

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1909.

№ V.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ:	Стр.
Слово произнесенное въ Покровскомъ монастырѣ въ пятую недѣлю Великаго Поста (8-го марта 1909 года). (О постѣ). <i>Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго</i>	I—XVI
Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ. (Продолженіе). <i>Протоіерея Т. Буткевича</i>	545—560
Взглядъ протестантскаго ученаго на русскую церковь. <i>Проф. Вл. Керенскаго</i>	561—580
Правда Божія и неправда человѣческая на Голгоѣ. (Окончаніе). <i>И. Печенева</i>	581—603
Судьба Нантовой критики доказательствъ бытія Божія въ русской богословско-философской литературѣ. (Продолженіе). <i>И. Оренбургскаго</i>	604—624
Ученіе Ницше о нравственности. <i>Г. Григорьева</i>	625—640

II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Указъ Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссійскаго, патъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Просительное обращеніе.—Опредѣленіе Харьковскаго Епархіальнаго Начальства по вопросу о празднованіи 200-лѣтія Полтавской побѣды.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ. II. Объ устройствѣ приходскихъ библіотекъ и читаленъ. *Свящ. Павла Фенева*.—Замѣтка о календарѣ на 1909 г. *Свящ. П. Бондиренко*.—Миссіонерскій листокъ. Правду ли говорятъ сектанты, будто въ Словѣ Божіемъ нигдѣ ни строка не сказано о поклоненіи предъ священными изображениями или иконами? *Свящ. В. А. Черкесова*.—„Гусла“, какъ прекрасное орудіе въ дѣлѣ изобличенія сектантскихъ заблужденій. *Священника В. А. Черкесова*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 641—670).



ХАРЬКОВЪ.

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

1909

ЖУРНАЛЪ „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохранивъ апологетическое направленіе, журналъ будетъ заключать въ себѣ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ, по прежнему, будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, а равно и разныя свѣдѣнія.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 и болѣе печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ конторахъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытница; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиц. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы взыскательно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 4 р. 50 к. за каждый годъ; по 5 р. за 1890—1898 г., по 6 р. за 1899—1904 годы. За 1905 и 1906 г. 7 руб., за 1907 и 1908 г. 8 рублей.

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

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

3. „СОВЕСѢДОВАНІЯ“ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. благочинными, выборными отъ духовенства и другими лицами. 1903 г. Цѣна 40 коп. съ пересылкою.

4. СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РѢЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за шесть книгъ семь рублей съ пересылкою. Весь чистый доходъ поступить, согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI.

С Л О В О

Высокопреосвященнаго Арсенія,

Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

въ пятую недѣлю Великаго Поста (8-го марта 1909 г.) *).

(О П О С Т Ъ).

„Постимся постомъ пріятнымъ—благоугоднымъ Господу“... (Стих. самогласень).

Такъ величаетъ Св. Церковь постъ. Она называетъ его временемъ пріятнымъ и благоугоднымъ Господу. Въ своихъ священныхъ пѣснопѣніяхъ и чтеніяхъ какъ въ приготовительныя недѣли ко Св. Великому Посту, такъ и особенно въ самые дни Св. Четырехдесятницы Св. Церковь постоянно со всею силою своей материнской любви и попечительности призываетъ насъ къ усердному и искреннему совершенію поста. Она поучаетъ насъ, что постъ самый душеспасительный для насъ подвигъ, что безъ него невозможны нравственное очищеніе и возвышеніе чловѣка и приближеніе къ Богу, что постъ—установленіе божественное, и составляетъ священный долгъ всякаго православнаго христіанина. А между тѣмъ въ наше время многіе не считаютъ постъ для себя обязательнымъ христіанскимъ долгомъ, находятъ его излишнимъ, непріятнымъ, тягостнымъ и даже вреднымъ для себя бременемъ: не

*) Произнесено въ Цокровскомъ монастырѣ.

исполняютъ его, нарушаютъ его какъ въ своей личной семейной жизни, такъ и въ жизни общественной и даже въ христіанскихъ воспитательныхъ учрежденіяхъ. Въ оправданіе такого пренебреженія и поправія заповѣди церковной о постѣ они говорятъ, что постъ не есть божественное учрежденіе, а измышленіе человѣческое.

Но, возлюбленные, Св. Церковь, съ такою силою убѣждающая насъ исполнять заповѣдь о постѣ, ужели поступаетъ не по божественному установленію, ужели она превратила вымыселъ человѣческій въ строгое и непремѣнное правило для вѣрующихъ, ужели она предлагаетъ намъ совершать то, что не нужно, безцѣльно и бесполезно для нашей временной и вѣчной жизни?! Нѣтъ, нѣтъ, братія! Постъ это—поистинѣ божественное установленіе, заповѣдь Божія, заповѣдь древнѣйшая, изначальная. Св. Василій Великій говоритъ: „Уважьте сѣдину поста. Онъ современенъ человѣчеству. Онъ узаконенъ въ раю. Такую первую заповѣдь принялъ Адамъ: *отъ древа, еже разумѣти доброе и лукавое, не съѣсте* (Быт. 11, 7). А сіе: „не съѣсти“, есть узаконеніе поста и воздержанія“. Такимъ образомъ, постъ установленъ Господомъ какъ заповѣдь еще для прародителей человѣчества Адама и Евы. Съ выполненіемъ ими этой заповѣди соединялись ихъ райское блаженство и общеніе съ Господомъ. Помните, возлюбленные, какими великими и ужасными бѣдствіями сопровождалось нарушеніе Адамомъ и Евою этой заповѣди! По наущенію діавола они вкусили отъ плода запрещеннаго древа,—этимъ они возстали противъ Господа, преступили Его св. волю, безгранично оскорбили Его святость и благость и навлекли на себя гнѣвъ Правосуднаго Господа. Искуситель діаволь и змій, обольстившій Адама и Еву, были прокляты Го-

сподомъ. Подверглись проклятію Божію Адамъ и Ева. Они были изгнаны изъ рая, лишены блаженства, и обречены были на болѣзни, скорби, земныя несчастія и на смерть тѣлесную и духовную. Это проклятіе Божіе изъ-за нихъ распространилось и на всю землю, на всю природу и на безсловесныхъ тварей, ибо Господь сказалъ Адаму: *„проклята земля за тебя, со скорбію будешь питаться отъ нея во все дни жизни твоей. Терніе и волчцы произрастятъ она тебѣ. Въ потъ лица твоего будешь ѣсть хлѣбъ, доколь не возвратишься въ землю, изъ которой ты взятъ; ибо прахъ ты, и въ прахъ возвратишься“* (Быт. III, 17—19). Но несчастныя послѣдствія нарушенія Адамомъ и Евою первобытной заповѣди поста всѣмъ этимъ еще не ограничились. Наказаніе Божіе постигло не только Адама и Еву, но и весь родъ человѣческой: грѣхъ, проклятіе и смерть распространились на всѣхъ людей: *„однимъ человекомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и грѣхомъ смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ человекъ, потому что въ немъ все согрѣшили“* (Римл. V, 12).

Изъ этого да познаетъ каждый, сколь важна и священна для человѣчества заповѣдь поста, сколь тяжекъ грѣхъ нарушенія ея и какими пагубными послѣдствіями это можетъ сопровождаться!..

Но обратимся къ священнымъ лѣтописямъ дальнѣйшей исторіи Ветхозавѣтной Церкви, и мы увидимъ, что сія заповѣдь чрезъ нарушеніе ея прародителями не исторгалась изъ жизни вѣрующихъ людей, но наоборотъ: особенно тщательно хранилась, строго исполнялась ими и передавалась изъ поколѣнія въ поколѣніе какъ священный завѣтъ Божественнаго Откровенія.

Великіе патріархи: напр., Енохъ, Ной, Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Іовъ и др., въ важныхъ и особенныхъ обстоятельствахъ жизни, въ скорбяхъ, бѣдствіяхъ

и среди тяжкихъ испытаній совершали строгій и продолжительный постъ, и вѣровали, что только такой подвигъ можетъ привлечь милость и благоволеніе Господа. Въ такихъ случаяхъ они возлагали постъ на свои семьи, слугъ и домочадцевъ, и только приготовившись постомъ, приносили потомъ торжественныя жертвы для умилостивленія Господа за себя и ближнихъ. Патріархи постились по требованію обстоятельствъ своей личной жизни: у нихъ еще не было общихъ правилъ касательно времени и порядка поста. Но при этомъ все они одинаково полагали сущность поста въ самомъ строгомъ воздержаніи до совершеннаго невкушенія пищи и питія въ теченіе возможно болѣе продолжительнаго времени и въ самомъ глубокомъ сокрушеніи духа... Но вотъ далѣе въ Ветхозавѣтной еврейской Церкви этой заповѣди поста придается еще болѣе важное значеніе въ религіозной жизни вѣрующихъ настолько, что для лучшаго ея осуществленія устанавливаются по Божественному повелѣнію точныя и подробныя правила. Великій Боговидецъ, св. пророкъ Моисей, благоустроитель Еврейской Церкви, самъ былъ величайшимъ постникомъ. Примѣръ его постничества остался назидательнымъ для всехъ людей и всехъ временъ. Не смотря на великое благоволеніе къ себѣ Господа и на близость своего общенія съ Нимъ, Моисей не иначе приступалъ къ воспріятію Божественныхъ откровеній, какъ только послѣ глубокихъ поста и молитвы. Такъ, онъ, дважды восходя на гору Синай для полученія отъ Господа скрижалей съ заповѣдями и закона для устройства Еврейской Церкви, постился тамъ по 40 дней и ночей. Для еврейскаго народа онъ по Божественному повелѣнію установилъ въ теченіе каждаго мѣсяца и цѣлаго года особыя времена и дни для пощенія, опредѣлилъ

способы и виды пощенія, учредилъ особенные праздники однодневные и многодневные, въ кои долженъ былъ соблюдаться строгій постъ въ воспоминаніе великихъ чудесныхъ событій изъ исторіи божественнаго домостроительства спасенія людей. Наконецъ, онъ же установилъ ежегодно праздновать день очищенія, въ который весь народъ долженъ былъ каяться въ своихъ грѣхахъ, соблюдать строжайшій постъ и участвовать въ принесеніи особой умилоостивительной жертвы за себя. Но сверхъ этихъ постоянныхъ узаконенныхъ постовъ народъ еврейскій, согласно древнему патріархальному преданію, добровольно налагалъ на себя строгій постъ на продолжительное время въ тѣхъ случаяхъ, когда его постигали какія-либо внезапныя и тяжкія бѣдствія: моръ, гладъ, нашествіе иноплеменниковъ, или же когда съ особенною силою сознавалъ свою вину въ тяжкихъ грѣхахъ и преступленіяхъ воли Божіей.

Постъ, такимъ образомъ, почитался въ Ветхозавѣтной Церкви величайшимъ очистительнымъ средствомъ и подвигомъ самымъ пріятнымъ и умилоостивительнымъ предъ Господомъ. Поэтому, въ дальнѣйшей исторіи жизнь какъ всего народа еврейскаго, такъ и благочестивая жизнь отдѣльныхъ великихъ праведниковъ исполнена самыхъ казидательныхъ подвиговъ искреннаго и усерднаго пощенія. Вспомните, возлюбленные, жизнь св. царя и пророка Давида, оставившаго всѣмъ вѣрующимъ на всѣ вѣка примѣръ глубочайшаго и трогательнаго покаянія! Свои сокрушенія и скорьбу о грѣхахъ онъ соединялъ съ такимъ строгимъ воздержаніемъ, что плоть свою изнурилъ до крайняго истощанія, взывалъ къ Господу о милости утромъ, въ полдень, вечеромъ, ночью не смыкалъ очей своихъ, горькими слезами омывалъ ложе свое. „Нѣтъ цѣлаго

мъста въ плоти моей отъ гнѣва Твоего, молился онъ Господу, нѣтъ мира въ костяхъ моихъ отъ грѣховъ моихъ, ибо беззаконія мои превысили голову мою, какъ тяжелое бремя отяготѣли на мнѣ, я согбенъ, и совѣсть моя поникъ, весь день стѣюя, хожу; я изнемогъ и сокрушенъ чрезмѣрно, кричу отъ терзанія сердца моего (Псал. XXXVII), я плачу постясь душею моею (Псал. 68, 11) и возлагаю на себя вмѣсто одежды вѣтище (Псал. 68, 12), рука моя простерта ночью и не опускается Псал. 76, 3), Ты не даешь мнѣ сомкнуть очей моихъ (псал. 76, 5), припоминаю пѣсни мои въ ночи и бѣздую съ сердцемъ моимъ“ ... (Псал. 76, 7).

Образцомъ глубочайшаго воздержанія и постничества былъ также св. пр. Илія. Жилищемъ, откуда онъ исходилъ для проповѣди людямъ откровеній Божіихъ, была пустыня, питался онъ хлѣбами приносимыми ангелами и вранами, во власяницѣ и съ посохомъ онъ появлялся предъ народомъ и царями вѣстникомъ милости и гнѣва Божіихъ. Онъ столь самоотверженно, съ огненною ревностію трудившійся для славы Божіей, удостоивался непосредственныхъ откровеній Божественнаго и ближайшаго общенія съ Господомъ. Однако же, онъ приступалъ къ Господу только послѣ продолжительнаго и совершеннаго поста. Такъ, для полученія откровенія Божія, онъ подобно св. пр. Моисею, отправляется на гору Хоривъ и въ это время (III Цар. XIX, 8–9) сорокъ дней и ночей не вкушаетъ никакой пищи и не принимаетъ питія и только послѣ этого удостоивается явленія ему Господа и бесѣды съ Нимъ... Св. же прор. Даніилъ является не только ревностнымъ исполнителемъ заповѣди о постѣ, но и самоотверженнымъ исповѣдникомъ этой заповѣди въ самой своей юности. Во время воспитанія своего при дворѣ царя Навуходоносора онъ, подвергаясь даже смертной опас-

ности для жизни своей, съ тремя друзьями своими отказался вкушать нечистыя и запрещенныя яства отъ стола царскаго и питался только овощами. Во время же пророческаго своего служенія, онъ всякій разъ приготовлялся къ таинственнымъ откровеніямъ и видѣніямъ Божиимъ предварительными постомъ и молитвою. Такъ, однажды, когда онъ „обратилъ лице свое къ Господу Богу съ молитвою и моленіемъ, въ постъ и вретницѣ и пеплѣ и исповѣдалъ грѣхи свои и грѣхи своего народа“,—къ нему явился арх. Гавріиль и возвѣстилъ ему откровеніе Божіе о семидесяти седмицахъ, т. е. о времени пришествія на землю Мессіи—Спасителя міра (Дан. IX, 3, 4, 20—27).

Итакъ, братія всзлюбленная, весь Ветхій Завѣтъ—это непрерывное свидѣтельство, примѣръ и проповѣдь поста, какъ Божественной заповѣди.

А на самомъ рубежѣ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ передъ нами являются еще болѣе великіе и назидательные примѣры поста въ лицѣ Св. пр. и Претечи Іоанна Крестителя и Пречистой Божіей Матери.

Вся жизнь св. Іоанна Крестителя отъ самаго его младенчества и до смерти это одинъ подвигъ поста и воздержанія. Онъ никогда не пилъ вина и сикера, не имѣлъ жилища и собственности, жилъ постоянно въ пустынѣ, питался дикимъ медомъ и травами, одѣвался во власяницу, препоясывался кожанымъ поясомъ. Дивное его пощеніе соединялось съ непрестанными молитвою, богомысліемъ, а потомъ и съ трудами проповѣди людямъ покаянія на берегахъ рѣки Іордана. Его подвижническая и отшельническая жизнь осталась высокимъ образцомъ и училищемъ подвиговъ для всего христіанскаго монашества. А жизнь Божіей Матери? Развѣ это не непрерывный подвигъ величайшаго самоотреченія, воздержанія, сокрушенія и стра-

данія, соединенныхъ съ чувствами глубочайшихъ смиренія и преданности волю Божию?! Поистинѣ Ея жизнь является неисчислимымъ назиданіемъ для всѣхъ постниковъ, дѣвственниковъ и воздержниковъ! Въ этомъ отношеніи Св. Церковь ублажаетъ Ея трогательными исповѣніями: „радуйся страсотерпцевъ ненюбѣдимая дерзосте, радуйся пламене страстей измѣняющая, радуйся вѣрныхъ наставнице цѣломудрія, радуйся вѣче воздержанія, радуися ангельское житіе являющая, радуися столпе дѣвства, радуися тмителя смысловъ упражняющая, радуися добрая младонитательнице дѣвамъ, радуися невѣсто и просительнице душъ святыхъ“ (Акао. Пресв. Богор.).

Новозавѣтною Церковію постъ не только не былъ отринутъ, но былъ усвоенъ какъ древнѣйшее и священнѣйшее въ человѣчествѣ религіозное установленіе. Въ Новомъ Завѣтѣ постъ былъ освященъ личнымъ примѣромъ Самого Господа Іисуса Христа, утверждень Его Божественнымъ Откровеніемъ и укрѣпленъ въ жизни св. Церкви какъ необходимѣйшее и плодотворнѣйшее средство нравственнаго очищенія и угожденія Господу. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, приготовляясь къ выступленію на общественное служеніе спасенію рода человѣческаго, послѣ Своего крещенія во Іорданѣ, удаляется въ пустыню и здѣсь постится въ теченіе 40 дней и ночей, совершенно не вкушая пищи и питія. Пребываніемъ въ пустынѣ, молитвою къ Отцу Небесному и дивнымъ пощеніемъ Онъ столь укрѣпилъ Свой духъ, что легко отразилъ всѣ искушенія діавола, трижды соблазнявшаго Его. И этотъ Свой подвигъ Онъ исполнилъ ради насъ и ради нашего спасенія. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, по ученію Св. Ап. Павла, въ Своемъ искупительномъ служеніи есть новый Адамъ для насъ. Первый Адамъ, нашъ

прародитель, преступилъ заповѣдь поста, поднялъ подь власть діавола и навлекъ на весь родъ человѣческой грѣхъ, проклятiе и смерть, а новый Адамъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, подъялъ на Себя подвигъ поста, поцранный первымъ Адамомъ, совершенно исполнилъ его съ чудеснымъ мужествомъ и терпѣніемъ, вмѣстѣ съ этимъ побѣдилъ діавола искушителя и освободилъ человечество отъ грѣха, проклятiя и смерти. Поэтому отнынѣ постъ становится для всѣхъ вѣрующихъ христіанъ могущественнымъ средствомъ побора-нія соблазновъ и діавольскихъ нападений. Въ настоящее Воскресеніе вы, возлюбленные, слышали евангельское чтеніе объ исцѣленіи Господомъ Іисусомъ Христомъ бѣсноватаго глухонѣмаго отрока. Когда апостолы вопрошали Его, почему они не могли изгнать злого духа изъ этого отрока, то Онъ сказалъ: „сей родъ не можетъ выйти иначе, какъ отъ молитвы и поста“ (Мрк. IX, 29), т. е. силу и всѣ козни и искушенія діавольскія ничѣмъ нельзя отражать, какъ только молитвою и постомъ. Господь Іисусъ Христосъ, Своимъ примѣромъ освятивши постъ и указавши силу его и значеніе, вмѣстѣ съ этимъ преподалъ намъ и Свои божественныя заповѣди о томъ, какъ, въ какомъ внѣшнемъ видѣ и въ нашемъ душевномъ настроеніи мы должны исполнять постъ, чтобы онъ былъ истинно душеспасителенъ и пріятенъ Отцу Небесному: „когда постигнетесь, не будьте унылы, какъ лицемеры; ибо они принимаютъ на себя мрачныя лица, чтобы показаться людямъ постящимися. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою. А ты, когда постигнешься, помози голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не передъ людьми, но передъ Отцемъ твоимъ, Который втайнѣ: и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно“ (Мѡ. VI, 16—18). Слѣдуя симъ за-

повѣдямъ и примѣру Господа Іисуса Христа, свв. апп. всегда были строгими и усердными постниками.

Выполняя обычные установленные для всѣхъ посты, они въ то же время совершали и свои особенные посты въ воспоминаніе событій земной жизни Господа Іисуса Христа и въ виду чрезвычайныхъ обстоятельствъ своей жизни: въ этомъ случаѣ они всегда свой постъ соединяли съ усиленными молитвами ко Господу и къ участию въ немъ привлекали всю христіанскую церковь. Такъ, св. Ап. Павелъ и его спутникъ Варнава предъ отправленіемъ въ апостольское путешествіе молились и постились со всею Антиохійскою церковію (Дѣян. XIII, 1—3). Святые же отцы Церкви на вселенскихъ и помѣстныхъ Соборахъ постъ возвели въ обязательное церковное правило для всѣхъ христіанъ, въ точности опредѣлили количество и время постовъ въ соответствии тѣмъ или другимъ священно-историческимъ и церковнымъ воспоминаніямъ, равно какъ установили въ подробностяхъ порядокъ и характеръ исполненія постовъ. На основаніи Слова Божія и преданій апостольскихъ они учредили въ руководство всей Церкви 4 главнѣйшихъ поста: 1—Св. Четыредесятницу въ воспоминаніе 40-дневнаго поста Господа Іисуса Христа для приготовленія ко страстямъ Господнимъ и Свѣтлomu Христову Воскресенію, 2—Рождественскій предъ праздникомъ Рождества Христова, 3—Успенскій предъ праздникомъ Успенія Божіей Матери и 4—Апостольскій въ воспоминаніе о постѣ свв. Апостоловъ предъ праздникомъ свв. апп. Петра и Павла и Собора всѣхъ апостоловъ. Кромѣ сего они же учредили и однодневные посты: сочельники—Рождественскій и Крещенскій, въ день Усѣкновенія главы Іоанна Крестителя—въ день Воздвиженія Честнаго Животворящаго Креста

Господня, и на каждой седмицѣ въ Среду и Пятвицу въ воспоминеніе Страданій Господа Исуса Христа.

Въ періодъ же такихъ святоотеческихъ узаконеній о постѣ въ Христіанской церкви появился и пріумножилъ безчисленвый сонмъ особыхъ подвижниковъ, отшельниковъ—монаховъ, кои постъ поставили для себя одною изъ главныхъ задачъ жизни и осуществляли его удивительными подвигами. Поселяясь въ дикихъ и безлюдныхъ пустыняхъ, и обрекая себя на всевозможныя лишенія и невзгоды, они то общинами, то въ одиночествѣ предавались подвигамъ борьбы со страстями для своего очищенія и приближенія къ Господу и пользовались для сего, какъ самымъ дѣйственнымъ средствомъ, постомъ и молитвою. Жили въ ущельяхъ, пещерахъ, между скалами и въ шалашахъ, одѣвались въ кожаную одежду, питались кореньями, травами, сухими зернами и изрѣдко хлѣбами, подолгу особенно во время церковныхъ постовъ совсѣмъ ничего не вкушали, непрестанно пребывали въ молитвахъ, трудахъ, часто во всенощныхъ бдѣніяхъ, мало спали или же короткое время спали сидя... Въ такихъ подвигахъ они достигали высокой святости, чистоты и силы духа, доживали до глубокой старости до 80, 100 и болѣе лѣтъ, пріучая себя къ чудесной выносливости и крѣпости тѣла... Такъ на примѣрѣ своей жизни они наглядно показываютъ намъ и убѣждаютъ всѣхъ въ томъ, какъ плодотворенъ, спасителенъ, полезенъ постъ и для духовной и для тѣлесной жизни человѣка. Да не говоритъ же никто, и никто да не приклоняетъ слуха своего къ утверждающимъ, что постъ вреденъ для здоровья и сокращаетъ жизнь человѣка: нѣтъ, возлюбленные, не вредитъ, — но благодотворенъ, не сокращаетъ, а укрѣпляетъ и удлиняетъ жизнь человѣка!..

Такимъ образомъ, постъ есть исконное учрежденіе

истиинной религіи ветхозавѣтной и новозавѣтной христіанской. Не только въ Православной Церкви, но и въ другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданіяхъ постъ соблюдается хотя бы даже и не въ такой строгости какъ въ Православіи. Постъ содержится въ Римско-Католической церкви, въ Армяно-Григоріанской, даже у протестантовъ соблюдается онъ въ день страстной пятницы — посвященной воспоминанію страданій Господа Іисуса Христа.

Но что я говорю о Церкви Христіанской! И во всѣхъ другихъ вѣрахъ, вѣрованіяхъ и исповѣданіяхъ постъ считается необходимымъ средствомъ къ богоугожденію и спасенію! У евреевъ, у которыхъ сохраняются нѣкоторые еще остатки древнихъ богооткровенныхъ преданій, постъ блюдетъ какъ учрежденіе древне отеческое, у магометанъ и даже у язычниковъ имѣются установленія поста для особыхъ обстоятельствъ жизни... У язычниковъ даже древнихъ, до христіанскихъ временъ, мы находимъ постъ. Вспомните исторію покаянія Ниневитянъ подъ вліяніемъ проповѣди св. прор. Іоны, которые, каясь въ грѣхахъ своихъ и вопія къ Богу о помилованіи, „объявили постъ, одѣлись во вретиче отъ большаго изъ нихъ до малаго; а ихъ царь всталъ съ престола своего и снялъ съ себя царское облаченіе свое и одѣлся во вретиче и сѣлъ на цепль“, и по его же повелѣнію постъ былъ простертъ даже на скоть—воловъ и овецъ (Іоан. III, 5—7), каковымъ покаяніемъ и постомъ Ниневитяне умилостивили Господа и отвратили отъ себя праведный гнѣвъ Его.

Вы видѣте отсюда, братія возлюбленная, что постъ есть учрежденіе изначальное, всеобщее, всечеловѣческое, что постъ это — подвигъ душеспасительный, это могущественное средство для нравственнаго очищенія,

богоугожденія и умилоствленія правосуднаго Господа. Можно ли послѣ этого предъ лицомъ всей религіозной: человеческой исторіи говорить, что постъ — измышленіе человеческое, излишнее бремя въ жизни человеческой. бесполезенъ или даже вреденъ?! Такъ говорить о постѣ могутъ люди не знающіе божественной исторіи домостроительства спасенія, не понимающіе духа человеческого, ходящіе путями произвола и несдержанности страстей, не желающіе надѣвать на себя узы благотворнаго самообузданія и самовоспитанія. Не соблазняйтесь же и не смущайтесь, возлюбленные, легкомысленными рѣчами противниковъ поста! Твердо и усердно, по заповѣди Св. Церкви, выполняя постъ, помните, что въ оправданіе и подкрѣпленіе ваше за вами стоятъ вся священная исторія божественнаго домостроительства, вѣковой опытъ человечества, безчисленный сонмъ христіанскихъ постниковъ-подвижниковъ и самонапреложное Божественное Откровеніе! Въ совершеніи поста надобно только быть усерднымъ и правильно понимать постъ, его сущность и истинный характеръ по руководству Св. Православной Церкви, надобно чрезъ выполнение поста укрѣпляться въ сыновней преданности, довѣрїи и послушанїи чадолюбивой матери нашей Св. Церкви. Въ постѣ прежде всего и самое главное должны быть — духовная дисциплина, свободное и добровольное послушаніе, самообузданіе, самоотреченіе и преданіе себя водителству Церкви, отсюда постъ есть добродѣтель и жертва самая прїятная Господу Богу..

Чтобы правильно исполнять постъ, надобно имѣть въ виду въ немъ двѣ стороны: внѣшнюю и внутреннюю. Въ этомъ отношеніи постъ приспособленъ къ свойству человеческой природы, такъ же состоящей изъ двухъ сторонъ — тѣлесной и духовной. Внѣшній или наружный постъ, касающійся тѣла и внѣшней жизни

человѣка, не самъ по себѣ имѣеть значеніе, но какъ средство для воздѣйствія по душу человѣка для ея возвышенія и укрѣпленія. Внѣшній постъ состоитъ въ самоограниченіи внѣшней жизни человѣка: въ отрѣшеніи его отъ житейской суеты, забавъ и удовольствій, во внѣшнемъ уединеніи, скромности и простотѣ жизни, въ ограниченномъ, воздержаномъ употребленіи пищи вообще, въ воздержаніи отъ особаго рода яствъ и питій и въ маломъ употребленіи пищи такъ называемой постной—растительной, а затѣмъ и въ совершенномъ воздержаніи отъ всякой пищи и питія на болѣе или менѣе продолжительное время дня, на весь день или и на нѣсколько дней. Св. Православная Церковь даетъ намъ въ руководство рядъ правилъ касательно внѣшняго поста и воздержанія въ пищу, заповѣдуя намъ въ разной силѣ поститься смотря по важности временъ поста и священныхъ воспоминаній съ ними соединяемыхъ: особо поститься въ страстную седмицу, особо въ обыкновенные Среду и Пятницу и иначе въ Страстную Пятницу, особо въ 1-ю и 4-ю недѣлю Великаго поста и особо въ другія недѣли сего поста, особо во время говѣнія и наканунѣ Причастія Св. Тайнъ... Гораздо важнѣе внутренняя духовная сторона поста, касающаяся души и сердца человѣческихъ. Внѣшній постъ только тогда и имѣеть значеніе и смыслъ, когда соединяется съ внутреннимъ постомъ. Внѣшній долженъ содѣйствовать внутреннему посту: въ этомъ послѣднемъ вся сила и все спасительное для насъ значеніе поста. Онъ состоитъ въ молитвѣ и добрыхъ дѣлахъ: въ самообузданіи своихъ страстей, въ подавленіи въ себѣ самолюбія, гнѣва, раздраженія, злобы, лѣности, въ возвышеніи и укрѣпленіи въ себѣ смиренія, сокрушенія, кротости, любви, милосердія, всепрощенія, страха Божія, богомыслія и ревности о Господѣ. Отсюда постъ долженъ

возбуждать насъ на подвиги покаянія, молитвы, усерднаго участія въ богослуженіи и на дѣла любви и милосердія къ ближнимъ. Св. Церковь въ своихъ пѣснопѣніяхъ непрестанно напоминаетъ намъ о такой сущности истиннаго поста, когда говоритъ: „истинный постъ есть злыхъ отчужденіе, воздержаніе языка, ярости отложеніе, похотей отлученіе, оглаголанія, лжи и клятвопреступленія, сихъ осужденіе постъ истинный есть и благоприятный“ (Настих. самогл.).

Мы уже преполовили постъ Св. Четырехдесятницы. Быть можетъ, нѣкоторые въ совершеніи этого поста уже ослабѣли, а другіе еще и не начинали, быть можетъ иные совершаютъ его только въ послѣдніе дни. Первые да укрѣплятся въ постѣ на дальнѣйшіе подвиги и труды Св. Четырехдесятницы, другіе же да начнутъ сей душеспасительный и Господу пріятный подвигъ пока есть еще время и долготерпѣть имъ Господь, а иные да усугубятъ во много разъ строгій постъ и въ тѣ немногіе дни, въ кои Господь попуститъ имъ совершить долгъ своего говѣнія и покаянія. Милосердый Господь за усердіе и искренность поста принимаетъ и послѣднихъ, якоже и первыхъ. Въ своей трогательной притчѣ о работникахъ (Мѡ. XX, 1—16) Господь ободряетъ всѣхъ разновременныхъ и разноспособныхъ труженниковъ на нивѣ Царства Божія, говоря, что Отецъ Небесный вознаграждаетъ одинаково всѣхъ и пришедшихъ на труды въ 3, 6, 9 часы и даже пришедшихъ въ 11-й часъ также, какъ и работавшихъ съ 1 часа.

Итакъ, безъ всякаго смущенія, опасеній и унынія, но съ усердіемъ ради спасенія своей души и по любви ко Господу будемъ поститься постомъ пріятнымъ и благоугоднымъ Господу. Только посредствомъ такого поста мы духовно обновимся, очистимся и будемъ способны достойно вступить во святые дни Страстной Седьмицы,

радостно и съ веселіемъ срѣтить и Свѣтлое Христово Воскресеніе. Только для таковыхъ посящихъ сей радостный праздникъ будетъ истиннымъ веселіемъ, отрадою и духовнымъ счастіемъ. Для тѣхъ же, кто, оставаясь глухимъ къ чадолюбивымъ призывамъ Св Матери Церкви и презирая ея уставы, не исполнять долга поста и говѣнія, развѣ Свѣтлый Праздникъ Воскресенія Христова будетъ воскресеніемъ, обновленіемъ и радостію ихъ духа?! Нѣтъ, во мглѣ ихъ легкомысленной жизни потеряется для нихъ и вся благодатная радость этого великаго праздника! Да вразумитъ же и подвигнетъ ихъ Господь на труды поста, а насъ да подкрѣпитъ въ нашемъ послушаніи Его святымъ заповѣдямъ своею благодатію! Аминь.

Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ.

(Продолженіе *).

2. Шалопутство ¹⁾).

Отношеніе шалопутства къ хлыстовству. Слово „шалопутъ“ встрѣчается въ литературѣ XVIII вѣка; имъ называли людей „сбившихся съ прямого пути“, ставшихъ на *шалъной путь*, не слѣдующихъ общепринятымъ правиламъ жизни. Но уже въ концѣ того же вѣка шалопутами стали называть всякаго рода сектантовъ. Въ архивѣ министерства внутреннихъ дѣлъ, какъ и въ архивѣ Св. Синода можно видѣть слѣдственные производства съ надписями на обложкѣ: „Дѣло о шалопутской или скопческой ереси“ (1832 г.), „Дѣло о шалопутахъ, именуемыхъ молоканами или квакерами“ (1827 г.), „Дѣло о шалопутскихъ раскольникахъ“ (1840 г.). Въ позднѣйшее время шалопутами стали называть уже сектантовъ съ опредѣленнымъ вѣроученіемъ, культомъ и правильно организованною общиною. Существуетъ, впрочемъ, очень распространенное мнѣніе, что шалопуты и хлысты составляютъ одну и ту же секту и что различіе между ними состоитъ только въ названіи: однихъ и тѣхъ же сектантовъ въ одной мѣстности называютъ хлыстами,

*; См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 4 за 1909 годъ.

¹⁾ 1. *Алексій Еп.* а) „Секта шалопутовъ“ и б) „Шалопутская община“. Казань. 1906; 2. *Капраловъ Е.* свящ. Очерки вѣроученія сѣверо-кавказскихъ шалопутовъ (Мисс. Обзор. 1896 г. Ноябрь. Стр. 347—354; Декабрь. Стр. 428—437; *ibid.* 1898 г. II. Стр. 1278—1289); 3. *Волочугинъ Н.* Открытое письмо шалопутамъ г. С. Петербурга отъ близкаго имъ извѣстнаго Николая Волочугяна. (Мисс. Обзор. 1902. I. Стр. 914—929); 4. *Абрамовъ Я.* Секта шалопутовъ (Отеч. Зап. 1882. №№ 8 и 9; 5. *Левницій* „Шалопуты на границѣ Полтавской и Екатеринославской губерній“ (Кіевскій телеграфъ 1875 г. №№ 41—43).

въ другой—шалопутами. Въ такомъ смыслѣ высказался даже третій всероссійскій миссіонерскій съѣздъ, бывшій въ Казани въ 1897 году. Но этому мнѣнію противятся сами шалопуты, ни какъ не желающіе смѣшивать себя ни съ однимъ хлыстовскимъ толкомъ. Не согласны съ нимъ и нѣкоторые православные миссіонеры, сталкивающіеся съ шалопутами и близко ихъ знающіе ¹⁾. И намъ кажется, есть серьезное основаніе для того, чтобы не смѣшивать этихъ двухъ сектъ. Правда, у шалопутовъ есть много общаго съ хлыстами: тѣ и другіе одинаково смотрятъ на книги Св. Писанія Ветхаго и Новаго Заветовъ и въ одинаковомъ смыслѣ изъясняютъ ихъ; у тѣхъ и другихъ есть „христы“, „богородицы“, „пророки“, „евангелисты“ и т. п.; тѣ и другіе придаютъ важное значеніе „радѣньямъ“, „шалопуты“—названіе народное, сами же сектанты этого толка, какъ и хлысты называютъ себя „духовными христианами“ или даже „братьями духовной жизни“. Тѣмъ не менѣе между вѣрованіями хлыстовъ и шалопутовъ нельзя не видѣть и существеннаго различія. Такъ, напр., у хлыстовъ „христомъ“ можетъ быть только мужчина, а у шалопутовъ— „христомъ“ можетъ быть и женщина: у петербургскихъ шалопутовъ въ настоящее время „христомъ“ именно и состоитъ женщина Д.—жена одного дворника ²⁾. У хлыстовъ „богородицею“ бываетъ только женщина, а у шалопутовъ „богородицею“ можетъ быть и мужчина и даже цѣлая шалопутская община. У хлыстовъ Христосъ воплощается въ человѣка, а у шалопутовъ наоборотъ—скорѣе человѣкъ вселяется въ Христа. Вотъ что, напр., поетъ шалопуть, обращаясь къ Христу:

„Кто съ любовью соединится,
Тотъ съ Тебя вселится,
Новой жизнью народится,
Младенцемъ явится.
Кто младенцемъ явится
Сердцемъ обновится,
А кто сердцемъ обновится,
Тотъ духомъ крестится,
А кто духомъ крестится,
Тотъ съ Тебя вселится“...

¹⁾ Срав. Мисс. Обзор. 1896. I. Стр. 429.

²⁾ Сръ, Мисс. Обзор. 1902. I. Стр. 914—929.

Съ дальнѣйшими различіями между вѣроученіями хлыстовъ и шалопутовъ мы познакомимся при изложеніи лжеученія послѣднихъ. Что же касается сходства между ними, то оно естественно уже потому, что шалопутство выродилось изъ хлыстовства.

Исторія происхожденія секты. Мѣстомъ первоначальнаго появленія и распространенія шалопутства была Тамбовская губернія и потому для шалопута Тамбовъ—такая же святыня, какъ для мусульманина—Мекка. Шалопутъ произноситъ даже не „Тамбовъ“, а „Там-богъ“. Тамъ они, впрочемъ, долгое время назывались (да и теперь еще называются) *богомолами*. Въ настоящее время шалопуты встрѣчаются уже по всей Россіи; но больше всего ихъ на сѣверномъ Кавказѣ и въ Малороссіи: въ губерніяхъ—Полтавской, Екатеринославской, Харьковской, Воронежской, Херсонской, Таврической, Курской, въ области Войска Донского и др.

Основателемъ и первоначальнымъ распространителемъ шалопутства, какъ одной изъ хлыстовскихъ разновидностей, сами шалопуты считают не Данилу Филипповича или Суслова, которыхъ они даже не знаютъ, а извѣстнаго хлыстовскаго лжехриста крестьянина; села Перевоза, Кирсановскаго уѣзда, Тамбовской губерніи, Аввакума Ивановича *Копылова*, который жилъ въ началѣ XIX вѣка. Но Копыловъ непосредственнымъ виновникомъ шалопутства не былъ: онъ и началъ, и кончилъ хлыстовствомъ. Послѣ его смерти, преемниками его по управленію хлыстовскою общиною и по распространенію хлыстовскаго лжеученія были: бездарный и флегматичный сынъ его Филиппъ и пронирливый, энергичный и честолюбивый работникъ его, крестьянинъ того же села Перевоза Перфиль (т. е. Порфирій) Петровичъ *Катасановъ* (Котасановъ или Кутасановъ) ¹⁾.

Сначала эти сектантскіе главари жили между собою дружно, были единомысленны и энергично вели пропаганду; но потомъ между ними вышли нелады изъ-за пониманія какихъ-то пунктовъ вѣроученія, а вѣрнѣе изъ-за вопроса, кому быть „христомъ“ въ общинѣ—сыну или работнику Копылова и ка-

¹⁾ У преосв. Алексія онъ названъ *Парвеніемъ*.

кому рожденію, какъ праву на достоинство „христа“, отдать преимущество — духовному или плотскому. Дѣло кончилось тѣмъ, что Перфиль (шалопуты зовутъ его обыкновенно — „Перфиша“) Катасановъ отдѣлился отъ Филиппа и тѣмъ положилъ начало новой сектѣ — *богомоловъ* или *шалопутовъ*. Есть извѣстіе, объясняющее, откуда Перфиша позаимствовалъ свое шалопутское ученіе. Вскорѣ послѣ смерти Аввакума Копылова онъ не захотѣлъ оставаться работникомъ у его сына, отошелъ отъ него и поступилъ кучеромъ къ какому-то помѣщику, у котораго былъ хорошій знакомый — полякъ или нѣмецъ. Однажды помѣщикъ вмѣстѣ съ своимъ другомъ долго ѣздилъ по полямъ, обзрѣвая свое имѣніе. Въ это время полякъ захотѣлъ увлечь помѣщика какимъ-то новымъ вѣроученіемъ. Помѣщикъ не увлекся этимъ ученіемъ, а кучертъ, внимательно слушавшій бесѣду сѣдоковъ, усвоилъ его и началъ распространять среди своихъ односельчанъ. Въ этомъ разсказѣ вѣрно указаніе на то, что шалопутство во многомъ обязано своимъ происхожденіемъ вліянію нѣмецкаго либеральнаго протестантизма ¹⁾.

Вмѣстѣ съ Катасановымъ отдѣлились отъ Филипповой общины и нѣкоторые другіе послѣдователи хлыстовства, — въ числѣ ихъ лжепророкъ Ефимъ Кузьминъ и лжебогородица Лукерья Камбарова.

По вѣрованію шалопутовъ, въ жизни каждаго изъ ихъ „христовъ“ должна повториться, по крайней мѣрѣ, въ существенныхъ чертахъ жизнь „евангельскаго Христа“. И вотъ всю жизнь „Перфиши“ они обрисовываютъ чисто евангельскими чертами — отъ рожденія до воскресенія изъ мертвыхъ. Для этого, конечно, требуется слишкомъ пылкое воображеніе и шалопутская способность къ иносказательности и аллегоріямъ. Виелеемъ у шалопутовъ это ихъ община или „виноградникъ“, „садъ“ (вмѣсто хлыстовскаго „корабля“); волхвы, поклоняющіеся шалопутскому „христу“, это — русскіе православные люди; звѣзда, указывающая путь православнымъ ко „христу“, это — народная молва, слава о Перфишѣ; Иродъ — православный

¹⁾ Нѣкоторые, впрочемъ, думаютъ, что Перфиша научился своей „вѣрѣ“ отъ „матушки Евдокіи“, первой шалопутской „богородицы“; но кто эта „матушка Евдокія“, — не извѣстно.

