

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1910.

№ 2.

ЯНВАРЬ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Слово въ престольный праздникъ Антоніевской Церкви Императорскаго Харьковскаго Университета, 17 января 1910 года.
Прот. Н. Стеллецкаго 137—144
- Цельсь и Оригенъ. (Продолженіе). **Свящ. Іоанна Филевскаго**. 145—180
- Святой Димитрій Ростовскій и его творенія. (Продолженіе).
А. Вертеловскаго 181—191
- Наука и апологетика А. Лаппарана. (Продолженіе). **Н. П. Ц.** 192—221
- Метафизическое ученіе о душѣ у Лейбница и Гербарта.
Н. А. Смирнова 222—242

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

I. Письмо на имя Его Высокопреосвященства Архіепископа Харьковскаго Арсенія къ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія. —Блаженное рожденіе Пр. Вара на горячая, ни холодная. *Овящ. Н. Чепурова*. —Мисіонерскій листокъ. Пятельность мисіонерскихъ кружковъ ревнителей православія. *В. Ч.*—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. (Стр. 243—280).



ХАРЬКОВЪ.

Типографія „Мирный Трудъ“, Дѣвичья ул., № 14.

1910.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяць, 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 печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., 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 отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“, въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиный дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1909 г. за **8** руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ И РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ ея служенія. Цѣна за семь книгъ **семь** рублей съ пересылкою. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πιστεῖ νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. ΧΙ.



СЛОВО

въ престольный праздникъ Антоніевской Церкви Императорскаго Харьковскаго Университета, 17 января 1910 года.

(О значеніи аскетизма, или христіанскаго подвижничества).

„Аще хоцещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое и даждь нищимъ: и имѣти имаша сокровище на небеси: и гряди вельдъ мене“ (Мѡ. 19, 21).

Кто собралъ насъ нынѣ сюда—въ этотъ св. храмъ?—Преподобный отецъ нашъ Антоній Великій. Онъ незримо приходилъ сюда, когда полагалось основаніе храму при нашемъ святилищѣ наукъ, для того, чтобы стать небеснымъ Покровителемъ храма сего, а вмѣстѣ съ нимъ и цѣлаго заведенія, для котораго этотъ храмъ служить какъ бы средоточіемъ.

Но за что этотъ св. Пустыжникъ Фиваиды, имени котораго не знаетъ гражданская исторія, былъ почтенъ отъ церкви названіемъ *Великаго*? Въ чемъ состояло величіе этого пустынножителя Египетскаго?

Оно состояло въ томъ же, за что исторія обыкновенно называетъ нѣкоторыхъ людей *великими*. Ибо, кому, между прочимъ, дается это названіе? Тѣмъ, кто сдѣлалъ какія-либо открытія въ области науки. А это,—въ лучшемъ и возвышеннѣйшемъ смыслѣ примѣнимо и къ св. подвижнику Фиваидскому. Да, св. Антоній, по всей справедливости, достоинъ названія Великаго, если обратить вниманіе на тѣ важныя открытія и чрезвычайныя опыты, которые имъ совер-

шены не въ области внѣшней природы, а въ духѣ человѣческомъ,—которыми тѣмъ болѣе должна дорожить наука. Сама наука опытной психологіи, пытающаяся познать душу путемъ внѣшнихъ наблюдений и опытовъ, найдетъ у этого „отца монашества“ цѣлую сокровищницу огромнаго, разнообразнѣйшаго опыта внутренняго, въ которомъ никакому лабораторному физиологу и психологу не превзойти его тонкостію психологическаго анализа. Загадочная природа нашихъ чувствъ и движеній воли, въ ихъ такъ называемомъ естественномъ, съ христіанской же точки зрѣнія, грѣховномъ состояніи, разоблачается въ его духовныхъ опытахъ съ изумительною полнотою и точностію. И мы откровенно признаемся, что если можно знать сколько-нибудь природу человѣческую въ чистомъ, неискаженномъ ея видѣ, въ первоизданной красотѣ ея подобія, то не столько изъ ученыхъ книгъ, сколько изъ святыхъ опытовъ такихъ великихъ подвижниковъ, какимъ былъ преп. Антоній. Ибо св. подвижники воплощаютъ въ своей жизни то, на что мудрость внѣшняя мало обращаетъ вниманія,—на правила Евангелія въ самой высшей ихъ чистотѣ и строгости,—въ осуществленіи на дѣлѣ со всею точностію требуемаго христіанствомъ отъ тѣхъ, кто „хочетъ совершенъ быти“ (Мѣ. 19, 21). Вотъ почему самое подвижничество, по увѣренію опытныхъ въ этомъ дѣлѣ, есть „наука изъ наукъ“. Поэтому во всѣ времена немало было примѣровъ, что самые образованные христіане, по окончаніи образованія въ знаменитыхъ мірскихъ училищахъ, вступали и доселѣ вступаютъ въ иночество для пріобрѣтенія той духовной мудрости, которая достигается только подвигами аскетической жизни.

