ по собственному руслу. Но такихъ произведеній является въ свѣтъ немного. Увлечение же новинками лишь потому, что вотъ это ново еще и не слышано и представляетъ какія-либо красоты, большею частью, сомнительнаго характера, несвойственно серьезному регенту и бесполезно для молящихся. Новое развлекаетъ ихъ, ослабляя молитвенный духъ; оно невольно привлекаетъ вниманіе своей

новизною и прерываетъ спокойное, сосредоточенное состояніе при извѣстномъ всѣмъ напѣвѣ. Оно направляетъ вниманіе на музыкальную сторону, превращаетъ молящагося въ слушателя музыкальнаго сочиненія. И хорошо еще, если слушатель будетъ удовлетворенъ и останется спокойнымъ. А если новая пьеса пробудитъ въ немъ недовольство, досаду. И его молитвенное настроеніе превратится въ душѣ его въ злую критику и разстроитъ его? Кто виноватъ въ такой нежелательной перемѣнѣ чувствъ и настроеній въ молящемся? Конечно, не безвиненъ и самъ волнующійся или по меньшей мѣрѣ ослабленный въ своемъ прежнемъ вниманіи; но камень преткновенія брошенъ неразумнымъ регентомъ. Поэтому спокойнѣй и полезнѣй держаться піесъ, уже достаточно извѣстныхъ приходу, наблюдая въ нихъ извѣстную очередь, преимущественно же заботясь о хорошемъ выполненіи въ строго церковномъ характерѣ. Хорошо пропѣть хоромъ—дѣло нелегкое и требуетъ много времени и усилій. И чѣмъ проще какой-либо напѣвъ, тѣмъ труднѣй хорошо его пропѣть. Поэтому не даромъ говорятъ, что простой напѣвъ самый трудный для хорошаго выполненія, такъ какъ въ немъ нѣтъ ничего, привлекающаго вниманіе, выходящаго изъ ряда; и надо приложить много труда, чтобы сдѣлать его стройнымъ, выразительнымъ, привлекательнымъ, для чего требуется особая дисциплина поющихъ и вниманіе.

Что сказать о церковныхъ концертахъ? Несмотря на высокое достоинство нѣкоторыхъ изъ нихъ въ музыкальномъ отношеніи, несмотря на то, что они выслушиваются съ интересомъ и служатъ эстетическому развитію, нельзя не согласиться съ тѣмъ, что они не соотвѣтствуютъ характеру богослуженія. Въ церковь сходятся для молитвы, и вся обстановка храма, все въ немъ совершающееся, должно располагать къ молитвѣ. Концерты же, составленные по извѣстнымъ правиламъ, съ разными соло и фігами, имѣютъ чисто музыкальную цѣль—разработать извѣстную мелодію, и служатъ, для большинства, лишь пріятнымъ препровожденіемъ времени, или просто развлеченіемъ: иные лишь ради концерта и приходятъ въ церковь. Конечно, если держаться той мысли, что лучше пойти

въ церковь ради концерта, чѣмъ вовсе не войти или искать въ другомъ мѣстѣ развлечения, и что концерты могутъ вызвать доброе расположеніе и, какъ вообще музыка, развиваютъ и облагораживаютъ человѣка, то ихъ было бы несправедливо считать положительно вредными; но они не подходятъ къ богослуженію именно потому, что разстраиваютъ возникшее въ душѣ религіозное настроеніе, служатъ для забавы, для услажденія, для развлечения! Посему было бы цѣлесообразнѣе, вмѣсто концертовъ, выполнять другіе церковные гимны всѣмъ составомъ хора съ участіемъ присутствующихъ; таковы богородичныя разныя наименованія, догматики, тропари—на гласъ, избранныя стихиры, ирмосы, избранныя псалмы—на гласъ или въ музыкальномъ переложеніи. И въ случаѣ, если признана будетъ неумѣстность концертовъ при богослуженіи, наши талантливые церковные композиторы, безъ сомнѣнія, примутъ на себя трудъ представить для церковнаго употребленія тѣ или другія пѣснопѣнія въ музыкальномъ изложеніи соотвѣтственно характеру богослуженія и общему тону употребляемыхъ при немъ напѣвовъ. Какъ на примѣръ подобныхъ композицій, можно бы указать на музыкальное изложеніе пѣсни: „Надежда и предстательство“ или же псалма „Хвали, душе моя, Господа“. Напротивъ, музыкальное сочиненіе „Выспую небесъ“, обычно употребляющееся, можетъ служить отрицательнымъ образцомъ, какъ не слѣдуетъ составлять сихъ композицій и чего слѣдуетъ избѣгать.

При разсужденіяхъ о церковномъ пѣніи нельзя обойти молчаніемъ вопроса о регентѣ хора. Это лицо, могущее придать тотъ или иной характеръ извѣстной части богослуженія, стоитъ особнякомъ отъ лицъ церковной корпораціи, совершенно независимо, и занимаетъ въ ней даже господственное положеніе. Онъ считаетъ себя полновластнымъ хозяиномъ хора въ его спеціальному занятіи—пѣніи, и по своему усмотрѣнію назначаетъ для богослуженія тѣ или иныя композиціи, особенно если іерархическія лица не близко принимаютъ къ сердцу интересы церковной музыки, или даже вовсе не понимаютъ ее (есть, къ сожалѣнію, такія лица и среди іерарховъ). Въ семъ благопріятномъ случаѣ регентъ, особенно же—плохо-

развитой музыкально, а потому склонный къ громогласію, способенъ превратить все литургійное пѣніе въ перекрикиваніе своихъ голосистыхъ любимцевъ на усладу такихъ же любимцевъ громогласія изъ купечества—преимущественно. Тутъ полное раздолье и солистамъ, и октавиствамъ, и крикунамъ—басамъ, и происходитъ нѣчто въ родѣ поединка пѣвцовъ и отдѣльныхъ группъ хора, особенно при выполненіи двухъ-хорныхъ концертовъ, этихъ неразумнѣйшихъ произведеній якобы церковной музыки. Въ виду такихъ нестроений, исхо, что регентъ архіерейскаго, какъ образцоваго въ епархіи, хора, долженъ быть поставленъ въ надлежащую зависимость отъ лица каедральнаго причта достаточно понимающаго характеръ церковной музыки, съ согласія котораго и слѣдуетъ назначать тѣ или другія композиціи для пѣнія при богослуженіи. Такой же порядокъ слѣдовало бы завести и въ приходяхъ, какъ городскихъ, такъ и сельскихъ, гдѣ заведены пѣвческіе хоры, чтобы они не брались за трудныя и непосильныя для нихъ композиціи, а заботились бы больше о стройности и выразительности простыхъ напѣвовъ. При благоразумной уступчивости съ обѣихъ сторонъ и правильномъ пониманіи характера и направленія церковнаго пѣнія, возможные недоразумѣнія устранятся сами собою, и наше прекрасное богослуженіе, благоукрашенное стройнымъ и прочувствованнымъ выполненіемъ музыкальныхъ произведеній, полныхъ религіознаго воодушевленія, будетъ производить на многихъ такое дѣйствіе, какое испытали послы нашего равноапостольнаго Владиміра въ константинопольскомъ Софійскомъ храмѣ.

М. Григоревскій.



Архіерейскія богослуженія.

16-го декабря, въ воскресенье, въ каедральномъ соборѣ литургію совершалъ Преосвященный Евгеній Епископъ Сумскій въ сослуженіи соборнаго духовенства.

— 23-го декабря, въ воскресеніе, Преосвященный Епископъ Евгений совершилъ литургію въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго духовенства.

— 24-го декабря, въ сочельникъ, въ 11^{1/2} час. дня, послѣ царскихъ часовъ, въ кафедральномъ соборѣ была совершена литургія съ вечерней Преосвященнымъ Епископомъ Евгениемъ въ сослуженіи соборнаго духовенства. Послѣ литургіи протодіакономъ было произнесено многолѣтіе съ полнымъ царскимъ титуломъ, положенное на царскихъ часахъ.