архіерей, желающій уничтоженія шалопутскаго „христа“. По Евангелію, волхвы возвратились домой инымъ путемъ; по шалопутскому пониманію, это значитъ, что, увѣровавъ въ Перфишу и поклонившись ему, православные оставили церковь и обратились въ шалопутство. Катасановъ былъ сосланъ въ Закавказскій край за участіе въ убійствѣ одной женщины, оказавшейся опасною для его пропанды; по шалопутскому преданію, онъ пролилъ за людей свою кровь и умеръ крестною смертію; поэтому въ честь его шалопуты поютъ:

... мы бесѣдовали
Про тебя, свѣтъ государь нашъ
Про твои страды—мученья,
Изъ очей слезъ теченья,
Что за насъ, свѣтъ, пострадалъ,
На крестѣ плоть распиналъ,
Кровь пречисту проливалъ
И покровомъ покрывалъ.

Катасановъ умеръ только 9-го декабря 1886 года; но легенда уже успѣла украсить его такимъ ореоломъ славы, что для шалопутовъ онъ сталъ предметомъ божескаго почитанія, какъ Данила Филипповичъ для хлыстовъ. Шалопуты увѣрены, что онъ воскресъ изъ мертвыхъ и, вознесшись на небо, нынѣ управляетъ вселенною. Еще при жизни своей онъ разсмалъ повсюду множество проповѣдниковъ своего лжеученія, но особенное свое вниманіе обратилъ на южную Россію и Кавказъ. Послѣ его смерти его преемникомъ по управленію всѣми шалопутскими общинами въ Россіи сталъ ейскій мѣщанинъ Романъ Петровичъ *Лихачевъ*, проживавшій въ станицѣ Старощербиновкѣ, Кубанской области. Но скоро онъ встрѣтилъ себѣ сильнаго и властолюбиваго конкурента въ лицѣ мѣщанина г. Георгіевска, Ставропольской губерніи, Петра *Лардугина* (или Лардугина), который не любилъ выбирать средствъ для устраненія противника, ставшаго ему на дорогѣ, хотя бы для того потребовалось и убійство. Въ настоящее время среди шалопутовъ большое значеніе имѣетъ бывший солдатъ Григорій *Шевченко*, пропагандирующій шалопутское лжеученіе преимущественно въ малороссійскихъ губерніяхъ,—человѣкъ,

„продувной“ и корыстолюбивый, служившій недавно въ батракахъ, а нынѣ считающійся въ Александрополѣ самымъ богатымъ человѣкомъ.

Ученіе шалопутовъ ¹⁾. Шалопуты очень любятъ читать книги Св. Писанія, но — только какъ книги поучительныя и назидательныя, не признавая за ними даже историческаго значенія. Еще болѣе, чѣмъ хлысты, они пользуются приемами иносказательнаго и аллегорическаго толкованія. Въ этомъ отношеніи наивность ихъ доходитъ до смѣшного. Такъ, напр., *Адамъ*, по ихъ изъясненію, не есть собственное имя, а нарицательное, обозначающее вообще всякаго грѣшника, которому предстоитъ вѣчныя мученія въ аду. Слово *Адамъ* они раздѣляютъ на два слога: *адъ* и *амъ*, утверждая, что *амъ* значитъ *ѣмъ*, *пожираю*, *поглощаю*, а потому *Ад—амъ*, по ихъ объясненію, обозначаетъ того человѣка, котораго съѣстъ или проглотитъ адъ. Змій, соблазвившій Еву, по толкованію шалопутовъ, есть тѣло каждаго человѣка, котораго съѣстъ или проглотитъ адъ. Змій—источникъ чувственныхъ похотей и страстей, т. е., самъ человѣкъ. Шалопуты произносятъ не „*змій*“, а въ женскомъ родѣ „*змія*“; затѣмъ разбиваютъ это слово на два слога и у нихъ получается: *змій—я*, т. е., я самъ змѣй-искуситель. И чѣмъ казуистичнѣе толкованіе, тѣмъ большимъ значеніемъ оно пользуется у шалопутовъ. Конечно, такое толкованіе Библии возможно только у сектантовъ, которые, руководствуясь будто бы непосредственными откровеніями духа, не нуждаются въ ея руководствѣ. Какая горькая иронія судьбы: шалопуство началось повелѣніемъ Бога его основателю—„по книгамъ доходить, какъ спасать душу“, а окончилось отрицаніемъ всякаго знанія этихъ же самыхъ книгъ. Копыловъ будто-бы лазилъ на дно Волги, чтобъ найти Библию, брошенную туда Данилою Филипповичемъ, а его послѣдователи снова кидаютъ ее туда-же: Танталова работа!

Въ сравненіи съ хлыстовствомъ у шалопутовъ представляется болѣе или менѣе оригинальнымъ ихъ ученіе о Христѣ, Св. Духѣ, Богородицѣ и пророкахъ. Бога Троичнаго въ Лицахъ, въ смыслѣ богооткровеннаго ученія, шалопуты не

¹⁾ Срв. Мисс. Обзор. 1898 г. I. Стр. 650. 920.

знаютъ, какъ не знаютъ его и хлысты. Они вѣруютъ только во единого Бога. Христосъ не есть второе Упостасное Лицо въ Богѣ. Онъ есть лишь форма извѣстнаго обнаруженія Божества или—вѣрнѣе—обнаруженіе спасительной силы Божіей. Онъ есть умъ, премудрость, слово Божіе. Сыномъ Божіимъ Христосъ можетъ быть названъ не въ собственномъ, а только въ иносказательномъ смыслѣ, насколько можно говорить, что слово Божіе или мудрость рождается отъ Бога. Духъ Святой, по вѣрованію шалопутовъ, также не есть лицо или Упостась; Онъ есть сила Божія очищающая, просвѣщающая и освящающая людей. О боговоплощеніяхъ и душепереселеніяхъ въ хлыстовскомъ смыслѣ шалопуты ничего не знаютъ. Спасеніе людей, по ихъ ученію, можетъ быть совершено только при взаимномъ воздѣйствіи обѣихъ силъ Божества—Христа (т. е., слова) и Духа, при чемъ дѣятельность Духа должна предшествовать дѣятельности Христа и затѣмъ споспѣшествовать ей. Безъ предшествующаго воздѣйствія Духа на человѣчество немислима и дѣятельность Христа, а слѣдовательно, не возможно и спасеніе человѣчества. Такимъ образомъ, подобно всѣмъ вообще мистикамъ, шалопуты приписываютъ Духу Божію гораздо больше значенія въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, чѣмъ Христу. Какъ умъ или слово Божіе, Христосъ есть безусловная святость и совершеннѣйшая чистота; человѣкъ, оскверненный своими грѣхами, есть „срамота“ и „скверна“, какъ и весь міръ, который во злѣ лежитъ. Но какое общеніе свѣта со тьмою? Ни человѣчество въ своемъ грѣховномъ состояніи не можетъ воспринять въ себя Божественнаго слова или Христа, ни Христосъ, какъ слово Божіе, по своей чистотѣ и святости, не можетъ снизойти съ неба на землю, не можетъ вселиться въ человѣчество или отдѣльнаго человѣка, чтобы въ немъ находиться и чрезъ него дѣйствовать въ интересахъ спасенія людей, а между тѣмъ какъ человѣкъ говоритъ только тогда, когда онъ во плоти, такъ и слово Божіе можетъ существовать и дѣйствовать только во плоти человѣка. Въ чемъ же дѣло? Нужно, чтобы человѣчество, подобно ветхозавѣтнымъ пророкамъ, было предочищено и подготовлено къ воспріятію Божественнаго слова или Христа. Вотъ почему раньше во-

площенія слова Божія необходима для человѣчества предвѣряющая, очистительная и подготовительная дѣятельность Духа Божія. Духъ Божій долженъ сначала найти, очистить и освятить ту дѣвственную утробу, которая должна родить Христа. Такою утробою оказывается прежде всего среда или общество людей, въ которомъ должно воплотиться слово Божію—Христу, тѣ „бѣлыя овцы“ или „истинныя чада свѣта“, которыя „и посятятся, и молятся и все въ небушко глядятъ“, тѣ „сиротушки, гонимыя, сердцемъ сокрушенныя, душой умиленныя“, которыя жаждутъ свѣта, истины и добра и не находятъ выхода изъ своей грѣховной жизни. Такимъ образомъ истинною „богородицею“ или—точнѣе—„христородицею“ для шалопутовъ является не отдѣльное лицо, а цѣлое общество избранныхъ. „Развѣ мыслимо,—говорятъ шалопуты ¹⁾,—чтобы дѣва могла родить? По-дѣвою нужно разумѣть землю (т. е. среду, общество), которая при содѣйствіи Духа рождаетъ Христа“. Но такъ какъ общество состоитъ изъ отдѣльныхъ лицъ, изъ которыхъ наибольшее содѣйствіе появленію слова Божія можетъ быть оказано только однимъ его членомъ, то ученіемъ шалопутовъ, не исключается, а даже необходимо предполагается существованіе и отдѣльныхъ „богородицъ“. Общество шалопутовъ рождаетъ Христа, но—только при посредствѣ какого-либо отдѣльнаго лица изъ числа своихъ членовъ. По аллегорическому выраженію шалопутовъ, общество должно устроить и утвердить въ своей средѣ („виноградникъ“ или „корабль-синодъ“) „златый престолъ для Христа“, должно выдѣлить „пречистую плоть“ и „дѣвственное тѣло“, въ которое могло бы вселиться „Божье слово—Христосъ“. Такъ какъ Христосъ вселяется въ человѣка или—что то же—воплощается, рождается не тѣлесно, ибо слово Божіе тѣла не имѣетъ, а *духовно*, то, по вѣрованію шалопутовъ, „богородицею“ можетъ быть не только женщина, но и мужчина. Кто приготовитъ „златый ковчегъ“ для слова Божія, т. е., кто воспитаетъ человѣка, способнаго воспринять въ себя и возвѣщать другимъ слово Божіе, тотъ и родилъ его (духовно), тотъ и „богородица“; а такъ какъ предъ Богомъ нѣтъ ни мужескаго пола, ни женскаго, то и „златымъ

¹⁾ Мисс. Обзор. 1898. II. Стр. 1280.

ковчегомъ“, воспринявшимъ въ себя слово Божіе, или Христомъ можетъ быть какъ мужчина, такъ и женщина. Но кто и какъ можетъ воспитать само общество къ воспріятію и рожденію изъ себя Христа? Чрезъ кого въ этомъ направленіи можетъ дѣйствовать на общество очищающій, просвѣщающій и освящающій Духъ Святой? Для разрѣшенія этого вопроса шалопутамъ пришлось создать въ своемъ обществѣ особый институтъ пророковъ. Но пророки шалопутскіе не то, что— пророки хлыстовскіе. Они—не плясуны и не организаторы только неистовыхъ радѣній, а воспитатели общества, его пѣстуны. Принявъ въ себя Духа Божія, они должны руководиться только одними его внушеніями и откровеніями. Какъ сосуды и носители благодатныхъ даровъ, они должны отличаться святостію жизни, безукоризненностію своего поведенія и быть ревностными блюстителями вѣры и нравственности шалопутовъ. Какъ богодухновенные прозорливцы, они должны знать все—настоящее, прошедшее и будущее. Они должны проникать въ самыя сокровенныя помышленія всѣхъ членовъ своего „виноградника“, знать ихъ мысли и намѣренія. Не только ихъ право, но и обязанность—обличать, запрещать, карать, безъ всякаго страха и лицепріятія, людскіе пороки и недостатки добродѣтелей. Вотъ какъ описывается цѣль „пророческаго служенія“ въ одномъ изъ шалопутскихъ кантовъ:

Батюшка Спасъ
 Послалъ грознаго пророка
 Разыскать всѣ пороки.
 Онъ послалъ свою надежу
 Съ животворною водой:
 Коренушки обливать,
 Златы вѣтки поливать

.

Въ другой пѣснѣ:

А нашъ батюшка—пророкъ
 Покатилъ, свѣтъ, на востокъ;
 Строгій пастырь своему стаду
 Загоняетъ овецъ въ ограду,
 Чтобы овцы не бѣжали,
 Вѣру въ Бога всѣ держали,

Своего пастыря боялись,
 Отъ него бы научались.
 Онъ хорошій стаду пастырь,
 У него небесный пластырь:
 Всякому боль онъ излѣчаетъ,
 Кто батюшку величаетъ;
 Тѣмъ милость подаютъ,
 Въ комъ духъ чистый поетъ.
 Онъ и строгимъ судомъ судитъ,
 Кто безъ батюшки жить будетъ.
 Господь ему приказалъ—
 Всѣ секреты рассказалъ:
 Какъ со стадомъ поступать
 Казной божьей откупать.
 Все онъ стадечко убираетъ,
 По закону разбираетъ
 Вѣру, кротость, чистоту“... и т. д.

Наконецъ, обязанность шалопутскаго пророка состоитъ еще въ томъ, чтобы предсказывать объ имѣющемъ родиться Христѣ и удостовѣрять предъ обществомъ истинность Христа, когда онъ уже явился на землѣ.

Конечно, и каждый шалопутъ имѣетъ въ себѣ духа божія, но не въ такой мѣрѣ, какъ имѣютъ его пророки: на каждаго шалопута духъ изливается по мѣрѣ силъ его или—что тоже—по степени его нравственнаго совершенства и святости. Христы и пророки у шалопутовъ встрѣчаются рѣже, чѣмъ у хлыстовъ. У нихъ даже можетъ и совсѣмъ не быть ихъ, если въ обществѣ царитъ нравственная распущенность; тогда ихъ мѣста занимаютъ „батюшки“, „пресвитеры“ и „старшіе братья“. „Богородица“ только тогда бываетъ на лицо, когда есть и рожденный ею „христосъ“; въ другое же время шалопуты довольствуются простыми „матушками“. „Батюшки“ и „пресвитеры“ носятъ длинныя волосы и одежду, на подобіе духовныхъ лицъ Православной Церкви. Само собою понятно, что „христосъ“ можетъ пребывать только среди шалопутовъ, которые именуютъ себя „святыми“ и „чистыми“; среди не-шалопутовъ Христа нѣтъ.

Въ дѣлѣ нравственнаго усовершенствованія шалопуты приписываютъ чрезвычайно важное значеніе посту и молитвѣ.

Бывали случаи, что отъ строгаго поста нѣкоторые изъ нихъ даже умирали¹⁾. Христы и пророки должны подготавливаться къ своему служенію *непрерывно* сорокадневнымъ постомъ. Начать поститься по терминологіи шалопутовъ значитъ „залечь на постъ“, потому что во все время поста они обыкновенно лежатъ неподвижно на постели.

Радѣнья бываютъ и у шалопутовъ, но не такія неистовыя и безобразныя, какъ у хлыстовъ. Свои радѣнья шалопуты называютъ не иначе, какъ „пророческими или апостольскими литургіями“. Сначала они поютъ, по церковнымъ книгамъ, вечерню, а иногда и заутреню, читаютъ акаѳисты, отправляютъ молебны и панихиды со всѣми ектеніями и возгласами. Около полуночи начинаются радѣнья въ собственномъ смыслѣ—„одиночныя“, „круговыя“, „крестовыя“ и т. п.; но мужчины радѣютъ отдѣльно отъ женщинъ. Свальнаго грѣха у шалопутовъ, кажется, не бываетъ; бракъ они отвергаютъ, какъ и хлысты, допуская „христову любовь“.

Разборъ шалопутскаго ученія. Нѣтъ сомнѣнія, что лжеученіе шалопутовъ нѣсколько выше, чище, осмысленнѣе, а потому и нѣсколько свисходительнѣе къ нему относятся, чѣмъ къ лжеученію хлыстовъ. Но тѣмъ не менѣе и оно содержитъ въ себѣ такія недѣлности и самопротиворѣчія, что съ ними могутъ мириться только люди, стоящіе на низкомъ уровнѣ какъ умственнаго, такъ и религіозно-нравственнаго развитія.

Шалопуты отвергли всякое значеніе книгъ Св. Писанія, какъ источника вѣроученія и правоученія и даже какъ историческаго памятника Божественнаго Откровенія, какъ это сдѣлали и родственные имъ хлысты. Но за то, подобно хлыстамъ, и они лишили себя возможности имѣть правильное представленіе о Богѣ и Его свойствахъ, а также о человѣкѣ и его грѣховной природѣ. Мало этого. Всѣ ихъ вѣрованія вообще, какъ ни на чемъ необоснованныя, оказываются произвольными и полными противорѣчій. Вотъ нѣсколько примѣровъ. „Безъ предварительной дѣятельности духа, очищающаго и освящающаго грѣшныхъ людей, говорятъ шалопуты, Христосъ, какъ безусловная святость и чистота, не можетъ сни-

¹⁾ Мисс. Обзор. 1902. I. Стр. 923.

зойти на землю и вселиться въ міръ, который во злѣ лежитъ, т. е., въ людей погрязшихъ во грѣхахъ“. А какъ же—спрашивается—Духъ Святой можетъ сходить на грѣшниковъ? Или—онъ не такъ чистъ и святъ, какъ Христосъ? Но вѣдь Онъ, какъ и Христосъ, по вѣровацію шалопутовъ, исходитъ отъ Бога; а отъ Бога можетъ ли исходить нечистое грѣховное? Это противорѣчіе у шалопутовъ навсегда остается неразрѣшимымъ. Далѣе,—въ дѣлѣ спасенія рода человѣческаго (собственно—однихъ шалопутовъ) Духъ Святой претворяетъ Христа: Онъ очищаетъ и освѣщаетъ людей, такъ какъ Христосъ можетъ воплотиться только въ обществѣ святыхъ и избранныхъ. Такъ учатъ шалопуты. Но если Духъ Святой Самъ уже и очищаетъ, и освящаетъ людей: то зачѣмъ еще Христосъ долженъ снисходить на землю? Чтò Ему здѣсь дѣлать? Все, чтò нужно шалопутамъ, уже вѣдь сдѣлано Духомъ Святымъ: они и очищены отъ грѣховъ, и освящены еще до нисхожденія Христа на землю. Для искупленія шалопутовъ? Но они и безъ того святы; а послѣдствій прародительскаго грѣха они не признаютъ. Правда, въ одной пѣснѣ, какъ мы видѣли, они поютъ, что Катасановъ былъ распятъ и пролилъ за нихъ кровь. Но 1) Катасановъ не былъ распятъ, а умеръ совершенно естественною смертію; 2) кровь онъ пролилъ не свою, а убитой имъ женщины; 3) смерть его не имѣла никакого искупительнаго значенія ни для кого изъ шалопутовъ, ибо никого изъ нихъ ни отъ чего она не искупила. Это—второе противорѣчіе, изъ котораго шалопуты никакъ не могутъ выпутаться.

Взглядъ шалопутовъ на Христа—чисто нѣмецкій рационалистическій. Въ ихъ „христѣ“ Богъ не воплощается. Христа шалопутскаго производитъ или рождаетъ само шалопутское общество—„земля“, а не небо. Прямо сказать: своими естественными силами общество воспитываетъ благонаправнаго или благочестиваго человѣка, способнаго возвѣщать слово Божіе или волю Божію. Это и есть шалопутскій „христосъ“. Шалопуты утверждаютъ, что такой „христосъ“ можетъ явиться только среди общества чистыхъ и праведныхъ; у нечистыхъ людей „христа“, т. е., благонаправнаго и благочестиваго чело-

вѣрка, не можетъ быть. Это—правда: тысячи нечестивцевъ не могутъ воспитать изъ своей среды ни одного благочестиваго человѣка. Но шалопуты не замѣчаютъ новаго самопротиворѣчія, въ которое они впадаютъ. Если общество шалопутовъ само изъ себя производитъ своего „христа“, то какъ же они утверждаютъ, что Христосъ исходитъ отъ Бога? Съ другой стороны—если общество само рождаетъ Христа, то оно выше Его и въ немъ не нуждается. Въ самомъ дѣлѣ, зачѣмъ ему нуженъ „христосъ“? Учить словомъ Божиимъ, какъ нужно жить и вѣровать? Но для этого у нихъ есть пророки.

Что касается ученія шалопутовъ о пророкахъ, то оно также полно противорѣчій. По своему рангу, пророки стоятъ ниже „христа“ и даже подчинены ему. Но въ дѣйствительности они выше и важнѣе его. Безъ пророковъ не было бы никогда у шалопутовъ и „христа“. Они вѣдь создаютъ самое общество „святыхъ“: они вѣдь „ведутъ стадо туда, гдѣ праведный Судія“; имъ вѣдь „Господь приказалъ и всѣ секреты рассказалъ“; только благодаря имъ, и общество, какъ „собираемая богородица“, оказывается способнымъ родить „христовъ“. Такимъ образомъ, и здѣсь приходится сказать, что шалопутамъ „христосъ“ не нуженъ; они прекрасно могутъ обходиться и безъ него. Съ этимъ заключеніемъ, несомнѣнно, должны согласиться и шалопуты: сами они утверждаютъ, что иногда можно быть и безъ „христа“, мѣсто котораго могутъ занимать разные „батюшки“, „матушки“, „пресвитеры“ и „старшіе братья“.

Пророки у шалопутовъ, если судить о нихъ по шалопутскимъ пѣснямъ, должны быть личностями идеальными; образъ ихъ взять отъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Но ветхозавѣтные пророки были посланники Божіи, водимые Духомъ Святымъ. „Ибо никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ“ (2 Петр. 1, 21). Шалопуты увѣряютъ, что таковы именно и ихъ пророки. Они признаютъ ихъ не только богодухновенными посланниками Божіими, но и людьми высокаго нравственнаго совершенства, безупречными по поведенію, святыми по жизни. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Соотвѣтствуетъ ли дѣйствительности то, что говорятъ

шалопуты о своихъ „христахъ“ и „пророкахъ“? Къ сожалѣнiю, мы имѣемъ въ своемъ распоряженiи много фактовъ, которые съ несомнѣнностью убѣждаютъ насъ въ томъ, что *все* шалопутскiе „христы“ и „пророки“ были самые дурные и безнравственные люди. О первомъ ихъ „христѣ“ Катасановѣ, котораго они не перестаютъ боготворить и нынѣ, мы знаемъ, что изъ мести и простого опасенiя онъ убилъ женщину, за что судомъ былъ осужденъ въ ссылку. Его преемникъ Лардухинъ былъ человекъ крайне корыстолюбивый и развратный, готовый на всевозможныя преступленiя: онъ приказалъ убить одного лжехриста, въ которомъ видѣлъ своего конкурента и котораго заподозрѣлъ въ измѣнѣ. Онъ держалъ въ своихъ рукахъ всѣхъ шалопутовъ Терской области и Закавказья то страхомъ смерти, то ложью и обманомъ: лгалъ имъ, что къ ихъ сектѣ принадлежитъ императоръ Александръ III-й и что онъ въ Гатчинѣ бываетъ у него запросто ¹⁾. Лихачевъ и Шевченко, по своимъ нравственнымъ качествамъ, не уступаютъ Лардухину ²⁾. А вотъ что пишетъ въ печатномъ письмѣ петербургскимъ шалопутамъ объ ихъ „христѣ“ О—въ ихъ бывший единовѣрецъ, прося такъ же печатно уличить его, если онъ говоритъ неправду ³⁾: „Вы вѣруете, будто-бы въ О—въ Христось. Страшно даже подумать, до какого богохульства вы дошли: даже отъ одной мысли объ этомъ волосы на головѣ дыбомъ становятся. Вы вдумайтесь хорошенько, можетъ ли что быть добраго отъ *пьяницы* и *страшнаго блудника*, какъ О—въ, женившiйся на второй женѣ, когда еще первая жива. Кромѣ того, онъ всѣхъ васъ обобралъ; вы вѣдь сами должны хорошо знать, что простота ваша стоила кому рубли, кому сотни, а одному послѣдователю и тысячи рублей, а вся таблица простоты вашей, по моему подсчету, простирается до 24,000 рублей; говорю это не на вѣтеръ, а имѣя вѣрныя данныя, могу подтвердить, назвавъ по имени каждаго благодѣтеля. О—въ такой чело-

¹⁾ Мисс. Обзор. 1898. Похожденiя Алеши Щетинина—лжехриста. Июнь. стр. 920—937.

²⁾ О нихъ можно читать у преосв. Алексiя „Шалопутская община“ стр. 81—87.

³⁾ Мисс. Обзор. 1902. I. Стр. 921.

вѣкъ, что не только нельзя назвать его „христомъ“, но и порядочнымъ человѣкомъ. Еслибы описать всѣ его поступки и дѣйствія, то у читавшихъ волосы бы дыбомъ встали и мурашки заползали; но чувство скромности не позволяетъ мнѣ распространяться обо всѣхъ подробностяхъ“. Къ сказанному нужно прибавить, что у петербургскаго шалопутскаго „христа“, о которомъ идетъ рѣчь, кромѣ двухъ женъ, было еще до десяти „духовныхъ сестеръ“¹⁾, а за буйство и драки въ пьяномъ видѣ онъ нѣсколько разъ былъ подвергаемъ аресту при полиціи²⁾).

Шалопутскіе „христы“, въ минуты откровенности, сами смѣются надъ собою, когда ихъ величаютъ „христами“ и воздаютъ имъ божескія почести. По крайней мѣрѣ, это нужно сказать о петербургской „бабѣ—христѣ“, женѣ дворника, малограмотной, самолюбивой, хитрой и своенравной женщинѣ³⁾. Когда ей объявили, что она—„христочка“ и стали передъ ней на колѣна, цѣлуя ея ноги, она въ интимной бесѣдѣ съ „евангелистомъ“ спрашивала его, смѣясь: „А что, Коля, можетъ ли баба „христомъ“ быть?“⁴⁾.

Шалопуты увѣряютъ, что ихъ пророки отличаются прозорливостью и знаютъ не только всѣ дѣла, но и тайныя помышленія людей. Но эта прозорливость шалопутскихъ пророковъ, на которой они создаютъ свою репутацію и популярность, говоритъ только не въ пользу ихъ нравственной безупречности. Вотъ что рассказываетъ объ этомъ человѣкъ, близко знающій бытъ шалопутовъ⁵⁾. „На практикѣ это угадываніе человѣческихъ помышленій происходитъ обыкновенно очень безхитро и можетъ не вызвать снисходительной улыбки только у черезчуръ наивныхъ простецовъ. Вотъ образчикъ такого пророческаго прозрѣнія. Приходитъ въ собраніе „сестрица“, только что поступившая въ секту. И вотъ пророкъ, чтобы дать ей съ перваго же разу почувствовать, съ кѣмъ она имѣетъ дѣло, напускается на нее съ такого рода обличеніемъ: „сестрица!

1) Мисс. Обзор. 1902. I. Стр. 924.

2) Ibid. стр. 915.

3) Мисс. Обзор. 1902. I Стр. 922.

4) Ibid. стр. 927.

5) Мисс. Обзор. 1898. II. Стр. 1287.

что ты сдѣлала съ нашей братіей? Вѣдь ты ихъ всѣхъ потоптала ногами; зачѣмъ ты шла сюда съ мірскими помышленіями? Вѣдь отъ Духа Святаго ничего не скроешь". Поддѣлка подъ пророческое прозрѣніе, разумѣется, грубая, но для невѣжественнаго ума можетъ заурядъ сойти за чистую монету". Гораздо худшее раскрываетъ бывшій у шалопутовъ болѣе четирихъ лѣтъ евангелистомъ о продѣлкахъ шалопутскихъ проворливцевъ. Оказывается, что ради своей популярности они не брезгаютъ никакими средствами, пуская въ ходъ и ложь, и обманъ, и фискальство, и шпионство ¹⁾).

Тѣ пункты лжеученія, которые у шалопутовъ общи съ хлыстами, здѣсь нѣтъ нужды подвергать особому разбору во избѣжаніе излишняго повторенія.

Прот. Г. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Срв. Мисс. Обозр. 1902. I. стр. 920.

Взглядъ протестантскаго ученаго на русскую церковь.

(По поводу статей проф. Ф. Каттенбуша: Die Kirche in Russland, напечатанныхъ въ журналѣ Die christliche Welt. 1908. №№ 27—30).

Освободительная горячка, охватившая Русь въ знаменитые 1905 — 6 гг., отчасти, какъ извѣстно, коснулась и православно-русской церкви. Болѣзненное самобичеваніе, коему предалась большая половина русскаго культурнаго и некультурнаго общества, не миновало и православно-русской церкви. Рядомъ съ восклицаніями истинныхъ и мнимыхъ радѣтелей нашего государственнаго строя, что „у насъ все плохо“, что „Русь какъ государственное тѣло сгнила“, не менѣе энергично раздавались восклицанія квазирадѣтелей нашего церковнаго строя, что въ русской церкви все плохо, что она „находится въ параличѣ“ и проч. Подобнаго рода самобичеванія, исходившія изъ устъ не только либерально настроенныхъ лицъ свѣтскаго общества, но и даже лицъ, принадлежащихъ къ передовымъ представителямъ церкви—профессорамъ духовныхъ академій, разнообразились до *pes plus ultra*. Кажется, не осталось ни одной стороны въ церковной жизни, которую бы пощадилъ суровый приговоръ реформаторовъ церкви. Касаясь, напр., отношеній русской церкви къ государственной власти, реформаторы „на тысячу ладовъ“ доказывали, что въ церкви господствуетъ чуть ли не языческой цезаропапизмъ, убившій жизненную силу послѣдней. Касаясь богослужебнаго культа русской церкви, реформаторы требовали чуть ли не полного отреченія отъ святой старины, какъ извѣстно, характеризовавшей и характеризующей нашъ богослужебный культъ, въ частности требовали сокращенія богослужебныхъ службъ, упрощенія церковныхъ церемоній и даже полного устраненія изъ содержанія богослуженія тѣхъ церковныхъ пѣснопѣній и мо-

литвословіи, которыя якобы противорѣчили либеральной свободѣ для каждаго жить и вѣровать такъ, какъ ему хочется, напр., уничтоженія знаменитаго чина православія или устраниенія извѣстной великопостной умилительной молитвы: „Нарѣкахъ Вавилонскихъ“... И даже касаясь „святая святыхъ“ русской церкви, ея вѣроученія, новые реформаторы и въ данной сферѣ требовали не менѣе радикальныхъ реформъ. Православнаго вѣроученія, какъ Божественной истины, въ неизмѣнности воспринятой и хранимой церковью отъ времени Христа и Его апостоловъ, по ихъ взгляду, не должно существовать. Какъ и всякое земное, человѣческое ученіе, и православно-догматическое вѣроученіе, по взгляду реформаторовъ, должно подлежать измѣненію, сокращенію, увеличенію и проч. До какихъ эксцессовъ при этомъ доходили наши реформаторы, можно судить по двумъ слѣдующимъ примѣрамъ. Съ пресерьезной миной одинъ изъ профессоровъ высшаго разсадника православной богословской науки, т. е. духовной Академіи, доказывалъ, что православно-восточная, въ частности православно-русская церковь, чуть ли не каждое десятилѣтіе обязана составлять новыя вѣроизложенія, соотвѣтственно совершающемуся въ этотъ періодъ времени прогрессу въ вѣроученіи. А другой представитель богословской науки, носившій къ тому же іерейскій санъ, съ апломбомъ настоящаго реформатора въ одномъ церковномъ органѣ доказывалъ, что самый эпитетъ: „православная“ долженъ быть устраниенъ изъ содержанія восточной церкви, какъ развивающій въ членахъ ея духъ гордыни и препятствующій прогрессивному развитію церкви не только во внѣшней, но и во внутренней сферѣ жизни. Во всѣхъ этихъ самобичеваніяхъ было съ одной стороны такъ мало должнаго уваженія къ церкви и искренняго желанія помочь ей въ измѣнившемся государственномъ положеніи, съ другой было такъ много явнаго и пустого стремленія путемъ такого рода самобичеванія создать себѣ заманчивое реноме передовыхъ людей церкви, что какъ то само собой создавалось отвращеніе отъ всей подобнаго рода самообличительной литературы не призванныхъ обновителей церкви, и желаніе прослѣдить по западной литературѣ то, каково должно быть положеніе

русской церкви въ обновленномъ строѣ Россіи, насколько сильной и подготовленной оказывается она въ столкновеніи съ новыми началами, предъявленными къ ней этимъ новымъ строемъ, и каковы должны быть ея задачи въ настоящемъ и будущемъ возрожденной Россіи. Отыскивая отвѣты на всѣ эти вопросы въ западно-богословской литературѣ, я, конечно, старался останавливаться своимъ вниманіемъ на сужденіяхъ не тѣхъ церковныхъ публицистовъ, которые совершенно не имѣя болѣе или менѣе точныхъ свѣдѣній о русской церкви, съ голоса нашихъ „обновителей“ лишь повторяютъ истеричныя восклицанія о „параличѣ нашей церкви“, а на сужденіяхъ тѣхъ представителей западно-богословской науки, которыхъ никакими истеричными восклицаніями не подкупишь, которые свои приговоры составляли и составляютъ на основаніи болѣе или менѣе основательнаго изученія той или иной церкви. Изъ такихъ представителей западно-богословской науки мое вниманіе остановилось на сужденіяхъ извѣстнаго протестантскаго символиста, проф. Фердинанда Каттенбуша, высказанныхъ имъ въ обширной статьѣ: *Die Kirche in Russland*, напечатанной въ органѣ сильнѣйшей изъ новѣйшихъ протестантскихъ богословскихъ школъ-школъ ричліанской: *Die christliche Welt*. №№ 27—30. 1908. Голосъ такого ученаго, какъ проф. Каттенбушъ, въ его сужденіяхъ о русской церкви, мнѣ думается, долженъ имѣть весьма важное значеніе по двумъ причинамъ: во 1-хъ потому, что этотъ ученый, какъ я уже говорилъ, является однимъ изъ наиболѣе видныхъ символистовъ запада, зарекомендовавшій себя очень солидными трудами въ символической литературѣ, изъ коихъ достаточно указать напр.: на 1) *Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde*. Bnd I: Prolegomena und erster Theil: die orthodoxe anatolische Kirche. Sreib. i. B. 1890—92; 2) *Das apostolische Symbol, seine Entstehung, geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche*. Leipzig. 1894 и др.; во 2-хъ потому, что онъ, какъ я опять говорилъ, по вѣроисповѣданію протестантъ. И та и другая причины, конечно, заставляютъ предполагать, что указанный ученый долженъ отнестись къ русской церкви не только безъ

особенныхъ симпатій, но напротивъ съ нѣкоторымъ преду-
бѣжденіемъ какъ къ такой церкви, вѣроисповѣдныя начала
которой существенно отличны отъ вѣроисповѣдныхъ осново-
началъ протестантизма. Прочитавъ статью ученаго протес-
танта, однако-жъ, съ удивленіемъ выносишь то впечатлѣніе,
что онъ въ оцѣнкѣ современнаго положенія и современнаго
значенія русской церкви стоитъ едва-ли не выше ученыхъ чадъ
той самой русской церкви, отъ коихъ она повидимому могла
бы ожидать безпристрастнаго отношенія къ себѣ. Нельзя, ко-
нечно, скрывать того факта, что проф. Каттенбушъ въ своихъ
взглядахъ на русскую церковь иногда высказываетъ сужденія
не всегда правильныя, но эти сужденія его вполне естественны,
какъ сложившіяся у него подъ вліяніемъ основначалъ того
вѣроисповѣданія, къ коему онъ принадлежитъ. Стоя, напр., на
почвѣ полной свободы религіозныхъ убѣжденій, являющейся
характерною чертою новѣйшаго протестантизма, Каттенбушъ
въ доказательство внутренней мощи, присущей русской церкви,
ссылается на то, что въ этой церкви въ позднѣйшее время
появилось и появляется не мало сектъ, главнымъ образомъ
возстающихъ противъ церковнаго клира съ его притязаніями
на исключительное положеніе въ церкви. Эта характерная черта
почти всѣхъ сектъ, выродившихся и вырождающихся изъ рус-
ской церкви, по взгляду проф. Каттенбуша, вполне естественно
объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что церковный клиръ
является въ русской церкви для многихъ элементомъ, привне-
сеннымъ въ указанную церковь извнѣ—изъ греческой церкви,
и какъ таковой сознанию многихъ русскихъ людей представ-
ляется элементомъ чуждымъ этой церкви, подлежащимъ если
не полному устраненію, то по крайней мѣрѣ ослабленію въ
его притязаніяхъ. Къ этому, по мнѣнію Каттенбуша, дѣй-
ствительно всегда стремились и стремятся не только отдѣль-
ныя личности, въ религіозности коихъ можно усумниться,
напр., Л. Толстой, но и цѣлыя секты, начиная съ древнихъ
старовѣрцевъ. Исходя изъ указанныхъ взглядовъ на церков-
ный клиръ, какъ на элементъ, отвнѣ привзошедшій въ рус-
скую церковь и чуждый ей, старовѣрцы, по Каттенбушу, ис-
кони стремились къ тому, чтобы усвоить себѣ все то, что

могли и должны были совершать одни лишь священники. И у старовѣрцевъ, впрочемъ, по мнѣнію Каттенбуша, въ качествѣ безсознательнаго преданія осталось еще не мало „поповскаго“, поскольку и они еще стремятся удержать у себя церковно-іерархическое устройство, напоминающее такое же устройство въ русской церкви. Гораздо рѣшительнѣе также характерная черта отрицательнаго отношенія къ клерикализму, по мнѣнію Каттенбуша, проявляется въ выродившихся изъ русской церкви сектахъ протестантскаго характера, скопцахъ, духоборцахъ, молоканахъ и др. Они совершенно устраняютъ изъ своей организаци и тѣ немногіе „поповскіе“ элементы, которые сохранялись и сохраняются у старообрядцевъ. Отмѣчая указанную положительную черту русскихъ сектъ, проф. Каттенбушъ однако-жъ не скрываетъ и темныхъ сторонъ, при-вущихъ имъ. Въ качествѣ таковыхъ протестантскій богословъ указываетъ, напр., на то, что эти секты впадаютъ въ своихъ вѣроисповѣдныхъ взглядахъ въ излишній мистицизмъ, соединенный съ символизмомъ, вполне объяснимый природными условіями жизни русскаго человѣка, такъ какъ необъятныя степени великой Россіи, по его мнѣнію, невольно влекутъ духъ русскаго человѣка къ безконечному и потому мистическому. Не имѣя возможности объять своимъ духомъ это безконечное, русскій человѣкъ вполне естественно прибѣгаетъ къ языку символовъ. То обстоятельство, что иногда въ русскихъ сектахъ указанный символизмъ и мистицизмъ принимаютъ причудливую библейскую форму, по взгляду проф. Каттенбуша, объясняется тѣмъ, что русская церковь не стѣсняетъ вѣрующихъ въ свободномъ пользованіи Библіей. И такъ какъ въ этой послѣдней не мало мѣсть неудобовразумительныхъ, особенно для людей мало образованныхъ въ богословскомъ отношеніи, то при указанныхъ особенностяхъ духовнаго склада русскихъ людей, у нѣкоторыхъ изъ нихъ съ наиболѣе живою фантазіей возникаютъ взгляды и поступки прямо экстраординарные. Иные, напр., ожидаютъ вторичнаго скорого пришествія Христа Спасителя на землю, другіе позволяютъ себя распинать на крестѣ, иные мечтаютъ вознестись на небеса съ домовыхъ крышъ и проч. Отражаясь на русскихъ сек-

тахъ, указанная характерная черта русской религіозности, т. е. склонность къ мистицизму, соединенная съ отрѣшеніемъ отъ всего земного, по мнѣнію проф. Каттенбуша, настолько глубоко внѣдрена душѣ русскаго человѣка, что она сказывается у такихъ людей, которые, повидимому, совсѣмъ потеряли всякую религію и даже, можетъ быть, враждебны ей—на представителяхъ современнаго революціоннаго движенія въ Россіи. Вѣдь то удивительное равнодушіе къ собственной жизни, которое обнаруживаютъ убійцы-революціонеры, безусловно, по мнѣнію протестантскаго профессора, только и объяснимо указанной основной чертой религіозности русскаго человѣка. (Die christliche Welt. 1908. № 30. S. 729—732).