Противъ аскетизма, или христіанскаго подвижничества, въ настоящее время много существуетъ предубѣжденій. Такъ, напр., въ немъ видятъ одну лишь „злую тьму манихейскую“, одну простую манихейскую ненависть къ плоти и міру, почему и называютъ его явленіемъ неестественнымъ, противнымъ природѣ человѣческой и вреднымъ для блага жизни. Но если это такъ, то почему же Церковь такъ высоко чтитъ своихъ подвижниковъ, что нѣкоторыхъ изъ нихъ именуешь великими? Это обстоятельство побуждаетъ насъ побесѣдовать съ вами, братіе, въ праздникъ св. Антонія объ истинномъ смыслѣ и значеніи христіанскаго аскетизма въ проти-

воположность современному, враждебному ему направленію мысли и жизни; тѣмъ болѣе, что вопросъ объ аскетизмѣ относится къ числу такихъ вѣковѣчныхъ вопросовъ, которые никогда не перестаютъ волновать безбрежную душу чело-вѣчества.

Всматриваясь въ жизнь св. подвижниковъ, являющихся представителями истинно-нравственного совершенства, мы видимъ, что переводъ идеала этого совершенства въ дѣйствительную жизнь не иначе можетъ совершаться, какъ чрезъ добровольное ограниченіе себя во всемъ, что служить къ удовлетворенію естественныхъ потребностей, и тѣмъ болѣе чувственныхъ, хотя бы и дозволенныхъ, удовольствій. Это аскетическое начало нравственности, выражающее собою, очевидно, не самое содержаніе нравственного совершенства, а лишь неизбѣжный узкій путь къ его достиженію, совершенно противоположно современному правилу, которое гласитъ: „природа твоя одна можетъ предписывать тебѣ законы: дѣлай все, что она отъ тебя требуетъ и къ чему влечетъ тебя“. Христіанскіе подвижники признаютъ природу чело-вѣческую созданіемъ Божиимъ, и законы ея—законами въ извѣстной степени обязательными для чело-вѣка. Зачѣмъ же они идутъ противъ природы? Они идутъ не противъ природы, а противъ разстройства въ ней, вслѣдствіе котораго она со времени грѣхопаденія сдѣлалась неспособною держать чело-вѣка при удовлетвореніи естественныхъ потребностей въ предѣлахъ, предписанныхъ ей Творцемъ. Значитъ, чтобы быть только вѣрнымъ природѣ и ея законамъ, чтобы умѣть только вводить отправление своихъ естественныхъ потребностей въ нормальныя границы, чело-вѣкъ уже долженъ быть въ извѣстной мѣрѣ аскетомъ, долженъ ограничивать себя въ удовлетвореніи естественныхъ потребностей, разросшихся вслѣдствіе грѣха до неестественныхъ размѣровъ. Это признавали еще древніе языческіе философы (напр., Платонъ въ діалогъ „Федръ“). Можетъ ли не упорядочивать и не очищать своихъ отношеній къ тѣлу, можетъ ли не стремиться къ господству духа надъ плотью, можетъ ли не быть аске-томъ христіанинъ, желающій воплотить въ своей разстроенной природѣ тотъ высокій идеаль истинно-чело-вѣческой жизни, какой изображенъ для него въ Евангеліи?