Въ тотъ же день, въ 6 час. веч. Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ всенощное бдѣніе въ кафедральномъ соборѣ, въ сослуженіи архимандритовъ Аванасія и Аркадія и соборнаго духовенства. Преосвященный Епископъ Евгений совершилъ всенощную въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря.

— 25-го декабря, въ день Рождества Христова, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершилъ литургію въ кафедральномъ соборѣ, въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Епископомъ Евгениемъ. Въ сослуженіи литургіи участвовали: архимандриты — Аванасій и Аркадій, протоіерей о. Тимоѣей Буткевичъ, кафедральный протоіерей о. С. Любичкій, ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключарь протоіерей І. Гончаревскій и соборные священники. о. Григорій Виноградовъ и о. Леонидъ Твердохлѣбовъ. Послѣ литургіи при участіи градскихъ протоіеревъ и священниковъ былъ отслуженъ положенный молебень. Соборъ былъ переполненъ молящимися.

— 26-го декабря, на второй день праздника Рождества Христова, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ литургію въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря, въ сослуженіи архимандритовъ и іеромонаховъ. Въ концѣ литургіи Владыка съ обычнымъ одушевленіемъ и ясностію сказалъ слово о воплощеніи Сына Божія для спасенія человечества, въ коемъ изъяснялъ премудрость и благость Божію, выразившіяся въ дѣлѣ спасенія людей Сыномъ Божіимъ отъ грѣха и его послѣдствій. Говоря о послѣдствіяхъ, происшедшихъ отъ воплощенія Сына Божія на небѣ, на землѣ и въ людяхъ, Владыка остановился на вопросѣ, почему мы нынѣ не видимъ мира на землѣ, принесеннаго Рождествомъ Иисуса Христа—Сына Божія, и сбѣяснилъ, что это происходитъ отъ дѣйствій діавола, стремящагося ослабить значеніе дѣла, совершеннаго Богочеловѣкомъ, и отъ самихъ людей,

небрегущихъ о своемъ спасеніи в своихъ невѣріи и порокахъ нарушающихъ мѣръ съ Богомъ и ближними.

Преосвященный Епископъ Евгений въ этотъ день совершалъ литургію въ Рождественской церкви г. Харькова по случаю храмового праздника. Въ служеніи съ Его Преосвященствомъ участвовали: ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключаль собора протоіерей І. Говчаревскій, настоятель церкви протоіерей о. Андрей Валаановскій, инспекторъ епархіальнаго училища о. Іоаннъ Котовъ, благочинный священникъ о. Петръ Вишвяковъ и священникъ с. Константинъ Дьяковъ.

Проповѣдь провзнесъ священникъ о. К. Дьяковъ. Пѣлъ мѣстный приходскій хоръ. Храмъ былъ переполненъ молящимися. Послѣ литургіи Его Преосвященство благословлялъ всѣхъ бывшихъ въ храмѣ.

Протоіерей І. Гончаревскій.

П Р А З Д Н О В А Н І Е

25-ти лѣтняго юбилея протодіакона Харьковскаго каедральнаго собора, Василія Дмитріевича Вербицкаго.
21 ноября 1907 года.

(Окончаніе *).

Кружкомъ почитателей В. Д. в городскомъ духовенствѣ по подпискѣ былъ предложенъ юбиляру обѣдъ въ домѣ соборнаго старосты, потомственнаго почетнаго гражданина К. П. Уткина, предоставившаго съ своей стороны прислугу, посуду, столовое бѣлье в много разныхъ съѣстныхъ припасовъ и матеріаловъ. Здѣсь, въ домѣ К. П., и закончилось торжество чествованія при самой искренней задушевности, съ массою привѣтствій, поздравленій, тостовъ и рѣчей. Здѣсь же принесены были юбиляру поздравленія и вручены разлчные подарки, которыхъ или не успѣли, или не находили умѣстнымъ сдѣлать въ храмѣ.

Первыми привѣтствовали здѣсь В. Д. Харьковскіе городскіе благочинные—прот. В. Н. Добровольскій и свщ. П. І. Вишвяковъ, изъ которыхъ первый, поздравивъ юбиляра съ торжествомъ и желая ему еще много лѣтъ украшать собою и своимъ дивнымъ голосомъ занимаемое имъ мѣсто, вручилъ ему три закладныхъ билета Харьковскаго земельного банка и небольшую сумму денегъ—все это въ видѣ остатка отъ приобрѣтенія вконы на деньги, собранныя отъ городского и епархіальнаго духовенства; а благо-

*) См. „Извѣстія по Харьковской епархіи“ № 23 за 1907 годъ.

чливый о. Вишняковъ сказалъ ему также я отъ себя теплое привѣтствіе, каковымъ привѣтствіемъ отмѣтлѣ въ В. Д. скромность и почтительность въ отношеніи всѣхъ священниковъ, стоящихъ выше его по сану, какъ бы молоды эти священники ни были.

Затѣмъ, отъ лица гражданъ просто, но сердечно и горячо привѣтствовалъ В. Д. давнишній его другъ и почитатель, купецъ Д. П. Леоновъ, труду и энергіи котораго, а также значительному подарку обязана своимъ осуществленіемъ подписка среди гражданъ и оборудованіе юбилейнаго обѣда. Въ концѣ своего привѣтствія Д. П. Леоновъ вручалъ В. Д. отъ Харьковскаго купца В. И. Бочарова выигранный билетъ 3 внутр. займа при слѣдующемъ письмѣ:

„Высокоуважаемый

Василій Дмитріевичъ!

Лучшіе годы своей жизни Вы посвятили на служеніе Святой Православной Церкви. Дивный великій талантъ, данный Вамъ Всемогущимъ Богомъ, Вы принесли къ подножію святого алтаря. Сегодня, въ знаменательный день 25 лѣтняго юбилея Вашего, обширная семья Харьковскихъ „горожанъ“ привѣтствуетъ Васъ; позвольте же и мнѣ, многолѣтнему, постоянному почитателю Вашему выразить Вамъ чувства глубокой благодарности за то наслажденіе, которое испытывалъ я во время богослуженій, когда Вы въ нихъ принимали участіе. Но, дорогой Василій Дмитріевичъ, Вы извѣстны мнѣ не только какъ служитель алтаря. Я всегда высоко цѣнилъ Васъ, какъ благороднаго, гуманнаго и сердечнаго чловека. Много лѣтъ истинной пріязни соединяютъ насъ, и перѣдко Вашъ могучій, сердечный голосъ звучалъ въ моемъ скромномъ жилищѣ. Елизавета Степановна и я просимъ Бога, да даруетъ Онъ Вамъ счастливую жизнь на многіе годы. По русскому обычаю, прошу Васъ принять отъ меня на память билетъ дворинскаго займа (№ 26/с. 5991) и отъ всего сердца желаю Вамъ выиграть двѣсти тысячъ“.

Другъ, почитатель и искренно любящій Васъ *В. И. Бочаровъ*.
20 ноября 1907 г. Харьковъ.