Отдаетъ проф. Каттенбушъ должную дань своему вѣроисповѣданію и въ сужденіяхъ о почитаніи святыхъ. Исходя изъ основначалъ протестантизма, онъ, конечно, относится отрицательно къ этому вѣроисповѣдному пункту православной церкви. Его ригоризмъ въ данномъ случаѣ является тѣмъ болѣе сильнымъ, что почитаніе святыхъ съ его точки зрѣнія въ русской церкви составляетъ изъ себя одинъ изъ наиболѣе основныхъ (eine Hauptsache) вѣроисповѣдныхъ пунктовъ. „Въ Россіи, пишетъ Каттенбушъ, въ каждомъ домѣ, въ каждой комнатѣ вы встрѣтите изображенія святыхъ, которыя обычно поставлены въ углу комнатъ и предъ которыми постоянно возжигаются лампы и свѣчи. Народъ смотритъ на святыхъ, образа коихъ онъ имѣетъ, какъ на домашнихъ сожителей. Онъ печалуетъ предъ ними своими скорбями, дѣлаетъ ихъ участниками въ своихъ радостяхъ, свое благоговеніе предъ святыми онъ выражаетъ чрезъ земныя преклоненія (предъ образами) и лобзанія ихъ. Иконы, святые, Христосъ Богъ—все это сливается у русскихъ воедино, такъ что простецы изъ русскихъ называютъ иконы своимъ Богомъ“... Это почитаніе святыхъ у русскихъ, по Каттенбушу, выражается главнымъ образомъ въ двухъ формахъ: въ путешествіяхъ по святымъ мѣстамъ и во 2-хъ въ храненіи останковъ святыхъ. Первое, т. е. путешествія по святымъ мѣстамъ, по взгляду западнаго ученаго, являются „глубокою потребностью для русскихъ“ (ist den Russen tiefes Bedürfnis). Долгое время эти путешествія являлись

тяжкимъ бременемъ, сравнительно легко переносимымъ русскими людьми въ силу врожденной имъ склонности къ постояннымъ передвиженіямъ, особенно въ степныхъ мѣстностяхъ. Со времени проведенія желѣзныхъ дорогъ и развитія пароходствъ путешествія по святымъ мѣстамъ утратили свою тяжесть и потому, не взирая на культурное развитіе Россіи, въ позднѣйшее время не только не уменьшаются, но все болѣе и болѣе увеличиваются. Множество русскихъ богомольцевъ ежегодно отправляются въ Іерусалимъ, на Синай, къ знаменитымъ аеонскимъ монастырямъ, или, по крайней мѣрѣ, въ монастыри—Кіевскій и Соловецкій, дабы войти въ соприкосновеніе съ останками святыхъ и съ живыми аскетами, прославившимися святостью, ожидая отъ нихъ чудесъ, исцѣленій, очищенія души отъ грѣховъ и проч. Отмѣчая указанную склонность русскихъ людей къ путешествіямъ по святымъ мѣстамъ, проф. Каттенбушъ, видимо относится къ ней, если не съ осужденіемъ, то по крайней мѣрѣ съ нѣкоторымъ недоумѣніемъ, что, конечно, вполне естественно для него, какъ протестанта съ раціоналистической подкладкой. Съ болышимъ ригоризмомъ, конечно, относится онъ къ другой основной чертѣ почитанія святыхъ въ русской церкви, выражающейся въ признаніи нетлѣнія ихъ и поклоненія имъ. Его сужденія касаются лишь мощей, находящихся въ Кіево-печерскомъ монастырѣ, но очевидно о мощахъ, находящихся и въ другихъ мѣстахъ Россіи, онъ не держится иныхъ воззрѣній. Основываясь исключительно на свидѣтельствѣ одного изъ штундистовъ, напечатанномъ въ приложеніи къ журналу *Die christliche Welt*. 1905. № 8, проф. Каттенбушъ, подобно другимъ протестантамъ, сомнѣвается въ нетлѣности нѣкоторыхъ останковъ святыхъ; что же касается дѣйствительно сохранившихся останковъ святыхъ, то они яко-бы иногда замѣняются одними другими. По мнѣнію западнаго ученаго, эта замѣна совершается очень просто. Ежегодно въ іюнѣ мѣсяцѣ, когда путешествія въ Кіевъ прекращаются и монастырь совершенно закрывается (?!!), менѣе сохранившіеся останки святыхъ устраниваются и на ихъ мѣста торжественно (*in feierlicher Weise*) возлагаются останки иныхъ святыхъ. И не взирая на этотъ

обманъ, яко-бы не только явно, но и торжественно совершаемый, по взгляду проф. Каттенбуша, лишь немногие изъ русскихъ сознають этотъ обманъ!! (Die christliche Welt. 1908. № 28. s. 679). Встрѣчаются въ статьяхъ Каттенбуша и другія, также ошибочныя, возрѣнія. Касаясь, напр., вѣроученія русской церкви, онъ безъ достаточныхъ основаній высказываетъ положеніе, будто по вѣроученію русской церкви „діаволь имѣеть (въ мірѣ) не меньшее значеніе, чѣмъ Богъ, и будто сколько святыхъ, столько же и злыхъ духовъ, коихъ слѣдуетъ опасаться и отъ коихъ можно себя обезопасить посредствомъ разнаго рода священническихъ освященій“ и проч. (Die christliche Welt. 1908. № 28. s. 682). Конечно, слишкомъ преувеличеннымъ является и то утвержденіе Каттенбуша, будто вся дѣятельность клира русской церкви сводится исключительно къ совершенію церковныхъ церемоній (Ritus) и проч. (Die christliche Welt. 1908. № 28. s. 682).

Рядомъ съ указанными сужденіями, иногда преувеличенными, иногда прямо неправильными, однако-жъ встрѣчаемъ, въ статьяхъ проф. Каттенбуша сужденія и правильныя и мѣткія, вполнѣ уничтожающія тѣ нареканія на русскую церковь, которыя съ особенной настойчивостью сыплются на нее въ послѣднее время со стороны не признанныхъ реформаторовъ свѣтскихъ и духовныхъ. Таковы прежде всего сужденія протестантскаго профессора объ отношеніи между государствомъ и церковью въ Россіи. Доказывая парализность состоянія русской церкви, наши реформаторы, какъ извѣстно, ссылаются главнымъ образомъ на то, будто русская церковь находится въ полной зависимости отъ свѣтской власти. Иныхъ взглядовъ придерживается проф. Каттенбушъ. Не отрицая той вполнѣ правильной мысли, что свѣтская власть дѣйствительно иногда оказывала вліяніе на жизнь русской церкви, проф. Каттенбушъ, однако-жъ, рѣшительно отвергаетъ то положеніе, будто въ этой церкви господствуетъ цезаропанизмъ, будто она находится въ полномъ подчиненіи у государственной власти, въ частности у главнаго представителя ея, т. е. русскаго царя. Въ дѣйствительности, по его мнѣнію, во всемъ, касающемся внутренней жизни церкви, догматовъ, богослужебныхъ чиновъ

и проч., русскій царь не имѣетъ никакой власти. Его власть простирается только на внѣшнюю сторону жизни церкви, на имущественное положеніе ея, на правовыя отношенія и проч., да и то власть его въ данномъ случаѣ опредѣлена извѣстными законоположеніями. Повидимому, по мнѣнію проф. Каттенбуша, русская церковь къ государственной власти находится въ отношеніяхъ, напоминающихъ отношенія протестантской церкви Германіи къ государственной же власти. Слѣдуетъ, однако-жь, при этомъ имѣть въ виду то, что указанное сходство выражается только „въ юридической конструкціи церковнаго управленія“ въ Россіи и въ Германіи; что же касается воздѣйствія того и другого управленій на церковную жизнь, то между русскою и протестантскою церквами, по Каттенбушу, существуетъ „большое (gross) различіе“. Последними словами протестантскій профессоръ очевидно даетъ понять то, что при видимомъ сходствѣ русская церковь въ отношеніи къ государственной власти находится въ болѣе счастливомъ положеніи, чѣмъ церковь протестантская въ Германіи.

По вполне справедливому замѣчанію профессора, объясняется это тѣмъ, что „въ евангелической Германіи церковь и государство находится въ иной внутренней связи, чѣмъ онѣ находятся въ православной Россіи“ (Die christliche Welt. 1908. s. 649—652). Поучительныя сужденія высказываетъ проф. Каттенбушъ и по поводу отношеній русской церкви къ вновь установившемуся въ Россіи представительному образу правленія. Извѣстно, что не только въ нашей свѣтской, но и въ духовной печати раздавались и раздаются голоса о томъ, что русская церковь не должна принимать участія въ этомъ управленіи, потому что представители ея являются людьми, не подготовленными къ политической жизни. Проф. Каттенбушъ рѣшительно возстаетъ противъ такого взгляда, высказывая въ то же время интересныя замѣчанія и о нащемъ новомъ государственномъ строѣ и объ отношеніи къ нему русской церкви. Касаясь перваго, протестантскій профессоръ высказываетъ убѣжденіе, что Русское Государство и доселѣ является неограниченной монархіей, что хотя въ немъ и существуетъ Государственная Дума, но имѣетъ лишь совѣщательный характеръ, что это-

обстоятельство объясняется не столько нежеланіемъ правительства привлечь къ государственному строительству лучшихъ русскихъ людей, сколько состояніемъ русскаго общества, въ силу его некультурности выславшаго въ первые двѣ думы людей, совершенно неспособныхъ къ практической работѣ, „чистѣйшихъ фантазеровъ“, вызывавшихъ своими рѣчами и дѣйствіями въ Думѣ лишь „смѣхъ и состраданіе“ и потому вполнѣ справедливо разогнанныхъ царемъ. Касаясь отношеній русской церкви къ представительному образу правленія въ Россіи, проф. Каттенбушъ находитъ, что „русская церковь съ ея клиромъ является“, „не взирая на всѣ злыя нападки на нее, вѣрнѣйшимъ, лучшимъ, чистѣйшимъ органомъ русскаго государства, русскаго царя“... Объясняется это, по Каттенбушу, тѣмъ, что клиръ церковный въ Россіи „по своимъ стремленіямъ и по своей дѣятельности искони былъ носителемъ истиннаго патріотизма“ и, какъ таковой, оказывалъ русскому народу на всемъ протяженіи его исторической жизни „не мало помощи“, за что послѣдній долженъ быть „благодаренъ“ русскому клиру. Поэтому проф. Каттенбушъ признаетъ вполнѣ естественнымъ то, что клиръ русскій принимаетъ участіе въ политической жизни обновленнаго русскаго государства и что многіе изъ священниковъ выбраны крестьянами въ качествѣ депутатовъ въ государственную Думу. Не мало интересныхъ замѣчаній высказываетъ проф. Каттенбушъ и о морально-культурномъ состояніи русскаго клира. Извѣстно, что въ нашей особенно повременной печати, какъ свѣтской, такъ и духовной высказывался и высказывается взглядъ, что клиръ русской церкви и въ умственномъ и въ моральномъ отношеніи стоитъ очень низко и даже ниже другихъ сословій. Особенно въ послѣднее время раздавались голоса противъ монашествующаго духовенства въ лицѣ высшихъ представителей его, какъ всецѣло яко-бы пропитаннаго матеріальными интересами. Вопреки подобнаго рода взгляду, проф. Каттенбушъ не стѣсняется заявить то, что церковный клиръ въ Россіи „достоинъ уваженія“, что онъ превосходитъ по умственно-нравственному состоянію свѣтское чиновничество, т. е. высшій классъ русскаго общества. Говоря за сямъ частнѣе о составѣ русскаго клира, дѣлимаго на двѣ

половины (Schichten)—высшій, представляемый лицами монашесствующими, преимущественно, епископами и низшій, представляемый клириками женатыми, преимущественно, „попами“, проф. Каттенбушъ видимо не безъ удовольствія отмѣчаетъ то, что въ церкви русской, въ противоположность церкви римско-католической, представители высшаго клира—епископы равны между собою, не взирая на различіе ихъ титуловъ (епископъ, архіепископъ и митрополитъ), и что вопреки ходячимъ взглядамъ даже представители и этого клира получаютъ государственное содержаніе далеко „не высокое“, а только „достаточное“. Обстоятельство это однако-жъ, по Каттенбушу, не препятствуетъ существованію въ средѣ высшаго церковнаго клира въ Россіи лицъ „безспорно выдающихся (unfraglich vornehm)“, „богословски и свѣтски образованных“. Съ еще большими симпатіями говоритъ проф. Каттенбушъ о низшемъ клирѣ русской церкви. Въмѣсто огульныхъ нападокъ на этотъ клиръ, протестантскій профессоръ, не скрывая недостатковъ его, однако-жъ, извѣненіе этимъ недостаткамъ находитъ въ крайне печальномъ виѣшнемъ положеніи его, считая это положеніе прямо „недостойнымъ“ (etwas unwürdiges). Главная причина этого положенія низшаго клира въ Россіи, по взгляду Каттенбуша, кроется въ его крайне скудномъ матеріальномъ обезпеченіи. Вѣдь большинство низшихъ клириковъ въ русской церкви, по его мнѣнію, являются въ матеріальномъ отношеніи тѣми же крестьянами, долженствующими обезпечивать содержаніе себя и членовъ своей семьи простыми подачками, тѣмъ болѣе недостаточными, что всякое измѣненіе въ ихъ положеніи обычно связывается съ денежными подарками чиновникамъ епископскихъ канцелярій, отъ коихъ въ значительной степени зависитъ это измѣненіе. Другою причиною печальнаго положенія членовъ низшаго клира въ Россіи, по взгляду Каттенбуша, является то обстоятельство, что этотъ клиръ долгое время носилъ строго кастовый характеръ. Обычно каждый сынъ священника долженъ былъ наследовать своему отцу въ его служеніи, не взирая иногда на нежеланіе быть духовнымъ лицомъ, и даже мало того, долженъ былъ и свою семейную жизнь устроить въ строгихъ рамкахъ своей касты, напр., же-

ниться на дочери духовнаго лица и проч. И вмѣстѣ съ тѣмъ членамъ низшаго клира было почти совершенно загорожено вступленіе въ какія либо другія сословія. Этимъ печальнымъ положеніемъ низшаго клира въ Россіи, по взгляду Каттенбуша, и объясняется то обстоятельство, что изъ его состава выходило и выходитъ въ Россіи не мало революціонеровъ. Насколько печально положеніе членовъ низшаго клира въ Россіи, по Каттенбушу, лучше всего можно видѣть изъ вышедшей въ 1894-мъ году на нѣмецкомъ языкѣ переводной книги: „Воспоминанія одного деревенскаго священника—Erinnerungen eines Dorfgeistlichen (въ Bibliothek russischer Denkwürdigkeiten, herausgegeben von Th. Schieman. Band V. 1894).

Описанная въ этихъ воспоминаніяхъ жизнь сельскаго священника въ Россіи, по его мнѣнію, представляетъ изъ себя „нѣчто ужасное“ (erschreckendes Sittenbild). „Не знаешь, писать Кактенбушъ, чему въ жизни священника болѣе сострадать, тому ли, какъ воспитывался мальчикъ въ низшей семинаріи, окруженный безграничной нищетой (Dürftigkeit), подвергаемый тѣлеснымъ наказаніямъ и вообще невѣроятно суровой дисциплинѣ; тому ли, какъ онъ, будучи 20 лѣтъ, сочетался бракомъ съ шестнадцатилѣтнимъ ребенкомъ и съ нимъ долженъ проводить время въ глухой деревнѣ, указанной ему; тому ли, что онъ пережилъ, будучи въ деревнѣ, въ своей домашней средѣ и при отправленіи служенія, въ отношеніяхъ къ свѣтскимъ и духовнымъ властямъ“... Описанное въ упомянутой книгѣ, по мнѣнію Каттенбуша, относится ко времени царствованія императора Николая I-го. Фактически однако-жъ и теперь положеніе деревенскаго священника въ Россіи стало не много лучше. Кое-какое улучшеніе въ низшемъ клирѣ Россіи, по Каттенбушу, было совершенно лишь императоромъ Александромъ III-мъ, разрушившимъ позорнѣйшія узы (Schlimmsten Schranken) духовнаго сословія и дозволившимъ дѣтямъ клириковъ вступать въ другія сословія, учиться въ университетахъ и проч. Касаясь постановки образованія для низшихъ клириковъ въ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ проф. Каттенбушъ находитъ, что программы въ нихъ „прекрасны“, но сильно сомнѣвается въ томъ, чтобы онѣ выпол-

нялись. Въ противномъ случаѣ, по его мнѣнію, пришлось бы признать Россію „образованнѣйшимъ государствомъ“. По убѣжденію протестантскаго профессора, семинаристы изъ русскихъ семинарій во всякомъ случаѣ выносятъ свѣдѣнія по латинскому и греческому языкамъ, по догматическому богословію и его исторіи, по церковной исторіи и другимъ наукамъ. Основательно, по взгляду Каттенбуша, знакомятся русскіе семинаристы еще на школьной скамьѣ съ подпольной литературой. Во всякомъ случаѣ, по убѣжденію протестантскаго профессора, и низшій клиръ русской церкви выпускалъ изъ своей среды дѣйствительно ученыхъ теологовъ съ именами очень почтенными въ научной области.

Конечно, при такомъ умственномъ и нравственномъ состояніи члены низшаго клира въ Россіи, не взирая на ихъ печальное внѣшнее положеніе, все-таки въ культурномъ отношеніи, по Каттенбушу, стоятъ выше крестьянъ. Особенно это слѣдуетъ сказать, по его мнѣнію, о священникахъ. А благодаря этому, конечно, и по своему внѣшнему положенію они выдѣляются изъ деревенскихъ жителей. Преимущественно слѣдуетъ это сказать, по Каттенбушу, о деревенскихъ „попадьяхъ“. Онѣ болѣе своихъ мужей „пытаются выдѣлить себя изъ крестьянъ“ и, не взирая на свою бѣдность, стараются выставить себя въ глазахъ деревенскихъ жителей „настоящими дамами“. (Die christliche welt. 1908. № 27. S. 654—656). Очень оригинальны и въ то же время очень поучительны сужденія проф. Каттенбуша и касательно отношеній простыхъ вѣрующихъ къ церковному клиру. Одной изъ главныхъ цѣлей нашей „освободительной печати“, какъ извѣстно, служило и служить стремленіе подорвать въ народѣ уваженіе къ церкви вообще, къ церковному клиру въ частности. При этомъ нѣкоторые изъ представителей этой печати не усумнились даже заявить съ рѣшительностью, что русскій народъ вышелъ изъ повиновенія церкви, что онъ ищетъ иныхъ основъ своей жизни. Протестантскій профессоръ и въ данномъ отношеніи высказываетъ для нашихъ освободителей сужденія не совсѣмъ утѣшительныя. Самое худшее, что онъ находитъ въ послѣд-

нее время въ отношеніяхъ простыхъ вѣрующихъ къ церковному клиру въ Россіи—это нѣкоторую раздвоенность.

Народныя массы, по его мнѣнію, утверждаютъ строгое различіе между священникомъ какъ совершителемъ таинствъ и какъ простымъ человѣкомъ. Первому онѣ, т. е. народныя массы, оказываютъ глубочайшее почтеніе (*die tiefste Devotion*). Въ храмѣ и вообще при отправленіи своего церковнаго служенія священникъ пользуется со стороны вѣрующихъ громаднымъ почетомъ (*aufs ehrerbietigste*). Но въ домѣ и на улицѣ въ своемъ рабочемъ костюмѣ онъ не вызываетъ особеннаго большаго почтенія. Въ этой обстановкѣ онъ оказывается маленькимъ человѣкомъ (*der kleine Mann*). Епископъ, само собою понятно, пользуется въ глазахъ вѣрующихъ еще большимъ уваженіемъ. Онъ въ сознаніи толпы является „высокостоящимъ человѣкомъ“ (*hochstehende*), особенно „святымъ“ мужемъ. Что и въ немъ, однако-жъ, народъ различаетъ съ одной стороны духовную персону, съ другой обыкновеннаго человѣка, по взгляду протестантскаго ученаго, можно видѣть изъ слѣдующаго довольно распространеннаго разсказа. Одинъ весьма вліятельный вельможа былъ встрѣченъ епископомъ при входѣ въ храмъ и хотѣлъ поцѣловать его руку по обычаю всѣхъ русскихъ людей. Епископъ, однако-жъ, стѣснился дать вельможѣ руку для поцѣлуя. Тогда, передается въ приведенномъ разсказѣ, послѣдній, потерявши терпѣніе, якобы воскликнулъ: „протяни же..., твою лапу для поцѣлуя“... (*„so strecke doch deine Pfote aus..., damit ich sie küssen kann... Die christliche Welt. 1908. № 28. S. 656*).

Передавая этотъ разсказъ, проф. Каттенбушъ высказываетъ убѣжденіе, что онъ носитъ анекдотическій характеръ, хотя и при этомъ характерѣ своемъ выражаетъ вполне правильную мысль, т. е. мысль о раздвоенности отношеній простыхъ вѣрующихъ къ церковному клиру. Обвинять духовенство въ этой раздвоенности отношеній къ нему, однако-жъ, по Каттенбушу, нѣтъ никакихъ основаній. Объясняется она исключительно печальнымъ матеріальнымъ положеніемъ клира въ Россіи, особенно низшаго, „въ глазахъ многихъ особенно въ деревняхъ являющагося обременительнымъ придаткомъ для

общины (*eine lästige Zugabe für die Gemeinde*)... Не взирая на такую двойственность отношеній русскаго народа къ представителямъ русской церкви, послѣдняя, по взгляду Каттенбуша, должна оказывать и оказываетъ сильное вліяніе на русскій народъ. Страннаго въ этомъ, по его убѣжденію, ничего нѣтъ. Вѣдь русская церковь, разсуждаетъ протестантскій профессоръ, существовала и существуетъ въ неразрывной связи съ русскимъ народомъ въ теченіе почти 1000 лѣтъ и какъ таковая не могла и не можетъ оставаться безъ сильнаго вліянія на этотъ народъ. Помимо указанной тысячелѣтней связи русской церкви съ русскимъ народомъ, ея вліяніе на этотъ послѣдній, по взгляду проф. Каттенбуша, обусловливается еще врожденными характерными чертами русскаго народа. Согласно съ извѣстнымъ русскимъ публицистомъ В. Розановымъ, проф. Каттенбушъ одною изъ наиболѣе характерныхъ чертъ русскаго народа признаетъ глубочайшее мистическое настроеніе, соединенное съ живою, подвижною фантазіей. Русская церковь съ ея сверхъестественной догматической стороною, дающею обильную пищу для фантазіи русскаго человѣка, и богатымъ, исполненнымъ таинственности культомъ, дающимъ обильную пищу для мистической струнки русскаго человѣка, какъ нельзя болѣе, по взгляду проф. Каттенбуша, удовлетворяетъ указаннымъ наклоностямъ русскаго человѣка и тѣмъ обезпечиваетъ свое вліяніе на этого послѣдняго. Яснѣе всего подобное вліяніе русской церкви на русскаго человѣка, по взгляду протестантскаго ученаго, сказывается на присущемъ русскому человѣку исканіи загробнаго міра. „Можетъ быть, пишетъ проф. Каттенбушъ. ни въ одномъ изъ христіанскихъ народовъ не развито столь сильно сознание недостойности передъ Богомъ, какъ развито это сознание въ простомъ русскомъ народѣ. И рядомъ съ этимъ послѣднему, по Каттенбушу, глубоко вѣдрено убѣжденіе, что смерть блаженнѣе жизни на землѣ... Потому-то для русскаго человѣка вся земная жизнь представляется черной и только съ наступленіемъ смерти все воспринимаетъ бѣлый цвѣтъ, все является блестящимъ. Настоящая жизнь есть ночь, смерть солнечный восходъ, а вѣчный день—тамъ на небесахъ. Потому то далѣе все, что свя-

зается со смертью, погребеніемъ, кладбищемъ, все это для русскаго человѣка цѣнно и знаменательно“... Въ качествѣ разительнаго для западнаго человѣка примѣра подобнаго рода отношеній русскаго человѣка въ загробной жизни, проф. Каттенбушъ приводитъ со словъ Розанова отношеніе многихъ изъ простыхъ русскихъ женщинъ къ умершимъ малолѣтнимъ дѣтямъ. Если, повѣствуетъ онъ, у русской деревенской женщины умираетъ однолѣтнее или двухлѣтнее дитя, то женщина не печалуется о смерти своего ребенка, будучи убѣждена въ томъ, что оно, какъ не совершившее ни одного грѣха, очутится предъ престоломъ Божиимъ и будетъ наслаждаться небеснымъ счастьемъ. Что же касается взрослыхъ, то и у нихъ подобное исканіе загробнаго міра лучше всего, по взгляду проф. Каттенбуша, проскальзываетъ на существующемъ у русскихъ людей обычаѣ обязательно имѣть приготовленнымъ на смерть, такъ называемый, саванъ—бѣлое одѣяніе, символизирующее совершенство загробной жизни по сравненію съ жизнью землею. Сама церковь, по Каттенбушу, идетъ на встрѣчу подобнаго рода вѣрованіямъ, поскольку она старается смерть даже бѣдныхъ людей обставить возможно большею помпой (*Die christliche Welt*. 1908. № 30. S. 728—730).

Нѣсколько неожиданны сужденія проф. Каттенбуша относительно богослужебно-культурной стороны русской церкви. Последняя, какъ извѣстно, въ передовой русской печати духовной и свѣтской, въ „освободительную“ эпоху, подверглась особенно сильнымъ нападкамъ, какъ требующая радикальной формы. Протестантскій профессоръ и въ данной области придерживается иной точки зрѣнія. Говоря о богослужебно-культурной сторонѣ нашей церкви, онъ признаетъ, что эта сторона въ жизни ея является едва ли не самой существенной, такъ какъ трудно найти такую область въ народной жизни, которая не была бы освѣщена тѣмъ или инымъ богослужебнымъ актомъ: воскуреніемъ еиміама, окропленіемъ святой водой, молитвой или по крайней мѣрѣ краткимъ священническимъ благословеніемъ. При такомъ важномъ значеніи богослужебной стороны въ жизни народа эта сторона въ русской церкви, по взгляду проф. Каттенбуша, поставлена очень высоко. Ея мо-

литвы, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ часть ихъ, прекрасны (schön) и выражены истинно-богослужебнымъ языкомъ, хотя иногда, можетъ быть, нѣсколько многословны. Поэтому и протестантамъ, по Каттенбушу, есть чему поучиться въ молитвословіяхъ русской церкви. Тоже слѣдуетъ сказать и о богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ. И они имѣютъ „не малую эстетическую цѣнность“... какъ богатая мелодіями захватывающей мягкости и внутренней силы, пропитанная то горечью, то радостью. Изъ богослужебныхъ чиновъ проф. Каттенбушъ довольно подробно останавливается на литургіи какъ главномъ богослуженіи и, описывая совершеніе послѣдней, выясняетъ ея внутренней смыслъ въ томъ видѣ, какъ онъ излагается и въ нашихъ литургическихъ руководствахъ (Die christliche Welt. 1908. № 28. s. 681—682). Изъ русскихъ праздниковъ наиболѣе популярными проф. Каттенбушъ признаетъ четыре: Рождество Христово, праздникъ Крещенія Иисуса Христа, праздникъ Пасхи и день поминовенія усопшихъ. Касаясь перваго праздника, протестантскій профессоръ почему то признаетъ, будто онъ въ прежнее время въ восточной церкви вообще, въ русской въ частности, не имѣлъ столь популярнаго распространенія, какъ въ церкви западной. Только въ послѣднее время, по его мнѣнію, русская церковь въ празднованіи дня Рождества Христова стала уравниваться съ церквами римско-католическою и протестантскою. За то восточная, въ частности русская церковь, по взгляду протестантскаго ученаго, превосходитъ церкви западныя празнованіемъ дня крещенія І. Христа, на западѣ почти совсѣмъ забываемаго, какъ имѣющаго лишь миссіонерское значеніе. Въ особенности же проф. Каттенбушъ восхищенъ, какъ и слѣдовало ожидать, русскимъ праздникомъ св. Пасхи. Онъ очень подробно и съ восторгомъ описываетъ церковныя приготовленія къ Пасхѣ и порядокъ пасхальнаго богослуженія, признавая пасхальныя пѣснопѣнія „удивительными“ (wunderbaren), восхищаясь пасхальными братскими поцѣлуями и проч. Довольно симпатично отзывается проф. Каттенбушъ о празднованіи въ русской церкви дня поминовенія усопшихъ. Его трогаетъ то обстоятельство, что и богатый и бѣдный въ этотъ день спѣшаютъ на могилы

своихъ дорогихъ покойниковъ, чтобы помолиться или по крайней мѣрѣ вспомнить о нихъ. Признавая это „прекраснымъ народнымъ обычаемъ“ (schöne Volkssitte), онъ съ сожалѣніемъ констатируетъ то, что указанный обычай въ некоторыхъ мѣстахъ Россіи ослабѣваетъ (Die christliche Welt. 1908. № 29. s. 701—703). Безъ всякаго ригоризма отзывается протестантскій профессоръ о существующихъ въ русской церкви постахъ. Признавая многочисленность послѣднихъ, проф. Каттенбушъ нѣсколько недоумѣваетъ по тому поводу, что для нарушенія постовъ въ православно-русской церкви, въ противоположность церкви римской, не существуетъ особыхъ диспенсацій. Въ этомъ обстоятельстве онъ видитъ отсутствіе въ русской церкви стремленія къ внѣшнему господству надъ вѣрующими, какъ предоставленному свѣтской власти. Останавливаетъ вниманіе Каттенбуша и то обстоятельство, что въ отношеніи къ постамъ свѣтская власть нерѣдко встаетъ въ противорѣчіе съ властью церковною. Въ чемъ выражается это противорѣчіе, изъ статей проф. Каттенбуша однако жъ нельзя видѣть съ ясностью (Die christliche Welt. 1908. № 29. S. 701).

Другія сужденія проф. Каттенбуша имѣютъ исключительно описательный характеръ. Таковы сужденія его относительно внѣшняго и внутренняго устройства русскихъ храмовъ, ихъ подраздѣленія, ихъ украшеній и проч. Опуская эти сужденія какъ общеизвѣстныя и малохарактерныя для оцѣнки воззрѣній протестантскаго профессора на русскую церковь, мы прямо переходимъ къ заключительнымъ сужденіямъ проф. Каттенбуша относительно того—дѣйствительно ли русская церковь въ настоящемъ положеніи ея паходится „въ параличѣ“, какъ это признаютъ передовые люди изъ нашего либеральствующаго духовнаго и свѣтскаго общества. Къ сожалѣнію, при рѣшеніи и этого вопроса протестантскій богословъ жестоко разочаровываетъ нашихъ доморощенныхъ реформаторовъ. По его убѣжденію, всѣ, говорящіе о параличѣ русской церкви, жестоко ошибаются. Напротивъ въ русской церкви и при настоящемъ положеніи ея, по мнѣнію протестантскаго профессора, „сокрыты неисчислимыя сокровища духа и нравственной силы (ungehobene Schätze der Gemütsempfindung und damit auch indirekt

der sittlichen Kraft...). Самое большее, что допускаетъ проф. Каттенбушъ для русской церкви въ настоящемъ положеніи послѣдней, это ея „обновленіе (Erneuerung)“, имѣющее совершиться по всей вѣроятности безъ всякаго „ущерба (ohne zu zerbersten)“ для нея, въ противоположность тому, какъ это обновленіе совершалось и совершается въ церкви западной. Доказывая справедливость этого своего мнѣнія о невозможности для русской церкви „развала“ при настоящихъ условіяхъ ея жизни, проф. Каттенбушъ главное основаніе къ этому видитъ въ самомъ характерѣ русскаго народа при настоящемъ культурномъ состояніи послѣдняго. Въ русскомъ народѣ, разъясняетъ онъ, еще доселѣ очень слабо сознание индивидуальности. Какъ таковой, онъ продолжаетъ жить стаднымъ чувствомъ (in Herdentrieben). Поэтому церковь, какъ общественный институтъ, является для него какъ величина, въ коей это чувство находитъ для себя удовлетвореніе. Русскій народъ поэтому, по взгляду Каттенбуша, долженъ инстинктивно дорожить церковью и не допустить ея развала. Съ другой стороны, невозможность развала послѣдней, по мнѣнію Каттенбуша, обуславливается и тѣмъ обстоятельствомъ, что русскій народъ при настоящемъ состояніи его видитъ въ своей церкви осуществленіе всего идеальнаго, заставляющаго его забывать о злоупотребленіяхъ чиновничьяго сословія и правящихъ классовъ съ ихъ изгнившимъ дворянствомъ (Die christliche Welt. 1908. № 30 S. 729—730).

Такова русская церковь по сужденіямъ протестантскаго профессора. Нѣкоторыя изъ этихъ сужденій, какъ я уже говорилъ, неправильны и даже носятъ анекдотическій характеръ. Въ большинствѣ своихъ сужденій о русской церкви протестантскій профессоръ однако жъ стоитъ едва ли не выше многихъ русскихъ какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ писателей. Онъ не только правильно смотритъ на дѣйствительныя взаимоотношенія между государственною и церковною властью въ Россіи, но и утверждаетъ правильный взглядъ на истинную миссію русской церкви въ настоящемъ обновленномъ строѣ Россіи, вызывающемъ представителей этой церкви на энергичную борьбу съ новыми началами, стремящимися унизить

значеніе церкви какъ религіозно-культурнаго начала. Онъ не только правильно понимаетъ внѣшній и внутренній строй русской церкви, но и настоящимъ образомъ цѣнитъ дѣйствительныя красоты ея, напр., богослужбнаго ритуала, молитвенно-словій, пѣснопѣній и проч. Онъ не только въ прошломъ признаетъ мощь русской церкви, но и въ будущемъ видитъ не ослабленіе, а еще большій расцвѣтъ этой мощи, какъ бы въ укоръ тѣмъ изъ нашихъ церковныхъ реформаторовъ, которые при первыхъ же затруднительныхъ обстоятельствахъ жизни церкви усумнились въ силахъ ея и даже постарались поколебать вѣру въ эти силы церкви въ простецлахъ вѣры.

Проф. Вл. Керенскій.

Правда Божія и неправда человѣческая на Голговъ.

(Церковное Ученіе объ удовлетвореніи Правдъ Божіей жертвой Іисуса Христа въ его метафизическихъ, догматическихъ и психологическихъ основахъ).

(Окончаніе *).

II.

Ученіе Св. Писанія объ удовлетвореніи Правдъ Божіей жертвой Іисуса Христа. Смысль и значеніе отаровеннаго ученія объ удовлетвореніи. Идеи удовлетворенія Правдъ Божіей, принципы ученія и понятія, въ области которыхъ она выражается. Краткое указаніе на святоотеческое ученіе по вопросу объ удовлетвореніи съ заключительнымъ замѣчаніемъ о теоріи Ансельма.

Въ Св. Писаніи, не исключая и Ветхаго Завѣта, всесторонне изображаются искупительныя заслуги Христа, и крестная смерть Его разсматривается, между прочимъ, и, какъ жертва, принесенная Имъ на алтарь Божественнаго правосудія за грѣхи людей вмѣсто нихъ самихъ.

§ 1. На ученіи объ удовлетвореніи Ветхаго Завѣта мы подробно останавливаться не будемъ, а просто укажемъ, напр., на то, что пророки изображали Мессію Страдальцемъ, Который понесъ на Себѣ грѣхи всего міра и за людей претерпѣлъ крестную смерть. Таковъ псаломъ 21-й или 53-я глава книги пророка Исаіи.

Затѣмъ мы прямо уже перейдемъ къ Новому Завѣту.

Въ Новомъ Завѣтѣ: Іоаннъ Предтеча говорилъ о Христѣ: „се Агнецъ Божій, взямаый грѣхъ міра“ (Іоан. 1, 29).—По смыслу этихъ словъ Христосъ былъ жертвой Божіей и, какъ таковой понесъ наказаніе за грѣхи людей. Христосъ Самъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 4 за 1909 г.

говорилъ о Себѣ: „Сынъ Человѣческой... пришелъ..., чтобы отдать душу Свою для искупленія многихъ (Мѡ. 20, 28). Употребленное здѣсь евангелистомъ слово *λύτρον* (искупленіе) указываетъ на значеніе крестной жертвы Христа, какъ именно искупающей дѣйствительно цѣны, предложенной Правдѣ Божіей за жизнь виновнаго человѣчества. Съ особенной же глубиной раскрыто значеніе Креста Христова, какъ замѣстительной жертвы удовлетворенія Правдѣ Божіей со стороны людей у ап. Павла въ посланіи къ Римлянамъ: „Его же“, говоритъ апостоль, „предположи Богъ *οιμωμένην* вѣрою въ крови Его, *ως* явленіи правды Своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ“ (3, 25) ¹⁾. Врядъ-ли что можетъ быть яснѣе и опредѣленнѣе этихъ словъ Апостола, со всею рѣшительностью говорящихъ о томъ, что правда Божія, ждавшая удовлетворенія за поруганіе ея законовъ согрѣшившими и грѣшащими людьми, получила таковое въ крестной жертвѣ І. Христа. По прямому смыслу словъ Апостола, Христосъ—прежде всего жертва умилоствленія, каковою въ немъ, собственно, является Его кровь, смерть безгрѣшнаго, не бывшаго обязаннымъ умирать и тѣмъ платить дань грѣху. Сама воля Божія опредѣлила эту жертву умилоствленія для показанія Правды святого Бога, которая до Христа оставляя грѣхъ ненаказаннымъ, какъ бы была сокрыта отъ взоровъ всѣхъ, а теперь для всѣхъ стала очевидной,—когда простила грѣхи людямъ послѣ наказанія ихъ, умилоствленная или удовлетворенная ими ²⁾. Затѣмъ, у того

¹⁾ По-русски этотъ текстъ передается такъ: „Богъ предположилъ въ жертву умилоствленія въ крови Его черезъ вѣру для показанія правды Его въ прощеніе грѣховъ, содѣянныхъ прежде“.

²⁾ Такъ какъ приведенное мѣсто изъ посланія ап. Павла къ Римл. можно считать классическимъ въ ученіи Св. Писанія Нового Заѣта объ удовлетворенія Правдѣ Божіей жертвой І. Христа, то намъ пужно остановиться на немъ болѣе подробно и разобрать его.

Съ 21 ст. 3-ей главы упомянутого посланія апостоль говоритъ о заслугахъ Христовыхъ въ дѣлѣ оправданія людей и такъ послѣдочательно развиваетъ свои мысли: Богъ Самъ былъ первовиновникомъ Своего примиренія съ людьми; Онъ отъ вѣчности держалъ, такъ сказать, наготовѣ у Себя Мессію, І. Христа, какъ средство примиренія, и также заранѣе опредѣлялъ условія, при соблюденіи которыхъ это средство только и можетъ быть дѣйствительнымъ: 1) субъективное условіе—вѣра искупаемыхъ и 2) объективное условіе—пролитіе крови Искупителя. Въ послѣднемъ случаѣ совершается праведный Судъ Божій, требующій на-

же апостола про смерть Христову говорится: „врази бывше примирихомся Богу смертью Сына Его... Имъ же нынѣ примиреніе пріяхомъ“ (Рим. 5, 10—11); при этомъ люди, примиренные съ Богомъ смертью Христа, до Него не только были врагами Бога, но и находились подъ гнѣвомъ Божиимъ, подлежали казнямъ, осужденію: „грѣхъ бо изъ единого во осужденіе“ (*κατάκριμα*, Рим. 16. 12. 18). Въ другомъ посланіи апостоль говоритъ: „Христосъ искупилъ ны есть отъ клятвы за-

сильственнаго прекращенія жизни того, кто согрѣшилъ, а въ первомъ выражается согласіе грѣшника съ законностью такого суда. На это все и указываютъ слова: „котораго Богъ предложилъ (проѣхето—положилъ, держалъ передъ кѣмъ или чѣмъ-н.) въ жертву умилостивленія (*ἱλαστήριον*) въ крови Его (*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*) чрезъ вѣру (*διὰ τῆς πίστεως*). Далѣе ап. говоритъ: „для показанія правды Его“, т. е. для этого было употреблено выше описанное средство спасенія людей съ субъективнымъ и объективнымъ условіемъ его дѣйствительности. Тутъ для пониманія смысла рѣчи нужно „пріять во вниманіе значеніе слова „Правда“, по греч.—*δικαιοσύνη* (греч. текстъ вездѣ мы приводимъ по „*Novum Testamentum*“ *textum grecum*. 1824 ап.): правда Божія есть такое свойство или такой образъ дѣйствій Бога, по которому Богъ признаетъ за каждымъ существомъ принадлежащее ему право, твердо устанавливаетъ его и, кромѣ того, поддерживаетъ порядокъ во всемъ нравственномъ мірѣ, благословляя сохраняющихъ этотъ порядокъ и наказывая нарушающихъ его. Богъ есть совершеннѣйшая любовь къ добру, абсолютная святость (Ис. 6, 3). А добро есть порядокъ, нормальное отношеніе между всѣми свободными существами. Когда этотъ порядокъ нарушился въ союзѣ богочеловѣческихъ отношеній, то на защиту его и выступила правда, въ формѣ которой явная, собственно, святость Бога, какъ дѣйствующая сила и какъ отвращающая Бога отъ всякаго зла. Орудіемъ возстановленія нарушеннаго порядка и поправнаго права у правды было, какъ и могло быть, наказаніе; потому что лишь одно наказаніе не нарушало свободу нравственныхъ существъ и оно же открывало совѣсти грѣшника произведенный имъ безпорядокъ чрезъ страданіе. Вотъ почему крестъ Христовъ могъ быть и дѣйствительно былъ, какъ страшно наказавшій въ лицѣ Христа все грѣшное человечество, показаніемъ правды Божіей и, видѣтъ съ тѣмъ, ея удовлетвореніемъ: тутъ, съ одной стороны, Богъ явилъ Себя такимъ Существомъ, противъ Котораго нельзя безнаказанно возмущаться, и грѣшнику, указано на то, что онъ необходимо долженъ былъ умереть. Это—объективное явленіе правды. Съ другой стороны, въ крестѣ Христовомъ грѣшники сознали полную справедливость наказанія, въ чемъ проявилась правда въ ея субъективномъ отношеніи къ человѣку.

Такимъ образомъ, на пути удовлетворенія правды Божіей жертвой Христа былъ возстановленъ нарушенный порядокъ въ нравственномъ мірѣ совершенно свободно для свободныхъ существъ. Правда въ искупленія (*δικαιοσύνη*) явилась (*εἰς ἔνδειξιν*) на Голгофѣ въ самомъ собственномъ смыслѣ слова: ея показаніе было нужно, потому что въ теченіе цѣлыхъ 4000 лѣтъ эта правда или правосудіе Божіе, повидимому, не дѣйствовало, предоставляя грѣшнику жить, какъ

конныя, бывъ по насъ клятва“ (Гал. 3, 10. 13), т. е., Христось претерпѣлъ за грѣхи людей жесточайшія мученія, которыя были назначены имъ закономъ за оскорбленіе правды Божіей. А въ посл. къ Коринт. ап. выясняетъ точное значеніе своихъ словъ изъ посл. къ Римл. „Христось умеръ за насъ, за нечестивыхъ“ (5, 6. 8): „Христось же за всѣхъ умре, да живущіе не къ тому себѣ живутъ, но умершему за нихъ и воскресшему“ (2 Кор., 5, 15), и еще: куплене бо есте цѣною“ (1 Кор. 1, 20), а потому—„прославите убо Бога“. Видимое дѣло смерть Христа—не только примѣръ невинной жертвы, но и есть реальное основаніе для прощенія грѣховъ,

угодно, и не наказывал его за тяжкую вину Адамова преступленія. Вотъ теперь то Богъ и возвестилъ о Своей правдѣ, наказавъ весь человѣческій родъ черезъ его Замѣстителя, Христа, распятаго на крестѣ.

Въ 26 ст. апостоль говоритъ: „διὰ τὴν πᾶρσιον τῶν προπεσονόντων ἀμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ, πρὸς ἐνδείξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ... Ἐν τῇ ἀνοχῇ (по-рус.— во время долготерпѣнія) и указываетъ именно на ту эпоху, когда правда какъ бы не дѣйствовала и была скрыта отъ взоровъ всѣхъ. Δικαιοσύνη (правда 25-го стиха) здѣсь имѣетъ другое значеніе, чѣмъ тамъ: раньше она разсматривалась сама, какъ цѣль, на что указываетъ и предлог ἐν; теперь же явленіе ея представляется, какъ средство для достиженія другой, отдаленной цѣли (предлогъ πρὸς): сдѣлать возможнымъ для Бога, чтобы Онъ, оставаясь праведнымъ, въ тоже время оправдалъ сдѣлавшагося неправеднымъ человѣка. Нужно было непременно показать, что Богъ, хотя и милостивъ, но и строгъ къ грѣшникамъ, иначе былъ бы предоставленъ полный просторъ для развитія порочной дѣятельности послѣднихъ. Это показаніе и было сдѣлано на крестѣ Христовомъ. А затѣмъ, по утверженію Божественнаго правосудія, Богъ могъ и оправдать грѣшниковъ, потому что въ жертвѣ І. Христа Онъ имѣлъ для того соотвѣтствующее средство. Черезъ крестъ Христовъ именно возстановленъ порядокъ, потому что каждому воздано должное—и Богу, и человѣку.