Мы привыкли думать, что аскетизмъ есть принадлеж-

ность только пустынниковъ и монаховъ, но это несправедливо. Правда, высшіе аскетическіе подвиги явлены міру въ уединеніи пустынь и монастырей; но аскеты искони были, и теперь есть, и въ средѣ человѣческихъ обществъ, и аскетизмъ, какъ нравственное начало жизни, доступенъ для всѣхъ, почему самою Церковію въ ея дисциплинарныхъ учрежденіяхъ съ великою мудростію предлагается, какъ существенно необходимое, всякому христіанину въ мѣру его силъ и духовнаго возраста. Поэтому пельзя быть истиннымъ христіаниномъ, не подвергая себя особымъ трудамъ и лишениямъ, безъ чего не совершается въ жизни ни одинъ подвигъ, ни христіанскій, ни общественный. Св. Іоаннъ Лѣствичникъ говоритъ: „кто не привыкъ обуздывать своего чрева, тотъ не началъ никакой добродѣтели“. Укажите намъ хотя одну область общественной жизни, гдѣ мы не нуждались бы въ по-истинѣ геройскомъ подвижничествѣ? Или не нужно его въ наукѣ, гдѣ столько самоотверженнаго труда должно сочетаться съ такимъ же самоотреченіемъ отъ естественнаго тщеславія передъ лицомъ безпристрастной истины? Или не нужно очистительное воздѣйствіе нравственной строгости на блуждающее нерѣдко по нездоровымъ путямъ искусство?.. А въ области педагогической, требующей предварительнаго самовоспитанія наставниковъ, трудности этого святого дѣла не превращаются ли у добросовѣстныхъ педагоговъ въ настоящій подвигъ, переходящій подчасъ даже въ духовное мученичество?

Нѣтъ, всѣ возраженія нападающихъ на нравственное подвижничество происходятъ отъ того, что для нихъ самихъ оно тяжело, и что въ нихъ самихъ нѣтъ навыка къ истинно христіанскимъ добродѣтелямъ. Кто же эти добродѣтели имѣетъ, отъ того, и при высокомъ образованіи, никакихъ возраженій не слышно. И если уже осуждать кого за видимую суровость аскетическихъ нравственныхъ подвиговъ, то развѣ только нашу собственную испорченную грѣхомъ природу, которая нуждается въ довольно строгой внутренней дисциплинѣ и будетъ нужна до тѣхъ поръ, пока человѣкъ не станетъ дѣйствительнымъ носителемъ на землѣ началъ богоподобной жизни. „Хотѣлъ бы я,—говоритъ св. Златоустъ противникамъ подвижничества, не—меньше, а гораздо больше васъ, и часто молилъ о томъ, чтобы миновалась надобность

въ монастыряхъ, и такой бы настать добрый порядокъ въ городахъ, чтобы никогда, никому не нужно было убѣгать въ пустыню“... Но до тѣхъ поръ, пока „все полно всякаго беззаконія и неправды.. мы привлекаемъ въ монастыри, чтобы люди избѣгали грѣха и любили добродѣтель“.

Такимъ образомъ, насколько современные мыслители проповѣдуютъ объ изгнаніи изъ идеала христіанина аскетизма, какъ „безплоднаго, умерщвляющаго духъ и тѣло историческаго пережитка“, настолько эта ихъ проповѣдь не можетъ имѣть того конечнаго торжества, которое является удѣломъ одной лишь истины. Но насколько затронутый ими вопросъ касается не самого уничтоженія аскетизма, какъ извѣстнаго начала нравственности, а лишь примѣненія его къ условіямъ современной жизни мірянъ, настолько въ ихъ проповѣди мы готовы признать долю правды. Въ самомъ дѣлѣ, монастырская аскетика выработана людьми пустынь и иноческихъ обителей, внѣ условій жизни міра, и хотя она въ своихъ существенныхъ основахъ необходимо нужна не для монаховъ только, но и для мірянъ, тѣмъ не менѣе правила ея далеко не такъ примѣнимы къ мірской, какъ къ иноческой жизни. Отсюда вытекаетъ необходимость создать для мірскихъ людей такія же обстоятельныя руководства по вопросу объ отношеніи плоти къ духу, какія имѣютъ наши обители. Въ вопросѣ о такой необходимости нельзя не считаться въ особенности съ тѣмъ безспорнымъ фактомъ, что современному мірянину приходится жить среди многихъ такихъ условій, которыхъ во времена великихъ христіанскихъ аскетовъ еще не существовало, почему и не принимались ими въ соображеніе при выработкѣ правилъ аскетики. Поэзія, искусство, наука, общественность въ ея разнообразныхъ видахъ и формахъ, созданныхъ культурою нашего времени,—все это доселѣ еще не настолько продумано съ православно-христіанской точки зрѣнія, чтобы современные міряне по всѣмъ этимъ вопросамъ были столь же согласны между собою, какъ единомышленны наши иноки въ вопросахъ аскетическаго житія и дѣланія. А потому, намъ думается, и надобно позаботиться о созданіи аскетики спеціально для мірянъ, или, по крайней мѣрѣ, о пересмотрѣ монастырской аскетики не въ ея принципахъ, разумѣется, а

въ приложеніи ея правилъ къ современнымъ условіямъ мірской жизни.