Наконецъ, залушевно и горячо привѣтствовалъ юбиляра, съ подношеніемъ очень цѣннаго подарка (большого чайнаго серебро-вылащеннаго сервиза), старшій сотоварникъ по совмѣстной службѣ при Харьковской кафедрѣ, другъ и почитатель В. Д., о. ключарь Харьковскаго кафедральнаго собора, прот. І. Н. Гончаревскій, слѣдующею рѣчию:

„Многоуважаемый Василій Дмитріевичъ!“

Исполнилось 25 лѣтъ Вашего добраго и памятнаго служенія Церкви Божіей. Нынѣшій день важенъ и радостенъ какъ для Васъ, такъ и для насъ—Вашихъ сослуживцевъ. Въ этотъ день Вы можете сказать: слава Богу за то, что Онъ удостоилъ въ добромъ здоровьи и съ пользою 25 лѣтъ прослужить Богу и людямъ; а мы имѣемъ долгъ благодарить Бога за то, что внушилъ Вамъ благую мысль посвятить себя и свой талантъ на служеніе Церкви. Благодаря этому, мы въ теченіе 25 лѣтъ имѣли удовольствіе умиляться Вашимъ благоговѣйнымъ и благолѣпнымъ служеніемъ, наслаждаться могучестью, красотою и пріятностію Вашего голоса. Мы благодарили Бога за то, что въ лицѣ Вашемъ Онъ далъ намъ прекраснѣйшаго сослуживца, въ которомъ мы нашли человѣка рѣдкихъ душевныхъ качествъ. Мы не можемъ не цѣнить Вашей всецѣлой преданности интересамъ церкви и пріята и Вашего рѣдкаго усердія къ службѣ. Не смотря на Ваше привилегированное положеніе въ прѣчтѣ, Вы не ограничивали своихъ обязанностей участіемъ въ архіерейскихъ и праздничныхъ богослуженіяхъ, но приравнивая себя къ остальнымъ, исполняли на ряду съ другими самыя рядовыя обязанности. Особенно же дороги намъ Ваши отношенія къ сослуживцамъ: въ служебныхъ отношеніяхъ къ намъ Вы всегда и неизмѣнно корректны, въ личныхъ же отношеніяхъ къ намъ Вы всегда проявляете рѣдкое миролюбіе, благожелательность и дружество. Въ знакъ уваженія къ Вашимъ высокимъ достоинствамъ, въ знакъ благодарности за Вашу усердную службу, за Ваше братское и благожелательное отношеніе къ намъ, мы, сослуживцы Ваши, пожелали предложить Вамъ этотъ скромный подарокъ. Пріймите его, глубокоуважаемый В. Д., и пусть онъ Вамъ напоминаетъ о нашей братской любви и расположеніи къ Вамъ. Эти чувства къ Вамъ всегда жили и насъ, сегодня же, въ день Вашей радости, они особенно одушевляютъ насъ и стремятся выразиться наружу. Имѣемъ желаніе и надѣемся, что Богъ дастъ намъ еще не мало пожить съ Вами, и увѣрены, что добрыя наши отношенія никогда не измѣнятся, такъ какъ они основаны на добрыхъ качествахъ Вашей души. Да хранитъ Господь Васъ и Ваше дорогое семейство на многія лѣта“

Первое многолѣтіе за трапезою было произнесено, со всюю могучестью голоса и съ горячимъ воодушевленіемъ самимъ юбиляромъ, Высокопреосвященному Арсенію, покрытое затѣмъ громогласнымъ в стройнымъ „Многая лѣта“; второе многолѣтіе самому

юбилію было произнесено старшимъ соборнымъ діакономъ Олѣйниковымъ, также покрытое дружнымъ и одушевленнымъ „Многая лѣта“. Было много, затѣмъ, еще произнесено рѣчей и тостовъ и прочтано много привѣтственныхъ телеграммъ: отъ Кіевскаго Митрополита, Высокопреосвященнаго Флавіана, и отъ Преосвященныхъ: Тамбовскаго Иннокентія, Могилевскаго Стефана, Харьковскаго викарія преосвященнаго Евгенія, члена Государственнаго Совѣта, профессора и доктора богословія (товарища В. Д.) прот. Т. І. Буткевича и мн. др.

Такъ состоялось поучительное и знаменательное для нашего времени торжество чествованія рѣдкаго по своимъ физическимъ и духовнымъ дарованіямъ, добраго, благороднаго и корректнаго человека, уважаемаго отъ протодіакона и увлекательнаго духовнаго артиста — пѣвца, Василія Дмитріевича Вербицкаго. Это торжество показало, что и въ нашъ вѣкъ все же умѣютъ цѣнить талантливыхъ и благородныхъ людей — труженниковъ и воздавать имъ любовь и привязанностію за ихъ доблесть и совершенство сердца. Вместе съ симъ оно дало возможность какъ семьямъ духовенства, такъ и многимъ разнороднымъ элементамъ городского населенія, слиться хотя на малое время въ лучшихъ чувствахъ благодарности и почтенія къ своему ближнему за его труды и таланты и отрѣшиться отъ обыденной сухости и эгоизма.

Въ заключеніе считаемъ не лишнимъ привести печатный отзывъ о В. Д., какъ о протодіаконѣ, изъ описанія освященія храма во имя св. Николая Чудотворца въ имѣніи М. М. Ростковской, Екатеринославской губерніи, Верхне-днѣпровскаго уѣзда, въ какомъ освященіи В. Д. принималъ участіе 29 декабря 1902 года. Отзывъ этотъ показываетъ, что В. Д. знаютъ и умѣютъ толково цѣнить далеко за предѣлами Харькова. „Закончимъ нашу замѣтку, пишетъ авторъ этого описанія, благодарнымъ воспоминаніемъ о Харьковскомъ протодіаконѣ В. Д. Вербицкомъ. Участіе его въ богослуженіи по всей справедливости было истиннымъ украшеніемъ архіерейскаго служенія. Такого, по крайней мѣрѣ, впечатлѣніе всѣхъ присутствовавшихъ во время освященія храма. И действительно, величавая осанка, строгая выдержанность, сосредоточенность, мѣрность и спокойствіе въ дѣйствіяхъ его, съ одной стороны, съ другой — четкость, внятность и выразительность произношенія имъ возгласовъ — все это производило глубокое и незабываемое впечатлѣніе на молвившихся въ храмѣ. Признаться сказать, съ такою выправкою и такимъ могучимъ, гибкимъ и въ высшей

степени мелодичнымъ голосомъ, каковымъ награждалъ Господь Харьковскаго протодіакона, рѣдко приходится встрѣчать проліаконовъ. Несмотря, однакоже, на всю огромную и поразительную силу своего голоса, во время богослуженія онъ, тѣмъ же менѣе, не позволялъ себѣ утрировать имъ; напротивъ того—во всѣхъ псвышенныхъ тонахъ его видна была строгая соразмѣрность ихъ съ обширностію храма, каковое обстоятельство ясно свидѣтельствовало о той опытности, искусствѣ и уиѣнн, съ какими онъ владѣетъ своимъ богатымъ голосомъ. Прощаясь съ нимъ, Владыка, въ присутствіи всѣхъ участвовавшихъ въ торжествѣ, выразилъ ему свою похвалу за его прекрасное и благоговѣнное служеніе и получилъ ему передать поклонъ и благодарность Харьковскому Архипастырю за то, что онъ отпустилъ его на освященіе храма въ другой епархіи* (*Торжество освященія храма*, въ особомъ оггисѣ изъ Еватеріанославск. Епарх. Вѣдомостей за 1903 г., стр. 12—13).

Свящ. н. Д. Поповъ.

Телеграммы и письма, полученныя о. протодіакономъ В. Д. Вербицкимъ въ день исполнившагося 25-лѣтія служенія его въ санѣ протодіакона.

Сердечно привѣтствую Васъ, достоуважаемый Василій Дмитріевичъ, съ исполненіемъ 25-лѣтія служенія Вашего и призываю на Васъ благословеніе Божіе; желаю Вамъ еще много лѣтъ приносить хвалу Богу Вашимъ прекраснымъ голосомъ,—всегда съ любовію вспоминаю мою службу съ Вами.

Митрополитъ Флавіанъ.

Отцу Вербицкому, служителю Божію усердному, человѣку доброму и смиренному, протодіакону гольсистому, посылаю много-лѣтіе его привѣтствіемъ.

Иннокентій Епископа Тамбовскій.

Сердечно привѣтствую, досточтимый отецъ Василій, съ исполненнымъ двадцатипятилѣтнимъ юбилеемъ, призывалъ на васъ благословеніе Божіе, усердно желаю еще долгаго служенія церкви Христовой во здравіи, благоденствіи и общемъ уваженіи.