Пока все, совершенное Христомъ, остается внѣ насъ, внѣ нашего ума, сердца и воли, оно насъ не спасетъ; но какъ скоро мы черезъ вѣру во Христа приобщаемся Ему и Его дѣлу, оно становится нашимъ достояніемъ и для насъ начинаетъ имѣть значеніе: Богъ оправдываетъ и спасаетъ насъ, даетъ намъ такое благо, самая возможность полученія которой обусловлена принесеннымъ Христомъ въ крестной жертвѣ полнымъ удовлетвореніемъ правды Божіей.—Вотъ какой точный смыслъ слова ап. Павла, приведенныхъ нами въ доказательство Ученія Св. Писанія, объ удовлетвореніи. Врядъ-ли что еще можно и нужно прибавлять къ сказанному и два-ли тѣ слова апостола нуждаются еще въ комментаріяхъ, заключая въ себѣ ясно выраженное ученіе о спасеніи, въ которомъ удовлетвореніе правды Божіей Христовой жертвой отгѣнено какъ нельзя лучше и ярче. (См. объясненіе разобраннаго мѣста въ „Обозрѣніи посланій св. Апостоловъ“ Розанова, вып. 2, стр. 34—36. М. 1886).

купленнаго дорогою цѣною, а не являющагося результатомъ одной нашей святой жизни. А примирились мы съ Богомъ „за не Богъ бѣ во Христѣ миръ примиряя Себѣ, не вмѣняя имъ согрѣшеній ихъ“ (2 Кор. 5, 19), т. е. инициатива въ дѣлѣ искупленія для примиренія людей съ Богомъ черезъ удовлетвореніе правдѣ Божіей и исполненіе ея принадлежитъ Самому же Богу. Въ посл. къ Ефес. ап. говоритъ: „Христосъ... предаде Себе за ны приношеніе и жертву“ (5, 2), и въ посл. къ Колос.: „о Немъ же имамы избавленіе (по рус.—искупленіе, выкупъ) кровію Его и оставленіе грѣховъ“ (1, 14). Здѣсь прямо смерть Христа рассматривается, какъ выкупъ (*ἀντιλῶτρον*) за грѣшное Человѣчество, который Сынъ предложилъ Отцу для заглаженія вины грѣха преступнаго Человѣчества и послѣ полученія котораго, дѣйствительно, были прощены грѣхи людямъ. Подтверженіе этого можно видѣть въ посл. къ Евр., гдѣ говорится: „нынѣ же единою въ кончину вѣковъ, въ отметаніе грѣха, жертвою своего явися... единою принесеса, во еже вознести ¹⁾ грѣхи многихъ“ (9, 26—28).

Наконецъ, хорошо еще раскрыто ученіе о значеніи смерти Христа у апостоловъ Петра и Іоанна въ ихъ посланіяхъ: „не истлѣннымъ серебромъ или златомъ избавистѣся (*ἐλοδρωθήτε*) отъ суетнаго вашего житія отцы, но честною кровію яко Агнца непорочна и пречиста Христа (1 Пет. 1, 18. 19). По смыслу этихъ словъ, смерть І. Христа прямо является въ значеніи искупительной цѣны за человѣческіе грѣхи: Агнецъ несетъ на Себѣ грѣхи всего міра, иначе—виновность грѣховъ, наказаніе за грѣхъ, тѣмъ болѣе, что Онъ „грѣхи наша Самъ вознесе на тѣлѣ Своемъ на древо“ (1 Пет. 2, 24), а проклятіе тяготѣло надъ висящимъ на деревѣ (Гал., 3, 13). И такъ какъ этотъ Агнецъ, закланный за грѣхи виновнаго міра былъ Самъ совершенно невиненъ, непороченъ, то Его жертва и была угодна Бога: „за не Христосъ единою о грѣсѣхъ нашихъ

¹⁾ По сопоставленію этихъ словъ со словами св. Іоанна: „се Агнецъ Божій, *ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν*“ (заявшій грѣхъ, принявшій на себя наказаніе за грѣхъ) выраженіе—„во еже вознести грѣхъ“ (*ἀναφέρειν ἁμαρτίας*) будетъ равно выраженію: *αἴρειν ἁμαρτίας*, означая также, кромѣ принятія на себя грѣховъ) и понесеніе наказанія за грѣхъ (Іоан. 1, 29—Ис. 53, 19).

пострада, праведникъ за неправедника, да приведетъ ны Богови“ (3, 18). Апостоль же Іоаннъ учитъ о Христѣ, какъ о Ходатаѣ — Праведникѣ, Который есть „очищеніе (по рус.—умилостивленіе) о грѣсѣхъ всего міра“ (1 Іоанп. 2, 2), что Онъ положилъ душу Свою за насъ (3, 19, явился для того, чтобы поцести на Себѣ грѣхи людей (3, 5), искупилъ насъ Своею кровью (Апок. 5, 9) и спасъ людей отъ наказанія за грѣхъ и вѣчной смерти (1 Іоанп. 1, 7—10; 3, 14).

Мы отрывочно и кратко изложили ученіе Св. Писанія объ удовлетвореніи, приведя нѣкоторыя мѣста изъ Евангелія и апостольскихъ посланій ¹⁾ и имѣя въ виду только—найти въ самомъ откровеніи основанія для ученія объ удовлетвореніи правдѣ Божіей искупительной жертвы Христа, лучше выяснить идею этого ученія, установить его принципы и опредѣлить тѣ понятія въ связи съ терминами „удовлетворенія“ и „правда“ Божія, въ сердцѣ которыхъ должны вращаться всѣ разсужденія по данному предмету.

§ 2. Повидимому въ Св. Писаніи ученіе объ удовлетвореніи раскрыто нельзя сказать, чтобы неполю и неточно, но какъ-то не совсѣмъ опредѣленно и ясно и, собственно, по той своей сторонѣ, по которой удовлетвореніе нужно было именно правдѣ, а не кому или чему-нибудь еще, и принесено было дѣйствительно ей, такъ какъ именно правосудіе Божіе требовало отъ человѣка въ цѣляхъ примиренія его съ Богомъ соотвѣтствующаго винѣ выкупа для заглаженія преступленія и умилостивленія Законодателя.—Допустимъ, что это такъ. Зато и въ Евангеліи и у апостоловъ съ полной ясностью, со всею рѣшительностью и совершенной опредѣленностью выражается мысль объ искупительномъ въ собственномъ смыслѣ значенія смерти Христа, какъ выкупной цѣны, предложенной Богу Спасителемъ міра за грѣхи преступнаго человечества и принесенной Имъ на крестѣ въ жертву Отцу за вину всѣхъ. Св. Писаніе съ особенной энергичностію настаиваетъ на томъ, что согрѣшившее человечество, провинившись передъ Богомъ, должно быть за то *наказано*, и тогда преступленіе заглаж-

¹⁾ Подробнѣе объ этомъ см. въ Догматикахъ преосв. Филарета, ч. II, стр. 77—84 и—пр. Макарія, т. III, стр. 176—192.

дается, вина искупляется, долгъ уплачивается, грѣхъ становится невмѣняемымъ, точнѣе—прощается, уничтожается, и людямъ возвращается вообще все то, что было отнято у нихъ за нарушение ими въ лицѣ Адама своего долга.

Кто же требовалъ отъ человѣка уплаты за его долгъ или удовлетворенія за совершенное преступленіе? Конечно, правда Божія, которая, какъ свойство Божественнаго существа, опредѣляется и понимается въ смыслѣ такого Его свойства, по которому Богъ, оставаясь Самъ всегда вѣрнымъ нравственному закону и любя его, устанавливаетъ таковой законъ въ сердцахъ человѣческихъ и человѣкобожескихъ отношеній, какъ высшій порядокъ и неизблennую норму жизни, за всякое уклоненіе отъ которой, Онъ наказываетъ преступниковъ, а за соблюденіе—благословляетъ исполнителей. Какъ именно таковой, какъ святой Законодатель и высшая, абсолютная Правда, Богъ и не могъ простить безнаказанно грѣшника и безъ возмездія съ его стороны возратить ему тѣ блага, которыя Богъ замѣнилъ Своей немилостію до принесенія полного удовлетворенія за грѣхъ. Богъ благоволилъ по свойствамъ Своей Правды, потребовать отъ людей этого удовлетворенія. Иначе, не говоря уже про многое другое,³ о чемъ мы говорили раньше ¹⁾, правда перестала бы быть закономъ жизни, потерявъ безусловное значеніе той нравственной нормы, которой опредѣляются всѣ отношенія въ мірѣ свободныхъ существъ; фактически было бы совершено убійство этой правды, упраздненіе ея законовъ и утвержденіе на ихъ мѣстѣ полного безправія и беззаконія.

Затѣмъ, само собой понятно, что разъ требуется наказаніе нравственнаго преступника, грѣшника для искупленія его вины, таковое нужно для удовлетворенія *правды*, интересы которой существенно затронуты совершеннымъ преступленіемъ и страдаютъ безъ возмездія, путемъ соотвѣтствующаго искупленія вины лишь заглаждающаго ее и успокаивающаго или, что тоже, удовлетворяющаго оскорбленную правду. „Удовлетвореніе“ и „правда“—это, если не синонимическія, то вполне соотносительныя понятія, находящіяся между собою именно во

¹⁾ Объ этомъ мы говорили, когда излагали воззрѣнія Ансельма и устанавливали общія положенія съ ученіемъ объ удовлетвореніи.

взаимоотношеніи причины и слѣдствія: одно немислимо безъ другого, и коль скоро правда оскорблена въ нарушеніи къмъ либо должнаго, сейчасъ же должно послѣдовать удовлетвореніе (по крайней мѣрѣ, опредѣленіе этого удовлетворенія, рѣшеніе требовать его) въ той или иной формѣ для установленія прежняго равновѣсія въ поколебленномъ нравственномъ мірѣ и для урегулированія разстроенныхъ моральныхъ отношеній до возстановленія порядка включительно: и наоборотъ, разъ выступило на сцену удовлетвореніе, не справляясь ни съ чѣмъ, можно предположить а priori, что его требуетъ скрывающаяся за нимъ правда.

Такимъ образомъ, если откровенію не только не чужда мысль о наказаніи человѣка за грѣхъ—въ качествѣ удовлетворенія, даннаго Богу для искупленія или заглаженія вины, но и выступаетъ тамъ съ особенной рельефностью, то ему же не должно быть чуждо и ученіе—объ удовлетвореніи именно *Правды Божіей*; объ этомъ мы въ правѣ заключать уже въ качествѣ априорно-необходимаго предположенія. Но у ап. Павла, какъ мы видѣли въ посл. къ Римл., есть прямое и ясное указаніе на это удовлетвореніе, какъ безусловное требованіе Правды, лишь послѣ полученія послѣдняго обнаружившейся во всей силѣ и строгости своихъ законовъ и таковой явившейся міру, а дотолѣ какъ бы скрывавшейся отъ него. Теперь уже не остается сомнѣнія въ томъ, что ученіе объ *удовлетвореніи Правды Божіей* Христовой жертвы есть ученіе Св. Писанія, и все то, что въ немъ говорится о наказаніи грѣшнаго человечества черезъ распятаго Христа, относится къ Правдѣ Божіей, требовавшей *себя* удовлетворенія и получившей такое въ формѣ наказанія за людей вочеловѣчшагося Бога.

Изъ сказаннаго, само собою, вытекаетъ уже ясно обозначившаяся идея удовлетворенія: удовлетворить Правду Божію, значить—успокоить эту Правду уплатой или воздаяніемъ ей должнаго, т. е., *понести наказаніе* за грѣхъ въ качествѣ искупительной цѣны для уплаты долга и такимъ путемъ загладить преступленіе подъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы искупленіе вины вполне соответствовало тяжести послѣдней и потому, дѣйствительно, искупляло бы ее. Такъ какъ такого

условія челоуѣку вышолнить было не подѣ силу, то дѣло спасенія людей устрояетъ самъ Богъ: Богъ Отецъ, побуждаемый любовью къ падшему челоуѣческому роду, посылаетъ на грѣшную землю Своего Единороднаго Сына, Богъ Слово, сдѣлавшись Челоуѣкомъ; Истинный Божо Челоуѣкъ, на Своихъ плечахъ, такъ сказать, выноситъ всю тяжесть наказанія за вину челоуѣческаго грѣха и удовлетворяетъ Правдѣ Божіей, которой, если можно выразиться, послѣ того уже не о чемъ стало беспокоиться, такъ какъ разстроенная гармонія въ міропорядкѣ вселенной была возстановлена и внесенный аномаліей грѣха въ смертную мелодію жизни диссонансъ былъ разрѣшенъ въ звучный аккордъ новой благодатной жизни. Черезъ принесенное Правдѣ удовлетвореніе Искупитель-Христосъ сдѣлалъ возможнымъ прощеніе грѣховъ и примиреніе Бога съ міромъ, какъ и міра съ Богомъ, т. е., совершилъ полное спасеніе всего челоуѣчества, открывъ ему доступъ и въ сокровищницу всего того, что относится на счетъ, такъ называемой, субъективной стороны спасенія, по словамъ еванг. Іоанна „даде имъ область чадомъ Божіимъ быти“ (1, 12). Таковы принципы ученія объ удовлетвореніи Правдѣ Божіей жертвой І. Христа.

Что же касается тѣхъ понятій, въ области которыхъ вращается это ученіе, то онѣ теперь очевидны сами собой и суть слѣдующіе: справедливый приговоръ (судъ Правды Божіей, обрешей грѣшника на смерть за вину грѣха для ея искупленія), наказаніе (какъ искупительная цѣль), замѣстительство (какъ результатъ невозможности для самихъ людей принести требуемое правдой удовлетвореніе), самое удовлетвореніе (вообще выполненіе Божественнаго приговора Правды), уплата долга наказанія (сущность удовлетворенія), наконецъ, уничтоженіе вины и отмѣна вѣчнаго наказанія (результатъ удовлетворенія).

Таковъ смыслъ ученія объ удовлетвореніи по Св. Писанію, такова идея этого ученія, его принципы и основныя понятія. Недѣлая натяжки, можно сказать, что лежащія въ основѣ Ансельмовой теоріи мысли не расходятся съ откровеннымъ ученіемъ по рѣшаемому въ ней вопросу, а если снять съ нея

тонкій пластъ юридической окраски ¹⁾, то эти мысли окажутся и вполне совпадающими съ этимъ ученіемъ. Чтобы не повторяться, мы не будемъ проводить параллели между теоріей и откровеніемъ и предоставимъ читателямъ самимъ сдѣлать выводы въ ея пользу, если таковыя для нихъ не будутъ очевидными сразу. Во всякомъ случаѣ, Св. Писаніе своимъ ученіемъ объ удовлетвореніи правдъ Божіей жертвой І. Христа оказываетъ теоріи Ансельма значительную поддержку, по крайней мѣрѣ, по стольку, по скольку послѣдняя является типичнѣйшимъ образцомъ этого ученія, наиболѣе точно, вѣрно и полно выражая его идею и сущность.

Если мы, хотя мелькомъ заглянемъ въ исторію святоотеческаго ученія по вопросу объ удовлетвореніи, то и тамъ найдемъ подтвержденіе мыслямъ Ансельма, хотя бы и неполное, а частичное. Не излагая послѣдовательно всей исторіи святоотеческаго ученія, мы коснемся только нѣкоторыхъ моментовъ ея.

§ 3. Первый опытъ наиболѣе полного, связнаго и послѣдовательнаго раскрытія догмата о первосвященническомъ служеніи Христа вообще мы находимъ у Иринея Ліонскаго въ его сочиненіи: „Пять книгъ противъ ересей“. Въ то время какъ Ириней въ нашемъ вопросѣ на смерть Христа Смотритъ, какъ на удовлетвореніе правдъ Божіей, въ противовѣсъ ему Оригенъ и другіе смотрятъ на нее, какъ на жертву, принесенную діаволу. Опровергая послѣдняго, Григорій Богословъ отрицаетъ принесеніе жертвы даже Богу, говоря: и если жертва принесена Отцу, то, во-первыхъ, какимъ образомъ? Не у него мы были въ плѣну. А во-вторыхъ, по какой причинѣ кровь едиnorodнаго пріятна Отцу, который не принялъ и Исаака, приносимаго отцомъ, но замѣнилъ жертвоприношеніе, вмѣсто словесной жертвы давъ овна? Или изъ сего видно, что пріемлетъ отецъ не потому, что требовалъ или имѣлъ нужду, а по домостроительству и потому, что человечеству

¹⁾ На счетъ этой юридической окраски въ исторіи Ансельма можно отнести, напр., признаніе или исключительно за смертью Христа искупительнаго значенія, затупленіе дѣйствующей въ искупленіи любви Божіей и выступленіе на первый планъ, какъ бы преимущественно передъ нею, правды и т. п.

нужно было освятиться челоѳчествомъ Бога, чтобы Онъ самъ избавилъ насъ, преодоливъ мучителя силою, и возвелъ насъ къ Себѣ чрезъ Сына, посредствующаго и все устрояющаго въ честь Отца¹⁾.

Особенно же глубокое раскрытіе вопросъ о жертвѣ Христовой нашелъ у Аѳанасія Великаго въ его словѣ „О воплощеніи“.—Въ своемъ ученіи о воплощеніи Аѳанасій Великій проводилъ идею примиренія божественныхъ свойствъ правды и любви. Человѣкъ согрѣшилъ; божественная правда требовала наказанія за грѣхъ, а божественная любовь—прощенія. Такимъ образомъ, возникала какъ бы дилемма: если наказать людей, то не достигалась бы цѣль творенія, если простить, то нарушалась бы правда Божія. Богъ не могъ измѣнить Себѣ; эта дилемма нашла для себя разрѣшеніе въ воплощеніи Сына Божія. Христосъ, какъ Богочеловѣкъ, какъ замѣститель людей, понесъ наказаніе за нихъ, умеръ на крестѣ и тѣмъ принесъ удовлетвореніе Божественной правдѣ. Но, съ другой стороны, здѣсь же, въ воплощеніи, проявилась и высочайшая любовь Божія къ людямъ, такъ какъ для спасенія челоѳка „Своего Сына не пожалѣлъ, но за насъ всѣхъ предаль есть Его“ (Рим. 8, 32). Такъ же или, по крайней мѣрѣ, похоже на то, учили: Василій Великій, Кириллъ Александрійскій, Кириллъ Іерусалимскій, Иларій Поатъесскій, Іоаннъ Дамаскинъ и др.

Изъ этого общаго и совсѣмъ краткаго обзора ученія отцовъ и учителей Церкви видно, что нѣкоторые изъ нихъ, каковы Оригенъ, Григорій Богословъ и др. принципиально расходились съ общецерковнымъ ученіемъ объ удовлетвореніи правдѣ Божіей жертвой Іисуса Христа. Григорій Богословъ, напр., обращалъ вниманіе преимущественно на нравственное значеніе воплощенія и этическую сторону искупленія. Онъ хотѣлъ обосновать необходимость того и другого не на божественныхъ свойствахъ, а вообще на домостроительствѣ нашего спасенія или потребностяхъ падшей челоѳческой природы. Сынъ Божій, какъ посредникъ между Богомъ и людьми, долженъ былъ прійти на землю потому, что этого требовала нравствен-

¹⁾ Твор., т. 4, стр. 176—177.

ная польза людей. Но у другихъ отцовъ этотъ вопросъ разрѣшается всесторонне, т. е. у нихъ обращается должное вниманіе не только на то, въ чемъ нуждался человѣкъ, но и на то, чего требовали божественныя свойства—безконечная правда и святость. Въ этомъ смыслѣ ученіе Аѳанасія Великаго имѣло особенно большое значеніе для послѣдующихъ отцовъ и учителей Церкви, выражая сущность общецерковнаго ученія объ удовлетвореніи, по отношенію къ которому у послѣдующихъ отцовъ встрѣчаются лишь варіаціи его основной мысли. Вотъ что, быть можетъ, дало поводъ сказать преосв. Сильвестру, что теорія Ансельма, удивительнымъ образомъ приближающаяся къ ученію Аѳанасія (хотя, по вопросу и характерному замѣчанію Кёллинга, „скачекъ отъ Аѳанасія къ Ансельму былъ бы слишкомъ великъ“) ¹⁾, эта теорія не заключаетъ въ себѣ ничего, противорѣчащаго ученію отцовъ Церкви ²⁾. И до сихъ поръ Церковь учитъ, что въ воплощеніи Сына Божія для спасенія людей сочетались божественная правда и любовь; здѣсь, по выраженію псалмопѣвца, „милость и истина срътостныя, правда и миръ облобызастася“ (Псал. 84, 11).

§ 4. Итакъ, мы опять вернулись къ теоріи Ансельма. Да и нельзя отъ нея никуда уйти, разъ она является типичнѣйшимъ выраженіемъ общецерковнаго ученія объ удовлетвореніи Правдѣ Божіей жертвой І. Христа и всегда имъ останется. Не смотря на всѣ свои недостатки; не смотря на одностороннее, только отрицательное пониманіе грѣха, заключающееся, по ней, лишь въ неоказательствѣ человѣкомъ должнаго Богу ³⁾; не смотря на односторонній взглядъ на значеніе крестной смерти Христа, являющейся будто бы только удовлетвореніемъ строгой правдѣ Божіей ⁴⁾; не смотря на умаленіе значенія земной жизни Спасителя и Его подвига послушанія ⁵⁾, не

¹⁾ Kölling. „Die Satisfactio vicaria“ (Gütersloh, 1891. s. 258.

²⁾ Еп. Сильв. „Опытъ правосл. Догмат. Богосл.“. Кіевъ, 1891. т. 4, стр. 161.

³⁾ Въ первородномъ грѣхѣ проявилось со стороны человѣка и положительное протвѣненіе его воли Божіей.

⁴⁾ Крестная смерть Искушителя была и наказаніемъ, понесеннымъ Христомъ за людей.

⁵⁾ Христосъ былъ не только Человѣкъ обязанный нести послушаніе, но и Божъ, Который добровольно принялъ на Себя подвигъ послушанія; а потому, не

смотря на одностороннее пониманіе Божественной Правды въ смыслѣ лишь просто чести Божіей ¹⁾);—не смотря на всѣ эти недостатки, по причинѣ которыхъ во всемъ ученіи Ансельма преобладаетъ юридическое пониманіе искупленія и юридическій же характеръ теоріи слишкомъ бросается въ глаза, это ученіе его никогда не потеряетъ значенія типичной формы выраженія общецерковнаго ученія объ удовлетвореніи правдѣ Божіей, въ которой съ наибольшей рельефностью и опредѣленностью обрисованъ характеръ и выражена сущность послѣдняго. И—полнота, законченность и стройность Ансельмова ученія; рѣшительное отверженіе имъ теоріи выкупа и утвержденіе того положенія, что жертва была принесена Богу, *Его Правдѣ* ²⁾ для ея удовлетворенія (имѣя въ виду, конечно,

только Его смерть, но и вся жизнь, какъ жизнь совершеннаго Богочеловѣка, имѣла искупительное значеніе жертвы Богу.

1) На первомъ мѣстѣ должна быть поставлена Божественная любовь и за ней—божественная Правда. Спасеніе людей является, прежде всего, дѣломъ Божественной любви, а правда, собственно, опредѣляетъ уже форму совершенія этого дѣла.

2) На этотъ пунктъ въ ученія объ удовлетвореніи, такъ рѣшительно, подробно и ясно развитый въ теоріи Ансельма, надо обратить особенное вниманіе въ виду того, что въ средѣ нашихъ русскихъ богослововъ находятся такіе, которые, какъ будто бы не хотятъ согласиться съ нимъ и готовы даже выступить противъ него крестовымъ походомъ съ цѣлымъ рядомъ возраженій. У одного изъ нихъ, прот. Свѣтлова, эта тенденція обнаруживается довольно ясно въ сочиненіи: „Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ“ (Кіевъ, 1893) и проскальзываетъ, напр., въ такихъ выраженіяхъ: „чтобы спастись, получить прощеніе Божіе, люди должны были принести удовлетвореніе Богу, ибо этого *удовлетворенія требовала любовь Божія*“ (стр. 245).. Не надо нарочито и особенно выдвигать въ Богѣ правосудію“.. „Неправильно было бы утверждать, что *удовлетворение требовалось правосудію Божію*. Если правосудіе въ Богѣ неотдѣлимо отъ благодѣтели, болѣе того, если оно есть форма самой благодѣтели, то спрашивается, на какомъ основаніи мы стали бы относить *удовлетвореніе именно къ правосудію?*“ (стр. 246—259). Очевидно, Свѣтловъ нигдѣ не видитъ никакихъ основаній, вынуждающихъ его къ признанію принесеннаго въ Христовой жртвѣ удовлетворенія правдѣ Божіей. Значитъ, онъ принципиально не согласенъ съ церковнымъ ученіемъ объ удовлетвореніи и отвѣта его, въ той части, въ которой оно выставляетъ на видъ въ качествѣ самостоятельнаго дѣйствующаго принципа Божественное правосудіе, заполняетъ его Божественной Любовью. Вотъ, кратко, сущность и происхожденіе этого оригинальнаго взгляда: недовольный Ансельмомъ за то, что у него затуманена любовь Божія въ искупленіи (хотя это несовсѣмъ вѣрно, потому что у Ансельма въ сочиненіи во II кн. посвящена цѣлая 21-я глава выясненію этого вопроса подъ заглавіемъ: „Какъ велико и какъ свято ми-

черезъ это устроить спасеніе людей); разъясненіе безконечности грѣха и содѣланной человѣкомъ вины, а отсюда—и разъясненіе безконечности жертвы; энергичное настаиваніе на необходимости удовлетворенія при свободѣ воли Божіей и необходимости—простить грѣхи; послѣдовательное и рѣшительное, безъ обиняковъ, проведеніе въ спасеніи идеи удовлетворенія, принятіе и уясненіе этой идеи съ конкретными формами ея выраженія въ состраданіи и смерти Богочеловѣка Христа по законамъ требующей искупленія вины Правды,— все это всегда будетъ существовать въ качествѣ неоспаримыхъ достоинствъ развитаго Ансельмомъ ученія объ удовлетвореніи Правдѣ Божіей Христовой жертвой въ трактатѣ: „*Cur Deus homo?*“ И сколько бы ни появилось противниковъ у этого ученія, которые стали бы выставять противъ него свои выраженія, скрываясь за ширмами своей нетерпимости къ недостаткамъ юридической сотеріалогіи и за боязнью юридического характера Ансельмовой теоріи, они никогда не будутъ правы: устранивши

лосердіе Божіе“) и вездѣ выступаетъ на первый планъ почти одна только оскорбленная правда, являясь чуть ли не единственнымъ мотивомъ искупленія, Свѣтловъ радовался тому, что „критикой Соціана и Ричля юридическая схема (разумѣется теорія Ансельма) превращена въ развалины, которыя трудно поправить. Но въ полемикѣ противъ Ансельмова ученія, отыскивалъ затерянную въ схоластическихъ дебряхъ „*Cur Deus homo*“ любовь Божію, игнорирующую на счетъ Божіей правды, Свѣтловъ породилъ противоположную крайность: онъ совсемъ изгналъ изъ искупленія правду Божію, самостоятельно дѣйствовавшую тамъ наравнѣ съ любовью въ качествѣ такого же мотива для Христова дѣла, и отдалъ предпочтеніе любви, ее только одну призналъ дѣйствительнымъ мотивомъ искупленія; а для правды Божіей считалъ возможнымъ обойтись и безъ удовлетворенія, какъ не нужнаго ей, котораго она не требовала и потому, дѣйствительно, не имѣла для искупленія никакого значенія, а тѣмъ болѣе не была особеннымъ, положительнымъ требованіемъ къ нему. Если изъ крайностей юридической теоріи можно было бы сдѣлать такой выводъ: оказись другой, минуя искупленіе, столь же совершенный способъ удовлетворенія правдѣ Божіей, до человѣка погибающаго тогда не было бы никому никакого дѣла, то изъ полурационалистическаго взгляда противниковъ церковнаго ученія объ удовлетвореніи могутъ сдѣлать такой же выводъ въ другую, противоположную сторону: оказись другой, минуя искупленіе, столь же совершенный способъ проявленія любви Божественной, до Божіей правды и ея страдающихъ интересовъ, до святости Бога тогда никому не было бы никакого дѣла. Такъ какъ мы не имѣемъ въ виду входить въ подробное изложеніе и критику указаннаго взгляда на удовлетвореніе, то и ограничиваемся только сдѣланными сейчасъ краткими замѣчаніями.

эти недостатки и снявши съ ученія юридическую окраску, они все же должны оставить неприкосновеннымъ самое ученіе и его идею, не будучи въ состояніи поколебать ея устои, имѣющія для себя твердую почву и свои корни въ Божественномъ Открованіи. Вотъ почему правъ былъ Кёлингъ, когда говорилъ, что ученіе Ансельма имѣетъ свои основанія въ Св. Писаніи ¹⁾, и глубоко не правъ—Кремеръ, который пытался доказать, что корни церковнаго ученія объ искупленіи вообще замѣтны слѣды германскаго же понятія *satisfactio* ²⁾.

III.

Психологическая возможность удовлетворенія правдъ Божіей, жертвой Хрвста, какъ Замѣстителя людей и Праведника, пострадавшаго за неправедныхъ. Богъ не могъ простить людей до искупленія грѣха, какъ не могъ простить предателя Иуду. Подтвержденіе этого примѣрами изъ беллетристической литературы. Объясненіе одного мѣста изъ посл. къ Евр., повидямому, говорящаго противъ ученія объ удовлетвореніи. Заключение.

И такъ, что же сдѣлалъ Христосъ для людей? Онъ сдѣлалъ для нихъ все то, сущность чего выражена въ церковномъ ученіи объ удовлетвореніи Правдъ Божіей голгоеской жертвой, т. е. Христосъ совершилъ спасеніе или искупленіе людей черезъ принесеніе Имъ въ Своей крестной смерти Правдъ Божіей удовлетвореніе. Наиболее типичной формой выраженія этого ученія служитъ теорія сатисфакціи Ансельма Кентерберійскаго, развитая имъ въ трактатѣ: „*Cur Deus homo*“?

Тамъ, какъ мы это видѣли, указаны и метафизическія основны ученія объ удовлетвореніи, догматическія же основны его заимствованы изъ Св. Писанія и развиты отцами и учителями Церкви. Основную идею этого ученія составляетъ мысль о томъ, что Спаситель міра дѣйствительно подвергся жесточайшему наказанію вмѣсто людей за ихъ грѣхъ для полнаго удовлетворенія Правдъ Божіей, въ цѣляхъ заглаженія преступленія, каковое удовлетвореніе дать самимъ людямъ было не по силамъ. И по прямому смыслу ученія именно *правда*, а

¹⁾ Cit. op., ss. 244—245.

²⁾ Theolog. Studien und. Kritiken, 1893. H. I. Kremer. „Die german. Satisfactionsbegriff und die Versöhnungslehre“, ss. 316—345.

не любовь Божія, получила требуемое ею же удовлетвореніе, когда для искупленія вины павшаго человѣчества Христось прошелъ весь свой страдальческій путь до Голгофы и стоявшаго на ней Креста включительно; когда передъ совершительнымъ моментомъ паденія въ чашу крестныхъ мукъ послѣдней капли, распятый за Правду и за свою любовь къ людямъ Богъ воскликнулъ, почти уже умирая: „Совершилось!“ Правда Божія получила здѣсь все, чего она по справедливости хотѣла, а спасающій людей по горячей любви къ нимъ Богъ принялъ ихъ въ прежнее общеніе съ собою и открылъ источникъ благодати, живой струей влившейся въ истрадавшуюся душу обновленнаго Человѣка. Христось совершилъ на небѣ спасеніе людей (объективное, а о субъективной его сторонѣ мы не говоримъ) и сдѣлалъ Свое дѣло ихъ достояніемъ, какъ Представитель и Глава Человѣческаго рода, какъ Замѣститель падшихъ. И не было никакой несправедливости въ томъ, что пострадалъ праведникъ за неправедниковъ, равно какъ и ничего удивительнаго въ отношеніи къ Богу Отцу, Который не могъ простить грѣшника безъ удовлетворенія, или — и простилъ грѣхи людямъ и требовалъ отъ нихъ удовлетворенія для Правды, получивъ таковое на Голгофѣ въ жертвѣ Сына, т. е., психологически удовлетвореніе Правдѣ Божіей жертвой І. Христа было вполне правдоподобно и возможно ¹⁾.

Мы не будемъ входить въ подробное обсужденіе психологической возможности удовлетворенія и не станемъ долго останавливаться на разъясненіи двухъ послѣднихъ указанныхъ пунктовъ; мы позволимъ себѣ только сдѣлать небольшой экскурсъ въ область беллетристической литературы и примѣрами изъ послѣдней показать, что истина Христова Замѣстительства для спасенія людей черезъ удовлетвореніе Правдѣ Божіей Христовой жертвой — не абстрактная истина, имѣющая мѣсто только въ сознаніи и значеніе — лишь для него, но она

¹⁾ Мы уже отчасти встрѣчались съ вопросомъ о психологической возможности удовлетворенія, прямо не формулируя его такъ, это тогда, когда разсуждали о томъ, какую необходимость удовлетворенія признавалъ и защищалъ Ансельмъ, — абсолютную или условную? и пришли къ заключенію, что онъ допускалъ такую необходимость только въ нравственномъ смыслѣ.

есть истина самой жизни, истина живая и дѣйствующая, своимъ вступленіемъ въ сферу человѣческихъ отношеній, дѣйствительно, преобразующая послѣднія (въ этомъ, именно, смыслѣ идея удовлетворенія отразилась своимъ вліяніемъ на изящную литературу, послуживъ сюжетомъ для нея благодаря своей глубокой психологической правдѣ и жизни.

§ 1. Есть прекрасный рассказъ у Телешова: „Пѣснь о трехъ юношахъ“¹⁾. Здѣсь рассказывается о томъ, какъ люди, усѣвшіе у подножія горы, злодѣйствами и непокорностью волѣ Божіей прогнѣвали Аллаха.—„И въ великомъ гнѣвѣ своемъ онъ приказалъ солнцу истребить этихъ людей. И солнце остановилось: не стало ни вечера, ни ночи, ни утра; вѣтеръ затихъ, воды загнили и пересохли всѣ ручьи и колодцы. А палящее солнце все стояло на полуднѣ, и земля трескалась подъ его лучами, и все изнемогало отъ жажды и зноя“. Аллахъ рѣшилъ въ наказаніе согрѣшившимъ всѣхъ ихъ истребить огнемъ и грозой, пощадивъ только трехъ юношей: Селима, Шахала и Алибеха, которыхъ онъ и призвалъ къ себѣ на гору. Эти юноши были самые красивые, самые добрые, самые честные люди—лучшіе изъ всѣхъ людей. Они плакали горькими слезами, разставаясь съ народомъ, а люди проклинали ихъ за измѣну, бросали въ нихъ камнями и пускали стрѣлы, не провидя своихъ будущихъ спасителей. Юноши же, когда взошли на гору, сказали Аллаху: „обрати гнѣвъ Твой на насъ троихъ, великій Аллахъ, а людей пощади и возврати имъ воду, безъ которой они страдаютъ. *И юноши стали просить Аллаха, чтобы онъ принял ихъ въ жертву себѣ*“. Аллахъ имъ возразилъ: „зачѣмъ погибать лучшимъ за худшихъ,—пусть погибаютъ дурные“! Но юноши не поднимались съ колѣнъ повторяя все то же: „обрати гнѣвъ Твой на насъ, а тѣхъ пощади. Казни насъ самой лютой смертью, но въ долину пошли воду, которая не иссыхала бы вѣчно! Нахмурился великій Аллахъ, и чело его стало мрачно, и далъ онъ знакъ холоднымъ вѣтрамъ, и поднялъ бурю надъ горами, такую страшную и студеную, какой не бывало во вѣки“. Это—смерть шла къ тремъ юношамъ. „Слава великому Аллаху! восклик-

¹⁾ Телешовъ. Рассказы т. 1, изд. 2. Спб. 1904, стр. 1—9.

нули юноши; въ ожиданіи страшной казни“. И стали, затѣмъ, одинъ за другимъ умирать юноши, всякій разъ передъ послѣднимъ вздохомъ собираясь съ силами и восклицая: Слава великому Аллаху! и—одинъ расплываясь въ небесахъ сѣдой, косматой тучей, другой—хлопьями снѣгами рассыпаясь по вершинамъ горъ, третій также рассыпаясь снѣгомъ. И когда перестало быть слышнымъ отдаленное эхо въ послѣдній разъ раздавагося восклицанія: Слава великому Аллаху! все замолкло. Только снѣжная вьюга бушевала въ горахъ, заметая замершихъ людей и покрывая вершины вѣчными льдами... А когда на утро ясное солнце, уже не грозное и палящее, а радостное взопло на небѣ и пригрѣло наметенные снѣга, съ горъ побѣжали съ веселымъ шумомъ рѣки и ручьи—и жизнь вернулась въ долины на вѣчныя времена. И теперь, кто восходитъ на гору, гдѣ среди снѣга и льдовъ воютъ вьюги, тотъ слышитъ ихъ долгую, однозвучную пѣсню: „помнишь-ли ты человекъ Селима, Шахана и Алибеха?... А если помнишь, то почему же ты забываешь добро и правду и не любишь людей, какъ любили ихъ трое юношей“?... И лежатъ снѣга на вершинахъ уже тысячи лѣтъ, посылая людямъ воду, чтобы имъ не умереть отъ жажды и зноя, и люди счастливы, но вспоминаютъ трехъ юношей только тѣ, которымъ высоко на горахъ поетъ о нихъ вьюга, вѣчную, однозвучную пѣсню“...

Такова пѣснь о трехъ юношахъ, пѣснь о томъ, какъ погибаютъ лучшіе люди за чужее счастье.

Вотъ яркая символическая картина, нарисованная смѣлыми и твердыми штрихами, того духовнаго омертвенія, того оцѣненія жизни и той смертной, ноющей тоски по потерянному счастью, которая постигла весь православный міръ послѣ случившейся райской катастрофы паденія людей. Какъ подгорные жители долины, прогнѣвавшіе Аллаха и за то наказанные имъ лишеніемъ воды въ засохшей природѣ, не сами оживили природу, а для того понадобилась смерть трехъ лучшихъ юношей, замѣстившихъ ихъ (безъ нихъ бы они подлежали наказанію вѣчной смерти),—такъ и въ духовно-нравственной оледенѣлой природѣ людей оживленіе ея животворными лучами изъ источника божественной любви произвели не сами люди,

а умершій за нихъ ихъ Замѣститель Христосъ. Какъ Аллахъ ничего не могъ сдѣлать съ лежащими у его ногъ юношами и долженъ былъ согласиться на ихъ неотступную просьбу,—принять ихъ въ жертву себѣ для освобожденія людей отъ гнѣва и наказанія,—и въ этомъ не увидали никакой несправедливости (потому, что такая жертва была нужна для спасенія людей, а юноши согласились на нее добровольно и настойчиво сами требовали принять ее отъ себя) ¹⁾. Такъ и Богъ Отецъ принимаетъ добровольную жертву Сына, принесенную Имъ на алтарь Божественнаго правосудія для удовлетворенія требованій Правдъ вмѣсто обязанныхъ принести его людей, и въ этомъ не было ничего несправедливаго. И трос юношей воспѣвали хвалу Аллаху за его спасеніе подгорныхъ жителей отъ страданій и смерти открытіемъ растаявшихъ источниковъ, такъ и мы должны прославлять и благодарить Бога за дарованное намъ Спасеніе и открывшійся источникъ благодати, должны благодарить Бога, нашедшаго способъ совершить это спасеніе на почвѣ абсолютной правды чрезъ принесеніе и удовлетвореніе въ жертвѣ І. Христа; но не должны мы уподобляться іудеямъ, распявшимъ Христа на Голгоѣ и не узнавшимъ въ Немъ своего Спасителя, какъ

¹⁾ Вотъ еще примѣръ, правда, грубый, изъ житейскихъ отношеній, подтверждающей разливаемую вами мысль: чтобы остановить пассажирскій поѣздъ передъ провалившимся мостомъ и спасти тѣмъ сотни человѣческихъ жизней, я бросаюсь подъ паровозъ и умираю вмѣсто любимыхъ мною до самоотверженія людей. Кто и кого здѣсь будетъ обвинять въ несправедливости? Высшую Правду, зачѣмъ она допустила это? Но вѣдь это—обстракція, и какое мнѣ дѣло до нея когда я самъ захотѣлъ совершить свой самоотверженный поступокъ, не нарушалъ ничьихъ правъ и пользуюсь предоставленной мнѣ свободой—произвольно распоряжаться своими дѣйствіями. Да и не можетъ здѣсь никакая правда заявить своихъ претензій, разъ не произошло конкретнаго нарушенія какихъ-либо ея положительныхъ требованій. Тоже самое и въ замѣстительной жертвѣ Христова удовлетворенія Правдъ Божіей для искупленія человѣческаго рода. Возможныя возраженія (противъ справедливости Бога наказывающаго виновнаго Самого по Себѣ Христа) тутъ были бы похожи на то, какъ если бы кто сталъ облучать врача во жни,—зачѣмъ онъ отъ опасно больного скрылъ смерть его отца въ цѣляхъ спасенія ему жизни. Это, такъ называемая, вынужденная ложь, которая недопустима съ точки зрѣнія скрупулезной нравственности резонирующаго моралиста-ригориата, но которая врядъ-ли заключаетъ въ себѣ что-либо безнравственное въ свѣтъ любви Христовой.