Но современные писатели этимъ не удовлетворяются и въ своихъ нападкахъ на аскетизмъ позволяютъ себѣ отзываться о немъ еще такъ: онъ есть „духовное *жонглерство* безъ духа и жизни, безъ любовнаго сочувствія къ плачу міра, къ стонамъ людей“. Едва ли они справедливы и въ этомъ отзывѣ о христіанскомъ аскетизмѣ. Аскетическое начало нравственной жизни по существу своему не отдѣлимо отъ любви къ ближнему во имя Божіе. И чѣмъ выше въ нравственномъ отношеніи личность аскета, тѣмъ чище и благороднѣе его любовь къ ближнимъ, и кто побѣдилъ въ себѣ чувственность, тотъ разорилъ гнѣздо, въ которомъ живетъ человѣкъ-звѣрь. Преп. Макарій Великій говоритъ: „настоящій аскетъ-отшельникъ долженъ быть исполненъ духа любви даже до женственной мягкости по отношенію къ людямъ, будучи неумолимо суровъ къ себѣ самому“. Чуждые любви отшельники, по нему, не достигли еще аскетическаго совершенства. На удаленіе въ пустыню сами аскеты смотрѣли какъ только на приготовленіе къ служенію міру, и мы знаемъ, что многіе св. отшельники изъ пустыни дѣйствительно выходили въ міръ съ душой, готовой для добра ближнему. Особенно замѣчательенъ въ этомъ случаѣ двукратный выходъ изъ пустыни чествуемаго нами нынѣ преподобнаго Антонія Великаго. Въ 311 году правитель Египта Максиминъ поднялъ жестокое гоненіе на христіанъ. Много уже пролито христіанской крови. Язычество, казалось, готовилось къ окончательному истребленію христіанства. „Пойдемъ и мы,—сказалъ Антоній ученикамъ своимъ,—чтобы или подвижаться за вѣру Христову, если будемъ призваны, или видѣть подвижающихся“. Появились неожиданно св. пустынники въ шумной Александріи. Можно себѣ представить, какое сильное впечатлѣніе произвели они на населеніе. Даже безъ словъ,—опаленныя солнцемъ лица, глубокой и въ то же время вдохновенный взглядъ, власяница, словомъ—весь внѣшній видъ св. отшельниковъ—все это открывало міру, что предъ нимъ—люди, настоящіе люди, во всемъ величій освобожденной отъ страстей человѣческой природы,—которые подобно великому первообразу всѣхъ пустынниковъ (пр. Или) безбоязненно могутъ предстать предъ Ахавами и Іе-

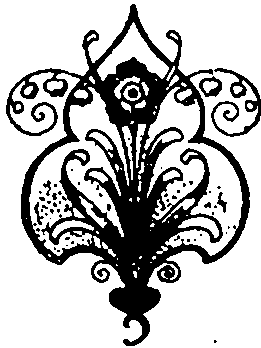
завелями. Самого же Антонія постоянно видѣли здѣсь то въ темницахъ, то въ рудникахъ, то въ судилищахъ. Всюду онъ утѣшалъ гонимыхъ, ободрялъ унывающихъ и воодушевлялъ приговоренныхъ къ смерти. Въ 325 году Антоній вторично явился въ Александрію во время аріанскихъ смуть. Аріане распустили молву, что Антоній будто бы исповѣдуетъ вѣру согласно съ ними. Нужно было бы снова явиться, чтобы разоблачить злую клевету. „Всѣ собрались, чтобы видѣть Антонія, читаемъ въ житіи его, даже язычники и жрецы, приходили въ храмъ Господень, говоря: „желаемъ видѣть человека Божія“; ибо такъ называли его всѣ... Въ эти немногіе дни,—замѣчаетъ составитель житія Антонія,—столько обратилось въ истинную вѣру, сколько въ иныя времена обращалось въ продолженіе года“. Такова была любовь великаго отшельника къ страждущему человѣчеству!