Епископъ Стефанъ.

Поздравляю Васъ съ исполненнымъ 25 лѣтіемъ службы Вашей, молю Бога о вашемъ здоровьи, дабы вы еще много лѣтъ составляли истинную красоту Архіерейскаго богослуженія.

Епископъ Еленій.

Уважаемому юбиляру желаю здравствовать много лѣтъ.

Буткевичъ.

Прошу принять мое искреннее привѣтствіе и поздравленіе въ день Вашего юбилея. Желаю здравствовать много лѣтъ. Глубокая почитательница вашего прекраснаго служенія и чудаго таланта лѣвня.

Евгенія Гейцынъ.

Высокопочтимаго и дорогаго Василію Дмитріевичу въ день исполнявшагося двадцатипятилѣтія его славнаго и ревностнаго служенія, шлемъ душевный привѣтъ и благожеланія. Пусть еще многіе годы благогласно звучать его мощный голосъ, вызывая въ сердцахъ соима молящихся религіозный трепеть и умиленіе.

Бродовичи.

Духовенство перваго Зміевскаго округа и лично я привѣтствуемъ всѣми чтимаго юбиляра, желаю силъ и здоровья на многіе лѣта.

Благочинный Красинъ.

Юбиляру многая лѣта.

Протоіерей Дмитріевъ.

Духовенство третьяго Сумскаго округа почитательнѣе привѣтствуетъ Васъ съ двадцатипятилѣтіемъ честнаго служенія церкви Божіей.

Благочинный Петровскій.

Изъ Ахтырки.

Пріять и староста собора шлетъ талантливому своему земляку сердечное привѣтствіе съ исполнявшимся 25-лѣтіемъ служенія церкви в искреннее пожеланіе долгой и счастливой жизни.

Изъ Харькова.

Прошу достоочтимаго отца протодіакна принять и отъ меня поздравленіе съ 25-лѣтнимъ юбилеемъ; отъ души желаю, чтобы Харьковскій кафедральный соборъ украсился благолѣпнымъ служеніемъ юбиляра еще на многая лѣта.

Седмичный священникъ *Михаилъ Юшковъ.*

Изъ Кіева.

Привѣтствуемъ дорогаго юбиляра и желаемъ многія лѣта

Отеллецкіе.

Изъ Зміева.

Поздравляемъ съ юбилеемъ, желаемъ благъ.

Протоіерей Мухинъ, Діаконъ Труфановъ.

Изъ Сумъ.

Сердечно поздравляю съ юбилеемъ.

Товарищъ Павелъ Хижняковъ.

Изъ Котельвы.

Поздравляю многоуважаемаго юбиляра съ торжественнымъ днемъ. Шлю пожеланіе много лѣтъ здравствовать.

Священникъ *Жуковский*.

Изъ Старобѣльска.

Привѣтствуя глубокоуважаемаго отца протодіакона Василя Дмитріевича съ 25-лѣтнимъ юбилеемъ, преклоняемся предъ кудожественнымъ исполненіемъ высокаго Вашего служенія церкви. Да продлитъ Господь ваши дни на многіе лѣта.

Г. Старобѣльска діаконъ: *Мухинъ, Лончиновъ, Гревизирскій*.

Изъ Еватерпнбурга.

Поздравляемъ глубокоуважаемаго Василя Дмитріевича съ 25-лѣтіемъ, желаемъ и еще много лѣтъ здравствовать.

Горячкины, Протодіаконъ Швидченко.

Изъ Славянска.

Діаконъ Славянскихъ церквей, помолвшись Богу о нашемъ здоровіи, сердечно поздравляютъ съ юбилейнымъ днемъ и просятъ Всевышняго продлить вашу жизнь на многія лѣта.

Діаконъ: *Вербичкій, Василевскій, Ворона, Федоровскій, Набоковъ и Чунихинъ*.

Изъ Бѣлгорода.

Шлю сердечный привѣтъ своему старому задушевному другу, духовному музыкальному, колоссу родной Украины. Вспоминаю чудные сожмѣстные студенческіе годы и мысленно присоединяюсь къ дружному привѣтственному юбилейному многая лѣта старой сердечной секундой.

Аркадій.

Изъ Харькова.

Во имя прошедшаго добраго державу и я сердечно Васъ поздравить, высокоуважаемый Василій Дмитріевичъ, со днемъ Вашего 25-лѣтняго служенія въ санѣ протодіакона, пошла Вамъ Царь Небесный благополучно пройти по этой нивѣ и до 50-лѣтняго такого же торжественнаго дня.

Маркъ Ивановичъ Вареникъ.

Изъ Котельвы.

Дорогого юбиляра поздравляютъ мать и сестры съ торжественнымъ днемъ.

Изъ Изюма.

Шлю задушевное поздравленіе дорогому дядѣ съ исполнившимся 25-лѣтіемъ служенія церкви. Помолвися о продленіи Вашей жизни еще на много лѣтъ. Скорблю до невозможности лично поздравить, но душой емь съ Вами.

Рубинскій.

Изъ Сумъ.

Поздравляемъ славнаго юбиляра. Да пролитъ Господь лѣта достойнаго труженника, духовно утѣшителя православныхъ. Аминь.
Чмилевскіе. Посельскій.

Изъ Приволотное.

Поздравляемъ, юбиляру многія лѣта. *Эннатскіе.*

Изъ Харькова.

Привѣтствую съ рѣдкимъ юбилеемъ, желаю продолженія службы съ прежними силами много лѣтъ. *Литвиненко.*

Изъ Харькова.

Поздравляемъ юбиляра отъ всего сердца, желаемъ еще на многіе годы здоровья, дабы своимъ служеніемъ могли привлекать молящихся въ храмъ, гдѣ Вы служите, какъ в теперь.

Обожающіе и любящіе Васъ *Поповы.*

П И С Ь М А.

Досточуважаемый, отецъ Протодіаконъ,

Василій Дмитріевичъ!

Во благовѣстительный день юбилея Вашей славной, доброй и громкой службы Церкви Божіей прошу присоединиться къ хору поздравленій и мой голосъ—поющій, вопіющій и зывающій: „Славному протодіакону, доброму товарищу, честному и правдивому человѣку—Василію святу Дмитріевичу Вербицкому—многая лѣта!

Соратникъ по службѣ, 25 лѣтъ шествующій съ Вами рука объ руку,—сердечно Васъ любящій и глубоко расположенный:

Сергей Григорій Виноградовъ.
1907 г. Ноября 21 дня. Харьковъ.

Глубокоуважаемый, отецъ Василій Дмитріевичъ!

Узнавъ изъ газетъ объ исполненіи 30 ноября 25-лѣтія Вашего служенія и съ чувствомъ глубокаго уваженія вспоминаю Васъ, какъ гордость и украшеніе нашего роднаго града, жена и я просимъ Васъ принять наше искреннѣйшее поздравленіе съ знаменательнымъ днемъ и сердечныя пожеланія силъ въ здоровьи на многіе, многіе годы.

Душевно сожалѣемъ, что дальность работнаго дня лишаетъ насъ возможности лично поздравить Васъ. Вашъ искреннѣйшій почитатель *Г. Тарановскій.*
Г. Вильна 20 декабря.

Дорогой Василій Дмитріевичъ!

Со всею душой присоединяюсь къ дружному хору искреннихъ почитателей Вашихъ, привѣтствующихъ Васъ по случаю исполнявшагося 25-лѣтія доблестнаго, высокоталантливаго служенія Вашего. Мощный призывъ Вашъ къ молитвѣ, открытая душа русскаго человѣка, столь же добрая, какъ и могучая, столь же ясная, какъ и глубокая,—всегда привязывало меня къ Вамъ самыми искренними чувствами глубокаго уваженія. Да хранитъ Васъ Господь въ добромъ здоровьѣ и полномъ благополучіи на многіе годы въ вѣщней славѣ Св. Храма Своего и Своей св. Церкви и на утѣшеніе намъ—почитателямъ и Вашего таланта, и Вашихъ душевныхъ качествъ.