подгорные жители долины, не провидя въ трехъ юношахъ своихъ спасителей, обвиняли ихъ въ измѣнѣ и закидали камнями, когда тѣ шли на гору спасать ихъ. И странно, и непростительно намъ было бы возставать противъ ученія объ удовлетвореніи, требуемаго правдой Божіей и полученнаго ею на Голгоеской горѣ; непонятно бы было желаніе кого-либо, осаждавъ это ученіе своими возраженіями, тѣмъ болѣе заслуживающими осужденія, чѣмъ менѣе они хотятъ почитать Правду Божію въ искупленіи нравнѣ съ любовью ¹⁾).

§ 2. Въ заключеніе приведемъ еще отрывокъ изъ стихотворенія Надсона „Іуда“.—Рисуется картина голгоескихъ страданій висящаго на крестѣ Христа. Передъ Его духовнымъ взоромъ предсталъ предатель и просить у Него пощады и спасенія отъ невыносимыхъ душевныхъ мукъ и грызущихъ укоровъ совѣсти:

Вотъ Овъ, истерзанный мученьемъ,
 Апостоль истины святой,
 Измятый пыткой и презрѣньемъ,
 Распятый буйною толпой;
 Богъ, осужденный приговоромъ
 Слѣпыхъ подкупленныхъ судей!
 Вотъ Овъ! горитъ нѣмымъ укоромъ
 Небесный взоръ Его очей.
Вплещь любви ²⁾, вѣнець терновый
 Чело Спасителя язвить
 И, мнится, приговоръ суровый
 Въ устахъ разгнѣванныхъ звучить...

„Прочь непорочное видѣнье
 Уйди, не мучь больную грудь!

¹⁾ Въ разъясненіе замѣстительства Христова можно еще указать на законъ солидарности, господствующій въ жизни людей, едѣ почти постоянно одни дѣлаютъ вмѣсто другихъ, и всѣ приываютъ это, какъ должное, не боясь быть несправедливыми. Мы сами, напр., пользуемся всѣмъ культурнымъ достояніемъ своихъ предковъ совершенно даромъ, ничего не сдѣлавъ для него. Однако, мы не говоримъ, что это—несправедливо и мы перестаемъ пользоваться, продолжая при-
 нимать чужія блага.

²⁾ Курсивъ вездѣ нашъ.

Дай хоть на часъ, хоть на мгновенье
 Не жить.. не помнить... отдохнуть...
 Смотри: предатель Твой рыдаетъ
 У ногъ Твоихъ... О, пощади!
 Твой взоръ мнѣ душу разрываетъ...
 Уйди.. исчезни.. не гляди!...
 Ты видишь, я готовъ слезами
 Мой поцѣлуй коварный смыть.
 О, дай минувшее забыть,
 Дай душу облегчить мольбами
Ты Богъ... Ты можешь все простить!

 А я? Я зналъ-ли сожалѣнье?
Мнѣ нѣтъ пощады, нѣтъ прощенья!

Страшный леденящій душу вопль Іуды: „Ты Богъ, Ты можешь все простить!“ болѣзненный, надорванный вопль проклятаго человѣка, съ рыданьями вымаливающего себѣ незаслуженное прощенье, этотъ ужасный вопль гулко пронесся по вершинѣ горы къ подножію Креста и замеръ въ отдаленіи оставшись безъ отвѣта; только раскатистое эхо безсмысленно— и глухо откликнулось ему „нѣтъ пощады, нѣтъ прощенья!“ хотя—„вѣнецъ любви, вѣнецъ терновый чело Спасителя язвить“...

„Ты Богъ!... Ты можешь все простить!“ Нѣтъ ни все. Да, Богъ всемогущій, Богъ любви, не переставая быть всемогущимъ и любвеобильнымъ, не все прощаетъ, оставаясь всегда правосуднымъ и святымъ. Но не желая погибели грѣшника, Богъ въ Своихъ же свойствахъ собственнаго существа ищетъ способовъ спасти павшихъ и для даннаго случая—искупленія всего человѣческаго рода—находитъ таковой въ Правдѣ: согрѣшавшимъ людямъ даруется прощенье, когда приносится Правдѣ Божіей въ жертвѣ І. Христа полное удовлетвореніе, той Правдѣ, для показанія которой въ прощеніи грѣховъ Богъ Отецъ предложилъ Своего Сына въ жертву умилостивленія (Рим. 3, 25). И не смотря на то, что ап. Павелъ въ посл. къ Евр. сказалъ: „гдѣ прощенье грѣховъ, тамъ не нужно при-

ношеніе за нихъ“ (10, 18) ¹⁾, остается необходимымъ для этого прощенія и удовлетвореніе Правдѣ Божіей. А апостоль въ другомъ мѣстѣ того же посланія говоритъ: „безъ пролитія крови не бываетъ приношенія“ (9, 22) и дѣлаетъ, далѣе, такое заключеніе: земныя дѣянія должны были очищаться отъ оскверненія кровавыми жертвами. Но для очищенія истинной скинїи, т. е., для восстановленія порядка въ отношеніяхъ между человѣкомъ и Богомъ, этихъ жертвъ было недостаточно: требовалась жертва высшая, чѣмъ кровь животныхъ. Такой жертвой и была смерть Богочеловѣка, которая, превосходя жертву левитскую, вполне удовлетворяла правдѣ Божіей и, потому, заглаждала всѣ человѣческіе грѣхи, не имѣя надобности болѣе повторяться (ст. 23—26).

Вотъ какова была Правда Божія на Голгоѣѣ и вотъ какъ она показана тамъ и тѣмъ загладила или искупила неправду человѣческую: Правда Божія получила то удовлетвореніе, котораго требовала она за неправду человѣческую; Правда Божія примирила Бога съ людьми и людей съ Богомъ, разрушила средостѣніе между небомъ и землей, воздвигнутое неправдой человѣческой; Правда Божія спасла весь человѣческій родъ отъ вѣчнаго наказанія и гибели смертью и ввела его въ Царство Божіе (на небѣ наказавъ на землѣ за неправду человѣческую Замѣстителя людей Христа и оправдавъ грѣшника; Правда Божія, побуждаемая любовью, открыла объятія этой любви падшимъ и теперь восстановленнымъ людямъ, закрытыя отъ нихъ неправдой человѣческой. Правда Божія, въ союзѣ съ Божественной любовью, которая, какъ яркій свѣточъ, горѣла всегда неугасимымъ пламенемъ, взошла на Голгоѣу, воздвигла на ней крестъ, пригвоздила къ нему Христа,

1) Если бы противники ученія объ удовлетвореніи захотѣли защищаться этимъ текстомъ, то они злоупотребили бы его прямымъ смысломъ въ связи съ контекстомъ рѣчи: вѣдь самое прощеніе—то явилось результатомъ принесенія Голгоѣской жертвы. Значитъ, здѣсь указывается на ненужность приношенія не голгоѣскаго, какъ удовлетворенія правдѣ Божіей, а тѣхъ частичныхъ приношеній Ветхаго Завѣта, которыми думали очистить отъ грѣховъ и не очищались „старые“ люди и противъ которыхъ, собственно, направлена вся 10-я гл. посл. къ Евр., говорящая объ отмініи ветхозавѣтнаго закона съ его постоянными кровавыми жертвоприношеніями, и объ утвержденіи замѣнившаго его Новаго Завѣта.

и — съ вершины горы къ подножію ея, къ живущимъ у подошвы горы, въ долинахъ, людямъ, изнемогающимъ отъ духовной жажды, холода и зноя, съ веселымъ шумомъ потекли растаявшіе ручьи и рѣки воды живой; на лобномъ мѣстѣ, куда врытъ былъ крестъ Христовъ, открылся неизсякаемый источникъ благодати, — и жизнь внизу, убитая неправдой человѣческой, снова вернулась туда на вѣчныя времена, и радости и громко забилося тогда трепещущее сердце новой, молодой, кипучей жизни съ ея могучими проявленіями, неудержимо рвущимися изъ всѣхъ поръ возрожденнаго существа ожившей природы и не умираетъ теперь эта жизнь, озаряемая все время свѣтомъ и тепломъ яркаго солнца, восшедшаго изъ-за Голгофы надъ необъятнымъ просторомъ прошедшаго, настоящаго и будущаго, вселенной, ласковаго солнца Любви Божіей.

П. Нечаевъ.

Судьба Кантовой критики доказательствъ бытія Божія въ русской богословско-философской литературѣ.

Онтологическое доказательство.

(Продолженіе *).

Кантъ начинаетъ свою критику съ онтологическаго доказательства. Это послѣднее до Канта прошло три фазиса въ своемъ развитіи: въ изложеніи Анзельма, въ изложеніи Декарта и, наконецъ, въ изложеніи Лейбница. Что касается формулировки онтологическаго доказательства Элейцами и Спинозой, то у нихъ онтологическое доказательство почти совпадаетъ съ космологическимъ и, стало-быть, раздѣляетъ недостатки этого послѣдняго. И такъ, Анзельму первому принадлежитъ честь разработки разсматриваемаго нами доказательства. Въ своей формулировкѣ онтологическаго доказательства Анзельмъ выходитъ изъ идеи Существа всесовершеннаго. Но такое всесовершенное Существо необходимо должно существовать, потому что существованіе есть одинъ изъ признаковъ совершенства. Существовать въ дѣйствительности лучше, чѣмъ существовать только въ возможности. Такимъ образомъ самое понятіе о Существовѣ всесовершенномъ предполагаетъ его бытіе. Если въ насъ есть понятіе о Богѣ (а въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія), то слѣдовательно Онъ существуетъ. Такова точка зрѣнія Анзельма.

Анзельмово доказательство сразу же встрѣтило себѣ возраженія со стороны современныхъ ему богослововъ. Такъ, монахъ Гонило возражалъ Анзельму, что нужно различать дѣй-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 4 за 1909 г.

ствительное бытіе предмета и представленіе или понятіе объ этомъ предметѣ въ нашемъ разсудкѣ; поэтому и отъ существованія въ нашемъ умѣ идеи Бога никакъ нельзя заключать къ дѣйствительному бытію Бога, такъ же, какъ нельзя дѣлать заключеніе отъ существованія въ нашемъ умѣ, напр., идеи острова къ дѣйствительному бытію острова; идея и дѣйствительность — вещи далеко не тождественныя.

Декартъ, съ именемъ котораго онтологическое доказательство вступило во вторую стадію своего развитія, взялъ подъ свою защиту онтологическое доказательство и старался оградить его отъ возможныхъ возраженій. Прежде всего за возраженіемъ Гонило о неосновательности заключенія отъ существованія идеи къ дѣйствительному бытію Декартъ признаетъ только относительную правду. Идея Бога, по Декарту, отличается отъ другихъ особыми признаками. Въ этой идеи реальность есть существенный признакъ, а не случайный, какъ въ другихъ предметахъ, въ которыхъ мы привыкли отдѣлять понятіе о вещи отъ ея дѣйствительнаго существованія, представляя ее какъ бы не существующей. Богъ, какъ Богъ, Существо всереальное, непременно существуетъ. Сказать, что какой-нибудь атрибутъ содержится въ натурѣ или въ понятіи предмета значитъ то же самое, что и сказать, что атрибутъ дѣйствительно принадлежитъ этой вещи, истинно находится въ ней. Но реальное существованіе есть атрибутъ, необходимо содержащійся въ понятіи и натурѣ Божества. Какъ при представленіи треугольника нашъ умъ необходимо мыслить, что три угла, вмѣстѣ взятые, равняются двумъ прямымъ, или какъ въ понятіи круга заключается представленіе о равномъ отстояніи всѣхъ точекъ окружности отъ центра; также точно нашъ разумъ ясно видитъ, что въ понятіи всесовершеннаго Существа необходимо заключается понятіе бытія. Отсюда Декартъ заключаетъ, что истина бытія Бога для нашего разума такъ же достовѣрна и ясна, какъ любое доказательство въ геометріи.

Лейбницъ, считая въ общемъ доказательство Анзельма и Декарта правильнымъ, старался восполнить нѣкоторые пробѣлы въ ихъ формулировкѣ. Недостаточность формулировки Декарта онъ усматриваетъ въ томъ, что его доказательство опирается

на недоказанномъ предположеніи о томъ, что бытіе Бога вообще возможно, что оно не заключаетъ въ себѣ противорѣчія. По Лейбницу, прежде чѣмъ доказать бытіе Божіе, нужно доказать его возможность. Эту возможность Лейбницъ устанавливаетъ двоякимъ путемъ; прежде всего отрицательнымъ путемъ Лейбницъ приходитъ къ тому убѣжденію, что возможно вообще все, невозможность чего нельзя доказать. Но, считая такой отрицательный доводъ недостаточнымъ для своей цѣли, Лейбницъ усиливаетъ свои соображенія и путемъ положительнымъ. Возможность существованія Бога онъ выводитъ изъ понятія неограниченности. Бога мы мыслимъ Существомъ неограниченнымъ, а для такого Существа не можетъ существовать какое-либо препятствіе для перехода возможности въ дѣйствительность. „Можно думать, говоритъ Лейбницъ, что эта высочайшая субстанція, которая есть единственная, всеобщая и необходимая, не можетъ подвергаться никакимъ ограниченіямъ, и должна заключать въ себѣ всякую возможную реальность. Отсюда слѣдуетъ, что Богъ абсолютно совершенъ, такъ какъ совершенство есть не что иное, какъ опредѣленная величина положительной реальности, съ устраненіемъ ограниченій, заключаемыхъ въ вещахъ. И такъ, одинъ Богъ или Существо необходимое имѣетъ то преимущество, что существуетъ необходимо, какъ скоро Онъ возможенъ. И такъ какъ ничто не можетъ воспрепятствовать возможности того, что не имѣетъ никакихъ границъ и слѣдовательно не заключаетъ въ себѣ никакого отрицанія и никакого противорѣчія, то этого одного достаточно для познанія Бога a priori“¹⁾. Другое измѣненіе, внесенное Лейбницемъ въ онтологическое доказательство, заключается въ самой идеѣ, изъ которой выводится реальное существованіе Бога. Идея всесовершенства Анзельма казалась Лейбницу не такою простою, чтобы она могла быть понятной всякому. Лейбницъ рѣшилъ поэтому идею существа всесовершеннаго замѣнить идеей существа необходимаго. Послѣ этого измѣненія Лейбница онтологическое доказательство стало формулироваться такъ. Все, что не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, можетъ существовать. Но всереальное существо не

¹⁾ Сочиненія Куарьявцева т. 2, вып. 3.

заклучаетъ въ себѣ противорѣчія, слѣдовательно, оно возможно; но если оно возможно, то оно и въ дѣйствительности существуетъ. Но поправки, внесенныя Лейбницемъ въ онтологическое доказательство, оказались явно неудачными, и поэтому послѣдующіе мыслители возвратились къ Ансельмовой формулировкѣ этого доказательства, такъ что послѣ нѣкоторой переработки самая поздняя формулировка этого доказательства представляется такою. Всесовершеннѣйшее, всереальнѣйшее существо должно обладать всякою реальностью. Бытіе есть реальность и при томъ абсолютная, при предположеніи которой только и могутъ существовать всѣ другія. Слѣдовательно, реальнѣйшее существо должно существовать. Эта послѣдняя формулировка принадлежитъ Мендельсону ¹⁾.

Въ ряду доказательствъ бытія Божія Кантъ отводитъ первое мѣсто только что изложенному доказательству онтологическому, потому что оно, съ одной стороны, незамѣтно входитъ и во всѣ другія доказательства, а съ другой стороны, оно по своему логическому характеру съ большимъ правомъ можетъ быть названо рациональнымъ доказательствомъ, чѣмъ всякое другое доказательство. Такое значеніе онтологическаго доказательства заставляеть Канта отнести къ нему съ большею осторожностью, такъ какъ опроверженіе этого доказательства предрѣшаетъ судьбу и всѣхъ другихъ доказательствъ. Прежде всего Кантъ въ самомъ понятіи безусловно необходимаго существа, изъ котораго дѣлаетъ свой выводъ онтологическое доказательство, видитъ непреодолимое препятствіе къ построенію какихъ бы то нибыло доказательствъ бытія Божія. Онъ говоритъ, что всѣ условія, въ какихъ непременно нуждается разумъ, что бы разсматривать что либо какъ необходимое, упраздняются посредствомъ одного выраженія безусловно—и уже становится „непонятно, мыслю ли я тогда что либо, или уже ничего“ т. е. въ онтологическомъ доказательствѣ самое понятіе безусловно является не анализированнымъ, безсодержательнымъ или, по крайней мѣрѣ, нераскрытымъ. Онтологическое доказательство, по Канту, не выдерживаютъ критики ни со стороны формы, ни со стороны содержанія. Оно въ сущности есть

¹⁾ См. П. Тихонировъ, Имманентная критика рациональнаго богословія.

заключеніе отъ необходимости понятія къ необходимости предмета, даннаго въ понятіи. По поводу примѣровъ изъ геометріи, какими защитники онтологическаго доказательства старались уяснить необходимость мыслить въ понятіи Божества Его бытіе. Кантъ говоритъ, что во всѣхъ въ нихъ „абсолютная необходимость сужденія есть лишь условная необходимость вещи или предиката въ сужденіи“, т. е. съ абсолютною достовѣрностью утверждается, что если данъ такой то предметъ какъ реально существующій, то въ немъ мы должны мыслить такіе то признаки. По поводу того, что въ понятіи Божества нельзя отнимать атрибутовъ реального существованія, не разрушая самаго понятія Божества, Кантъ говоритъ, что это было бы справедливо по отношенію къ аналитическому сужденію, но не къ синтетическому. Кантъ говоритъ, что противорѣчіе будетъ въ томъ случаѣ, если мы станемъ въ сказуемомъ отрицать то, что дано въ подлежащемъ, но не будетъ противорѣчія въ томъ случаѣ, если въ сказуемомъ будемъ отрицать то, что въ подлежащемъ необходимо не мыслится, ибо здѣсь нѣтъ ничего, чему можно бы было противорѣчить. Если будемъ, напримѣръ, говорить, что всереальное не существуетъ, то будемъ противорѣчить себѣ, но мы вовсе не будемъ противорѣчить себѣ, если будемъ отрицать и самое реальное существо и бытіе его. Говорить, что Богъ не всемогущъ—противорѣчіе, но отрицаніе всемогущества при отрицаніи бытія Бога не будетъ противорѣчіемъ. Онтологическое доказательство указываетъ на понятіе всереального существа и говоритъ, что его отрицать никакъ нельзя, а если такъ, то и сказуемое нельзя отрицать, т. е. нельзя отрицать реальность, бытіе Бога. Но Кантъ говоритъ, что такое заключеніе носитъ отпечатокъ схоластичности. На основаніи своихъ гносеологическихъ воззрѣній Кантъ говоритъ, что мы должны предполагать только возможнымъ понятіе всереального существа, но это еще не значитъ, что представленіе только возможности бытія ведетъ насъ къ признанію дѣйствительнаго существованія. Онтологическое доказательство, стало быть, заключаетъ отъ возможнаго къ дѣйствительному. Кантъ замѣчаетъ, что такъ заключать нельзя. Онтологическое доказатель-

ство говорить, что положеніе „Богъ существуетъ“—аналитическое сужденіе, слѣдовательно въ понятіи Бога есть и понятіе бытія, а если такъ, то отдѣливши ихъ другъ отъ друга, мы допустимъ противорѣчіе. Кантъ говоритъ, что положеніе „Богъ существуетъ“—не аналитическое сужденіе, а синтетическое и вотъ почему. Если допустить, что признакъ „бытіе“ есть аналитическій, то онъ долженъ увеличивать содержаніе понятія Богъ, но на самомъ дѣлѣ вполне очевидно, что признакъ этотъ нисколько не увеличиваетъ содержаніе понятія Богъ. Для уясненія этой мысли Кантъ указываетъ на то, что, если взять два треугольника: воображаемый и дѣйствительный, то они своимъ содержаніемъ будутъ покрывать другъ друга. Такимъ образомъ признакъ „бытіе“ не можетъ быть аналитическимъ, не можетъ потому, что не увеличиваетъ содержанія понятія Богъ. Кантъ говоритъ, что этого указанія на неправильный способъ заключенія въ онтологическомъ доказательствѣ вполне достаточно, чтобы превратить въ ничто все это доказательство, но, будучи неправильнымъ со стороны формы, оно несостоятельное и со стороны содержанія, потому что ошибочно допускаетъ смѣшеніе логическихъ признаковъ съ реальными. Оно изъ понятія о Богѣ выводитъ не заключающійся въ немъ новый признакъ дѣйствительнаго бытія. Но новый реальный признакъ понятія, увеличивающій его содержаніе, не можетъ заключаться въ самомъ понятія, но долженъ быть заимствованъ откуда либо внѣ области понятія. „Бытіе, говоритъ Кантъ, не есть реальный признакъ, потому что не есть понятіе чего либо прибавляющагося къ понятію вещи. Оно есть положеніе вещи, или извѣстныхъ признаковъ самихъ въ себѣ. Въ логическомъ значеніи оно есть связь въ сужденіи. Въ сужденіи: „Богъ всемогущъ“ заключаются два понятія: Богъ и всемогущество; слово „есть“ не имѣетъ значенія сказуемаго, но означаетъ присоединеніе сказуемаго къ подлежащему. Взявъ цѣлое подлежащее (Богъ) со всѣми его сказуемыми (въ томъ числѣ и всемогущество) и сказавъ: Богъ есть или существуетъ, я не присоединяю здѣсь новаго признака къ понятію, но полагаю подлежащее само по себѣ со всѣми его сказуемыми, т. е. указываю отношеніе самаго предмета къ моему понятію.

Оба они выражаютъ одно и то же, и потому, предполагая предметъ понятія даннымъ, я ничѣмъ не приумножаю его. Такимъ образомъ дѣйствительное содержитъ въ себѣ то же самое, что и возможное. Сто дѣйствительныхъ талеровъ ничѣмъ не больше ста возможныхъ. Послѣдніе означаютъ понятіе, первыя—предметъ и признание дѣйствительности его; если-бъ они были чѣмъ нибудь болѣе первыхъ, то мое понятіе не выражало бы цѣлаго предмета и не было бы соотвѣтствующимъ ему“ ¹⁾. Общій итогъ Кантовой критики онтологическаго доказательства сводится къ тому, что оно не логически отъ возможнаго заключаетъ къ дѣйствительному. Но мы не имѣемъ права изъ мысли извлекать бытіе. Если допустить, что существованіе есть реальность или совершенство, то отсюда логически будетъ слѣдовать тотъ выводъ, что всереальное существо мы должны мыслить существующимъ, а не то, что оно имѣетъ бытіе внѣ мысли. Такъ Кантъ шагъ за шагомъ слѣдуетъ за онтологическимъ доказательствомъ, доказывая его несостоятельность и вмѣстѣ съ тѣмъ разрушая схоластику своего времени. Со времени появленія „Критики чистаго разума“ философы и богословы высказывались за и противъ Кантовой критики доказательствъ бытія Божія, но, какъ замѣчаетъ проф. Тихомировъ, наиболѣе безпристрастные соглашались съ справедливостью сужденій Канта. Тренделенбургъ, напримѣръ, говоритъ, что на самомъ дѣлѣ онтологическое доказательство не есть какое либо доказательство. Пфлейдереръ съ откровенностью заявляетъ, что онтологическое доказательство есть не больше какъ продуктъ школьнаго остроумія. А наиболѣе выдающійся философъ XIX ст. Лотце такъ отзывался объ онтологическомъ доказательствѣ: „что понятіе все-совершеннаго существа заключаетъ въ себѣ дѣйствительность, какъ одно изъ своихъ совершенствъ, что слѣдовательно все-совершенное существо необходимо существуетъ, это столь очевидный софизмъ, что послѣ его убійственнаго опроверженія Кантомъ всякая попытка его защищать была бы бесполезна“ ²⁾. Поэтому большинство мыслителей—теистовъ и не

1) Критика чистаго разума, перев. Владиславлева.

2) У Тихомирова, въ дѣтов. сочиненіи.

стараятся парализовать силу Кантовой критики, направленной противъ Анзельма, противъ Декарта и Лейбница, а надѣются уклониться отъ ея ударовъ видоизмѣненіемъ самой постановки онтологическаго доказательства. Посмотримъ, какъ это имъ удается.

Справедливо полагая центръ тяжести критики Кантомъ онтологическаго доказательства въ той ея мысли, что отъ понятія нельзя заключать къ бытію, Кудрявцевъ говоритъ, что эта мысль имѣетъ свою опору въ гносеологическихъ взглядахъ нѣмецкаго философа и что если отрѣшиться отъ субъективнаго идеализма Канта, если признать, что наше познаніе имѣетъ не субъективный, а объективный характеръ, что мы можемъ познавать не только познаніе, но и самую дѣйствительность, то дѣло принимаетъ совершенно другой оборотъ. Открывается возможнымъ для насъ, когда мы становимся на такую почву, существованіе въ насъ такихъ понятій, самое существованіе которыхъ служитъ глубочайшимъ завѣреніемъ ихъ истинности, ихъ объективности. Что бы онтологическое доказательство было логически состоятельнымъ, оно, по Кудрявцеву, должно быть сформулировано такимъ образомъ. Необходимымъ понятіямъ вашего ума соотвѣтствуетъ дѣйствительность, но понятіе о Богѣ (въ которое какъ существенный признакъ входитъ предикатъ реальнаго бытія) есть понятіе необходимое; слѣдовательно понятію о Богѣ соотвѣтствуетъ реальный предметъ (т. е. мыслимое нами Божество дѣйствительно существуетъ). По признанію самого Кудрявцева, первая посылка въ этомъ доказательствѣ имѣетъ лишь условную цѣнность, она предполагаетъ за собой общую теорію познанія, признающую за нашимъ познаніемъ объективное значеніе. Но объективность нашего познанія—это нерѣшенная проблема. Правда, въ настоящее время какъ будто что то и сдѣлано для опроверженія гносеологіи Канта (труды проф. Лобачевского), однако, мы не будемъ предвосхищать выводовъ науки. Вся цѣнность формулировки онтологическаго доказательства, представляемаго Кудрявцевымъ, зависитъ, такимъ образомъ, отъ истинности второй посылки. Кудрявцевъ хочетъ идею Бога приравнять къ категоріямъ и тѣмъ доказать необ-

ходимость этой идеи, но это ему не удается. Онъ старается достигнуть своей цѣли путемъ защиты мнѣнія Анзельма, Декарта и Лейбница, что существовать въ дѣйствительности лучше и совершеннѣе, чѣмъ не существовать или существовать только въ возможности или въ мысли, и что, слѣдовательно, всесовершенное существо мы должны мыслить реально существующимъ. Но чтобы приравнять идею Бога къ категориямъ, нужно доказать ея однородность съ ними, какъ справедливо замѣчаетъ проф. Тихомировъ ¹⁾, нужно доказать ихъ равноцѣнность въ дѣлѣ нашего познанія, нужно доказать, что съ уничтоженіемъ идеи Бога наше познаніе разрушается, становится невысказаннымъ, но у Кудрявцева все это недоказано, поэтому и выводъ, дѣлаемый изъ этихъ недоказанныхъ посылокъ, является, по крайней мѣрѣ, сомнительнымъ.

Считая критику Канта справедливой, нѣкоторые изъ нашихъ мыслителей стараются построить онтологическое доказательство на такомъ основаніи, достовѣрность котораго нельзя подорвать никакимъ анализомъ. Такимъ основаніемъ, по мнѣнію Снегирева, нужно считать самосознаніе. Опираясь на данныя самосознанія, по мнѣнію Снегирева, можно, если не составить формально логическое доказательство бытія Божія, то, по крайней мѣрѣ, намѣтить тотъ путь, которымъ естественная мысль можетъ дойти до признанія бытія Божества. Въ своей психологіи Снегиревъ говоритъ, что идея Бога есть составная часть процесса нашего самосознанія, логически необходимая, а потому и неустраняемая. „Полагая себя въ самосознаніи, продолжаетъ онъ, какъ определенное, ограниченное и единое существо мыслящее, дѣйствующее произвольно, или—какъ личность конечную и сверхчувственную—духовную—человѣкъ тѣмъ самымъ, по основному закону своей мысли, вызываетъ въ себѣ идею Личности безграничной и безконечной, а потому всемогущей, или всемогущей, и противопоставляетъ себѣ содержаніе этой идеи, какъ реально и внѣ его сущее. Степень ясности этой послѣдней идеи потому всегда пропорціональна ясности первой: смутна, неопредѣленна идея собственной личности,—смутна идея Личности безконечной; ясно, опредѣленно

¹⁾ Ibidem.

и отчетливо сознается человекомъ особность собственной его личности и ея свойства,—ясно, опредѣленно возникаетъ представленіе особности и главныхъ свойствъ Личности безконечной“ (стр. 600). Такимъ образомъ наше самосознаніе нужно считать единственнымъ базисомъ религіознаго познанія. Пресвященный Михаилъ Грибановскій въ своихъ лекціяхъ по введенію въ богословскія науки говоритъ, что онтологическое доказательство должно опираться на несомнѣныя показанія нашего самосознанія. Послѣ критической оцѣнки Кантовой гносеологіи онъ говоритъ, что заслуга Канта по отношенію къ онтологическому доказательству состоитъ въ томъ, что онъ выдѣлялъ разумъ изъ ряда другихъ способностей человѣческаго духа и разграничилъ его отъ разсудка. Функція разсудка состоитъ въ томъ, чтобы то, что предписывается нашими чувствами, подводитъ подъ категоріи. Разумъ есть способность составлять идею о Безусловномъ. Но Кантъ все таки не могъ совсѣмъ отрѣшиться отъ вліянія Вольфа въ своемъ разграниченіи разума и разсудка. На первый онъ все таки смотритъ какъ на высшую разсудочную категорію. Что касается самосознанія, то хотя Кантъ и поставляетъ его въ одинъ рядъ съ разсудочными операціями, однако, придаетъ ему характеръ единства, законченности и постоянства. Но Кантъ все таки не могъ дойти до той мысли, что разумъ и самосознаніе—тождественныя понятія. У Канта самосознаніе есть только формальное единство, есть формальная законченность, а не полнота бытія внѣ насъ. А послѣдующіе философы (Фихте, Гегель) представляли бытіе какъ раскрытіе нашего самосознанія. На самомъ дѣлѣ самосознаніе не есть высшая разсудочная категорія, а есть способность производить идеи. Самосознаніе есть образъ Безусловнаго, есть форма Безусловнаго, и чрезъ эту форму я созерцаю міръ. Но здѣсь мы стоимъ уже на порогѣ христіанскаго ученія о человекѣ какъ образѣ Божіемъ.

Снегиревымъ и Михаиломъ Грибановскимъ былъ только заложенъ принципъ антропологическаго метода богопознанія, но честь новой, болѣе законченной постановки онтологическаго доказательства, построеннаго на данныхъ нашего самосозна-

нія, бесспорно, принадлежитъ проф. Несмѣлову ¹⁾. Правда, самъ проф. Несмѣловъ говоритъ только объ откровеніи въ нашемъ умѣ идеи Бога, но преосв. Антоній Храповицкій въ отзывѣ о книгѣ Несмѣлова справедливо называетъ эти соображенія объ откровеніи въ самосознаніи человѣка идеи Бога доказательствомъ бытія Бога и притомъ чисто Несмѣловскимъ доказательствомъ, которое должно имѣть будущность.

Свои соображенія о Богѣ проф. Несмѣловъ начинаетъ съ критики космологическаго и телсологическаго метода богопознанія. Скептики нападаютъ на существующія въ качествѣ доказательствъ бытія Божія—построенія телеологическаго объясненія природы и логическаго заключенія отъ міра явленій къ сущему, отъ конечнаго къ безконечному (космологическое доказательство). Нужно сознаться, что они въ данномъ случаѣ вполне справедливо возражаютъ противъ этихъ архаическихъ построеній, какъ не цѣлесообразныхъ и не доказывающихъ своего предмета. Вѣдь несомнѣнно вѣрно ихъ положеніе, что міръ самъ по себѣ ничуть не говоритъ о Богѣ, а лишь только о себѣ самомъ, и что въ мірѣ явленій невѣрующему человѣку придется очень долго искать Бога; такъ какъ онъ всюду примѣняетъ свои научныя и удовлетворительныя объясненія міробытія. Указанный же религіозно-восторженными людьми фактъ цѣлесообразной дѣятельности физической природы также ничуть не говоритъ имъ о Богѣ, и, кромѣ того, самъ по себѣ въ ихъ глазахъ не всегда принимается безъ возраженій. А выводимое въ процессѣ космологическаго доказательства понятіе первопричины міра совсѣмъ не имѣетъ научной состоятельности, какъ не объясняющее ни природы первопричины, ни свойствъ ея—разумности и волевой дѣятельности и т. п. Словомъ, справедливо, что ни то, ни другое доказательство не доводитъ критическую мысль до Бога, а лишь запутываетъ ее въ дебряхъ діалектики,—и это отъ того, что переходъ отъ міра явленій къ Богу такой же слабый аргументъ для науки, какъ и для путника переходъ по искусно сотканной паутинѣ, протянутой съ одного берега на другой,

¹⁾ Оно находится въ двухъ сочиненіяхъ Несмѣлова: „Наука о человѣкѣ“ т. I. и „Метафизика жизни“.

вмѣсто моста черезъ рѣку, ибо путникъ провалится на первомъ же шагу. И вѣрно это, такъ какъ такое объясненіе не доказательство, а лишь прекрасная иллюстрація Божеской дѣятельности въ мірѣ для невѣрующаго человѣка.

Послѣ этой, по нашему мнѣнію, справедливой оцѣнки космологическаго и телеологическаго доказательства, Несмѣловъ выражаетъ увѣренность построить доказательство бытія Бога на новыхъ началахъ. Онъ оговаривается, что его доказательство не можетъ претендовать на абсолютную достовѣрность и указываетъ причину этого. Построеніе это, въ данное время состоянія науки, имѣетъ значеніе только высокой степени вѣроятія, потому что указываемъ виолцѣ цѣлесообразный путь познанія о Богѣ. Значеніе же научно принудительнаго изслѣдованія оно будетъ имѣть при болѣе глубокомъ изученіи природы человѣка, съ утвержденіемъ правды спиритуализма. Скептики могутъ недовѣрчиво отнестись къ предлагаемому объясненію—при слабой разработкѣ и оспариваемости явленій духа, принимаемыхъ за механику мозговыхъ движеній и т. п. Въ виду возможнаго отношенія скептиковъ необходимо оговориться, что состоятельность построенія доказательства прямо пропорціональна изученію явленій духа чрезъ умѣлое отдѣленіе психическихъ явленій отъ физико-механическихъ.

Человѣкъ, анализируя свою природу, находитъ въ себѣ какое то роковое противорѣчіе между своимъ самосознаніемъ и дѣйствительною жизнью. Съ одной стороны, онъ находитъ себя простымъ организмомъ въ физическомъ мірѣ, подчиняется въ своемъ развитіи его законамъ, которые уравниваютъ его съ другими предметами въ мірѣ, насильственно прекращая его земное существованіе, какъ и всякой другой вещи въ мірѣ. Во всемъ содержаніи физической жизни сознаетъ себя однимъ изъ звеновъ необъятной міровой цѣли вещей, объединенныхъ однимъ механическимъ закономъ взаимодѣйствія. Однако, по мимо этого рабскаго существованія подъ властью роковыхъ законовъ, онъ имѣетъ какую то другую, независимую отъ внѣшняго міра, жизнь внутри себя, въ своемъ самосознаніи, гдѣ находитъ себя существомъ совершенно свободнымъ, внѣ законовъ механической необходимости. Такое, почти дерзкое

сознаніе своей свободы присуще человѣку на всѣхъ ступеняхъ его психическаго развитія и во всѣхъ условіяхъ его жизни, такъ какъ оно есть непосредственное отраженіе строя душевной жизни человѣка, и такъ какъ только благодаря этому сознанію въ себѣ свободы человѣкъ и дѣйствуетъ. Такъ, сознавая себя существомъ свободнымъ, человѣкъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, сознаетъ себя самого единственною причиною всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, признавая всякое дѣйствіе своимъ собственнымъ; себя же самого онъ разсматриваетъ въ качествѣ цѣли своихъ дѣйствій, считая всякое дѣйствіе опредѣленіемъ содержанія своей внутренней жизни. А такъ какъ сознавать себя свободною причиною означаетъ—то же, что стоять внѣ всякихъ условій механически необходимой связи вещей, то сознавать себя свободною причиною то же, что и сознавать себя безусловнымъ. Отсюда слѣдуетъ, что по самосознанію человѣкъ находитъ себя безусловнымъ. Самосознающій такимъ образомъ человѣкъ проектируетъ себя, какъ именно господина своей жизни. Однако, при практическомъ приложеніи онъ встрѣчаетъ рѣшительное противорѣчіе со стороны другой своей природы—физической, съ которой его безусловная природа самосознанія связана въ единство жизни. Получается грустная картина противорѣчія самосознанія, указывающаго человѣку на безусловность его личности, и физической природы, превращающей человѣка въ простую вещь міра съ подчиненіемъ механическимъ законамъ. Въ процессѣ этого противорѣчія человѣкъ убѣждается въ томъ, что онъ носитъ въ себѣ два міра: міръ безусловный и міръ условный—физическій, которые по природѣ противоположны. Такимъ образомъ, если человѣкъ на основаніи показанія своего самосознанія опредѣлитъ себя, какъ бытіе безусловное, онъ скажетъ неправду, потому что дѣйствительность приравниваетъ его къ простой вещи міра. Если же онъ на основаніи своего дѣйствительнаго положенія въ мірѣ опредѣлитъ себя въ качествѣ вещи міра, то опять скажетъ неправду, потому что самосознаніе его безусловно и въ отношеніи дѣйствительной его жизни идеально. Если онъ не есть безусловное бытіе и не есть простая вещь, то кто же онъ?

Онъ есть одушевленный организмъ, въ которомъ соединено безусловное съ условнымъ, сверхчувственное съ физическимъ— въ единство природы и жизни. А если оба составляющіе природу человѣка элементы—безусловный и физическій самостоятельны и, по непосредственному сознанию человѣка, реальны, то, стало быть, человѣкъ непосредственно сознаетъ реальное бытіе двухъ міровъ—сверхчувственного — безусловнаго и условнаго физическаго внѣ себя, т. е. объективно. Реальность физическаго міра для него несомнѣнна, потому что онъ въ своей природѣ носитъ въ качествѣ физическаго организма бытіе этого міра. Въ тождествѣ природы своего физическаго организма съ природою другихъ вещей міра онъ опытно убѣждается чрезъ тождественное дѣйствіе законовъ механической причинности. Но если одна часть природы человѣка указываетъ на реально существующій міръ условнаго бытія, то что означаетъ другая половинна организма — природа безусловной по своему содержанію личности? Всѣ попытки свести природное содержаніе личности на условное бытіе (наприм., на механику мозговыхъ явленій) оказываются неудачными ¹⁾, потому что она имѣетъ совершенно иную природу съ непремѣннымъ признакомъ свободы. Вѣдь физическая природа сама по себѣ не знаетъ ни свободы, ни мысли, она безвольно и слѣпо повинуется только роковой силѣ механической необходимости. Бытіе же личности въ такихъ условіяхъ и предѣлахъ физическаго міра не имѣетъ для себя рѣшительно ни основанія, ни цѣли; ибо оно только отрицаетъ механическую природу міра. Однако, если содержаніе личности взято не изъ міра, то откуда же оно, гдѣ его источникъ? Логически необходимо допустить, что этотъ источникъ необходимо существуетъ и,

¹⁾ „Спиритуалистическое воззрѣніе, находящееся въ полномъ согласіи съ естествознаніемъ, представляется въ настоящее время единственно возможнымъ въ философіи, и времена грубаго атомистическаго матеріализма, надо надѣяться, безвозвратно отошла въ вѣчность. . Вообще спиритуалистическое міропониманіе въ той или другой формѣ является теперь въ философіи господствующимъ: побѣдоносная борьба съ естественно-научнымъ матеріализмомъ составляетъ особенную заслугу философовъ пессимизма—Шопенгауэра и Гартмана (представителями спиритуализма въ новое время являются также Лотце и Вундтъ)“. (См. Булгаковъ, отъ марксизма къ идеализму, стр. 214).

именно, какъ безусловное бытіе, изображеніе котораго существуетъ въ природѣ человѣческаго организма.

Реальность бытія міра безусловнаго, необходимая по законамъ логическимъ, необходима и психологически. Дѣло въ томъ, что человѣку необходимо найти для себя такое положеніе, которое объясняло бы фактъ переживаемаго имъ противорѣчія самосознанія и жизни, причѣмъ объясняло бы такъ, чтобы не отрицалось ни сознание человѣкомъ себя безусловнымъ по природѣ личности, ни существованіе, въ качествѣ простой вещи міра, — по физической природѣ организма.