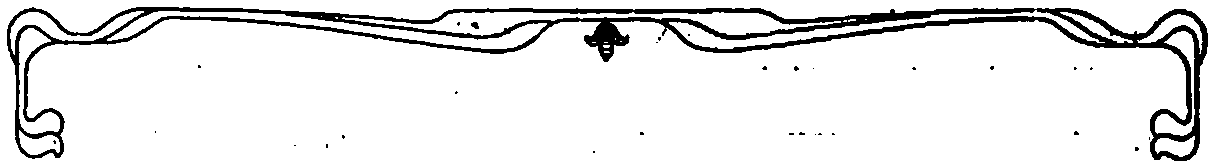
Правда, недавно еще доказывали и теперь доказываютъ, что дѣятельное служеніе иноковъ міру будто бы противно идеѣ православнаго монашества. Конечно, съ православной точки зрѣнія нельзя умалчивать о преимущественномъ значеніи созерцательной жизни иноковъ и о достиженіи этимъ путемъ такихъ даровъ духовныхъ, какіе сіяли русскому народу въ лицѣ, напр., преп. Серафима Саровскаго. Православные монастыри, разумѣется, не могутъ и не должны быть обращены въ сплошные лазареты или въ образцовыя сельскохозяйственныя фермы; но тѣмъ не менѣе дѣятельная помощь больнымъ и бѣднымъ въ обители и внѣ обители едва-ли даже не обязательна, какъ извѣстный моментъ въ иноческой жизни, какъ опредѣленный видъ монастырскаго послушанія. Благотворительная дѣятельность только поможетъ монаху въ воспитаніи воли и въ приближеніи ко Христу. Монашество, если считать его передовою ратью христіанскою, должно и въ этомъ дѣлѣ, если не идти впереди міра, то, по крайней мѣрѣ, не отставать отъ него.

Итакъ, братіе, не напрасно чествуемый нами нынѣ великій родоначальникъ христіанскаго подвижничества избранъ основателями нашего заведенія духовнымъ стражемъ сего мѣста и живущихъ на немъ. Честь и хвала тѣмъ, кто не усумнился отдать въ благодатное охраненіе его судьбу этого разсадника просвѣщенія и уразумѣлъ истинное величіе сего св. Подвижника Египетскаго: ибо онъ былъ великъ духомъ

и вѣрою, великъ любовью къ Богу и ближнимъ. Представляя себѣ образъ сего Праведника, не будемъ удивляться суетными видами величія мірскаго, которые сводятся къ пріобрѣтенію одного „плотскаго мудрованія“, помня слова Спасителя, что тайны царствія Божія утаены „отъ премудрыхъ и разумныхъ“, и открыты „младенцамъ“ (Мѣ. 11, 25). Хорошо просвѣщеніе, пріятны успѣхи гражданственности, но страшно становится за народъ, погружающійся въ мертвящую чувственность. Помолимся же о томъ, чтобы среди насъ „не оскудѣвалъ преподобный“. Наша народная сила возникла изъ „сѣмени святого“ (Пс. 6, 15). Дадимъ ли тлетворному вліянію чувственности лишить себя этой силы?.. Да не будетъ! Аминь.

Профессоръ Богословія, Прот. Н. Стемлеуцкій.





Цельсъ и Оригенъ.

(Продолженіе *).

Второе важнѣйшее предубѣжденіе Цельса противъ христіанства касается значенія *вѣры* въ системѣ христіанскаго ученія. Вѣрѣ, какъ несомнѣнной увѣренности въ истинѣ и духовной силѣ религіи, въ христіанствѣ отводится высокое мѣсто. Безъ вѣры невозможно угодить Богу. Безъ вѣры нѣтъ ни знанія, ни жизни. Съ такимъ взглядомъ на *религіозную* вѣру не могъ, конечно, мириться философъ Цельсъ.

Вѣра, какъ теоретическая способность или особый видъ мышленія, съ точки зрѣнія Платона, котораго въ данномъ вопросѣ придерживался Цельсъ, есть низшая степень знанія. Вѣруетъ тотъ, кто еще не знаетъ или не можетъ познать истины вещей и явленій міра. На этомъ основаніи Цельсъ и само христіанство считаетъ „невѣжественнымъ“ ученіемъ. „Христіанство,—говоритъ Цельсъ,—овладѣло невѣжественною частію человѣчества и, имѣя своими послѣдователями однихъ только простецовъ, совершенно лишено научнаго характера“ ¹⁾. Въ этомъ смыслѣ онъ находитъ неразумной и *вѣру* христіанъ въ міротвореніе, какъ она выражена въ книгахъ Моисея ²⁾. Поэтому, Цельсъ съ презрѣніемъ относится къ „простой вѣрѣ (*ψιλῆς πίστεως*) христіанъ“. Изъ-за этой вѣры онъ приравниваетъ христіанъ къ тѣмъ, которые вѣрятъ „фингирямъ и фокусникамъ“, этимъ служителямъ Митры и Вакха ³⁾. Особенно онъ изображаетъ христіанскихъ учителей людьми невѣжественными, не жела-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 1 за 1910 годъ.