Примите же, дорогой Василій Дмитріевичъ, выраженіе искреннихъ чувствъ глубокаго уваженія и сердечный братскій привѣтъ отъ меня и моей семьи.

Искренно Вамъ преданный *Николай Зимовновъ*.

Глубокоуважаемый и дорогой Василій Дмитріевичъ!

Примите и отъ меня искреннее поздравленіе съ 25-лѣтнимъ юбилеемъ Вашего служенія въ санѣ протодіакона. Желаю Вамъ въ полномъ здоровьи и съ честью и славой, какъ и прежніе годы, прослужить и до 50-лѣтняго юбилея.

Преданная Вамъ, всегда готовая къ услугамъ *Елена Рубинская*.

Незабвенный и любезнѣйшій о. Василій Дмитріевичъ!

Мое семейство и я съ особымъ удовольствіемъ и радостью поздравляемъ Васъ съ исполненіемъ 25-лѣтія Вашего поистинѣ славнаго труда въ санѣ протодіакона и молитвенно желаемъ Вамъ здравствовать и благоденствовать до пятидесятилѣтняго юбилея. При личномъ свиданіи отъ всего сердца и души поцѣлую Васъ.

Душевно-преданный Вамъ богомолецъ Вашъ

Свящ. *О. Крыжановскій*.

Глубокоуважаемый Василій Дмитріевичъ!

Имѣю честь поздравить Васъ съ 25-лѣтнимъ Вашимъ юбилеемъ и дай Богъ Вамъ благополучія чтобы дожить до второго 25-лѣтія.

Изъ знакъ моего Вамъ пожеланія прошу принять хлѣбъ-соль.

Уважающій Васъ *Петръ Гончаровъ*.

Ноября 21 дня 1907 г.

Высокоуважаемый Отецъ Протодіаконъ!

Примите отъ меня и сестеръ сердечное поздравленіе съ юбилеемъ Вашей 25-лѣтней службы на пользу храма Христова и отъ

всей души желаемъ, да укрѣпляетъ Васъ Господь еще на многіе, многіе годы. Просимъ принять отъ нашего усердія руководѣіе въ знакъ уваженія къ Вашему достойному служенію. Извиняемся за опозданіе поздравленіемъ, но въ уединеніи нашей пустыни только сей часъ долетѣли слухъ о исполвившемся Вашемъ юбилеѣ.

Съ высокимъ уваженіемъ къ Вамъ,

Николаевского Женскаго Монастыря *Игуменія Эмилиа*.

Глубокоуважаемый Отецъ Василій!

Съ чувствомъ искренней радости вспоминаю я счастливыя минуты своего дѣтства и тѣхъ добрыхъ людей, которые доставляли удовольствіе моему отцу и своимъ присутствіемъ въ нашей семьѣ сглаживали многія непріятности трудной жизни сельскаго пастыря-священника. Какъ сейчасъ, рисуетъ предо мною милый образъ молодца Васи въ красной сорочкѣ и то неподдѣльное удовольствіе которое Вася доставлялъ моему отцу и всей семьѣ нашей.

Прошло много лѣтъ послѣ сего, в жизнь сдѣлала свое: смерть унесла стариковъ, а молодежь измѣнилась. Невзмѣненъ остался одинъ только Вася, нынѣ глубокоуважаемый о. Василій: То-же сердце, таже доброта и тѣже отношенія къ людямъ. Въ день пережитаго Вами юбилея вашей службы не могу остаться равнодушно молчаливымъ, но молитвенно желаю: да сохранитъ Васъ Господь Богъ еще на многіе годы на счастье вашимъ дѣтямъ въ добромъ здоровьи, и да исполнитъ ваше сердце радостью въ дѣтяхъ вашихъ.

Какъ выраженіе уваженія къ Вамъ, по старому обычаю, посылаю хлѣбъ-солъ и вино—все свое неподдѣльное.

Будьте здоровы и Богомъ хранимы!

Уважающій Васъ священникъ *Павелъ Тимофеевъ*.

1907 г. ноября 24.

Письмо въ Редакцію.

Покорнѣйше прошу редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“ отпечатать, что Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Елисавета Оеодоровна и Великая Княжна Марія Павлова изволили пожертвовать для Покровской церкви села Маякъ, Изюмскаго уѣзда священнослужительскія и другія облаченія, которыя были получены въ 1907 году наканунѣ праздника Введенія во храмъ Пресвятыя Дѣвы Маріи и въ самый праздникъ освящены предъ совершеніемъ литургіи. Приходской священникъ съ діакономъ имѣли счастье облачиться въ пожертвованныя священнослужительскія облаченія и предъ литургіей въ присутствіи множества моля-

щихся прихожанъ въ храмъ отслужили молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія: Государю Императору Николаю Александровичу, Государынѣ Императрицѣ Александрѣ Теодоровнѣ, Матери Ея Императрицѣ Маріи Теодоровнѣ, Наслѣднику Цесаревичу Великому Князю Алексію Николаевичу, Великой Княгинѣ Елисаветѣ Теодоровнѣ и Великой Княжинѣ Маріи Павловнѣ. Послѣ совершенія литургіи была отслужена панихида о упокоеніи въ селеніи праведныхъ Великаго Князя Сергія Александровича и Великой Княгини Александры Георгіевны. Прихожане очень рады, счастливы до глубины души тронуты Высочайшымъ и милостивымъ даромъ на храмъ Ихъ Императорскихъ Высочествъ; послали адресъ съ принесеніемъ глубочайшей благодарности Ихъ Императорскимъ Высочествамъ. Въ память Высочайшаго и милостиваго дара на храмъ Ихъ Императорскихъ Высочествъ прихожане выразили желаніе въ приходскомъ храмѣ устроить вѣтъ съ изображеніемъ прендоблаго Сергія Радонежскаго чудотворца съ тѣмъ, чтобы въ день рожденія и мученической кончины Великаго Князя Сергія Александровича въ приходскомъ храмѣ совершалось заупокойная литургія, а предъ образомъ горѣла лампада.

*Села Маякъ Покровской церкви Изюмского уѣзда
священникъ Григорій Понировскій.*

1907 года декабря 10 дня.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Изъ архипастырокихъ наблюденій.

Въ «Волин. Епарх. Вѣд.» напечатанъ совѣтъ преосв. Амвросія, викарія волынскаго. Въ этомъ совѣтѣ онъ говоритъ: «При посѣщеніи селъ мною замѣчено, что народъ нашъ, и безъ того обычно небогатый, вслѣдствіе недорода въ нынѣшнему году, еще болѣе обѣдѣлъ, и въ виду настоящей продолжительной осенней засухи очень пріунылъ. У нѣкоторыхъ уже теперь на исходѣ ржаной хлѣбъ, у громаднаго большинства хватитъ его развѣ до Рождества Христова. Придется питаться ячменнымъ хлѣбомъ, да и того едва ли многимъ хватитъ на весь годъ. И нашимъ пастырямъ, какъ это сами сознаютъ лучшіе изъ нихъ, нужно теперь, особенно для настоящаго экономическаго года, удвоить свою осторожность, чтобы

не возникло по приходамъ нежелательныхъ недоразумѣній на почвѣ вознагражденія за требы.