Въ разрѣшеніе этого именно противорѣчія между природой бытія и природой сознанія возникаетъ необходимое психологическое сознание реальнаго бытія безусловнаго міра, изображеніе котораго человѣкъ имѣетъ въ содержаніи своего самосознанія. Въ этомъ сознаніи человѣкъ получаетъ единственную возможность безъ всякихъ противорѣчій мыслить и опредѣлять себя какъ такую вещь физическаго міра, которая является въ мірѣ образомъ безусловнаго бытія. Конечно, фактъ противорѣчія самосознанія и жизни остался въ дѣйствительности, какъ это и должно быть, въ силу соединенія двухъ противоположныхъ элементовъ въ одномъ организмѣ. Важно здѣсь то, что чрезъ это объясненіе человѣкъ устраняетъ противорѣчіе въ своемъ мышленіи о себѣ: вѣдь до этого то объясненія человѣкъ никакъ не могъ мыслить себя, потому что каждая изъ природъ его организма отрицала другую. Теперь же человѣкъ мыслить себя безъ противорѣчія, и именно такъ, что его самосознаніе отражаетъ въ своемъ содержаніи безусловное бытіе. Послѣднее отрицаетъ собою физическій міръ, и потому въ отношеніи дѣйствительнаго существованія человѣка въ мірѣ оказывается идеальнымъ. А этотъ послѣдній фактъ идеальной природы личности, въ свою очередь, убѣждаетъ человѣка въ томъ, что онъ лишь только изображаетъ собою безусловное бытіе, въ дѣйствительности же безусловное бытіе ему не принадлежитъ, именно потому, что онъ имѣетъ еще другую природу физическую, которая задерживаетъ осуществленіе содержанія его личности. Человѣкъ фактически не можетъ сдѣлаться безусловнымъ пока остается человѣкомъ,

ему нужно стать внѣ физическихъ условій жизни. Не можетъ этого быть потому, что безусловное понятіе только существуетъ, но не бываетъ, ибо оно безусловно, а не являемо. Нельзя считать самосознаніе иллюзорнымъ, потому что все то, о чемъ говорить самосознаніе, то непременно и существуетъ реально, потому что въ актѣ самосознанія мое бытіе и сознаніе меня самого тождественно, ибо я сознаю себя именно потому, что я есть, и, если бы меня не было, я и не признавалъ бы себя — и обратно: я есть, ибо я сознаю себя, потому что если бы я не признавалъ себя, меня и не было бы. Отсюда, въ актѣ моего самосознанія я непосредственно сознаю и утверждаю какъ бытіе, такъ и всякую возможность и достовѣрность въ соотношеніи фактовъ моего сознанія и положенія бытія. Вѣдь, какъ я могу сказать, что у меня иллюзія, и я не стремлюсь къ свободѣ, когда я въ дѣйствительности только и живу этимъ сознаніемъ? Вѣдь, въ такомъ случаѣ утвержденіе мое будетъ саморазложеніемъ мысли. Какъ заподозрить истинность показанія самосознанія, когда самосознаніе выражаетъ только то, что входитъ въ его содержаніе и выражаетъ только фактъ существованія предмета или явленія, какъ зеркало отражаетъ то, что есть передъ нимъ? Словомъ, въ самосознаніи все то, что субъектъ полагаетъ относительно самого себя, — не просто лишь кажется субъекту, какъ существующее въ немъ, но все это и дѣйствительно есть въ немъ, какъ сущее въ моментъ сознанія и положенія его. Если я утверждаю себя въ качествѣ личности съ безусловною природою, то этимъ я лишь констатирую фактъ изъ содержанія своего самосознанія, и если я утверждаю дѣйствительное существованіе безусловнаго бытія, то это значитъ, что я непосредственно знаю объ этомъ бытіи, потому что себя самого я не могу признавать иначе, какъ только въ сверхчувственномъ содержаніи своей личности. Содержаніе же личности выводитъ меня за границу физическаго міра и во мнѣ самомъ открываетъ существованіе другаго міра, кромѣ физическаго — міра безусловнаго. Реальное же бытіе этого міра я познаю достоверно чрезъ познаніе себя самого подъ формою личности и въ этомъ познаніи самого себя я утверждаю реально-объек-

тивное существованіе безусловнаго бытія, и именно объективное, не смотря на то, что въ данномъ утвержденіи я непосредственно выхожу изъ содержанія своего самосознанія. Указаніе на несознаваніе человѣкомъ въ себѣ образа безусловной сущности говоритъ не о томъ, будто въ человѣкѣ фактически нѣтъ этого образа, а только о томъ, что человѣкъ не думаетъ о себѣ самомъ, какъ личности. Если человѣкъ живетъ по идеалу счастливой жизни, а не по идеалу жизни истинной, то въ немъ не возникнетъ никогда сознаніе себя образомъ безусловной сущности, каковой фактъ и наблюдается въ дѣйствительной жизни, на что и ссылаются скептики, какъ бы въ опроверженіе фактическаго отображенія безусловнаго въ природѣ личности человѣка. Такимъ образомъ, сознаніе человѣкомъ себя самого, въ безусловныхъ свойствахъ своей личности, реальнымъ образомъ безусловной сущности есть прямое утвержденіе реальнаго бытія этой безусловной сущности внѣ человѣка. Послѣдній, поэтому, убѣждается въ существованіи безусловнаго бытія не изъ какихъ нибудь умозаключеній и выводовъ, а непосредственно изъ себя самаго, ибо себя самаго онъ можетъ сознавать не иначе, какъ въ сверхчувственномъ содержаніи личности. Человѣкъ полагаетъ себя въ самосознаніи, какъ бытіе свободное для себя; а такое сознаніе даетъ положительное содержаніе для мышленія природы сверхчувственнаго бытія. Если что нибудь существуетъ, какъ свободная причина, то оно безусловно, потому что стоитъ внѣ всякихъ условій механически—необходимой связи вещей. А что существуетъ внѣ этихъ условій, то естественно существуетъ внѣ границы пространства и внѣ опредѣленій времени, потому что эти границы и опредѣленія и представляютъ изъ себя необходимыя условія механической связи вещей. А что существуетъ внѣ границъ пространства и внѣ опредѣленій времени, то именно есть безконечное, потому что его существованіе выходитъ за предѣлы сознанія и оно не можетъ быть выражено сознаніемъ подъ опредѣленною формою какого нибудь явленія. Отсюда слѣдуетъ, что сверхчувственное бытіе имѣетъ свойствами своей природы безусловность и безконечность. Но такъ какъ понятіе „безусловный“ означаетъ

бытіе свободное для себя, то, несомнѣнно, что безусловное и безконечное бытіе есть бытіе личное и самосущее, потому что свободное для себя бытіе есть и можетъ быть только „личность“. Если сверхчувственное бытіе существуетъ, какъ безусловная самосущая личность, то оно имѣетъ всѣ свойства личнаго бытія: фактическое богатство ума, реальное могущество дѣйствительной свободы и вѣчное достоинство подлинной цѣли. Иначе сказать: сверхчувственное бытіе есть существо реальное, личное, самосущее, обладающее могуществомъ свободы и достоинствомъ цѣли. Такое существо мы называемъ Богомъ и идея Его въ своемъ содержаніи заключаетъ именно признаки природы сверхчувственнаго бытія.

Путь богопознанія, намѣченный здѣсь проф. Несмѣловымъ, можетъ быть, есть одинъ изъ самыхъ цѣлесообразныхъ для добросовѣстныхъ искателей Бога. Онъ требуетъ только полнаго отрѣшенія отъ матеріалистическихъ и пантеистическихъ предразсудковъ и самоуглубленія. Добросовѣстное самопознаніе и самоанализъ приводитъ къ богопознанію, — вотъ краткая формулировка того метода богопознанія, который рекомендуетъ Несмѣловъ и который хочетъ заставить невѣрующій умъ служить невѣдому Богу.

Если мы сравнимъ Анзельмо-Скоттовскую формулировку онтологическаго доказательства съ только что изложенной, то, конечно, не можемъ не отмѣтить несравненное превосходство послѣдней. Если Анзельмо-Скоттово доказательство представляетъ изъ себя ни больше, ни меньше какъ простой логическій фокусъ, вызывающій улыбку у современнаго серьезно мыслящаго человѣка, то методъ Несмѣлова обращаетъ особенное вниманіе серьезностью своей постановки всякаго человѣка, способнаго мыслить и тосковать о Богѣ, потому что Несмѣловъ на доказательство бытія Божія смотритъ какъ на задачу цѣлой жизни и переноситъ его, такимъ образомъ, изъ сферы теоретической въ область практическую. Проф. Несмѣловъ говоритъ, что нравственно-разумная жизнь и разрѣшаетъ всѣ противорѣчія нашей мысли, не желающей остановиться на безличной міровой субстанціи пантеизма и на вѣчной матеріи съ присущими ей вѣчными силами, дѣйствіемъ

которыхъ произошло все существующее. Но говоря о достоинствахъ Несмѣловаго метода богопознанія, мы не можемъ не сказать и объ его недостаткахъ. Доказательство это имѣетъ свою недоказуемую предпосылку, оно вѣритъ въ объективное значеніе закона причинности, по которому и заключаетъ отъ элементовъ безусловнаго въ нашемъ самосознаніи къ бытію безусловному, которое и отражается въ нашемъ самосознаніи, какъ въ зеркалѣ. Кромѣ этого, Несмѣловъ слишкомъ преувеличиваетъ значеніе своего метода, когда превозноситъ его на счетъ космологическаго и телеологическаго, пренебрежительно отзываясь о послѣднихъ, какъ рѣшительно недостигающихъ своихъ цѣлей. Дѣло въ томъ, что если окружающій насъ міръ нисколько не говоритъ намъ о свойствахъ первопричины, то вѣдь и самоанализъ и человѣческое самосознаніе фактически не всегда приводитъ человѣка къ богопознанію. Геніальный Спиноза былъ великимъ аналитикомъ души человѣка, однако, онъ остался пантеистомъ, а созерцаніе планетныхъ системъ приводитъ въ религіозный трепетъ знаменитаго Ньютона!

Очевидно, что завѣреніе въ объективномъ существованіи Бога у человѣка заложено глубже, чѣмъ какое бы то ни было доказательство, и выше стоитъ, чѣмъ какое бы то ни было метафизическое пареніе.

У одного человѣка это завѣреніе раскрывается чрезъ посредство созерцанія внѣшняго міра, у другого же чрезъ самоуглубленіе, у разныхъ людей различно, смотря по индивидуальнымъ способностямъ каждой отдѣльной личности. Правда, человѣческому духу присущи нѣкоторые принципы и начала, направляющія человѣка къ мысли о Высочайшемъ Существовѣ, но вѣдь образъ безусловнаго не такъ уже ясно напечатлѣнъ въ душѣ человѣка, какъ думаетъ проф. Несмѣловъ; въ противномъ случаѣ человѣкъ по мѣрѣ своего духовнаго развитія неизбѣжно достигалъ бы такой степени духовнаго познанія, на которой образъ бытія безусловнаго представился бы ему ясно и отчетливо, и этого завѣренія не могли бы поколебать никакіе аргументы, а невѣрующій человѣкъ былъ бы немыслимымъ явленіемъ.

Такимъ образомъ, послѣ тщательнаго обзора движенія философской мысли послѣ Канта въ дѣлѣ построения онтологическаго доказательства уясняется роль этого мыслителя въ исторіи этого доказательства. Одна сторона этого движенія, стараясь парализовать силу его критики, сама оказывается слабой и несостоятельной предъ судомъ логики. Другая, признавая критику Канта справедливой, хочетъ найти иную основу для построения онтологическаго доказательства. Этотъ новый путь указанъ былъ отчасти самимъ же Кантомъ, поскольку онъ разграничивалъ понятія разсудка и разума. Вся разрушительная работа Канта была направлена къ построенію новыхъ методовъ въ исканіи Бога. Прогрессъ философской мысли послѣ Канта представляетъ изъ себя движеніе отъ неяснаго и несознаннаго къ болѣе опредѣленному и самоочевидному. Онтологическое доказательство до Канта опиралось на идею всесовершеннаго безусловно необходимаго существа. Но такая постановка дѣла открыта для возраженій. Что это такое безусловно необходимое существо? какъ мы должны его мыслить? есть ли эта идея въ человѣкѣ? не есть ли она простая фикція?—все это вопросы, неразрѣшимые въ предѣлахъ онтологическаго доказательства въ его традиціонной постановкѣ. Въ актѣ же самосознанія утверждается логическая и психологическая необходимость бытія Божества; открывается необходимость, потому что самосознаніе, заключающее въ себѣ, такъ сказать, элементы безусловнаго, мы не можемъ мыслить безпричиннымъ и иллюзорнымъ; открывается психологическая необходимость, потому что идея Бога въ этомъ актѣ является его составною частью, какъ выражается Снегиревъ. Канта не безъ основанія можно назвать мыслителемъ, который произвелъ реформу въ доказательствахъ бытія Божія, разрушивши ихъ традиціонную постановку и намѣтивши новый путь богопознанія. Очевидно, Кантъ велъ борьбу не съ метафизикой, а съ схоластицизмомъ въ области рациональной психологіи, онтологіи и космологіи, противъ которыхъ онъ и направилъ свою знаменитую критику чистаго разума, которая и положила новый болѣе широкій горизонтъ для метафизическихъ исканій. Въ настоящее время возраждающійся идеализмъ

не безъ причины становится подъ знамена Канта въ своей борьбѣ съ умирающимъ позитивизмомъ и агностицизмомъ, который столь долгое время держалъ въ оковахъ метафизику, желая умертвить ея. Однако, мы вмѣстѣ съ этимъ должны признать, что, хотя приводимое нами онтологическое доказательство въ его послѣдней формировкѣ обходитъ критику Канта, тѣмъ не менѣе оно не даетъ намъ выхода изъ заколдованнаго круга гносеологическихъ возрѣній Канта, въ которомъ и запутывается нашъ разумъ, тщетно пытаюсь прорвать ту завѣсу, которою Кантъ закрылъ для насъ всѣ трансцендентные вопросы. Разумъ не указываетъ выхода, онъ долженъ здѣсь вступить въ союзъ съ вѣрою и этой послѣдней уступить дорогу, о которой мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ.

И. Оренбургскій.

(Окончаніе будетъ).

Ученіе Ницше о нравственности.

О! разрѣшите мнѣ жизни загадку,
Вѣчно тревожный и страшный вопросъ!
Сколько головъ безпокойныхъ томилъ онъ,
Сколько имъ муки принесъ!

.
Кто же рѣшитъ мнѣ, что тайна отъ вѣка?
Въ чемъ состоитъ существо человѣка?
Какъ онъ приходитъ? Куда онъ идетъ?
Кто тамъ вверху надъ звѣздами живетъ?

Гейне.

Вопросъ Гейневскаго юноши—въ чемъ заключается смыслъ человѣческой жизни—это роковой, вѣковѣчный вопросъ; надъ его разрѣшеніемъ бились люди всѣхъ временъ; этотъ вопросъ рѣшаетъ и будетъ рѣшать всякій сознательный человѣкъ. Попытку рѣшить этотъ вопросъ представляетъ собой и философія Ницше. Мучительная боязнь, постоянное одиночество и отсутствіе всего, что скрашиваетъ обычно человѣческую жизнь, заставили этого философа—поэта искать смыслъ и оправданіе своей, повидимому никому, не исключая и его самого ¹⁾, смысла ненужной жизни; для Ницше жизнь была „средствомъ познанія, экспериментомъ познающаго, а не обязанностью, не рокомъ“ ²⁾.

Въ рѣшеніи жизненнаго вопроса Ницше не пошелъ протореннымъ уже путемъ, его пытливый гордый умъ пошелъ другой дорогой, онъ рѣшаетъ основные вопросы жизни и дѣ-

¹⁾ Мысль о самоубійствѣ нерѣдко служила утѣшеніемъ для Ницше.

²⁾ Веселая Наука.

ательности иначе, чѣмъ другіе, онъ создаетъ свои цѣнности. Его рѣшеніе крайне оригинальное, хотя элементы такого рѣшенія уже носились какъ бы въ воздухѣ и недоставало только смѣлаго и дерзкаго человѣка, который бы открыто, одинъ противъ всѣхъ, суммировалъ бы ихъ, придавъ имъ поэтическую окраску, какъ бы вновь породилъ ихъ и повѣдалъ во всеуслышаніе міру. Его рѣшеніе основныхъ вопросовъ, какъ мы уже сказали, крайне оригинальное, діаметрально противоположно христіанскому ученію о смыслѣ человѣческой жизни, ученію, которое во мракѣ человѣческихъ заблужденій при рѣшеніи этихъ вопросовъ, свѣтитъ какъ солнца лучъ. Задача нашей работы изложить ученіе Ницше о нравственности съ тѣми выводами, которые вытекаютъ изъ этого ученія, и критически оцѣнить тѣ практическія и теоретическія данныя, подъ вліяніемъ которыхъ оно сложилось.

I.

Трудно сказать, какое вліяніе наиболѣе отразилось на моральныхъ взглядахъ Ницше,—вліяніе ли его философскихъ предпосылокъ, или вліяніе впечатлѣній, вынесенныхъ изъ наблюденія надъ окружающею жизнью.

Мелочность, пустота и пошлость современной жизни возбуждали въ Ницше великое презрѣніе и гнѣвъ на человѣка: „великое пресыщеніе человѣкомъ, вотъ что душило меня и заползло мнѣ въ горло¹⁾), говоритъ Ницше устами Заратустры. „Вы сдѣлались меньше!—обращается Заратустра къ современному человѣчеству; вездѣ я вижу болѣе низкія ворота; подобные мнѣ, пожалуй, пройдутъ въ нихъ, но только согнувшись“²⁾). Вы все мельчаете, вы, мелкіе люди! Вы крошитесь, любящіе пріятное“³⁾). Эта мелочность, это вырожденіе людей приводитъ Ницше въ отчаяніе. „Увы! приближается время, когда человѣкъ не пуститъ стрѣлы своихъ стремленій выше человѣка, и тетива его лука перестанетъ содрогаться“⁴⁾). Нужно было

1) Т. г. Звр. ч. 3. Выздорон. § 2, 191 стр.

2) Т. г. Зар. ч. III. Объ умышленно убивающаго добродѣтели § 1, 144 стр.

3) Ibidem § 3, 147 с.

4) Ibidem ч. I. § 5, 10 стр.

найти тотъ рычагъ, которымъ бы можно было поднять чело-
вѣчество на высшую ступень, нуженъ былъ бичъ, удары ко-
торого возбудили бы энергію и духъ человѣка. „Нужно вы-
звать чудовищныя силы, чтобы остановить... это превращеніе
человѣка въ одинаковое, обыкновенное, не возвышающееся
надъ среднимъ уровнемъ, стадообразное, пошлое“ ¹⁾. Ницше
видѣлъ еще, что добро, такъ часто проповѣдуемое въ качествѣ
средства для борьбы со зломъ, бессильно въ этой борьбѣ, что
„мученія Макбета уготованы не только для тѣхъ, кто служилъ
злу, но и для тѣхъ, кто служилъ добру“ ²⁾, и Ницше остано-
вился на мысли, что не добро, а зло есть та сила, которая
можетъ возбудить энергію человѣка, поднять его надъ жалкой
посредственностью. Пусть это будетъ слишкомъ сильное лѣкар-
ство, опасное для многихъ, но иного выхода нѣтъ: только ги-
белью слабыхъ можно спасти и укрѣпить болѣе сильныхъ“ ³⁾:
Итакъ, все, что добрые называютъ злымъ, должно соединиться,
чтобы породить истину“ ⁴⁾.

Какъ философъ, Ницше былъ позитивистъ, а въ нѣкоторыхъ
мѣстахъ его произведеній сказывается даже сенсуализмъ ⁵⁾.
Первымъ, самымъ важнымъ постулатомъ метафизики Ницше
является абсолютный атеизмъ. Это высказывается въ рѣши-
тельномъ отрицаніи существованія Бога, даже понятого хотя
бы пантеистически, какъ души вселенной. Ницше положительно
утверждаетъ, что не только нѣтъ Бога, но что въ бытіи во-
обще нѣтъ никакого начала, превышающаго тѣ данныя, ко-
торыя дѣйствуютъ тутъ на землѣ въ природѣ и въ человѣкѣ.
„Богъ“—говоритъ онъ въ духѣ Фейербаха и другихъ—„есть
созданіе человѣка и его помѣшательства“. Усталость, бѣдная,
темная, которая даже не хочетъ хотѣть, создали боговъ и
надземные міры (Hinterwelten)“. Надземный міръ есть небо

1) Ienscits von I. Gut und Röse, Hauptst. IX § 268, 247.

2) Шестовъ. Добро въ ученія Толстого и Ницше стр. 171.

3) Весел. Наука § 19. 90 стр.

4) Т. г. Зар. ч. III. О духѣ тяжести стр. 173.

5) Такъ Ницше признаетъ истиннымъ только то, о чемъ свидѣтельствуютъ
чувства—это текучесть, измѣняемость и уничтожаемость явленій; а свидѣтель-
ство разума о существленіи истинны и вѣчнаго бытія за предѣлами міра чув-
ственно постигаемаго—ложно. Dämmerung VIII 77 ст. см. у Трубецъ. „Фило-
софія Ницше“ стр. 47.

ничтожества“. „Если бы боги существовали, то какъ же я удержался отъ того, чтобы не быть Богомъ? Слѣдательно (!) нѣтъ боговъ. Боги умерли!“ При извѣстїи, что „древній Богъ мертвъ“, говорятъ Ницше, мы философы и „свободные мыслители“ чувствуемъ себя какъ бы озаренными новой утренней зарей; наше сердце преисполнено благодарности, изумленія, предчувствія, ожиданія. Наконецъ, горизонтъ кажется намъ опять свободнымъ, хотя бы онъ былъ даже и не ясенъ; наконецъ, наши корабли могутъ снова выплыть, готовы на всякую опасность; отвага познающаго снова позволительна; море, наше море снова лежитъ предъ нами открытымъ“ ¹⁾).

Такъ какъ у Ницше нѣтъ Бога, то нѣтъ у него и вѣчной загробной жизни, „нѣтъ никакихъ вѣчныхъ фактовъ такъ-же, какъ нѣтъ абсолютныхъ истинъ“, но „все есть временная являемость“ ²⁾).

Вмѣстѣ съ материализмомъ Ницше выступаетъ противъ, такъ называемыхъ, „предразсудковъ“ о существованіи души, о субстанціи человѣческаго „я“. „Нѣтъ души“, говоритъ онъ ³⁾. Физиологическая или органическая жизнь, по Ницше, имѣетъ преимущественное значеніе для человѣка, а психическая жизнь: сознаніе, воля и такъ далѣе, это есть сопутствующее проявленіе первой. И посему, по взгляду Ницше, тѣло и уходъ за нимъ должны быть предметомъ особенныхъ заботъ человѣка.

Отрицая существованіе души, Ницше отвергаетъ и свободу воли. „Вѣра въ свободу воли есть изначальное заблужденіе всего органическаго, она такъ же стара, какъ существующія въ немъ логическія дѣйствія“ ⁴⁾).

Происхожденіе вѣрованій въ Божество, существованіе души и загробной жизни Ницше выводитъ изъ сновидѣній. Въ вѣка грубой, первобытной культуры человѣкъ думалъ, что во снѣ онъ видитъ второй реальный міръ; здѣсь источникъ всякой метафизики. Безъ сна не нашли бы никакого повода къ раздѣленію міра. Раздѣленіе на душу и тѣло стоитъ въ связи съ

¹⁾ Весел. Наука s. 259. 260.

²⁾ Человѣч. сликъ. человѣч. Werke. II, 19.

³⁾ Götzendämmerung W. W. VIII, 161.

⁴⁾ Menschliches, Allzumenschliches W. W. II 36; III, 30, 37.

древнѣйшимъ пониманіемъ сна, также признаніе призраковъ, а, стало быть, происхожденіе вѣры въ духовъ и, вѣроятно, вѣры въ боговъ“¹⁾).

При отрицаніи метафизическаго бытія философія Ницше суживается до предѣловъ натурфилософіи, главнымъ вопросомъ которой является вопросъ о чувственномъ мірѣ и его сущности. Вселенная, по Ницше, не есть благоустроенный космосъ съ правильными разъ навсегда опредѣленными движеніями—нѣтъ, „общій характеръ міра хаотиченъ“²⁾, онъ постоянно находится въ порядкѣ становленія³⁾, и все произведеніе вѣчно повторяетъ свой мотивъ⁴⁾, снова и снова возвращаясь къ тому, что уже было нѣсколько разъ“.

Углубляясь въ пониманіе самой сущности міра, Ницше находитъ возможнымъ всю дѣйствующую въ мірѣ силу опредѣлить какъ волю къ могуществу⁵⁾, которая и есть сущность міра⁶⁾.

Такимъ образомъ позитивизмъ и атеизмъ, какъ его послѣдствіе, теорія вѣчнаго возвращенія и ученіе о волѣ къ могуществу, какъ единой сущности мірозданія,—вотъ тѣ исходныя философскія точки зрѣнія у Ницше, примѣнительно къ которымъ онъ опредѣляетъ положеніе человѣка въ мірѣ, цѣль и смыслъ его жизни.

Исходя изъ атеизма, Ницше отрицаетъ мораль: мораль внѣ религіи невозможна. Въ самомъ дѣлѣ „боги умерли“⁷⁾, по ту сторону чувственнаго міра надъ людьми нѣтъ никакого Абсолютнаго Высшаго Существа, слѣдовательно нѣтъ и общеобязательныхъ нормъ жизни, данныхъ человѣку извнѣ. „Поистинѣ люди дали себѣ все свое доброе и злое, поистинѣ они не взяли

1) Человѣч. слѣшк. человѣч. гл. 1 § 5, 20 стр.

2) Весел. Наук. § 109, стр. 208.

3) Der Wille zur Macht §§ 283—5; 291—94 с.с. см. у Труб „Филос Ницше“ стр. 47.

4) Весел. Наук. §. 109, 208 стр.

5) Jenseits von Gilt und Böse, Haliptst. II. § 36, 52 с.

6) Gotz. Damm. VIII, 120 стр. см. у Труб. 79 стр.

7) Эта фраза весьма часто встрѣчается въ сочиненіяхъ Ницше, напримѣръ, классическое мѣсто у Шестова стр. 120—2.

этого, они не нашли этого, не упало это къ нимъ, какъ голосъ съ неба“ ¹⁾).

„Всѣ человѣческія цѣнности, основанныя на вѣрѣ Бога, есть только вымыселъ и фикція, только тѣнь умершаго Бога, которую нужно уничтожить ²⁾), и человѣку необходимо найти свое истинное мѣсто въ природѣ ³⁾), создать свое солнце ⁴⁾), свои святыни“ ⁵⁾). Итакъ, человѣкъ не есть цвѣтъ мірозданія, посредствующее между двумя мірами звено,—нѣтъ; хотя органическій міръ, какъ и астральный порядокъ, представляетъ собой нѣчто исключительное въ общемъ хаосѣ мірозданія ⁶⁾), однако, человѣкъ, по Ницше, не болѣе, какъ часть природы, даже не лучшая, не высшая ея часть, а наиболѣе несовершенная, неудачная ⁷⁾). Какъ часть природы, человѣкъ участвуетъ въ вѣчномъ круговращеніи; такъ же, какъ и все во вселенной, онъ вѣчно повторяетъ свой мотивъ. „Когда въ этомъ круговращеніи возстановится наша жизнь, мы найдемъ въ ней ту же печаль и ту же радость, встрѣтимъ на томъ же мѣстѣ того же друга и недруга, тотъ же солнечный лучъ, ту же былинку въ полѣ. Каждая наша мысль была уже билліоны разъ продумана, и каждое наше чувство—билліоны разъ почувствовано“ ⁸⁾). Въ этомъ смыслѣ человѣкъ безсмертенъ; но вмѣстѣ съ нимъ безсмертны и неудовлетворенность въ познаниіи, и всѣ неурядица въ жизни, все, отъ чего страдаетъ человѣкъ, всѣ его порывы къ лучшему—все это вѣчно будетъ повторяться. Чтобы вынести эту міровую комедію, необходимо человѣку, такъ сказать, слиться съ природой, во всемъ подражать ей, признавъ ее единственнымъ учителемъ и мѣриломъ истинныхъ цѣнностей.

¹⁾ Т. г. Зар. ч. I. О тысячи и одной цѣли 49 с.

²⁾ Весел. Наук. § 108, 207 с.

³⁾ Ibidem § 109 стр. 209 ср. Götz Dämm В. VIII, 161 с.; см. у Труб. „Фил. Н.“, 54 с.

⁴⁾ Весел. Н. § 320, 324 с.

⁵⁾ Zur Genealogie der Moral В. VII, § 24 s. 394, см. у Труб. стр. 3.

⁶⁾ Весел. Наук. § 109, стр. 208.

⁷⁾ Человѣкъ скорѣе обезьяна, чѣмъ любя изъ обезьянъ. Т. г. Зар. 6 стр.

⁸⁾ Ев. Труб. Филос. Ницше, 41—42 стр.

Природа равнодушна къ добру и злу ¹⁾, человекъ, по Ницше, тоже долженъ стать по ту сторону добра и зла, долженъ быть безнравствененъ, какъ сама природа ²⁾. „Мы не обвиняемъ природу, говоритъ Ницше, если она посылаетъ намъ грозы или мочить проливнымъ дождемъ,—почему же человекъ, причиняющаго намъ вредъ, мы называемъ безнравственнымъ? Потому что явленія природы мы признаемъ за необходимость, а дѣйствія человекъ ставимъ въ зависимость отъ его свободной воли. Но это различіе не болѣе какъ заблужденіе ³⁾ и потому, какъ человекъ относится къ какому-либо художественному произведенію, или къ растенію, такъ долженъ относиться и къ дѣйствіямъ всѣхъ людей и своимъ собственнымъ. Онъ можетъ изумляться ихъ силѣ и красотѣ, но не долженъ видѣть въ томъ никакой заслуги... Все въ мірѣ есть необходимость... никто ни въ чемъ невиновенъ“ ⁴⁾.

Кромѣ безразличія къ добру и злу, въ природѣ есть другое положительное качество, которому долженъ подражать человекъ,—это стремленіе къ силѣ, которая есть единственное въ мірѣ божество“ ⁵⁾. Стремленіе къ власти и могуществу заложено въ человѣческую природу. „Жизнь есть воля къ власти“ ⁶⁾. „Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ я находилъ жизнь, тамъ находилъ жажду власти; и даже въ покорности слуги находилъ я желаніе быть господиномъ“ ⁷⁾. Слѣпо отдаваться этому инстинкту—святая, самой природой указанная обязанность человекъ. Но нерѣдко путь къ власти и могуществу ведетъ чрезъ бѣдствія и страданія другихъ людей, а такъ какъ власть и сила—единственно истинная цѣль, то, по мнѣнію Ницше, для ея достиженія можно пожертвовать счастьемъ и благополучіемъ другихъ; поэтому то Ницше каждому своему послѣдователю вмѣняетъ еще въ обязанность жестокость, ненависть, зависть,

1) „Всѣ вещи крещены у источника вѣчности и по ту сторону добра и зла. Т. г. Зар. ч. III пред. восходомъ Солнца 142 с.

2) Der Wille zur Macht § 428, 446 с; см. у Труб. 102 с.

3) Человѣч. слич. человѣч. § 102, 104 с.

4) Человѣч. слич. челов. § 107, 110—112 сс.

5) Der Wille zur Macht § 462, В. XV, 472 с. см. у Труб. 97.

6) Jenseits von Gut und Böse. S. 229, 230.

7) Т. гов. Зар. стр. 118.

хищничество и т. п. страсти, тѣмъ болѣе, что, по его мнѣнію, эти страсти, подобно всякому злу (что мы уже видѣли выше), всего болѣе способствуютъ появленію людей гениальныхъ, энергичныхъ и могущественныхъ ¹⁾.

Теперь можно вывести общее правило, которое, по Ницше, должно опредѣлять жизнь и дѣятельность человѣка: постоянно, не стѣсняясь усвоенными людьми взглядами на добро и зло, не стѣсняясь наносимыхъ другимъ страданій и обидъ, проявлять, возвышать и усиливать свою власть и силу. Въ этомъ,— только въ этомъ Ницше полагаетъ смыслъ человѣческой жизни.

Примѣромъ идеальнаго осуществленія этого правила у Ницше является сверхчеловѣкъ, котораго онъ поэтому называетъ смысломъ бытія ²⁾ и разумомъ земли ³⁾. „Я учу васъ познавать сверхчеловѣка“ ⁴⁾, вотъ центръ проповѣди Заратустры. „Къ сверхчеловѣку лежитъ мое сердце. онъ мое первое и единственное“, говоритъ Ницше устами Заратустры. Но яснаго и опредѣленнаго понятія о сверхчеловѣкѣ мы нигдѣ не находимъ у Ницше. Только изъ сопоставленія различныхъ мѣстъ, относящихся къ этому предмету, съ добавленіемъ тѣхъ свойствъ, которыя вообще рекомендуетъ Ницше, можно составить болѣе или менѣе полное и законченное представленіе объ этомъ Ницшевскомъ идеалѣ. Сверхчеловѣкъ—это носитель власти, могущества и величія. Между нимъ и обыкновеннымъ человѣкомъ разница такъ же велика, какъ между человѣкомъ и обезьяной. „Чѣмъ является обезьяна для человѣка? посмѣшищемъ или жалкимъ срамомъ. А этимъ именно долженъ быть человѣкъ для сверхчеловѣка: посмѣшищемъ или жалкимъ срамомъ“ ⁵⁾. По своему величію и красотѣ, а также по значенію сверхчеловѣкъ для будущаго человечества тоже, что божество для современнаго ⁶⁾. „Прежде говорили: „Богъ“, когда смотрѣли въ морскую даль, но теперь я учу васъ говорить:

¹⁾ Человѣч. сл. челоу. гл. 5 § 238, 211 стр.

²⁾ Т. г. Зар. ч. I § 7, Вс.

³⁾ Ibidem § 3, 6 стр.

⁴⁾ Ibidem, О. высш. челоуѣк. § 3, 241 с.

⁵⁾ Т. гов. Зар. ч. I § 3, 6 стр.

⁶⁾ Т. г. Зар. ч. I. О дарящ. доброд. § 3, 67 с. срав. ibidem ч. II на блаженныхъ островахъ.

сверхчеловѣкъ“. Въ своей дѣятельности сверхчеловѣкъ руководится единственно инстинктами и влеченіями своей природы; на своемъ пути къ могуществу и власти онъ разрушаетъ всѣ препятствія, не щадя ничего, даже человѣческой жизни, такъ какъ для него убить человѣка то же, что убить комара ¹⁾. Все остальное человѣчество существуетъ для сверхчеловѣка постольку, поскольку является матеріаломъ и средствомъ для достиженія и обнаруженія его силы, власти и величія. Историческимъ примѣромъ сверхчеловѣка можетъ служить Цезарь Борджіа ²⁾, съ именемъ котораго въ исторіи соединяется представленіе о гнуснѣйшемъ злодѣѣ; онъ 22 лѣтъ отъ роду убилъ родного брата съ цѣлью грабежа, изнасиловалъ родную сестру, обманнымъ образомъ убилъ политическаго соперника, зарѣзалъ черезъ посредство наемныхъ убійцъ нѣсколькихъ дѣтей и, наконецъ, вмѣстѣ съ отцомъ своимъ, папою Александромъ VI, устраивалъ въ папскомъ дворцѣ такія оргіи, отъ которыхъ приходили въ ужасъ даже итальянцы того времени ³⁾. Со словами симпатіи превозноситъ Ницше разбойничью шайку ордена Ассасиновъ, называя ее „ордепомъ вольныхъ умовъ“ (Freigeister Orden) par excellence. Вообще въ сочиненіяхъ послѣдняго періода мы видимъ большую симпатію къ явленіямъ нравственнаго вырожденія и открытую защиту всякихъ звѣрствъ. Преступленія, даже подлая, тайныя убійства оправдываются, какъ проявленія силы, энергіи въ удовлетвореніи своимъ животнымъ порывамъ.

„Судьи, говоритъ Ницше, осуждающіе преступниковъ, лишены чувства красоты ихъ поступковъ. Типъ преступника— это типъ здраваго человѣка; онъ только находится въ неблагопріятныхъ условіяхъ... Ему недостаетъ лѣса и опасной обстановки, среди которой все законно, что составляетъ оружіе и защиту въ инстинктѣ здраваго человѣка. „Я ненавижу всѣхъ

1) Человѣч. слѣдк. челов. гл. II § 81, 89 с.

2) *Ienseits von Gut und Böse*, Haupt. V. § 197, 119 с.

3) Е. Тарле „Ницшеанство“ В. Европы 1901 г. стр. 729, см. у Тихомирова, Н. и Достоевск. Богосл. Вѣстн. 1902 г. т. II 513 с.

моралистовъ, которые провозглашаютъ: не дѣлай этого! Откажись отъ того! Властвованіе надъ собой! Моралисты, которые требуютъ, чтобы человѣкъ владѣлъ самимъ собою, прививаютъ ему извѣстный родъ болѣзни, такъ какъ ослабляютъ его здравый инстинктъ свободы, т. е., собственно его абсолютный произволъ. Зло само по себѣ ради зла привлекаетъ болѣзненный умъ Ницше, мученіе слабыхъ для самаго вида чужого страданія доставляетъ ему удовольствіе. „Какое наслажденіе“, (Wohlgefühl)—говоритъ онъ въ экстазѣ жестокости—„проявлять, не призадумавшись, свою силу надъ безсильнымъ! Какое удовольствіе de faire le mal pour le plaisir de le faire! Какая радость въ изнасилованіи (Vergewaltigung)“¹⁾.

Правила этой своей „морали“ владыкъ Ницше высказываетъ со свойственнымъ ему абсолютизмомъ между прочимъ въ такихъ афоризмахъ: будь аристократомъ (sei vornehm)“, будь всегда первымъ, не позволяй никому опередить себя“. „Будь неустрашимъ, но страшень“. „Будь беззаботень, насмѣшливъ, вспылчивъ! Кто тебя злословитъ, того не благослови, но злословь его!“ „Слабые да пропадаютъ“. „Кто хочетъ быть создателемъ, долженъ быть разрушителемъ“. „О воля моя,—молится къ себѣ Заратустра,—будь неумолима въ побѣдѣ, готова къ разрушенію въ побѣдѣ!“ „Все дозволено!“ Эта не пустая фраза для Ницше, но абсолютная истина. „И этотъ принципъ, провозглашающій насиліе и убійство среди людей, онъ называетъ „веселою наукою“²⁾.

Создавая такое ученіе о смыслѣ человѣческой жизни, которое шло въ разрѣзъ со всѣми существовавшими прежде взглядами на человѣка, цѣль и назначеніе его жизни, Ницше не могъ, конечно, обойти молчаніемъ господствовавшія въ его время моральныя ученія и въ особенности христіанское ученіе о любви, милосердіи и состраданіи, которое такъ широко распространилось и вошло, если не въ плоть и кровь, то, по крайней мѣрѣ, въ жизненный обиходъ всего Европейскаго человѣчества и которое такъ противорѣчило ученію самого Ницше.

1) Вѣра и Разумъ 1900 г. Струве анархія духа и ея филос. Ф. Н. стр. 213.

2) Ibidem стр. 218.

II.

Ницше хочетъ быть имморалистомъ: онъ подрываетъ самую основу морали вообще. Мы уже видѣли, какъ онъ отрицаетъ безрелигіозную мораль; теперь укажемъ другое основаніе, исходя изъ котораго онъ не могъ признать морали, — это отсутствіе у человѣчества единой всеобщей цѣли ¹⁾, а за отсутствіемъ такой безусловной цѣли говорить нельзя о долгѣ, обращается къ людямъ съ какими бы то ни было нравственными требованіями ²⁾. Чешуйчатый звѣрь „ты долженъ“ — это послѣдній господинъ и божество, съ которымъ предстоитъ бороться сильному духу на пути къ сверхчеловѣку ³⁾. Изъ многочисленныхъ цѣлей Ницше выводитъ множественность моральныхъ ученій ⁴⁾, которыя онъ подраздѣляетъ на два типа: господская мораль и рабская. Мораль господъ — это мораль самого Ницше. Обращаясь къ исторіи, онъ находитъ ее у первобытныхъ народовъ. — „О, блаженное далекое время“, восклицаетъ Ницше, — „когда народъ говорилъ себѣ: я хочу быть надъ народами господиномъ“ ⁵⁾. Это было время, когда „люди близкіе къ природному состоянію, варвары въ самомъ страшномъ значеніи этого слова, дикари, еще обладавшіе сильной жаждой могущества, нападали на болѣе слабыя, цивилизованныя и спокойныя расы. Самой знатной кастой была въ началѣ эта каста варваровъ... Они не переставали быть дикарями, этими великолѣпными, жаждущими добычи и побѣдъ бѣлокурными бестіями... звѣрь въ нихъ рвался наружу... Они были первыми законодателями, выработавшими первыя понятія добраго и злаго“ ⁶⁾. Но прошли вѣка — рабы возстали противъ своихъ

1) Morgenr. 108 с.; см. у Преображенск 124, сравн. Т. г. Зар. ч. I. О тысячѣ и одной цѣли стр. 50: тысяча цѣлей существовала до сихъ поръ, ибо существовала тысяча народовъ. Недостаетъ только оковъ для тысячи головъ, недостаетъ единой цѣли. Человѣчество не имѣетъ еще никакой цѣли.

2) Morgenr. § 107, В. IV. 100 — 1 сс. см. у Труб. 73 с.

3) Т. г. Зар. ч. I. О трехъ превращеніяхъ 19 стр

4) Т. г. Зар. ч. I о 1001 цѣли с. 48: „Заратустра открылъ добро и зло многихъ народовъ и друг.“

5) Т. г. Зар. ч. III § 20, 182.

6) Л. Штейнъ. Міръ Бож. 98 г. № 10, 61 с. см. у Левицкаго „Сверхчелов. Н. и человѣкъ Христа“ Бог. вѣстн. 1901 г. т. II, 505—6 стр.

господь, и, сдѣлавшись хозяевами положенія, создали свою мораль—рабскую,—это современная гуманная мораль, выросшая на почвѣ ветхозавѣтной еврейской религіи и христіанства¹⁾. Характерныя черты рабской морали—самоотреченіе и альтруизмъ, принесеніе индивидуума въ жертву обществу, почему Ницше называетъ ее еще стадною моралью.

Чтобы опредѣлить сравнительную цѣнность того или иного моральнаго ученія, необходимо выйти за предѣлы морали, подобно тому, какъ путникъ, желая измѣрить высоту городской башни, выходитъ за городъ²⁾. Ницше такъ и дѣлаетъ—рабскую мораль онъ мѣряетъ не нравственными аршинами³⁾, а прилагаетъ къ ней внѣ-моральныя мѣрки,—это заимствованныя въ ученіи самаго Ницше принципы природообразности, стремленія къ могуществу, твердости и жестокости при достиженіи намѣченныхъ цѣлей. Съ точки зрѣнія этихъ принциповъ Ницше и рассматриваетъ христіанскую или, лучше сказать, европейскую христіанизованную мораль.

Главнымъ принципомъ альтруистической морали, по мнѣнію Ницше, является чувство состраданія, и на него по преимуществу онъ обращаетъ свое вниманіе. Подвергнувъ чувство состраданія тонкому психологическому анализу, Ницше находитъ, что въ основѣ своей оно имѣетъ, хотя и глубоко скрытую, эгоистическую подкладку. Часто мы помогаемъ только изъ опасенія потерять свою честь и достоинство въ глазахъ другихъ или въ своихъ собственныхъ, или же, помогая, мы боремся съ общей бѣдой, которая можетъ обрушиться и на насъ; такого рода состраданіе есть не болѣе, какъ утонченная самозащита⁴⁾, и будучи таковымъ, оно вполне естественно. Но проповѣдники альтруистической морали хотятъ сдѣлать изъ этого тонко замаскированного самолюбія добродѣтель⁵⁾, низкопробность которой очевидна уже изъ того, что состраданіе пригодно только въ несчастьи и очень рѣдко со-

¹⁾ Боборыкинъ „О ницшеанствѣ“ *Вопр. фил. и психол.* 1902 г. кн. IV стр. 643.