1) Р. п., стр. 49.

2) Стр. 35.

3) Стр. 19.

ющими даже ставить вопроса „о разумныхъ основаніяхъ“ своей вѣры, объяснять или доказывать ее при помощи философскихъ доводовъ. Онъ до крайности пародируетъ христіанство, когда говоритъ о христіанскихъ проповѣдникахъ и миссіонерахъ, что они исключительно руководятся положеніемъ: „не изслѣдуй, а только вѣрь,—вѣра твоя спасетъ тебя“, а также когда влагааетъ въ уста ихъ слѣдующія слова: „грѣховна (κακόν) мудрость міра сего и похвальна (ἀγαθόν) глупость“ (безуміе) ¹⁾.

На этотъ предразсудокъ Цельса Оригенъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что напрасно Цельсъ представляетъ христіанство въ смѣшномъ видѣ. Онъ, прежде всего, показываетъ, что Цельсъ извращаетъ истинное отношеніе религіозной вѣры къ знанію, мудрости къ безумію въ христіанствѣ. Не всякую мудрость христіанство считаетъ грѣховной и безуміемъ предъ Богомъ, но „мудрость міра сего“,—какъ говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. 3, 18—19),—подъ которою разумѣется „всякая такая философія, которая содержитъ ложныя ученія и потому почитается, согласно съ писаніемъ, суетной“ ²⁾. И безуміе похвально „не безусловно, но только въ томъ случаѣ, когда кто нибудь бываетъ глупымъ вѣку сему“ ³⁾. Особенно Оригенъ указываетъ на то, что христіане не пренебрегаютъ изслѣдованіемъ разума. „Истина—нашъ другъ“ ⁴⁾. Разумъ—„руководительная сила души“ (τὸ ἡγεμονικόν) ⁵⁾. Подъ руководствомъ разума совершается познаніе вѣры, христіанскій γνῶσις, этотъ вѣнецъ философскаго познанія вѣры и истины откровенія. Поэтому, христіанство поощряетъ научное занятіе религіей и не пренебрегаетъ истинной мудрости. Христіанство смотритъ на мудрость, какъ на благословеніе Божіе. Ее нужно искать, какъ драгоцѣнную жемчужину. А путь къ мудрости—истинное знаніе вѣры, приобрятаемое „черезъ слово и мудрость“ (μετὰ λόγου καὶ σοφίας). „Да, —говоритъ Оригенъ,—собственно и христіанское ученіе (λόγος) отдастъ предпочтеніе тому, кто принимаетъ истины вѣры (τοῖς δόγμασιν) послѣ разумнаго и мудраго изслѣдованія, а не

¹⁾ Стр. 20 и стр. 25.

²⁾ Р. п., стр. 26.

³⁾ Тамъ-же.

⁴⁾ Стр. 24.

⁵⁾ Стр. 78.

тому, кто усваиваетъ ихъ только простою вѣрою“ (*μετά φιλῆς τῆς πίστewς*) ¹⁾. Но кто не имѣетъ возможности „заняться изслѣдованіемъ ученія“ христіанства при помощи науки и философіи, для того остается одно—„вѣровать въ простотѣ сердечной“ (*ἀλόγως*) ²⁾.