„Вслѣдствіе матеріальной нужды у себя дома, на родинѣ, многіе изъ крестьянъ, даже изъ такихъ вебойкихъ мѣстъ, какъ, напр., с. Сасановка, до которой до сихъ поръ не могли добраться волынскіе архипастыри, устремляются искать счастья за морями-океанами, въ Америку. И дѣйствительно, болѣе предприимчивые изъ нихъ усиѣваютъ въ 1½—2 года настолько тамъ разжиться, что присылаютъ домой женѣ и дѣтямъ по 400—500 рублей. Но, конечно, ихъ жизнь тамъ, въ чужой и чуждой странѣ, вдали отъ родины, родныхъ храмовъ и дорогихъ лицъ не красна. Слѣдуетъ притомъ опасаться, какъ бы многіе изъ этихъ странниковъ и смѣлыхъ искателей матеріальной обеспеченности, достигая отчасти послѣдней, не растеряли бы на чужбинѣ гораздо болѣе цѣнныхъ сокровищъ души простодушнаго малоросса—крѣпкой вѣры въ Бога, преданности матери-Церкви, Царю и родинѣ. На это слѣдуетъ обратить вниманіе пастыремъ нашимъ, ибо уже и теперь слышатся въ указанномъ смыслѣ жалобы на дурное вліяніе, какое вносятъ въ народную среду возвращающіеся къ своимъ семьямъ «американцы» или «одессыты». Благвременная поддержка со стороны пастыря посредствомъ письменныхъ сношеній съ такимъ скитальцемъ—духовнымъ сыномъ можетъ принести послѣднему большое утѣшеніе и духовную пользу такъ же, какъ и подобное общеніе со взятymi изъ солдаты. И лишь бы у пастыря была охота, поводы для подобныхъ письменныхъ сношеній у него всегда найдутся. Такими, напр., большіе годовые или храмовой праздники, выдающееся какое-нибудь событіе въ селѣ или даже семьѣ живущаго на чужбинѣ и т. п. Можно себѣ представить, какъ обрадуется простое сердце крестьянина, когда онъ получитъ на чужбинѣ вѣсточку отъ своего духовнаго отца, когда онъ узнаетъ, что его помнятъ и за него молятся въ родномъ для него храмѣ, тогда какъ онъ-то здѣсь оторванъ надолго громаднымъ разстояніемъ не только отъ родныхъ лицъ, но и отъ дорогихъ его православному сердцу святынь, лишентъ возможности и даже и въ великіе праздники присутствовать въ храмѣ за богослуженіемъ, не слышитъ такъ понятнаго съ дѣтства его сердцу звона церковнаго колокола; но онъ вынужденъ, какъ какой-нибудь узникъ, томиться среди чужихъ ему людей, съ ихъ чуждымъ для него языкомъ и условіями окружающей жизни, среди непрестаннаго шума машинъ, душной атмосферы, какой-нибудь фабрики или завода“...



Разныя извѣстія и замѣтки.

Распоряженіе Казанскаго епархіальнаго начальства о стягахъ-хоругвахъ союза русскаго народа.

Принимая во вниманіе высокопатріотическую цѣль союза русскаго народа, одобренную Благочестивѣйшимъ Государемъ Императоромъ и столь близкую сердцу каждаго истинно-русскаго благочестиваго человѣка, казанское епархіальное начальство находитъ помѣщеніе въ храмахъ Казанской епархіи хоругвей-знаменъ означеннаго союза и его отдѣловъ не только совершенно возможнымъ по существу, но и весьма желательнымъ, между прочимъ, въ тѣхъ видахъ, чтобы каждому было ясно, что святая православная церковь вполне одобряетъ и благословляетъ высокопатріотическое святое дѣло союза русскаго народа и принимаетъ это дѣло подъ свой молитвенный покровъ.

Поэтому объявляется духовенству Казанской епархіи къ свѣдѣнію и въ потребныхъ случаяхъ къ должному исполненію, что просьбы членовъ союза русскаго народа о постановкѣ хоругвей-знаменъ означеннаго союза въ храмахъ, если на хоругвяхъ-знаменахъ, кромѣ священныхъ изображеній, не будетъ никакихъ другихъ (изображеній), должно безпрекословно удовлетвориться приходскими священниками, въ случаѣ обращенія къ нимъ съ такими просьбами членовъ означеннаго союза. („Изв. по Каз. еп.“).

Проповѣдническое содружество.

Въ Томскѣ подѣ председательствомъ томскаго архіепископа, было собраніе нѣкоторыхъ священниковъ, діаконовъ и псаломщиковъ, трехъ благочиній. Архіепископъ предложилъ собравшимся высказаться о томъ, желательно ли, или не желательно имѣть въ епархіи и даже въ каждомъ благочиніи особу проповѣдниковъ, обладающихъ даромъ слова, которые являлись бы въ извѣстный храмъ въ дни многочисленныхъ собраний богомольцевъ (въ храмовые праздники, дни встрѣчи и проводовъ чтимыхъ иконъ и т. п.) для произнесенія поученій. Собраніе выразило мнѣніе, что такіе проповѣдники желательны, по содержанию и разбѣду ихъ потре-

будутъ расходовъ, непосильныхъ для духовенства. Въ нѣкоторыхъ другихъ епархіяхъ пришла къ необходимости учредить „проповѣдническое содружество“, общество пастырей-проповѣдниковъ. Члены этого общества, священники-проповѣдники, какъ отличающіеся среди другихъ выдающимся даромъ слова, в по собственной инициативѣ и по порученію преосвященнаго и благочинныхъ, время отъ времени, напримѣръ, въ дни храмовыхъ праздниковъ или въ дни особенно большихъ собраний въ храмахъ, могли бы наѣзжать въ сосѣдніе приходы и провозить тамъ проповѣди на злободневныя темы. Практически трудно разрѣшимый вопросъ, удобно-ли священнику-проповѣднику оставлять свой приходъ и ѣздить по чужимъ приходамъ, по доброму желанію заинтересованныхъ лицъ, не встрѣтитъ особыхъ затрудненій. Сосѣди-священники могутъ условиться, что въ извѣстный день священникъ-проповѣдникъ, отслуживъ пораньше у себя литургію, пріѣдетъ для проповѣди къ сосѣду, который въ этотъ день начнетъ службу позже, съ расчетомъ, чтобы проповѣдникъ явился къ нему до конца службы. Такъ, напримѣръ, дѣлаютъ сосѣди-священники, когда съѣзжаются къ кому-нибудь изъ своихъ друзей пастырей въ храмовые праздники. Больше трудно разрѣшимымъ и щекотливымъ является вопросъ о подрывѣ пастырскаго авторитета при введеніи обычая предоставлять у себя на богослуженіи слово поученія чужому священнику. Хотя истинный пастырь долженъ у себя побороть ревнивое чувство зависти къ болѣе даровитому собрату, но не всѣ, подобно Моисею, позволяютъ говорить за себя красноглазымъ Ааронамъ.

Число церковно-приходскихъ школъ.

По свѣдѣніямъ Св. Синода, число церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты во всѣхъ губерніяхъ Европейской Россіи, Кавказа и Сибири въ настоящее время доведено до 43,407 школъ, изъ коихъ двухклассныхъ 602, одноклассныхъ 24,687 и школъ грамоты 18,118. Весь расходъ по содержанію 43,407 школъ выражается въ суммѣ 6,124, 671 рублей.

Учительскія семинаріи.

Министерствомъ народнаго просвѣщенія рѣшено открыть въ скоромъ времени 15 новыхъ учительскихъ семинарій; кромѣ того, при гимназіяхъ увеличиваются педагогическіе курсы, которые будутъ разчитаны на большее число слушателей и слушательницъ. Проектъ этотъ связанъ со введеніемъ всеобщаго обученія въ Россіи («Колов.» № 419 т. г.).

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

Изданіе Казанской Академіи

ВЪ 1908 ГОДУ

будеть выходить попрежнему ежемѣсячно, книжками отъ 12 до 14 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ строго православному духу и ученому направленіи.

Всѣ подписчики на журналъ получаютъ бесплатно первую половину IV тома Благовѣстника Блаженнаго Теофилакта. Толкованіе на Евангеліе Іоанна.

Журналъ Православной Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сентября 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, съ пересылкою во всѣ мѣста нинерія—

С Е М Ъ Р У Б Л Е Й.