²⁾ *Веселая Наука* § 330, 445 с.

³⁾ *Morgenröth.* 139 с. см. у Преображенск. *Вопрос. фил. и психол.* 1892 г. кн. 15 стр. 123.

⁴⁾ Е. Труб. *Филос. Ницше* стр. 80.

⁵⁾ Т. г. Зар. *О любви къ ближ.* 50.

единяется съ сорадованіемъ ¹⁾). „Горе, говоритъ Ницше, любящимъ, которые не обладаютъ еще чѣмъ-либо высшимъ, что выше ихъ состраданія ²⁾). Являясь, такимъ образомъ, тонкимъ самообманомъ, состраданіе нерѣдко заставляетъ лгать ³⁾), а въ своихъ внѣшнихъ обнаруженіяхъ „навязчиво и идетъ противъ стыдливости ⁴⁾), поскольку оскорбляетъ гордость страдающаго, и, обнаруживая его слабость, позоритъ его ⁵⁾), „и если бы люди были совсѣмъ сострадательными, то они отбили бы охоту къ жизни у своихъ ближнихъ“ ⁶⁾). Кроме этого, состраданіе понижаетъ самочувствіе, сопровождается тратой энергіи; умножаетъ количество страждущихъ и парализуетъ дѣйствіе основнаго закона развитія—естественнаго подбора. Оно сохраняетъ готовое погибнуть и, искусственно поддерживая существованіе многихъ неудачниковъ, тѣмъ самымъ придаетъ жизни болѣе мрачный видъ ⁷⁾). „Представимъ, говоритъ Ницше, что было бы съ нами, если бы въ жизни господствовало такое правило: ощущай страданія ближняго такъ, какъ онъ самъ ихъ ощущаетъ. Если бы это правило стало для насъ дѣйствительностью, если бы мы въ самомъ дѣлѣ могли непрерывно ощущать всю тяжесть страданій не только нашего, но и всякаго другого человѣческаго я, то мы не могли бы выдержать жизни даже въ теченіе самаго короткаго срока“ ⁸⁾). Именно состраданіе погубило боговъ ⁹⁾). Изъ сказаннаго видно, что состраданіе не сообразуется ни съ природой страдающаго, ни—страдающаго, и противорѣчитъ закону развитія. Не выдерживая принципа природосообразности, мораль милосердія въ своихъ требованіяхъ, предъявляемыхъ человѣку, идетъ противъ самой сущности міровой жизни—стремленія къ власти и силѣ. „Задача человѣка—стать явленіемъ силы: только при

1) Ibidem ч. I о проповѣдн. смерти 37 с.

2) Ibidem ч. II о сострадатель 74 с.

3) Ibidem ч. III Возвращеніе 160 с.

4) Ibidem ч. 4 свернѣйшій чел. 226 с.

5) Т. г. Зар. ч. II о сострад 73 с.

6) Ibidem ч I о проповѣдн. смерти 37 с.

7) Der Wille zur Macht § 37, В. VIII 221—223; см. у Труб. 89 с.

8) Morgenröth. § 37. В 141 с.; см. у Труб. 82 с.

9) Т. г. Зар. ч. II. О сострадат. 75 стр.

этомъ условіи онъ можетъ быть полезенъ для другихъ, какъ величественное и прекрасное зрѣлище ¹⁾. Между тѣмъ рабская мораль за все время своего существованія не только не дала человѣку силы и величія, она ослабила и унизила то, чѣмъ онъ владѣлъ: „она согнула и разслабила его волю, вытравила изъ него всѣ сильныя и властныя инстинкты, связала и усмирила всѣ бьющіяся въ человѣкѣ страсти: она истребила въ немъ все пынное и роскошное и сдѣлала его проще и дешевле“ ²⁾. Самое состраданіе—эта высшая добродѣтель альтруистической морали—есть не болѣе, какъ слабость и изнѣженность, потому что обращено на ту часть человѣка, которая представляетъ собой хаотическое начало,—на то, что должно быть приведено въ форму, сломано, сковано, разорвано, сожжено, расплавлено и очищено,—на то, что необходимо будетъ страдать и должно страдать ³⁾. И вообще въ мірѣ, сущность котораго есть стремленіе къ могуществу, альтруистическая мораль (рабская) звучитъ какъ сентиментальная ложь; она представляется верхомъ фальши и безвкусія ⁴⁾.

Намѣтивъ себѣ цѣль—возвысить человѣка, христіанская мораль достигла противоположныхъ результатовъ. „Сохраняя въ жизни всѣхъ больныхъ и слабыхъ, она тѣмъ самымъ ухудшила европейскую расу: она виновна въ томъ, что задержала человѣческій типъ на столь низкой ступени развитія“ ⁵⁾. И это потому, что въ основѣ разсматриваемой морали лежитъ крупная ошибка, а именно: она признала за основу общечеловѣческаго прогресса альтруизмъ, а не эгоизмъ; за силу, движущую человѣчество впередъ—добро, а не зло, за средства къ прогрессу—любовь, милосердіе и состраданіе, а не жестокость, ненависть и равнодушіе.

Знакомство съ исторіей, говоритъ Ницше, доказываетъ, что именно себялюбивыя стремленія были наиболѣе сильными двигателями человѣчества; чтобы человѣчество росло и крѣпло, для этого необходимо зло, тѣ опасности, которыя закаляютъ волю, тѣ

1) Morgenröth. § 174, 171 с., см. у Труб. 95 с.

2) Ienseits von Gut und Böse § 268, 246 с.

3) Ienseits von Gut und Böse. Hauptst VII § 225, 172—3 сс.

4) Ibidem § 186, с. 107.

5) Ibidem § 68, 82 стр.

самыя страсти, безъ которыхъ человѣкъ не способенъ создать что-либо великое: властолюбіе, зависть, коварство, корыстолюбіе, насиліе, злоба,—все это качества въ такой же мѣрѣ необходимыя для возвышенія человѣческаго рода, какъ и протявоположныя имъ качества ¹⁾). Изъ этихъ словъ Ницше видно, что единственно благодарною почвою для развитія и роста человѣчества онъ признаетъ эгоизмъ; здѣсь же высказываетъ онъ и ту мысль, что зло всякаго рода есть творческая сила. Эту мысль мы находимъ и въ другихъ мѣстахъ сочиненій Ницше. „Одно нашелъ я, что для человѣка необходимо его худшее для его лучшаго, что все худшее есть лучшая его сила и еамый твердый камень для высочайшаго, создающаго, и что человѣкъ долженъ стать лучше и злѣе“ ²⁾). Эту мысль Ницше также доказываетъ, опираясь на исторію. „Самые сильные и злые умы болѣе всего до сихъ поръ двигали впередъ человѣчество; они постоянно снова пробуждали чувство сравненія, чувство противорѣчія, любви къ новому, отважному, неиспробованному... Въ каждомъ сучителѣ и проповѣдникѣ новаго заключается та же самая злость, которая дѣлаетъ позорнымъ имя завоевателя ³⁾). Пусть зло будетъ вредоносной силой, оно и въ этомъ отношеніи стоитъ все-таки выше добра: „какой бы вредъ ни нанесли злые, вредъ добрыхъ—самый вредоносный вредъ“ ⁴⁾); въ зависимости отъ этого „великія эпохи нашей жизни начинаются съ того момента, когда у насъ хватаетъ мужества признать злое за лучшее, что въ насъ есть“ ⁵⁾). И потому все, что добрые называютъ злымъ, должно соединиться, чтобы породить истину ⁶⁾).

Чтобы зло на почвѣ эгоизма могло возвысить человѣчество, необходимы благопріятныя условія и орудія для дѣятельности зла. Такими условіями являются всевозможныя опасности, а средствами всѣ проявленія злого сердца.

1) *Ienseits von Gut und Böse*. Н. I. § 23, с. 30; Н. II. 24, 35 с.

2) Т. г. Зар. ч. III. Выздоровлив. § 2, 191 стр.

3) *Весел. Наук.* § 4, 65—66 сс.

4) Т. гов. Зар. ч. III. О духѣ тяжести § 25, 185 с.

5) *Ienseits von G. und Böse*. Н. IV § 116, 94 стр.

6) Т. гов. Зар. ч. III. О духѣ тяжести § 7, 173—4 сс.

„Мы думаемъ, говоритъ Ницше, что жестокость, насиліе, рабство, опасность физическая и нравственная, стоицизмъ, искусство искушенія и чертовщина всякаго рода, хищное и змѣиное въ человѣкѣ—вотъ тѣ качества, которыя по преимуществу служатъ возвышенію человѣческаго рода“¹⁾, именно эти качества составляютъ атрибуты, хотя дорого стоющей, не расчетливой и въ цѣломъ весьма глупой экономіи сохраненія человѣческаго рода²⁾. И опять таки въ доказательство этого положенія Ницше ссылается на историческій опытъ. „Изслѣдуйте, говоритъ онъ, жизнь лучшихъ людей и народовъ и спросите себя, можетъ ли дерево, которому предназначено гордо выситься надъ окрестностью, обойтись безъ дурной погоды и бурь; не принадлежитъ ли педлагорасположеніе и сопротивленіе извиѣ, всякаго рода ненависть, зависть, своекорыстіе, недовѣріе, суровость, алчность и насильничество—къ благопріятствующимъ обстоятельствамъ, безъ которыхъ едва ли возможенъ большой успѣхъ въ добродѣтели“³⁾. Величіе человѣка опредѣляется способностью причинять великія страданія, не мучась угрызениями совѣсти⁴⁾, и признакъ душевнаго здоровья въ томъ, чтобы не раскаиваться, не оплакивать содѣяннаго преступленія въ угоду ходячей морали⁵⁾. Безъ этихъ качествъ невозможна творческая дѣятельность. „Если ваша жестокость не хочетъ ни сверкать, ни разлучать, ни разрѣзывать, какъ могли бы вы вмѣстѣ со мною, говоритъ Ницше, когда либо созидать“⁶⁾. Такъ, желая слѣдовать своему афоризму: „кто хочетъ быть созидателемъ, долженъ быть разрушителемъ“, Ницше создаетъ свои цѣнности, разрушая цѣнности христіанскія.

Г. Григорьевъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Ienselts von Gut un. В. Н. III § 44, 59 с.

²⁾ Весел. Наука вн. I 54—55 с.с.

³⁾ Весел. Наук. § 9, 89—90 с.с.

⁴⁾ Ibidem § 325, 326 с.

⁵⁾ Der Wille zur Macht. §§ 93, 332, 428, ср. 96, 355, 447; см. у Труб. 99 с.

⁶⁾ Так. г. Зар. ч. III. О духѣ тяжести § 28, 186.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Марта № 5 1909 года.



Содержаніе. I. Указъ Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Просительное обращеніе.—Опредѣленіе Харьковскаго Епархіальнаго Начальства по вопросу о празднованіи 200-лѣтія Полтавской побѣды.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.

I.

Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленное при рапортѣ Преосвященнаго Митрополита С.-Петербургскаго отъ 12 марта 1908 года № 2470 письмо Министра Финансовъ отъ 3 того же марта за № 4836 съ просьбою о пересмотрѣ дѣла по вопросу объ участіи духовенства съ учрежденіяхъ мелкаго кредита. *Приказали:* Обсудивъ вновь дѣло по указанному вопросу и принимая во вниманіе, что хотя опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 13 апрѣля—23 мая 1907 года за № 2630, изъясненнымъ въ циркулярномъ указѣ отъ 30 мая того же года, и было воспрещено духовенству, по соображеніи съ церковными правилами, принимать участіе въ управленіи или завѣдываніи дѣлами ссудо-сберегательныхъ товариществъ на правахъ директоровъ или членовъ совѣта, но имѣя въ виду нынѣ изложенныя Министромъ Финансовъ обстоятельства, во всей полнотѣ не бывшія рацѣе въ разсмотрѣніи Святѣйшаго Синода, о значеніи участія православнаго духовенства въ учрежденіяхъ мелкаго кредита, а также и о томъ, что учрежденія эти отличны отъ кредитныхъ учрежденій другихъ категорій, такъ какъ въ основу первыхъ положены не матеріальныя интересы, а главнымъ образомъ товарищескія начала, то есть начала взаимной отвѣтственности и довѣрія, которыя не могутъ существовать безъ укрѣпленія въ сознаніи участниковъ той мысли, что экономическіе интересы должны объединять людей между собою на почвѣ христіанскихъ взаимныхъ отношеній, Святѣйшій Синодъ признаетъ воз-

можнымъ, въ отмѣну состоявшихся раяѣе опредѣленій отъ 13 апрѣля — 23 мая 1907 года и 21—28 августа того же года, изложенныхъ въ циркулярныхъ указахъ его отъ 30 мая и 10 сентября 1907 года за № 7, 10 и 17, допустить духовенство къ участию въ мелкихъ кредитныхъ товариществахъ не только на правахъ пайщиковъ и попечителей, но и членовъ правленій и совѣтовъ. Вслѣдствіе чего Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: о настоящемъ рѣшеніи своимъ предоставить Г. Синодальному Оберъ-Прокурору сообщить Министру Финансовъ, а для объявленія во всеобщее свѣдѣніе послать циркулярные указы Синодальнымъ Копторамъ, епархіальнымъ Преосвященнымъ, Исполняющему обязанности Завѣдующаго придворнымъ духовенствомъ и Протопресвятору военного и морскаго духовенства. Января 18 дня 1909 года.

Подлинный указъ подписали.

Оберъ-Секретарь П. Исполатовъ.

Секретарь Георгій Губаревъ.

ПРОСИТЕЛЬНОЕ ОБРАЩЕНІЕ.

Редакція „Руководства для сельскихъ пастырей“ вошла на имя Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ слѣдующимъ просительнымъ обращеніемъ:

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивѣйшій Архипастыръ и Отецъ!

Въ текущемъ году издающійся при Кіевской духовной семинаріи журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ вступилъ въ 50-й годъ послѣдняго служенія интересамъ церковно-приходской и пастырской жизни. Въ качествѣ бесплатнаго приложенія редакція журнала даетъ въ текущемъ подписномъ году дорогое въ смыслѣ денежной стоимости и цѣнное по значенію для пастырей изданіе: „Толковый Типиконъ“. Объяснительное изложеніе Типикона съ обоснованіемъ всѣхъ предписаній церковнаго устава и съ историческими свѣдѣніями о возникновеніи и развитіи богослужбныхъ чиновъ, праздниковъ и памятей святыхъ, составленное доцентомъ Кіевской Дух. Академіи М. Н. Скабаллановичемъ. Настольная книга для священниковъ и псаломщиковъ. Пособіе при изученіи православнаго богослуженія въ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Компактное изданіе въ 25—30 печатныхъ листовъ (400—450 стр.), состоящее изъ введенія, 4-хъ частей и 2-хъ указателей къ содержацію ихъ. Въ отдѣльной продажѣ будетъ стоить около 3 руб.

Редакція „Руководство для сельскихъ пастырей“ имѣетъ честь почтительнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство оказать благосклонное содѣйствіе распространенію старѣйшаго пастырскаго журнала и его приложеній среди духовенства вѣрноподобной Вамъ епархіи и не отказать въ авторитетной рекомендаціи ему означеннаго журнала для выписки.

Испрашивая св. молитвъ Вашихъ, имѣю честь быть, Вашего Высокопреосвященства нижайшій послушникъ,

Редакторъ, Ректоръ Кіевской духовной семинаріи

Архимандритъ Америкій.

На сомъ обращеніи резолюція его Высокопреосвященства послѣдовала такая: 1909. Марта 7. Журналъ „Руководство для сельск. пастырей“ многолѣтнимъ своимъ существованіемъ пріобрѣлъ добрую славу. А пыщшее приложеніе къ нему „Толковый Типиконъ“ является необходимымъ для причтовъ: рекомендую онымъ обратить вниманіе. *А. Арсеній.*

ОПРЕДѢЛЕНІЕ ХАРЬКОВСКАГО ЕПАРХІАЛЬНАГО НАЧАЛЬСТВА ПО ВОПРОСУ О ПРАЗНОВАНІИ 200-ЛѢТІЯ ПОЛТАВСКОЙ ПОБѢДЫ.

Харьковская Духовная Консисторія.

Слушам: указъ Св. Синода отъ 31 января 1909 года за № 5, по дѣлу объ установленіи празднованія 200-лѣтія со дня Полтавской побѣды слѣдующаго содержанія, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: рапортъ протоіерея Іоанна Восторгова, на имя Г. Синодальнаго Оберъ Прокурора, отъ 19 декабря 1908 года, съ приложеніемъ доклада его Комиссія для установленія празднованія 200-лѣтія со дня Полтавской побѣды. Приказали: Обсудивъ означенный рапортъ, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предписать Синодальнымъ Конторамъ, Епархіальнымъ Преосвященнымъ, исполняющему обязанности завѣдывающаго придворнымъ духовенствомъ и протопресвитеру военного и морского духовенства сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы въ 27 день іюня 1909 года во всѣхъ храмахъ Имперіи совершены были: накануне, — всенощныя бдѣнія, а въ самый праздникъ торжественныя литургіи, съ возглашеніемъ заупокойной ектеніи въ установленное время съ поминаніемъ Императора Петра Перваго и всѣхъ павшихъ въ Полтавскомъ бою вождей и воиновъ, съ пастырскимъ поучительнымъ словомъ и съ благодарственнымъ послѣ литургіи молебствіемъ, на коемъ послѣ перваго Царскаго многолѣтія возгласить вѣчную память Императору Петру Первому и пав-

шимъ въ Полтавскомъ сраженіи вождямъ и воинамъ, и послѣ сего заключительныя многолѣтія: христолюбивому воинству и Богохранимой Державѣ Россійской; о чемъ, для исполненія, и послать Суходальнымъ Конторамъ, Епархіальнымъ Преосвященнымъ, Исполняющему обязанности завѣдующаго придворнымъ духовенствомъ и протопресвитеру воинскаго и морскаго духовенства циркулярныя указы.

По выслушаніи сего указа, приказали и Его Высокопреосвященство 15 февраля с. г. утвердилъ: указъ сей напечатать въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ и черезъ благочинныхъ приходскихъ церквей и монастырей епархіи объявить къ руководству и исполненію Епархіальному духовенству.

Вѣрно: Секретарь *Самойловичъ*.

Свѣрять: Столоначальникъ *Бутковский*.

ОТЪ ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ.

Журнальнымъ опредѣленіемъ Епархіальнаго начальства отъ 20/23 февраля сего года, постановлено: депутата 1-го округа Зміевского уѣзда, священника Николая Щепанскаго уволить отъ должности депутата за небрежное исполненіе имъ обязанностей и крайне медленное веденіе слѣдственныхъ дѣлъ, вслѣдствіе чего у него за 1907 и 1908 годы скопилось 23 неоконченныхъ слѣдственныхъ дѣла, съ предписаніемъ благочинному не представлять его къ наградамъ впредь до особаго распоряженія Епархіальнаго Начальства (и пропечатать о семъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Листкѣ).

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

а) Діаконъ Петро-Павловской церкви, слободы Отрады, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Вышемірскій* опредѣленъ 8 марта на священническое мѣсто при Воскресенской церкви, села Братеницы, Богодуховскаго уѣзда.

б) Діаконъ-псаломщикъ Воскресенской церкви, города Сумъ, Іоаннъ *Никольскій* опредѣленъ 27 февраля на діаконское мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, того же города.

в) Діаконъ Покровской церкви, села Шпилевки, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Тригорьевъ* опредѣленъ 3 марта на псаломщицкое мѣсто при Воскресенской церкви, города Сумъ.

г) Безмѣстный діаконъ Михайлъ *Рудневъ* опредѣленъ 7 марта на псаломщицкое мѣсто при Благовѣщенской церкви, села Богуславскаго, Изюмскаго уѣзда.

д) Заштатный псаломщикъ Іоаннъ *Печкинъ* опредѣленъ 7 марта на псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви, слободы Гнилицы, Волчанскаго уѣзда.

е) Мѣщанинъ Ивацъ *Крайнюченко* опредѣленъ 7 марта и. д. псаломщика при Соборной Покровской церкви, города Купянска.

ж) Цеховой Ивацъ *Грищенко* опредѣленъ и. д. псаломщика къ Соборной Покровской церкви, города Купянска.

з) Безмѣстный и. д. псаломщика Дмитрій *Блишковъ* опредѣленъ 7 марта и. д. псаломщика къ Петро-Павловской церкви, слоб. Заводовъ, Изюмскаго уѣзда.

2. О Перемѣщеніи на священно-церковно служительскія мѣста.

а) Священникъ церкви слоб. Степановки, Сумскаго уѣзда, Алексѣй *Артюховскій* перемѣщенъ 19 февраля вторымъ священникомъ при Троицкой церкви, города Богодухова.

б) Священникъ церкви села Брателицы, Богодуховскаго уѣзда, Павелъ *Власовскій* перемѣщенъ 19 февраля на священническое мѣсто при церкви слоб. Степановки, Сумскаго уѣзда.

в) Діаконъ церкви слоб. Половинкиной, Старобѣльскаго уѣзда, *Саввакивка* перемѣщенъ 14 февраля на діаконское мѣсто при Петро-Павловской церкви, слоб. Петропавловка, Старобѣльскаго уѣзда.

г) И. д. псаломщика Соборной Покровской церкви, города Купянска, Александръ *Поддубный* перемѣщенъ 27 февраля на псаломщицкое мѣсто при Успенской церкви, слоб. Бѣлокүракиной, Старобѣльскаго уѣзда.

3. Объ увольненіи за штатъ.

Протоіерей Троицкой церкви, города Богодухова, Василій *Доброславскій* уволенъ, согласно его прошенію, за штатъ 17 февраля.

4. О смерти среди духовенства.

Псаломщикъ Покровской церкви, слободы Гнилицы Волчанскаго уѣзда Феофанъ *Пантелеимовъ* умеръ 23 февраля.

5. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви слободы Деркачовки, Лебедянскаго уѣзда, утвержденъ 20 февраля старостою крестьянинъ Логгинъ *Конотонъ*.

б) Къ церкви слоб. Малой Волчьей, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 21 февраля старостою крестьянинъ Калипникъ *Сухомлиновъ*.

в) Къ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Ново-Бѣлешкой, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 23 февраля старостою дворянинъ Иванъ *Буковскій*.

г) Къ церкви села Грачевки, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 25 февраля старостою крестьянинъ Кирилъ *Санинъ*.

д) Къ церкви слоб. Камянки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 28 го февраля старостою крестьянинъ Іосифъ *Овсянниковъ*.

е) Къ церкви села Никитовки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 1 марта старостою мѣщанинъ Георгій *Ганке*.

ж) Къ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Камонки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 1 марта старостою крестьянинъ Іосифъ *Проценко*.

з) Къ Успенской церкви, слоб. Коробочки, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 1 марта старостою крестьянинъ Григорій *Кочелсовъ*.

и) Къ Царице Александровской церкви, слоб. Богодаровой, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 27 февраля старостою дворянинъ Петръ *Плещеевъ*.

і) Къ Покровской церкви, села Великаго, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 27 февраля старостою крестьянинъ Михаилъ *Думановъ*.

к) Къ Покровской церкви, села Алексѣенки, Валконскаго уѣзда, утвержденъ 27 февраля старостою крестьянинъ Дмитрій *Мошна*.

л) При Спасской церкви Харьковскаго училища слѣпыхъ утвержденъ 3 марта старостою купецъ *М. М. Калгушкинъ*.

м) Къ Преображенской церкви, слоб. Преображенной, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 4 марта старостою крестьянинъ Кирилъ *Бурзила*.

н) Къ Александро-Невской церкви, слободы Нижней Дуванки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 4 марта старостою крестьянъ Захарій *Панченко*.

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

И. д. псаломщика Николаевской церкви, слободы Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, Андрей *Федоровъ* утвержденъ 1 марта въ должности псаломщика.

7. О присоединеніи къ православію.

а) Крестьянка Вѣра Михайлова *Худякова* 46 лѣтъ съ дочерью Маріей 6 лѣтъ принадлежавшіе къ расколу Австрійскаго лжесвященства 20-го февраля сего года присоединены къ св. православної церкви на правилахъ единовѣрія священникомъ церкви хутора Кряковки, Старобѣльскаго уѣзда Лукою *Кряковцевымъ*.

б) Крестьянинъ Евѣмій Петровъ *Зубъ*, 28 лѣтъ, принадлежавшій къ сектѣ штундистовъ, 22 февраля 1909 г. присоединенъ къ православію священникомъ Николаевской церкви, слоб. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, Евѣгіемъ *Богославскимъ*.

8. Вакантныя мѣста.

а) Священническія.

При Рождество-Богородичной церкви, сл. Ковеговъ, Валковскаго уѣзда.

б) Діаконскія.

При Преображенской церкви, на мѣстѣ чудесн. событія 17 октября 1888 г.

— Петро-Павловской церкви, слоб. Страды, Зміевскаго уѣзда.

— Митрофаніевской церкви, слоб. Куземовки, Купянскаго уѣзда.

и в) Псаломщицкія.

При Александро-Невской церкви, Харьковской 1-й гимназіи.

— Сергіевской церкви Харьковской 2-й гимназіи.

ОТЪ ЕПАРХІАЛЬНАГО СОВѢТА ПО МИССІОНЕРСКИМЪ ДѢЛАМЪ.

Объявляется духовенству Епархіи, что въ епархіальную книжную лавку поступили слѣдующія брошюры и листки:

- 1) О сектанствѣ и сектантахъ. Прот. Т. И. Буткевича. Ц. 10 коп.
- 2) О таинствѣ св. крещенія (противъ лжеученія сектантовъ). Его же 10 к.
- 3) Ученіе штундо-баптистовъ о таинствѣ крещенія. Его же Ц. 8 к.
- 4) О крещеніи младенцевъ. Его же Ц. 5 к.

Листки, издаваемые ред. Коричаго:

1) Значеніе изреченій Петра Дамаскина и Максима Грека въ вопросѣ о двуперстїи.

2) О продолжительности царствованія антихриста.

3) О мнимо-Феодоритовомъ словѣ.

4) О личности антихриста.

5) О крестѣ Христовомъ.

6) Бесѣда съ глаголемымъ старообрядцемъ о клятвахъ соборовъ 1656 и 1667 годовъ.

7) Бесѣда о выраженіяхъ „въ плоти пришелъ“, „душе истины“ и „духъ лукавъ“.

8) Объ общеніи съ иновѣрными въ молитвѣ и псалмѣ и о различїи въ чтенїи 50 псалма.

- 9) О таинствѣ св. причащенія (съ безпоповцемъ).
 - 10) Объ антихристѣ.
 - 11) О поклонахъ и выраженіяхъ „благодатная“ и „безсравненія серафимъ“.
 - 12) Объ эпитиміяхъ.
 - 13) О вѣчности церкви Христовой (противъ старообр.).
 - 14) О церкви (бесѣда съ безпоп.).
 - 15) О вѣчности священства (бесъ съ старообр. австр. толка).
 - 16) О перстосложеніи.
 - 17) О таинствѣ брака (противъ старообр.).
 - 18) О крещеніи (бесъ съ безпоп.).
 - 19) О признакахъ истиной церкви Христовой (противъ старообр.).
 - 20) О незаконности т. н. австрійскаго лжеосвященства.
 - 21) О вѣчности существованія въ церкви Христовой трехъчленной іерархіи.
 - 22) О правѣ церкви измѣнять обряды.
 - 23) О 8-мъ прав. 1-го посл. собора.
 - 24) О таинствѣ покаянія (бесѣда съ безпоп.).
 - 25) Объ имени Спасителя Іисусъ
 - 26) О епископскомъ чишѣ (бесѣда съ безпоп.).
 - 27) Бесѣда о преемственности священства отъ апостоловъ.
 - 28) Объ именованномъ сложеніи перстовъ для благословенія.
 - 29) О книжномъ исправленіи
 - 30) Объ аллилуіи.
 - 31) Объ Иліи и Енохѣ (противъ безпоп.).
 - 32) О просфорахъ.
 - 33) О еретикахъ единовольникахъ и Максимѣ Исповѣдникѣ.
 - 34) О символѣ вѣры (бесѣда съ старообр.).
 - 35) О незаконномъ поставленіи м. Амвросіемъ епископа Кирила.
 - 36) О брадобрѣтїи.
 - 37) О молитвѣ Іисусовой.
 - 38) О посолопномъ хожденіи.
 - 39) О таинствѣ св. миропомазанія.
 - 40) О четвероконеч. крестѣ.
 - 41) О поливательномъ крещеніи.
 - 42) Сказаніе Мелетія о двуперстїи.
- Цѣна листовъ 6 р. за тысячу.

Означенныя изданія причты церковей могутъ выписывать чрезъ Совѣтъ на комиссію.

II.

Содержаніе. II. Обь устройствѣ приходскихъ библиотекъ и читалень. *Священ. Павла Фенсва.*—Замѣтка о календарѣ на 1909 г. *Свящ. П. Бондоренка.*—Миссіонерскій листокъ. Правда ли говорятъ сектанты, будто въ Словѣ Божіемъ нигдѣ ни строкъ не сказано о поклоненіи предъ священными изображеніями или иконами? *Свящ. В. А. Черкесова.*—„Гусли“, какъ прекрасное оружіе въ дѣлѣ изобличенія сектантскихъ заблужденій. *Священника В. А. Черкесова.*—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ, Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Встрѣча портрета Государя.—Не судь-ли Божій?—Разныя извѣстія и замѣтки.—Новые христіане.—Обь именныхъ иконахъ для крещаемыхъ.—Объявленія.

ОБЪ УСТРОЙСТВѢ ПРИХОДСКИХЪ БИБЛИОТЕКЪ И ЧИТАЛЕНЬ.

Самое страшное зло нашего времени состоитъ въ отрицаніи св. Церкви и ея ученія; въ отрицаніи вѣчныхъ необходимыхъ религіозно-правственныхъ принциповъ жизни и дѣятельности. Это отрицаніе постепенно растетъ и захватываетъ собою простой народъ въ городѣ и деревнѣ. Опустошается народная душа различными атеистическими ученіями, распространяющимися въ народной массѣ революціонерами посредствомъ книгъ, брошюръ и прокламацій.

И это происходитъ въ то время, когда образованные классы, отрицая религію, живутъ интересами науки, культуры, общественной дѣятельностью, увлекаются литературой и искусствомъ и такимъ путемъ заполняютъ свою жизнь. У простого же народа, съ паденіемъ религіи, тоже, что—нравственныхъ устоевъ, обнаруживается неизбѣжно голая пустота, которую ему рѣшительно нечѣмъ заполнить. На этой то почвѣ въ небываломъ числѣ все больше и больше возрастаютъ преступленія, пьянство, развратъ, воровство, грабежи и убійства. Въ деревнѣ, говорятъ, скоро житья не будетъ отъ грабежей и поджоговъ. Бѣдные озвѣрѣли отъ ненависти къ богатымъ; состоятельные ожесточились по отношенію къ неимущимъ. Наблюдается что-то ужасное—разложеніе крестьянъ. Вотъ страшное какое то зло опустошенія народной души; оно какъ тяжелый кошмаръ давитъ жизнь и невольно заставляетъ задумываться надъ будущимъ.

Невозможно равнодушно и безучастно проходить мимо такихъ явленій особенно духовенству, сельскимъ пастырямъ, которые въ общемъ ближе всего стоятъ къ народу, какъ его единственные воспитатели и руководители. На нихъ прежде всего лежитъ священный долгъ остановить порывъ преступной человѣческой воли и направить эту злобную волю на чисто христіанскій путь мира, любви и братства. Но какія слѣдуетъ принять мѣры противъ возрастающаго религіозно-нравственнаго одичавія народа? Бывшій недавно миссіонерскій съѣздъ въ г. Кіевѣ для врачеванія души предлагаетъ слѣдующія средства: упорядоченіе богослуженія, усиленіе проповѣди, полемическія бесѣды съ сектантами. Указывалось также на необходимость религіозно-нравственнаго учительства, но думается, что въ этомъ отношеніи особенно важное значеніе должно имѣть распространеніе въ народѣ хорошихъ нравственныхъ книгъ. Наши предки съ уваженіемъ всегда относились къ книгѣ. Уваженіе и любовь къ книгѣ и донинѣ живетъ въ средѣ народа, который вѣритъ каждой печатной строкѣ, а потому съ одинаковымъ довѣріемъ читаетъ и полезныя и безусловно зловредныя книги, которыя ему подсовываютъ современные „просвѣтители“.

Святая задача и обязанность духовенства потрудиться въ дѣлѣ снабженія деревни хорошею книгой. Какъ не стараются расшатать въ нравственномъ отношеніи нашу деревню, но въ ней еще много добраго и нельзя сказать, что она не стремится къ свѣту и истинѣ.

Жажда свѣта и знанія сильна въ народѣ и растетъ по мѣрѣ развитія грамотности. Ученики, окончивъ курсъ и вернувъ учебники въ школу, хотятъ продолжать читать, но бѣда въ томъ, что нѣтъ подъ рукой хорошихъ книгъ, нѣтъ въ приходѣ библіотекъ и читаленъ. Въ праздничное свободное время, особенно зимою, сельскій обыватель буквально не знаетъ, куда дѣваться, а потому проводитъ дни у пивныхъ лавокъ, трактировъ, на улицѣ, гдѣ и развлекается тѣмъ пагубнымъ печатнымъ словомъ, которое широко распространяется революціонерами. День ото дня, мало-по-малу обыватель всасываетъ въ себя ядъ революціонной и анархической лжи и,

засосанный въ эту нравственную тину, незамѣтно дичаетъ, ожесточается и въ такомъ состояніи грабитъ, поджигаетъ и убиваетъ.

Не прямая ли задача пастырей церкви отвлечь свою паству отъ растлѣвающего вліянія современной атеистической литературы и озаботиться устройствомъ при каждой церкви библіотеки, а при церковной школѣ читальни для народа, но съ подборомъ такихъ книгъ, въ которыхъ раскрывались бы основныя правила чисто христіанской жизни и нравственности? Нужно воспитывать народъ на добрыхъ примѣрахъ изъ жизни христіанской церкви и отечественной исторіи, на подвигахъ истинныхъ патріотовъ земли родной.

Особенно своевременно подумать объ устройствѣ приходскихъ библіотекъ и читаленъ въ наше время, когда, съ благословенія мудраго и просвѣщеннаго нашего Архипастыря, уже розданы каталоги полезныхъ въ приходахъ книгъ для составленія церковно-приходскихъ библіотекъ, и когда въ каждомъ приходѣ нашей епархіи скоро будетъ дѣйствовать „Миссіонерскій Кружокъ“. Хорошая книга только поможетъ пастырю закрѣпить въ душѣ прихожанина посѣянное доброе слово, она вызоветъ большее довѣріе къ своему духовному отцу со стороны прихода, а главное—послужитъ самымъ вѣрнымъ и надежнымъ средствомъ противъ всякихъ тлетворныхъ современныхъ „просвѣтительныхъ“ ученій. Только необходимо, чтобы въ предлагаемыхъ народу книгахъ содержалось одно только „разумное, доброе и вѣчное“ и за это „спасибо сердечное скажетъ намъ русскій народъ“.

Свящ. Павелъ Феневъ.

ЗАМѢТКА О КАЛЕНДАРѢ НА 1909 ГОДЪ,

изданія Братства Озерянскія иконы Б. М. и нѣсколько словъ о желательныхъ измѣненіяхъ его.

Выпускъ въ семь году Харьковскимъ Братствомъ Озерянской иконы Б. М. Южно-русскаго церковно-народнаго календаря съ литературно-научнымъ приложеніемъ, можно привѣт-

ствовать, какъ удовлетвореніе насущнѣйшей потребности крестьянской православной семьи: имѣть въ домѣ полезную въ религіозно-патріотическомъ и бытовомъ отношеніи дешевую книжку.

Въ селѣ никакая брошюра или книжка, за исключеніемъ книгъ св. Писанія, такъ не разойдется, какъ удовлетворяющій вкусу нашего крестьянина дешевый календарь: онъ покупается даже неграмотной семьей. Въ виду этого, не отрицая многихъ достоинствъ вышедшаго въ семь годъ календаря, однако, приходится признать необходимымъ самый широкій обмѣнъ мыслей духовенства нашей Епархіи по вопросу: какія измѣненія или дополненія по внѣшности и со стороны внутренняго содержанія необходимы въ нашемъ Братскомъ календарѣ. дабы онъ *исключительно удовлетворялъ вкусу нашихъ сельскихъ прихожанъ*. Дабы, по внѣшности своей получивъ преимущество предъ всѣми—нынѣ существующими календарями, нашъ Братскій календарь и содержаніемъ своимъ заслужилъ бы репутацію *дешевой, необходимой, настольной книжки нашего православнаго крестьянина*.

Ничуть не претендуя рѣшать въ этой замѣткѣ вопросъ во всемъ его объемѣ, позволю себѣ высказать нѣсколько мнѣній (преимущественно своихъ прихожанъ) о вышедшемъ уже календарѣ Братства и вмѣстѣ съ симъ соображенія о желательныхъ въ немъ измѣненіяхъ.

Прежде всего—внѣшность. Календарь сего года изданъ изящно, протреты въ немъ исполнены художественно и на прекрасной бумагѣ, прифтѣ четкій и красивый, но, повторяю, намъ необходимо *прежде всего* заинтересовать крестьянина внѣшностью календаря и съ этой стороны, по моему мнѣнію, желательны были-бы слѣдующія измѣненія:

Размѣръ календаря увеличить, на передней внѣшней обложкѣ изъ плотной бумаги помѣстить большой портретъ, въ краскахъ семьи Отца нашего Государства—Царя Православнаго. По угламъ портрета можно помѣстить изображенія: Московскаго Успенскаго Собора, храма Христа Спасителя, храма Воскресенія и Іоанновскаго монастыря, гдѣ покоится прахъ горячо любимаго и почитаемаго простымъ людомъ пастыря Іоанна

Кронштадскаго. Все это должно быть ярко разукрашено цестрой виньеткой. Слѣдующій листъ, или-же въ началѣ религіозно-нравственнаго отдѣла необходимо украсить портретомъ Отца нашей Епархіи Преосвященнаго Владыки, а по угламъ изображеніями нѣкоторыхъ изъ нашихъ Харьковскихъ обитателей. Въ началѣ-же помѣщается карта Харьковской губерніи. Въ текстъ мѣсяцеслова вводятся и церковно богослужебныя замѣтки, а вверху отводится мѣсто св. изображеніямъ двенадцатыхъ праздниковъ или угодниковъ Божіихъ. Освободившаяся страница каждаго мѣсяца заполняется житіемъ святого соотвѣтственно его празднованію. Житіе святыхъ—самое любимое чтеніе нашего крестьянина и уже одно то, что въ нашемъ календарѣ будетъ 12 житій святыхъ съ ихъ изображеніями привлечетъ крестьянъ къ его покупкѣ.

При расчетныхъ желѣзно-дорожныхъ таблицахъ нужно-бы на видномъ мѣстѣ помѣстить стоимость проѣзда съ нѣкоторыхъ ж. д. пунктовъ нашей губерніи (Харьковъ, Сумы, Купянскъ и т. п.) къ св. мѣстамъ: Кіевъ, Черниговъ, Саровъ, Іерусалимъ, Афонъ и т. п., съ обозначеніемъ маршрута и другихъ необходимыхъ для богомольцевъ свѣдѣній.

Въ отдѣлѣ Религіозно-нравственномъ, помимо основныхъ истинъ христіанства, необходимо крупнѣйшимъ гражданскимъ шрифтомъ помѣстить 10 заповѣдей, Молитву Господню и Символь Вѣры съ удобопонятнымъ изъясненіемъ ихъ. Изъ-за этого календарь сдѣлается необходимой книжкой для учениковъ младшаго отдѣленія нашихъ Земскихъ школъ: за неимѣніемъ при нихъ молитвенниковъ съ четкими гражданскими буквами, школьники, обыкновенно, покупаютъ на ярмаркахъ простыя азбучки.

Въ сельско-хозяйственномъ отдѣлѣ календарь сего года содержитъ лишь статью о грядковой культурѣ хлѣбовъ, между тѣмъ весьма желательно помѣщать въ этомъ отдѣлѣ хотя и краткія, но разнообразнѣйшія свѣдѣнія и совѣты по сельскому хозяйству, включая сюда непременно и ветеринарію.

Отдѣлъ V Медицинскій тоже весьма скуденъ, а онъ въ деревнѣ, гдѣ, иногда, и фельдшера не сыщешь ближе 20 верстъ,

весьма важенъ. Чѣмъ больше въ календарѣ будетъ свѣдѣній по медицинѣ и гигиенѣ, тѣмъ онъ больше выиграетъ.

Во всѣхъ этихъ отдѣлахъ чередуются изображенія мѣстныхъ чудотворныхъ или особо-чтимыхъ иконъ съ краткими поясненіями, портреты уже умершихъ и здравствующихъ дѣятелей на пивѣ Господней, рисунки изъ церковной и Русской исторіи и т. п.

Такъ, отдѣлъ „Смѣсь“ вышедшаго календаря, не считая благовременныхъ статей „Мирная борьба съ социализмомъ“ и перепечатки „Чего хотятъ люди, которые ходятъ съ краснымъ флагомъ“,—мало удаченъ.

Наконецъ, напримѣръ: ст. „Баринъ стараго времени“ главнымъ образомъ внушаетъ читателю—крестьянину: „якъ панъ пана вызволя“; „Несчастіе образумило“ хотя и было, а больше похоже на смѣхотворный анекдотъ, а „Кому нужны эти люди“ при распространеніи въ послѣдніе годы грабежей и убійствъ—наводитъ читателя на мысль, что мы—духовенство уже дѣйствительно никому не нужны. Отчего-бы не наполнить этотъ Отдѣлъ избранными мѣстами изъ духовной сокровищницы—Пролога?