Но христіанская вѣра и разумна. Въ основѣ разума лежитъ вѣра. И вѣровать въ Бога,—говоритъ Оригенъ,—болѣе разумно, чѣмъ въ человѣческія измышленія философовъ, хотя и они то всѣ имѣютъ свое основаніе въ вѣрѣ ³⁾. Вѣра не безуміе незнанія истины, не эта психологическая невозможность, какъ думаетъ Цельсъ, а наличный опытъ душевной жизни человѣка и внутренняя потребность человѣческаго духа. Она всецѣло свойственна природѣ человѣческаго познанія,—и люди, даже не сознавая этого, познаютъ міръ и самихъ себя при помощи именно вѣры, какъ особаго способа познанія истины. Поэтому, „не одни только простецы приведены гуманнѣмъ ученіемъ христіанства къ Богопочитанію Іисуса“, а и люди образованные, просвѣщенные наукой. „Вѣдь самъ-же Цельсъ свидѣтельствуешь, что среди христіанъ есть и люди, умѣренные, скромные, *благоразумные*, даже такіе, которые способны проникать въ смыслъ аллегоріи“ ⁴⁾. Очевидно, здѣсь Оригенъ имѣетъ въ виду указать Цельсу на духовную, религіозно-нравственную настроенность христіанъ, какъ на естественный выводъ изъ философско-научныхъ принциповъ и началъ знанія, приводящихъ къ вѣрѣ ⁵⁾.

Придавая такое важное значеніе вѣрѣ въ дѣлѣ религіи и жизнепониманія, христіане,—говоритъ Оригенъ,—ничего другого не дѣлаютъ, какъ только отдають должное предпочтеніе тому духовному началу и импульсивному чувству, которое входитъ во всѣ человѣческія дѣла и отношенія, какъ необходимый элементъ. Въ жизни человѣка, на всякомъ шагѣ, во всякомъ дѣлѣ, поддерживаешь его вѣра ⁶⁾.

¹⁾ Стр. 26.

²⁾ Стр. 21.

³⁾ Стр. 23.

⁴⁾ Стр. 49.

⁵⁾ Такъ комментируетъ это мѣсто изъ Оригена профес. Л. Писаревъ.

⁶⁾ „Пускается ли,—говоритъ Оригенъ,—кто въ плаваніе, вступаетъ ли въ бракъ, дѣлается ли отцомъ ребенка, бросаетъ ли сѣмя въ землю, развѣ онъ въ данномъ случаѣ не питаетъ вѣры на полученіе чего-то лучшаго, хотя въ тоже время можетъ случиться совсѣмъ обратное, чтѣ и бываетъ нерѣдко“ (стр. 23).

Даже такое дѣло, какъ выборъ для себя учителя философіи, наставника мудрости, не обходится безъ вѣры ¹⁾.

Конечно,—говоритъ Оригенъ,—было бы хорошо, если бы все люди изучали философію, эту науку мудрости. „Если бы все люди оставили житейскія попеченія и весь свой досугъ обратили на занятіе философіей, то ничего не могло бы быть лучше этого пути къ христіанству“ ²⁾. Философія облагораживаетъ людей, научаетъ ихъ добродѣтели, духовно воспитываетъ человѣка. Философія путеводительница въ духовной жизни и апопееза ея. Это обще-эллинское воззрѣніе на философію, на ея моральное значеніе, которое отстаивалъ Цельсусъ въ согласіи съ Платономъ, раздѣляетъ и Оригенъ. Онъ особо замѣчаетъ, что нѣкоторые христіане и дѣйствительно изучаютъ философію въ цѣляхъ самопознанія и самоусовершенствованія. Но многіе не имѣютъ ни дарованій, ни досуга, необходимыхъ для этихъ сложныхъ и трудныхъ занятій. „И несомнѣнно хорошо,—говоритъ Оригенъ,—если такіе люди и безъ философіи, а чрезъ одну только вѣру отвратились отъ грѣха, стали добрыми и вступили на тотъ правый „путь, который представленъ всякому человѣку Іисусомъ“ ³⁾,—„Тѣмъ, Кто уврачевалъ души многихъ людей, обратилъ и привелъ ихъ въ лучшее состояніе, соединилъ ихъ во всѣхъ отношеніяхъ съ Богомъ и научилъ все поступки направлять по Его благоволенію и отклонять отъ себя все, что противно Богу,—все даже ничтожныя слова, дѣйствія и помысленія“ ⁴⁾. Вѣра въ Евангеліе, „вѣра въ Бога чрезъ Іисуса Христа“ ⁵⁾ для многихъ есть единственный путь спасенія отъ грѣха и нравственнаго перерожденія, а это несомнѣнно доказываетъ Божественность христіанства и Евангельскаго слова. Ибо,—говоритъ Оригенъ,—„ничего добраго (истинно-полезнаго) не бываетъ въ людяхъ безъ предвидѣнія (содѣйствія) Божія“ ⁶⁾, „безъ наитія Божественнаго Слова“ ⁷⁾, безъ воли и помощи Божіей ⁸⁾. О нравственномъ перерожденіи подъ вліяніемъ христіанства Оригенъ говоритъ особенно часто и настойчиво и въ этомъ отношеніи онъ на-

¹⁾ Стр. 21.