При журналѣ „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

выходящія 4 раза въ мѣсяцъ, нумерами до 2 печатныхъ листовъ въ каждомъ, убористаго шрифта. Размѣръ изданія съ 1898 г. значительно увеличенъ сравнительно съ прежнимъ, вслѣдствіе установленнаго по особому распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Казанскаго и Овіяжскаго пособія на изданіе Епархіальныхъ Извѣстій отъ монастырей Казанской епархіи.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“ и съ пересылкою по почтѣ

В О О Е М Ъ Р У Б Л Е Й.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Принимается подписка на ежедневную газету

С В Ъ Т Ъ

ВЪ 1908 Г.

Подъ редакціей В. В. Комарова.

Двадцать шесть лѣтъ изъ года въ годъ «Свѣтъ» заявляетъ одну и ту же программу: „Православіе“! «Народность»! „Самодержавіе“ и Государственная Дума при самомъ широкомъ, безсловномъ самоуправленіи приходоѡ, общинъ, городовъ и уѣздовъ.

Все на основѣ недѣлимости и единства Россіи! Свободная жизнь для рускаго народа, при полномъ довѣрїи къ власти—визу. Сильная власть наверху,—полная народныхъ вѣрованій и преданій, власть чуждая иѣмечлнѣ и проземщнѣ. Отечественая по своему существу, близкая и родная народу.

Наступающій 1908 годъ застаеѡ рускій народъ и русское государство въ тяжкомъ положенїи. Всюду идетъ борьба! Всюду разпуздаиность! Всюду льется кровь! Русскимъ угрожаютъ и враги народности, и враги самодержавїа, и враги православіа. Государственная власть перестала видѣѡ въ себѣ обликъ рускаго народа и усвоила космополитическую точку зрѣнїа всеобщаго равенства, будетъ-ли это русскїи, финнѣ, еврей, армянинѣ, полякъ или чувашнѣ! Историческіа права рускаго народа какъ бы прекратились Въ вѣроисповѣдномъ смыслѣ православіе перестало быть первоисточникомъ церковью. Намъ, православнымъ, придется теперь долго устраииваться и много работать, для постановки нашей церкви на должную высоту!

„Свѣтъ“ удѣлитъ въ 1908 г. большое вниманїо Государственной Думѣ. Составъ ея достоинъ Россїи.

Подписная цѣна на «Свѣтъ» съ пересылкою и доставкою: на годъ съ 1 января по 31 декабря 4 р. на полгода съ 1 января или 1 июля 2 р, на 3 мѣс. съ 1 января по 1 апрѣля 1 июля или 1 октября 1 р.

Гр. подписчики которые будутъ подписываться на газету «Свѣтъ» и «Сборникъ романовъ» и посылать деньги въ одномъ конвертѣ, благоволятъ высылать: на годъ съ 1 января по 31 декабря Газета и 12 книгъ романовъ 8 р. на полгода съ 1 января или 1 июля Газета и 6 книгъ романовъ 4 р. на 3 мѣс. съ 1 января 1 апрѣля, 1 июля или 1 окт. Газета и 3 книги романовъ. 2 р.

Имя и коньси адресовать: С.-Петербургъ, редакція „Свѣтъ“ Новскїи, 136.

О Г Л А В Л Е Н І Е

С Т А Т Е Й

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„В Ъ Р А И Р А З У М Ъ“

— ❁ Т. IV, №№ журнала XIX—XXIV. ❁ —

271

За 1907 годъ.

Религіозно-политическія воззрѣнія ветхозавѣтныхъ ложныхъ пророковъ въ ихъ борьбѣ съ истинными пророками іеговы.—*Н. Лысогорскій*—стр. 1—24, 154—169.

Архіепископъ Теофилактъ Руссановъ, русскій проповѣдникъ—философъ эпохи конца XVIII в. и нач. XIX в.—*А. Емчукова*—стр. 25—50.

Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса“. (Опытъ психологической критики).—*Н. Боголюбова*—стр. 31—77, 170—196, 312—320, 600—627, 745—768.

О преподаваніи Основнаго Богословія въ духовныхъ семинаріяхъ.—*Иова Левитова*—стр. 78—83.

„Соціализмъ“ въ изслѣдованіи Виктора Катрейна. (Переводъ съ 9-го нѣмецкаго изданія.—*Священника Н. Липскаго*—стр. 84—98, 231—244, 341—378, 495—520, 650—664, 795—816.

Поученію, сказанное 26 октября въ Харьковской Дмитріевской церкви въ концѣ литургіи.—*Высопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго*—I—VI.

Къ вопросу о бракѣ.—*Д. П. Брянцева*—стр. 143—153, 299—311.

Русская духовно-академическая философія, какъ предшественница славянофильства и университетской философіи въ Россіи.—*Александра Никольскаго*—стр. 197—230.

Происхожденіе христіанства по ученію историческаго материализма.—*Ф. Погорьловскаго*—стр. 287—298, 456—474.

Что такое добро?—*Павла Левитова*—стр. 321—340, 479—494.

Слово, произнесенное 23 ноября при освященіи храма въ богоугодныхъ заведеніяхъ г. Харькова.—*Высокопреосвященнаго Арсенія, Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго*—стр. I—VI.

Рѣчь, произнесенная въ церкви Харьковской Духовной Семинаріи, предъ началомъ молебствія, по случаю исполнившагося 1500-лѣтія со дня кончины св. Іоанна Златоустаго, 13 ноября 1907 года.—*Преосвященнаго Евгенія, Епископа Сумскаго*—стр. 429.

Св. Іоаннъ Златоустъ по жизни и твореніямъ своимъ —*А. Вертеловскаго*—стр. 430—455, 579—599, 720—744.

Изъ нашей современной литературы.—*М.*—стр. 475—478.

Слово, произнесенное при освященіи храма въ деревнѣ Гутахъ 25-го ноября 1907 года.—*Высокопреосвященнаго Арсенія, Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго*—стр. 569—570.

Слово на день тезоименитства Благочестивѣйшаго Государя Николая II Александровича, Императора и Самодержца Всероссийскаго 6-го декабря.—*Ректора Семинаріи Протоіерея Алексія Юшкова*—стр. 571—578.

Недостатки классической теоріи силлогизма.—*С. Глаголева*—стр. 628—649, 769—794.

Психологія св. Апостола Павла. Теодора Симона. Переводъ съ нѣмецкаго еп. Георгія.—*Кратирова*—стр. 709—719.

Указатель статей, содержащихся въ „Извѣ-
стіяхъ и Замѣткахъ по Харьковской епархіи“,
№№ XIX—XXIV, за 1907 годъ.

I.

Официальный отдѣлъ.

Журналъ Общаго Собранія Бѣлопольскаго Братства ревни-
телей вѣры и церкви Православной во имя Пресвятыя Бого-
родицы—стр. 99—101.

Отчетъ Бѣлопольскаго Братства ревнителѣй вѣры и Церкви
православной во имя Пресвятыя Богородицы за 1906 годъ—
стр. 101—104.

Епархіальныя извѣщенія—стр. 104—108, 250—253, 387—
392, 523—527, 665—670, 817—820.

Указы Его Императорскаго Величества, Самодержца Все-
россійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода,
Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Арсе-
нію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому—стр. 245—
246, 521—523.

Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа,
бывшаго 19 сентября 1907 года—стр. 246—249.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи—стр.
249—250, 392.

Журналъ Съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго
округа 1907 года—стр. 379—383.

Журналы очереднаго Съѣзда уполномоченныхъ отъ духо-
венства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 20 сентября
1907 года—стр. 384—387.

Отъ Правленія Братства Св. Великомученицы Варвары—
стр. 393.

Высочайшій приказъ—стр. 521.

Новая книга—стр. 528.