Въ заключеніе позволяю себѣ искренно пожелать Братству Озерянскія иконы Б. М. выпустить заблаговременно (не позже ноября мѣсяца) на будущій годъ такой календарь, который-бы, распространяясь сотнями по селамъ нашей Епархіи, совершенно вытѣснилъ-бы другіе, къ несчастію иногда вредные для православнаго календари. Если Братство и затратитъ на это доброе дѣло крупную сумму денегъ, такъ какъ желательно, чтобы при всѣхъ достоинствахъ календарь былъ не дороже 15 коп.,—то и духовенство нашей Епархіи, помимо своего участія и трудовъ на улучшеніе родного *духовнаго* календаря, приложитъ всѣ усилія къ возможно большому его распространенію въ своихъ приходяхъ. Дай, Богъ!

Свящ. Ц. Бондаренко.

1909 г. февр. 24 дня.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

ПРАВДУ ЛИ ГОВОРЯТЪ СЕКТАНТЫ, БУДТО ВЪ СЛОВѢ БОЖІЕМЪ НИГДѢ НИ СТРОКИ НЕ СКАЗНО О ПОКЛОНЕНІИ ПРЕДЪ СЯЩЕННЫМИ ИЗОБРАЖЕНІЯМИ ИЛИ ИКОНАМИ?

Нѣтъ, не правда. а) Еще въ книгѣ Иисуса Навина читаемъ, что когда Гайскіе жители поразили евреевъ, то І. Навинъ „пальцемъ своимъ на землю предъ ковчегомъ Господнимъ“, а значитъ, и предъ священными изображеніями Херувимовъ, которыя были на ковчегѣ устроены по повелѣнію Божию Исходъ XXV, 18), — молился тамъ (І. Нав. VII, 6 - 9 ст. и Господь услышалъ его молитву (ст. 10—15). б) Царь Соломонъ о созданномъ имъ храмѣ со многими священными изображеніями такъ молился Богу: „Услышь молитву, которою будетъ молиться рабъ Твой на мѣстѣ семъ“ (3 Цар. VIII, 29 ст.). в) Езекиа, исполняя волю Божію и отмѣнивъ высоты и жертвенники языческіе, сказалъ Іудѣ и Іерусалиму: „Предъ симъ только жертвенникомъ поклоняйтесь въ Іерусалимѣ“ (4 Цар. XVIII, 22). г) Въ книгѣ Іудииѣ читаемъ „Всякій мужъ израильскій и всякая жена и дѣти, и жители Іерусалима пали предъ храмомъ (а значитъ, и предъ священными изображеніями, которыми онъ былъ наполненъ) .. и единодушно зывали къ Богу... и Господь услышалъ голосъ ихъ“ (IV 11—13 ст.). д) Давидъ говоритъ: „А я, по множеству милости Твоей, войду въ домъ Твой, поклонюсь святому храму Твоему“ (Пс. V, 8), «пойдемъ къ жилищу Его, поклонимся подножію ногъ Его“ (Пс. СXXXI, 7), а подъ подножіемъ надо разумѣть ковчегъ завѣта съ священными изображеніями (Ср. I Парал. XXVIII, 2). е) Для поклоненія предъ священными изображеніями въ храмѣ Іерусалимскомъ ходили туда св. апостолы; ап. Павелъ говоритъ, напр., о себѣ: „Когда я возвратился въ Іерусалимъ и молился въ храмѣ (значитъ, предъ священными изображеніями), пришелъ я въ изступленіе и увидѣлъ Его“, т. е. Иисуса Христа (Дѣян XXII, 17—18), и правителю Феликсу онъ однажды сказалъ: „Ты можешь узнать, что не болѣе двѣнадцати дней тому назадъ, какъ я пришелъ въ Іерусалимъ для поклоненія“ (Дѣян. XXIV, II). Предъ чѣмъ? Очевидно, предъ священными изображеніями, находившимися въ храмѣ Іерусалимскомъ, которыхъ не было тогда въ другихъ мѣстахъ, посѣщаемыхъ апостоломъ. Но что особенно замѣчательно, то это то, что, отрицая поклоненіе

предъ святыми иконами, сектанты между тѣмъ на своихъ молитвенныхъ собраніяхъ поютъ изъ своихъ, почитаемыхъ наравнѣ съ Словомъ Божиимъ, „гуслей“ слѣдующія слова:

„И я по милости великой
 Пойду въ Твой домъ и поклонюсь
 И предъ Твоимъ небеснымъ ликомъ
 Я въ страхѣ радостномъ смирюсь (стр. 64, № 62, пс. 4).

Такимъ образомъ, сектанты сами не знаютъ опредѣленно, во что и какъ они вѣруютъ. Утверждаютъ, что не признаютъ ни видимыхъ храмовъ, ни иконъ, а между тѣмъ на своихъ молитвенныхъ собраніяхъ распѣваютъ совсѣмъ иное. Словомъ «не вѣдаютъ, что творять».

Свящ. В. А. Черкесовъ.

„ГУСЛИ“, КАКЪ ПРЕКРАСНОЕ ОРУДІЕ ВЪ ДѢЛѢ ИЗОБЛИЧЕНІЯ СЕКТАНТСКИХЪ ЗАБЛУЖДЕНІЙ.

Наилучшая побѣда врага—это побѣда, которая совершается надъ нимъ при помощи его же оружія. Правило это вполнѣ примѣнимо и къ сектантской полемикѣ. Обстоятельство это побудило насъ со вниманіемъ прочитать т. н. „гусли“,—книгу стихотвореній и псалмовъ, которую сектанты считаютъ чуть ли не равной самому евангелію; псалмы и пѣсни эти они постоянно распѣваютъ на своихъ молитвенныхъ собраніяхъ. И что же? Въ „гусляхъ“ мы нашли много мѣстъ, которыми можно прекрасно обличать сектантовъ. Примѣненіе этого на практикѣ въ производимыхъ нами собесѣдованіяхъ съ сектантами давало самые утѣшительные результаты. Поэтому, мы считаемъ не лишнимъ подѣлиться съ епархіальнымъ духовенствомъ добытыми нами изъ „гуслей“ противосектантскими мѣстами. Совѣтуемъ всѣмъ, кому приходится имѣть дѣло съ сектантами, приобрѣсти „гусли“¹⁾ и на крышкѣ ихъ сдѣлать нижеслѣдующія размѣтки:

Ангелы.. стр. 350 (4-я строка снизу) стр. 376 (7—9 строки снизу)

Безмыслица.. стр. 61 (7 я строка сверху).

Благодати стверженіе.. стр. 215 (строки 13—18 сверху).

„Благовѣствовать будемъ“.. стр. 283 (строки 9, 10 и 17—20 сверху: „Обуемъ, братья, наши ноги—лишь въ побужденія одни:

¹⁾ „Гусли“ можно выписывать изъ магазина Брауна. „Гальштаттъ“ Таврич. губ. Цѣна гуслей—2 р.

всѣмъ благовѣствовать о Богѣ во всѣ земные наши дни“. Этимъ мѣстомъ хорошо пользоваться при нежеланіи сектантовъ вступать въ собесѣдованія о вѣрѣ).

Вездѣсуціє Боже, .. стр. 69 (строки 7 и 8 снизу) стр. 3 (стр. 8-я сверху), стран. 84 (строка 4-я снизу), стран. 482 (строка 6-я снизу).

Вѣнцы... стран. 106 (строки 7—8 сверху), стран. 495 (строка 9-я снизу).

Гордость... стран. 37 (строки 13—14 снизу) стрн. 81 (строка 12 сверху).

Домъ сектанта въ небо... стрн. 251 (строки 1, 9 и 11 снизу) стрн. 252 (строки 4, 6, 8, 11, 13, 15 и 19 сверху).

Еретическія мысли... стрн. 176 (строки 9 и 10 снизу: „кто собственной силой не ищетъ спасенья, тому кровь Іисуса даетъ исцѣленье“. Значитъ, ничего не дѣлай, лежи на боку, и знай, что „кровь Іисуса даетъ тебѣ исцѣленье, спасенье“ ср. Мѣ. VII, 7; XI, 12.), стрн. 236 (строка 2-я снизу; „въ знакъ любви союза“ ср. Мѣ. XXVI, 26; не въ оставленіе ли грѣховъ?) стрн. 237 (строка 3-я сверху: „виномъ“ ср. 1 Кор. X, 16; XI, 23—26. стр. 113 (строки 7 и 8 сверху).

Елей... стран. 69, (строка 7-я сверху).

Евангелію върь... стрн. 430 (строки 1 и 2 сверху).

Жертвой названъ І. Христосъ... стр. 107. (3-я строка сверху), стр. 137 (строка 12 снизу), стр. 249 (строка 3-я сверху).

Ждетъ сектантъ призыва Божія... стрн. 414 (строки 7 и 8 снизу).

Ждетъ что именно сектанта, онъ не знаетъ... стрн. 415 (строки 9 и 10 сверху).

Заблужденья чада—мы... стрн. 307 (строки 3 и 4 сверху).

„Знаетъ“ сектантъ, идѣ будетъ обитать... стрн. 484 (строки 11 и 12 сверху).

Заблудшихъ должно вразумлять .. стрн. 487 (строки 5 и 6 снизу).

Иконамъ молиться... стрн. 64 (строки 9 и 10 снизу).

Истину любви... стрн. 41 (строка 7-я сверху).

Исполняй заповѣди Господа Христа, если, дѣйствительно, любишь Его... стр. 494 (строка 9-я сверху).

Креста вещественнаго почитаніе... стр. 39 (строка 12 сверху), стран. 222 (строки 4, 6, 8 и 12 сверху).

Клевета... стрн. 63 (строка 3 снизу) стран. 66 (строка 10 снизу).

Ложь... стрн. 25 (строка 4-я снизу).

Лоза—Спаситель, Глава церкви, въ которомъ долженъ пребывать каждый вѣрующій... стр. 43 (строки 1—4 снизу) стран. 44 (строки 5—12 сверху; всѣ эти строки слѣдуетъ прочитывать сектантамъ на бесѣдахъ послѣ прочитанія и истолкованія сванг. отъ Иоанна главы 15-й стиховъ 1—7).

Любовь... стрн. 60, (строки 1 и 2 снизу) стрн. 49-1 (строки 1—8 снизу).

Молитва за умершихъ... стран. 14 (строки 1 и 2).

Молитесь всечасно. стр. 16 (строка 13 сверху).

Мучениковъ почитаніе... стран. 491 (строки 1—4 снизу).

Нельзя знать пути Божія Промысла... стран. 3 (строки 6—9).

Неизмѣняемость Божія... стран. 110 (строка 7 сверху).

Отступнику отъ Слова Божія... стран. 42 (3 и 1 строки снизу).

Обманъ.. стран. 63 (строка 4-я снизу).

Образъ Иисуса Христа... стран. 473 (строки 1—4 снизу).

Просить Бога можетъ только находящійся въ церкви Христо-вой.. стран. 44 (9—12 строки сверху).

Подражать должно Господу Христу стран. 121 (строки 1—4 сверху), стран. 261 (строки 3—4 сверху), стран. 401 (строка 5-я сверху), стран. 466 (строки 1—4 снизу), стран. 467 (строки 1—4 сверху).

Причащеніе... стран. 185 (строки 3—4)

Причащеніе совершаетъ Духъ Святой... стран. 198 (строки 5—8 снизу).

«Путемъ назвалъ Себя І. Христось.. стран. 279 (строка 1-я сверху)

Причащенія сила.. стран. 392 (строки 12—13 снизу).

Спасенъ «я»... стран. 367 (строки 13, 16 и 17 сверху: «я спасенъ! и больше (?) чѣмъ спасенъ!»).

«Святъ мы»... стран. 24 (строка 14-я сверху), стран. 57 (5—8 строки снизу), стран. 117 (строка 3-я снизу), стран. 123 (строка 7-я снизу), стран. 130 (строки 9—12 сверху), стран. 132 (строки 5, 8 и 9 сверху), стран. 141 (строки 7—8, 12 снизу), стрн. 142 (строки 5—8 сверху), стрн. 151 (строки 1—4 сверху), стран. 155 (строки 10—12 снизу), стрн. 177 (строки 13—14 сверху), стр. 428 (строки 9—12 снизу).

«Святые—живы.. стран. 335 (строки 9—24 сверху), стран. 346 (строки 5—12), стран. 87 (строки 1—4 снизу), стран. 88 (строки 1—8 сверху), стран. 409 (строки 1—8 сверху), стран. 224 (стро-

ки 9—10 сверху), стран. 340 (строки 1—4 снизу), стран. 343 (строка 6-я сверху), стран. 347 (строки 5 и 6 снизу).

Святыхъ сердца въ Божіе... стран. 96 (строки 3 и 6 снизу).

„Смертію смерть поправъ“... стран. 192 (строка 4 сверху)

Слово Божіе... стран. 265 (строки 9—12 сверху), стран. 283 (строки 9—10 сверху).

Отремитесь впередъ... стран. 281 (строки 10, 12, 18 сверху).

Сіянія... стран. 417 (строка 9 снизу).

Храма почитаніе... стран. 64 (строки 15—16 сверху), стран. 425 (5—7, 13—16 снизу); стр 426 (сроки 9—10 снизу), стран. 460 (строки 5—6 снизу).

Царь... стран 61 (строки 1 18 снизу), стран. 62 (строки 1—12 сверху).

Церковь .. стран 209 (строки 1—4 снизу), стран. 210 (строки 1—2 и 13 сверху), стран. 319 (строки 15 и 16 сверху), стран. 453 (строки 1—8, 13—14 снизу).

Церкви вѣчностъ .. стран. 286 (строки 3—4 снизу).

Церкви членомъ должно быть... стран. 317 (строки 1 и 5 сверху).

Церковь есть мѣсто пребыванія Спасителя .. стран. 396 (строки 1—2, 8—9)

Оиміамъ... стр 70 (строка 13 снизу).

Въ заключеніе считаю необходимымъ пояснить, что а) страницы указаны мною по изданію 1902 года, СПБ., и б) при счетѣ строкъ „сверху“ и „снизу“ оглавленія и цифры пѣсней въ счетъ не принимались.

Священникъ В. А. Черкесовъ.



Архіерейскія богослуженія.

25-го февраля, въ среду 3-й седмицы поста, Преосвященный Епископъ Евгеній совершалъ Преждеосвященную литургію въ Кафедральномъ соборѣ.

— 27-го февраля, въ пятницу 3-й седмицы поста, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ Преждеосвященную литургію въ церкви Епархіальнаго женскаго училища. Въ сослу-

женіи участвовали: предсѣдатель Совѣта училища протоіерей о. Іоаннъ Пичета, ключарь Каѳедрального собора протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, инспекторъ классовъ священникъ о. Іоаннъ Котовъ и законоучитель училища священникъ о. Іоаннъ Горавицъ. Вся литургія была прекрасно пропѣта воспитанницами училища. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ проповѣдь о постѣ. Постъ освященъ примѣромъ Господа Нашего І. Христа и установленъ церковію. Онъ имѣетъ весьма важное значеніе для христіанъ и налагаетъ особенный характеръ на ихъ жизнь внутреннюю—домашнюю и внѣшнюю—общественную. Въ домашней жизни постъ главнымъ образомъ выражается въ перемѣнѣ пищи: сытная и вкусная пища замѣняется менѣе питательной и вкусной и эта употребляется въ меньшемъ количествѣ; усиливается домашняя молитва. Въ общественной жизни сокращаются и даже прекращаются увеселенія и удовольствія; уменьшается суета и движеніе по мірскимъ дѣламъ; наблюдается больше скромности въ одеждѣ; слышатся особенный постовой звонъ, призывающій въ храмы на постовое богослуженіе. Но болѣе всего отражается характерность поста на церковномъ богослуженіи. Оно принимаетъ характеръ покаянный: слабое освѣщеніе въ храмахъ, рѣдкое пѣніе, а больше чтеніе; часто повторяются одиѣ в тѣ же молитвы, содержащія въ себѣ сокрушеніе о грѣхахъ, взываніе о прощеніи, обращеніе къ молитвамъ за насъ Божіей Матери, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, преподобныхъ и всѣхъ святыхъ; особенно часто повторяются самыя умиленные покаянныя молитвы— „Господи и Владыко живота моего“ и „Боже очисти мя грѣшнаго“. Эти и многія другія молитвы сопровождаются поклонами поясыми и земными, стояніемъ на колѣняхъ и наклоненіемъ головъ до земли. Самое же важное изъ постовыхъ богослуженій есть Литургія Преждеосвященныхъ Даровъ—богослуженіе торжественно-покаянное. Далѣе владыка указалъ на то, что постъ есть самое благоприятное время для молитвы и покаянія и важенъ тѣмъ, что побуждаетъ насъ къ углубленію въ себя и самоощущенію, безъ которыхъ мы не могли бы достигать нравственнаго усовершенствованія и спасенія. Въ заключеніе Владыка совѣтовалъ воспитанницамъ на всю жизнь сохранять расположеніе къ посту и любовь къ постовому богослуженію, къ чему нынѣ и старается приучить ихъ училище. Поблагодаривъ воспитанницъ за прекрасное пѣніе и благоговѣйную молитву, Владыка преподавалъ всѣмъ общее благословеніе. Послѣ литургіи Владыка въ церкви прослѣ-

довалъ въ квартиру г. Начальницы учяща, гдѣ ему предложенъ былъ чай.

Преосвященный Епископъ Евгений въ этотъ же день совершалъ Преждеосвященную литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

— 28-го февраля, въ субботу, на всенощномъ бдѣніи выпись Св. Креста совершили: Высокопреосвященный Арсеній въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященный Евгений — въ Каѳедральномъ соборѣ.

— 1-го марта, въ недѣлю Крестопоклонную, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ Каѳедральномъ соборѣ въ сослуженіи архимандритовъ Покровскаго монастыря—о. Афанасія и о. Аркадія, каѳедральнаго протоіерей о. С. Любickaго, ключаря протоіерей І. Гончаревскаго, благочиннаго протоіерей о. В. Добровольскаго и соборнаго священника о. Л. Твердохлѣбова. За литургіей была произнесена проповѣдь соборнымъ священникомъ о. Григоріемъ Виноградовымъ.—Послѣ литургіи была отслужена панихида по Государѣ Императорѣ Александрѣ II, на которой присутствовала: и. д. губернатора Харьковскій вице-губернаторъ, командиръ армейскаго корпуса и представителя разныхъ вѣдомствъ. Соборъ былъ переполненъ молящимися.

Преосвященный Евгений въ этотъ день совершалъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

— 4-го марта, въ среду 4-й седмицы поста, Преосвященный Епископъ Евгений совершалъ Преждеосвященную литургію въ Каѳедральномъ соборѣ.

— 6-го марта, въ пятницу 4-й седмицы поста, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ Преждеосвященную литургію въ церкви Института благородныхъ дѣвицъ. Въ сослуженіи участвовали: протоіерей Усѣкповенской церкви о. Іоаннъ Пячета, ключарь протоіерей І. Гончаревскій, благочинный протоіерей о. В. Добровольскій и законоучитель института священникъ о. Павелъ Грома. Пѣли воспитанницы института. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ проповѣдь о постѣ, его божественномъ установленіи и важномъ значеніи, объ особенномъ составѣ и характерѣ великопостнаго богослуженія и въ особенности о тѣхъ великопостныхъ молитвахъ, въ которыхъ по преимуществу выражается покаяніе, прошеніе о помилованіи и обращеніи къ молитвамъ за насъ Божіей Матери, безплотныхъ силъ и святыхъ. Въ заключеніе Владыка высказалъ удовольствіе отъ того душевнаго утѣшенія, которое получилъ онъ въ молитвѣ совмѣстно съ воспитан-

вицами, и благодарилъ ихъ за хорошее пѣніе и усердіе къ богослуженію. Послѣ литургій Владыка, преполавъ всѣмъ общее благословеніе, изъ церкви прослѣдовалъ въ квартиру г. начальницы института, гдѣ пилъ чай.

Преосвященный Епископъ Евгенийъ въ этотъ день служилъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

8-го марта, въ недѣлю 4-ю поста, въ кафедральномъ соборѣ литургію совершалъ Преосвященный Епископъ Евгенийъ въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея о. С. Любickaго, ключари протоіерея І Гончаревскаго, протоіерея Благовѣщенской церкви о. Василія Попова и священника Преображенской церкви о. Михаила Эвендова.

Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ этотъ день совершалъ литургію въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря въ сослуженіи монашествующаго духовенства. За литургіею Владыка сказалъ проповѣдь о постѣ—его богоучрежденности, современности человечеству и общности всѣмъ религіямъ, особенно іудейской; о пользѣ поста въ гигиеническомъ отношеніи и о значеніи его для духовно-нравственнаго усовершенствованія и спасенія души. Владыка призывалъ слушателей къ соблюденію поста и провозженію его надлежащимъ образомъ; если кто доселѣ не постаялся, то не поздно еще начать постъ, и онъ угоденъ будетъ Господу и будетъ принять Имъ подобно тому, какъ въ евангельской притчѣ господинъ виноградника заплатилъ работникамъ, пришедшимъ на работу въ одиннадцатомъ часу, такую же плату, какъ и тѣмъ, кто пришелъ въ девятый, шестой, третій и даже въ первый часъ. Эта глубоконазидательная проповѣдь произвела большое впечатлѣніе на слушателей.

Протоіерей І. Гончаревскій.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ, Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

27-го февраля, въ пятницу 3-ей недѣли Великаго Поста, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій посѣтилъ Харьковское Епархіальное Женское Училище и совершилъ Литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ училищномъ храмѣ. Прибывъ въ Училище въ 10 часовъ, Его Высокопреосвященство былъ встѣченъ о. предсѣдателемъ Совѣта, прот. І. Пичетою, начальницей Училища, Е. Н. Гейцыгъ, о. ин-

спекторомъ классовъ, свящ. І. Котовымъ и преподавателями. Преподавъ всѣмъ благословеніе, Его Высокопреосвященство прослѣдовалъ въ Церковь. Здѣсь къ этому времени уже находились всѣ воспитанницы Училища, воспитательницы и мн. др. лицъ. При входѣ въ храмъ Архіепископъ былъ встрѣченъ свящ. І. Горайнымъ, державшимъ на блюдѣ Св. Крестъ. Здѣсь-же находились и другіе священнослужители... Облачавшись въ мантию, за тѣмъ приложившись къ Св. Кресту, Высокопреосвященный направился къ алтарю. Воспитанницы въ это время пѣли „Достойно есть“. Взойдя на солею и приложившись къ мѣстамъ иконамъ, Владыка прослѣдовалъ на амвонъ посреди Церкви и началъ облачаться. Хоръ воспитанницъ въ это время пѣлъ догматикъ: „Царь Небесный“...

Въ совершеніи затѣмъ Его Высокопреосвященствомъ Литургіи участвовали: предсѣдатель Совѣта, прот. І. Пачута, ключарь собора, прот. І. Гончаревскій, инспекторъ классовъ, свящ. І. Котовъ и законоучитель Училища, свящ. І. Горайнъ. Благоговѣнное служеніе Владыки, стройное и умиленное пѣніе воспитанницами пѣснопѣній Преждеосвященной Литургіи доставили большое религіозное утѣшеніе воспитанницамъ Училища, а равно и всѣмъ служащимъ въ училищѣ и молящимся во храмѣ. Нѣкоторыя пѣснопѣнія Божественной Литургіи — „Свѣте Тихій“, „Нынѣ Силы Небесныя“..., „Вкусите и видите“...—причастіе, „Кто Тебе не ублажить“...—были исполнены соединенными хорами воспитанницъ старшихъ классовъ, стихира „На Господи воззвахъ“—съ канонархомъ, а „Отче Нашъ“— всѣми воспитанницами.

Въ концѣ Литургіи, послѣ заамвонной молитвы, Его Высокопреосвященство обратился къ воспитанницамъ съ глубоко назидательнымъ словомъ, въ которомъ подробно выяснилъ высокое значеніе Великаго Поста, какъ установленнаго Церковью въ память сорокодневнаго поста І. Христа въ пустынѣ, указалъ на особенное значеніе Великопостнаго Богослуженія, проникнутаго чувствомъ покаянія и сокрушенія о грѣхѣхъ своихъ и Литургіи Преждеосвященныхъ Даровъ въ особеннѣе.

По окончаніи Литургіи, Владыка разоблачился и, выйдя въ мантии изъ алтаря, преподавъ воспитанницамъ и всѣмъ служащимъ благословеніе. Затѣмъ прослѣдовалъ въ квартиру г-жи Начальницы Училища, гдѣ благоволилъ откушать чай и, благословивъ всѣхъ присутствующихъ, въ психодѣ 1-го часа отбылъ изъ Училища.

Инспекторъ классовъ, Свящ. Іоаннъ Котовъ.

Инопархіальный отдѣлъ.

Встрѣча портрета Государя.

1 февраля Московскіе монархисты съ радостью встрѣтили Царскій портретъ—даръ Государя Императора монархическимъ союзамъ первопрестольной столицы.

Большой фотографическій портретъ въ богатой золоченой рамѣ доставленъ въ Москву предѣвателемъ Русской монархической партіи, Русскаго Монархическаго Собранія и Московскаго Союза Русскаго Народа протоіеремъ І. І. Восторговымъ.

Встрѣча состоялась на Курскомъ вокзалѣ, гдѣ собрался представитель трехъ упомянутыхъ организацій съ архимандритомъ Макаріемъ во главѣ. Когда вынесенъ былъ портретъ изъ вагона, раздалось восторженное ура. Затѣмъ собравшіеся дружно пропѣли Боже, Царя храни! Портретъ былъ пронесенъ чрезъ Царскіе покои и въ открытой коляскѣ, поддерживаемый монархистами, направлень въ Россійское Благородное Собраніе.

У зданія Дворянскаго Собранія выстроились знаменосцы съ знаменами-хоругвями Московскаго Союза Русскаго Народа и Монархической партіи. Собравшійся народъ встрѣтилъ появленіе портрета дружными криками ура. Съ большими почестями Царскій даръ былъ внесенъ въ Собраніе: военный оркестъ в хоръ пѣвчихъ исполняли народный гимнъ. Знамена слѣдовали вмѣстѣ съ портретомъ, для котораго былъ приготовленъ особый щитъ на эстрадѣ, украшенный матеріями національныхъ цвѣтовъ.

По установкѣ портрета на мѣстѣ, онъ былъ убранъ живыми цвѣтами и національными лентами; надъ портретомъ возвышалась корона изъ живыхъ цвѣтовъ. На эстрадѣ же заняли мѣсто знаменосцы съ хоругвями, среди которыхъ особо выделялась рѣдкая хоругвь Русской Монархической партіи, представляющая копію знамени Пожарскаго. Большой колонный залъ наполнился членами монархическихъ союзовъ, изъ которыхъ многіе имѣли значки съ національными лентами. По желанію монархистовъ нѣсколько разъ былъ исполненъ гимнъ.

Затѣмъ началось молебствіе предъ особо чтимыми иконами Спаса Нерукотвореннаго, Иверскія Богоматери и Николая Чудо-

творца о здравіи Государя Императора и всего Августѣйшаго Дома. Молебствіе совершалъ преосвященный Анастасій, епископъ Серпуховскій, соборнѣ съ архимандритами: Макаріемъ, Сильвестромъ, Модестомъ и Никодимомъ, протоіереемъ І. І. Восторговымъ и многочисленнымъ духовенствомъ. Въ концѣ молебствія протодіакономъ К. В. Розовымъ было провозглашено многолѣтіе Государю Императору, Государынямъ Императрицамъ, Наслѣднику Цесаревичу и всему Царствующему Дому, а также Богохранимой Державѣ Россійской и всѣмъ мужественно подвизающимся за Вѣру, Царя и Отечество.

По окончаніи молебствія, хоръ и оркестръ исполнили Боже, Царя храни! Когда замолкли звуки гимна, съ рѣчами выступили протоіерей І. І. Восторговъ, архимандритъ Макарій, Б. В. Назаревскій. Далѣе, хоръ исполнилъ кантату „Да здравствуетъ нашъ русскій Царь-Государь“...

Одинъ изъ студентовъ выразилъ привѣтствіе монархистамъ отъ Кружка русскихъ учащихся.

С. Г. Щербачевымъ было прочтано слѣдующее стихотвореніе:

Да здравствуетъ нашъ Царь-Великій Государь,
Да славится Русь-Матушка Святая,
Да будутъ русскіе,—какъ было это встарь,—
Одна семья,—птенцовъ орлиныхъ стая!
Нашъ добрый Царь-Орелъ, Ояъ Вождь Самодержавный,
А мы—птенцы Россійскаго Царя;
Въ подлунномъ мірѣ нѣтъ—по силѣ Ему равныхъ:
Ояъ—Солнышко, Ояъ—свѣтлая заря.
Сплотимся всѣ тѣснѣй вокругъ Его Престола,
Вокругъ Державнаго Россійскаго Орла:
И сгинетъ въ мигъ тогда подпольная крамола,
И будетъ наша Русь могуча и свѣтла!

Послѣ всего Собраніе дружно привѣтствовало протоіерея І. І. Восторгова, послѣ чего хоръ исполнилъ Славу.

Въ заключеніе была отправлена Государю Императору всеподданнѣйшая депеша съ выраженіемъ вѣрноподданныческихъ чувствъ, готовности монархистовъ до смерти стоять за Самодержавіе и искренняго желанія видѣть своего Монарха съ Августѣйшимъ Семействомъ въ первопрестольной столицѣ.

Исполненіемъ народнаго гимна, покрытаго восторженнымъ ура, закончилось знаменательное собраніе монархистовъ.

Монархисты на рукахъ перенесли портретъ Государя Императоръ въ Епархіальный домъ. Во время шествія пѣли народный гимнъ и Спаси, Господи, люди Твоя. Портретъ помѣщенъ въ маломъ залѣ Епархіальнаго дома, гдѣ снова была пропѣта гимнъ и выслушана рѣчь крестьянина.

Не судъ-ли Божій?

28 января сего 1909 года, въ 40-й день послѣ кончины о. Іоанна Кронштадтскаго, въ залѣ Кіевскаго Православнаго Религіозно-Просвѣтительнаго Общества совершена архіерейскимъ служеніемъ панихида по скончавшемся великомъ пастырѣ Церкви русской, въ присутствіи высшихъ военныхъ и гражданскихъ чиновъ г. Кіева, а также многочисленныхъ богомольцевъ-кіевлянъ, переполнившихъ обширный залъ общества до тѣсноты. Послѣ панихиды было устроено торжественное собраніе членовъ Р.-Пр. О—ства, и присутствовавшимъ были предложены два чтенія о праведной жизни и безпримѣрно плодотворной пастырской дѣятельности о. Іоанна. Между первымъ и вторымъ чтеніемъ были розданы листки «въ память отца Іоанна Кронштадтскаго» съ изображеніемъ на первой страницѣ портрета о. Іоанна. Въ началѣ второго чтенія въ группѣ слушателей, стоявшихъ вблизи свѣчнаго ящика, послышался шумъ какъ бы отъ паденія чего-то тяжелаго: оказалось, что съ однимъ изъ посѣтителей случился эпилепсическій припадокъ, отъ чего онъ упалъ на полъ и сталъ корчиться въ судорогахъ. Окружающіе прикрыли его—въ надеждѣ, что больной успокоится, а затѣмъ безшумно на рукахъ вынесли изъ зала. Лишь только это произошло, ко мнѣ подошелъ мужчина среднихъ лѣтъ, по виѣшнему виду—рабочій, и взволнованно сказалъ слѣдующее.

— Человѣкъ этотъ вмѣстѣ съ другими держалъ въ своихъ рукахъ листокъ объ о. Іоаннѣ. Я стоялъ около него и слышалъ, какъ онъ хулилъ „батюшку“, вазывая его нехорошими словами. Мнѣ было больно, и я сказалъ: зачѣмъ вы такъ дѣлаете? Не слѣдовало бы вамъ брать листка, когда вы невѣрующій человѣкъ...

На это онъ отвѣтилъ новою бранью и оскорбленіемъ имени о. Іоанна.—Ваши листки годятся развѣ для.., началъ онъ свою хулу и при этомъ скомкалъ листокъ, который держалъ въ рукѣ. И въ ту же минуту съ нимъ сдѣлался припадокъ...

Стоявшіе вблизи несчастнаго больного подтвердили этотъ рассказъ.

„Тайну цареву добро хранить, дѣла же Божія открывать славно“ (Тов. 12, 7)...

(„Рук. для с. паст.“)



Разныя извѣстія и замѣтки.

Новые христіане.

20 февраля, на квартирѣ у бар. П. Н. Николая происходило засѣданіе студенческаго христіанскаго кружка, на которомъ ораторомъ выступилъ генеральный секретарь всемірнаго христіанскаго студенческаго союза Джонъ Р. Мооттъ.

Сравнительно молодой человекъ среди зеленой молодежи, студентовъ и курсистокъ, Джонъ Мооттъ съ перваго же взгляда производитъ впечатлѣніе человека съ желѣзной волей и незнающей преградъ энергіей.

Въ средѣ русскаго студенчества, конечно, не того, которое по самую голову застряло въ трясины политикъ, а на общемъ фонѣ «беспартійныхъ» (увы, къ тому же часто и безпринципныхъ и безвольныхъ) — такая личность, какъ Джонъ Мооттъ, можетъ произвести духовный переворотъ въ воззрѣніяхъ и сразу мощнымъ натискомъ разъ и навсегда приковать къ себѣ и слѣдять слѣпыми исполнителями его желаній.

Для чего же пріѣхалъ Д. Мооттъ въ Россію? Ни болѣе, ни менѣе, какъ для того, чтобы «распространять идеи христіанскихъ заграничныхъ студенческихъ кружковъ», т. е. попросту, для насажденія сектантства, въ формѣ ученія евангелистовъ.

Въ словахъ Джона Моотта со всею возможною ясностью проглядывало именно это впечатлѣніе. Въ глубоко продуманной талантливой и бьющей по нервамъ рѣчи Джонъ Мооттъ призывалъ присутствовавшихъ возродить въ своемъ сердцѣ Христа, жить со «своимъ Христомъ», познавать Его изъ Евангелія и сплываться въ кружки христіанъ, примыкать къ всемірнымъ ассоціаціямъ, участвовать въ христіанскихъ конгрессахъ и чувствовать себя братомъ всѣхъ народовъ (т. е. космополитомъ).

Джонъ Мооттъ указывалъ будущимъ руководителямъ русскыхъ студенческихъ христіанскихъ кружковъ, какими средствами они лучше всего могутъ привлекать къ себѣ молодежь.

Увы, оказалось ничѣмъ другимъ, какъ презрѣннымъ металломъ, подъ благовидною маскою «братской» помощи.

При извѣстномъ благожеланіи правящихъ круговъ къ «поднятію религіозныхъ теченій», какъ мы слышали, предстоить утвержденіе устава этого студенческаго «христіанскаго» кружка.

Что-жь, Богъ не выдастъ, иѣмецъ не съѣстъ!
Еще не такіе эксперименты производили надъ русской молодежью!
(„Свѣтъ“). *Несектантъ.*

Объ именныхъ иконахъ для крещаемыхъ.

Глубоко-вѣрующій сердцемъ, но слабый въ знаніи основныхъ догматовъ исповѣдуемой вѣры Христовой, нашъ православный русскій народъ часто имѣетъ самыя смутныя понятія о жизни, подвигахъ и трудахъ даже того святаго угодника Божія, имя котораго онъ носитъ и которому онъ молится, какъ своему Ангелу Хранителю.

Совѣтъ одесскаго Свято-Андреевскаго Братства пришелъ къ мысли о настоятельной необходимости изданія и самаго широкаго распространенія именныхъ иконныхъ изображеній св. угодниковъ, наиболѣе чтимыхъ въ православномъ народѣ, съ изложеніемъ на обратной сторонѣ краткаго житія святаго.

Такого рода именные иконы: 1) представляютъ священнику возможность, посредствомъ раздачи ихъ при крещеніи, скорѣе и вѣрнѣе исполнить пастырскій долгъ наученія каждаго христіанскаго житію его святаго угодника—небеснаго покровителя, и 2) сдѣланная на иконѣ надпись о времени рожденія и крещенія послужитъ постоянной метрической справкой, такъ часто забываемой какъ самимъ крещаемымъ, такъ и его родителями и воспріемниками.

Но самая главная польза этихъ именныхъ иконъ не столько практическая, сколько духовно-нравственная, какъ благословеніе отъ пастыря священника, введшаго своего крестника таинствомъ св. крещенія во врата къ царствію небесному и таинствомъ св. миропомазанія поставившаго его на путь спасенія въ неразрывномъ союзѣ со Христомъ Спасителемъ нашимъ.

Мысль свою объ изданіи для народа именныхъ иконъ совѣтъ братства осуществляетъ при содѣйствіи издательской фирмы печатнаго хромолитографскаго дѣла въ г. Одессѣ Е. И. Фесенко.

Именные иконныя изображенія для крещаемыхъ согласно заключеннымъ совѣтомъ братства условіямъ, изготовлены будутъ безукоризненно: лики святыхъ будутъ изданы по лучшимъ живо-

писнымъ образцамъ. Помѣщенные на оборотной сторонѣ иконнаго изображенія житія святыхъ составлены весьма умѣло.

При недорогой цѣнѣ, — пять копѣекъ за экземпляръ, — изображенія, размѣромъ $2\frac{1}{2} \times 3$ вер., отпечатаны масляными красками на плотной бумагѣ, лакированы и наклеены на плотную папку, съ отверстіемъ для шнурка.

Совѣтъ Свято-Андреевскаго братства увѣренъ, что, предпринимаемая изданіе вменныхъ иконъ для крещаемыхъ, онъ идетъ на встрѣчу давно назрѣвшей религіозной и церковно-практической потребности и потому найдетъ самое широкое сочувствіе своему изданію какъ среди священнослужителей, такъ и среди всего православнаго русскаго народа.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

В О З З В А Н І Е.

Государь Императоръ, по всеподаниѣйшему докладу Министра Внутреннихъ Дѣлъ, 24 іюня 1908 года, **ВЫСОЧАЙШЕ** соизволилъ разрѣшить образованному въ С.-Петербургѣ Временному Комитету по увѣковѣченію памяти русскихъ композиторовъ: Бортнянскаго и его ближайшихъ преемниковъ Турчанинова и Львова повсемѣстный въ Имперіи сборъ пожертвованій посредствомъ публикацій, объявленій, устройства концертовъ и лекцій на предметъ сооруженія въ С.-Петербургѣ общаго памятника означеннымъ композиторамъ.

Министръ Внутреннихъ Дѣлъ, 11-го августа 1908 г., увѣдомляя, циркулярно, за № 30, гг. губернаторовъ для зависящихъ распоряженій о такомъ **ВЫСОЧАЙШЕМЪ** соизволеніи, присовокупилъ, что Министромъ Финансовъ сдѣлано соотвѣтствующее распоряженіе по Казеннымъ Палатамъ о безпрепятственномъ пріемѣ Казначействами могущихъ поступать на означенный предметъ пожертвованій и о переводѣ по третямъ года въ С.-Петербургскую Контору Государственнаго Банка, для зачисленія на текущій счетъ означеннаго Временнаго Комитета.

Временный Комитетъ не сомнѣвается въ томъ, что многомилліонная Русь откликнется на призывъ поставить въ С.-Петербургѣ памятникъ означеннымъ композиторамъ, имена которыхъ сохранились нераздѣльно въ представленіи русскаго народа, благодаря ихъ церковнымъ пѣснопѣніямъ, воспитавшимъ въ душѣ нѣсколькихъ поколѣній столько отрадныхъ религіозныхъ чувствъ.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

И дѣйствительно, кто не падалъ на колѣни подъ небесныя звуки поетивъ „царской“ хорувинской № 7 музыки Бортнянскаго? Кто не облажалъ головы подъ звуки его гимна „Коль славетъ нашъ Господь въ Сіонѣ“? Кто не умилялся въ дни поста его пѣснопѣіями „Да исправится молитва моя“, „Нынь силы небесныя“ и „Чортогъ Твой“? Кто не радовался подъ пасхальные пѣнвы его „Ангель вопіюще“ и „Свѣтися, свѣтися“? Кого не умиляло далѣе пѣніе на панихидѣ, составленное протоіереемъ Турчаниновымъ, создавшимъ намъ еще трогательную музыку дией страстной седмицы? Кто опягъ таки чащо другихъ молитвенно настроиваетъ насъ на всенощномъ бдѣніи звуками псалмовъ „Благослови душе моя Господа“ и „Хвалите имя Господне“, какъ не третій композиторъ Львовъ? Опъ же далъ намъ и музыку народнаго гимна „Боже Царя храни!“ Вотъ почему Временный Комитетъ вѣрить, что русскій православный народъ вспоминать, кто въ душѣ его съ дѣтства заронилъ столько сладкихъ религіозныхъ чувствъ, кто сердце приготевлялъ къ молитвѣ, кто заставлялъ отложить житейскє попеченіе, вспоминать то русскій народъ, когда колѣнопреклоненное духовенство и паства будутъ внимать духовнымъ пѣснопѣіямъ Бортнянскаго, Турчанинова и Львова и съ охотою, и благодарностью положить свою послѣднюю лепту на доброе начинаніе. Пусть каждый поминтъ, что успѣхъ этого дѣла зависеть отъ усердія всѣхъ, начиная отъ святѣйшихъ архипастырей, духовенства, старостъ, пѣвчихъ, сановныхъ особъ, кончая каждымъ мірянниномъ, посѣщающимъ храмъ Божій!

Временный Комитетъ ко ВѢСОЧАЙШЕ утвержденному ебору на устройство памятника композиторамъ Бортнянскому, протоіерею Турчанинову и Львову помѣщается въ С.-Петербургѣ, на Бассейной улицѣ, въ домѣ № 43—1. По этому адресу (помимо назначествъ) и можно посылать денежные пожертвованія. Отсюда же можно выписывать книжки, посвященныя „Памяти духовныхъ композиторовъ Бортнянскаго, Турчанинова и Львова“, описывающія ихъ жизнь и дѣятельность. Чистый доходъ отъ продажи этихъ книгъ поступить на устройство памятника.

Возмитесь же за дѣло дружно всѣ русскіе люди, члены многомилліонной православной русской Церкви.

Ищу мѣсто рецента

съ полнѣйшими достоинствами и имѣю свои собственныя ноты

Адресъ: Ст Константиновка, Южи. ж. д., пос. Дмитриевскій, Якубсону,
для Михаила Королева.

Журналъ „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 позванія 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.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихристѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руць“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“ Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Улаголева.—„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. Диницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. 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, Жюлье 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: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексій ЮШКОВЪ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ ИСТОМИНЪ.