Росписаніе утвержденное Его Высокопреосвященствомъ 19
ноября 1907 года очереднаго проповѣданія слова Божія про-
тоіереемъ и священникамъ гор. Харькова и подгороднихъ се-
леній въ кафедральномъ соборѣ въ воскресные и праздничные
дни и въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ
праздники въ теченіе 1908 года—стр. 670—674.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіального Женскаго Учи-
лища—стр. 674—675.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи—стр. 820—821.

Отъ Экзаменаціонной Комиссіи при Харьковскомъ Духов-
номъ Училищѣ—стр. 821.

Отъ Совѣта Харьковскаго Религіозно-Просвѣтительнаго
Братства Озерянсконъ иконы Божіей Матери—стр. 822.

II.

Статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго содержанія
и другія.

Слово ко дню тезоименитства Е. И. В. Государя Наслѣд-
ника Цесаревича и Великаго Князя, Алексія Николаевича,
5-го октября 1907 года.—Священника Данила Попова—стр.
109—114.

Голосъ церкви—стр. 115—120.

„Вы—Свѣтъ Мира“.—Священника Николая Загоровскаго—
стр. 120—124, 260—266, 822—832.

Церковные доходы и ихъ назначеніе въ первенствующей
христіанской церкви.—Протоіерея Алексѣя Ефимова—стр.
124—130, 832—841.

Взглядъ впередъ.—II.—стр. 130—131.

Миссіонерскій листокъ. Сектантскій съездъ въ столицѣ—
стр. 131.

Образцовая мѣра для борьбы съ расколомъ—стр. 131—132.

Изъ общественной жизни Россіи—стр. 132—134, 407—
413, 543—554.

Церковная благотворительность въ средѣ духовенства Харьковской епархіи за послѣднее десятилѣтіе.—Священника Данила Попова—стр. 253—260, 395—402.

Миссіонерскій листокъ. Церковно-миссіонерскія Братства и ихъ значеніе въ борьбѣ съ сектантствомъ.—Помощника Харьковского Епархіальнаго Миссіонера. Григорія Щелчкова—стр. 266—270.

Библиографическая замѣтка о книгахъ Дим. Ив. Боголюбова.—Л.—стр. 270—272.

Телеграмма Епископа Гермогена Оберъ-Прокурору Св. Синода—стр. 393—395.

Въ добрый путь!—Н.—стр. 402—403.

Миссіонерскій листокъ. Харьковскіе сектанты—„Новоизраильтяне“.—И. Айвазова—стр. 403—407.

Библиографическая замѣтка. —въ—413—414.

Слово на день празднованія 1500-лѣтія блаженной кончины св. Іоанна Златоуста.—Харьковского Кафедральнаго, Успенскаго Собора, Священника Василя Яновскаго—стр. 528—536.

Актъ въ С.-Петербургской духовной академіи по поводу 1500-лѣтія блаженной кончины св. Іоанна Златоустаго. стр. — 536—539,

Новый типъ благодѣтелей.—П.—стр. 539—540.

Письмо въ редакцію отъ иноепархіальнаго священника.—Священника Іоанна Богацкаго—стр. 541—543.

Итоги Харьковскихъ Уѣздныхъ Земскихъ Собраній—стр. 554—555.

Церковное торжество въ Кронштадтѣ.—Р. II.—стр. 675—677.

Кронштадтскій свѣточъ и газетныя гіены.—Протоіерея Іоанна Восторгова—стр. 676—683.

О церковномъ пѣніи.—М. Григоровскаго—стр. 683—692, 841—845.

III.

Епархіальная хроника.

Архіерейскія богослуженія—стр. 134—136, 272—275, 414—416, 555—557, 692—695, 845—847.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ. Высокопреосвященнымъ Арсеіемъ. Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ. Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища—стр. 137—138.

Двадцатипятилѣтній юбилей священнослуженія о. благочиннаго 2-го округа Харьковскаго уѣзда священника о. Александра Вертеловскаго—стр. 275—281.

Отъѣздъ Его Преосвященства. Преосвященнаго Евгенія. Епископа Сумскаго, изъ г. Харькова—стр. 416.

Освященіе новаго храма во имя свв. Апц. Петра и Павла въ сл. Ольшанѣ, Лебединскаго уѣзда, Харьковской губерніи—стр. 416—417.

Памяти священника о. Аванія Толмачева—стр. 417—421.

Служеніе Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ—стр. 557—561.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ. Высокопреосвященнымъ Арсеіемъ. Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Харьковской Духовной Семинаріи—стр. 561.

Георгіевскій праздникъ у союзниковъ—стр. 561—562.

Празднованіе Харьковской Духовной Семинаріе 1500-лѣтія со дня кончины св. Іоанна Златоустаго—562—563.

Празднованіе 25-ти лѣтняго юбилея протодіакона Харьковскаго кафедральнаго собора, Василія Дмитріевича Вербицкаго, 21 ноября 1907 года—стр. 695—704, 847—856.

Письмо въ Редакцію—стр. 856—857.

Иноепархіальный отдѣлъ.

IV.

Схема проекта по учрежденію Хозяйственнаго, Центральнаго Управленія Екатеринославской епархіи—стр. 138—139.

Поднятіе авторитета священника въ приходѣ—стр. 140.

Избраніе о.о. благочинныхъ—стр. 281—282.

Отзывчивость пермскаго городского духовенства на нужды мѣстнаго епархіальнаго женскаго училища—стр. 282.

О пастырскихъ собраніяхъ въ Костромской епархіи—стр. 283.
Черниговское Миссіонерское Братство св. Михаила—
стр. 421.

Новое Братство—стр. 421—422.

Архипастырская бесѣда съ о.о. депутатами епархіального
Кишиневскаго съѣзда—стр. 422—423.

О чистотѣ въ храмахъ—стр. 564—565.

Резолюція Нижегородскаго миссіонерскаго съѣзда—стр.
565—566.

Обсужденіе вопросовъ общецерковныхъ и епархіальныхъ
реформъ на Тверскомъ епархіальномъ съѣздѣ—стр. 705—706.

Ходатайство Поставскаго Епархіального съѣзда—стр. 706.

Изъ архипастырскихъ наблюденій—стр. 857—858.

У.

Разныя извѣстія и замѣтки

Новый порядокъ отправленія богослуженія во Франціи—
стр. 140—141.

Новый режимъ во Франціи, обусловленный закономъ объ
отдѣленіи церкви отъ государства—стр. 141.

Удивительные урожаи—стр. 141—142.

Патріаршій даръ Государю Императору—стр. 142.

Плоды безбожія—стр. 283—284.

Опыты социальнаго сожительства—стр. 284.

Каково наше студенчество—стр. 423—424.

Пропаганда въ Бѣлоруссіи—стр. 424—425.

Значеніе религіознаго единенія—стр. 426—427.

Объ исповѣди отроковъ—стр. 566—567.

Разъясненіе къ богослужбному уставу—стр. 567.

Мѣсто кончины св. Іоанна Златоуста—стр. 567—568.

Проектъ правилъ братскаго суда, выработанный духовен-
ствомъ Таврической епархіи—стр. 568.

Объ отношеніяхъ священниковъ къ псаломщикамъ—стр.
706—707.

Полезныя постановленія о.о. законоучителей—стр. 707.

Распоряженіе Казанскаго епархіальнаго начальства о стя-
гахъ-хоругвахъ союза русскаго народа—стр. 859.

Проповѣдническое содружество—стр. 859—860.

Число церковно-приходскихъ школъ - стр. 860.

Учительскія семинаріи—стр. 860.

Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается 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 сектантствѣ 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“. Біографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„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“. Свящ. 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.) вклучительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ еднновѣрія“. 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 Руѣъ“. 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.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Ляницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Св. 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. Снегирева.—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, Жана, Фулье 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 каждой четверти года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

Редакторы: { Ракторъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй ЮШКОВЪ.
Дѣйств., Статск. Совѣт. Константинъ ИСТОМИНЪ.