⁴⁾ Стр. 21.

²⁾ Стр. 20.

⁵⁾ Стр. 103.

³⁾ Р. п., стр. 20.

⁶⁾ Οὐδεν γάρ χρηστόν ἐν ἀνθρώποις ἀθεεῖ γίνεσθαι. Contr. Cels. I, 9; р. п. стр. 21.

⁷⁾ VI, 78.

⁸⁾ Р. п., стр. 21.

поминаетъ первыхъ апологетовъ (Аѳинагора, Тертулліана, Минуція Феликса и др.), у которыхъ мы встрѣчаемъ восхитительныя описанія того нравственнаго переворота, тѣхъ духовныхъ переживаній, которыя производило крещеніе въ жизни людей, обратившихся въ христіанство.

Болѣе сильный предрасудокъ, чѣмъ вышесказанные, создавало въ умѣ Цельса глубокое участіе христіанъ въ судьбѣ грѣшниковъ и несчастныхъ, въ чемъ они слѣдовали примѣру Христа „Исуса, показавшаго роду человѣческому великую силу своего врачеванія душъ“¹⁾. Цельсъ, какъ гордый язычникъ, не могъ понять тайны христіанскаго милосердія и состраданія, тайны всепрощающей любви къ ближнему, требовавшей самоотверженія и нравственной уступки въ пользу другого, и только указывалъ на нее съ недоумѣніемъ, какъ и другіе апологеты язычества²⁾. Язычеству, какъ религіи, чужда была идея братскаго общенія и человѣколюбиваго попеченія другъ о другѣ. Эгоизмъ безраздѣльно царствовалъ всюду въ язычествѣ. Рабство, какъ соціально-политическій институтъ и организація труда, обезличивавшее людей до лишенія права имѣть свою религію, до непризнанія за ними нравственныхъ обязанностей и отвѣтственности и рабовладѣніе, отличавшееся, особенно въ началѣ нашей эры, совершенно исключительной жестокостью и безчеловѣчностью,—все это считалось даже по суду такихъ корифеевъ языческой мудрости, какъ Платонъ и Аристотель, вполне нормальнымъ явленіемъ въ соціальной жизни и въ государствахъ. Неудивительно, если христіанство милующее, любящее всѣхъ, особенно обездоленныхъ, спасающее грѣшниковъ, казалось язычникамъ „опаснымъ суевѣріемъ“, религіей рабовъ, вѣрой тѣхъ, для которыхъ оставлено въ удѣлъ одно презрѣніе.

Этотъ взглядъ на христіанъ раздѣлялъ и Цельсъ. Уподобляя христіанскихъ проповѣдниковъ корибантамъ (жре-

¹⁾ Стр. 105.

²⁾ „Ихъ первый законодатель (Христосъ),—говоритъ Лукіанъ въ „Пeregринѣ“,—убѣдилъ ихъ, что всѣ они братья между собою; они развиваютъ невѣроятную отзывчивость: если случится что-либо, затрагивающее ихъ совмѣстные интересы, тогда они ничего не жалуютъ“. „Они любятъ,—говоритъ язычникъ у Минуція Феликса,—друга друга прежде, чѣмъ узнаютъ“. A. Tholück, Commentar zu dem Ewang. Iohannis. Hamburg. 1827. s. 248.

цамъ Кибелы) ¹⁾, онъ изображаетъ ихъ говорящими слѣдующія слова: „не допускайте къ намъ (въ церковь) никого изъ образованныхъ, мудрыхъ, благоразумныхъ; но, если есть кто изъ васъ необразованный, глупый (безумный), неученый, младенецъ въ познаніи, тотъ пусть приходитъ къ намъ; мы стремимся обратить въ свою вѣру только однихъ простоватыхъ или неразумныхъ, изъ класса рабовъ, нищихъ, женщинъ и дѣтей“ ²⁾. „Откуда,—спрашиваетъ онъ,—такое предпочтеніе, оказываемое христіанствомъ грѣшникамъ“, этимъ необразованнымъ и дурнымъ ³⁾, скрытымъ и пугливымъ, низкимъ и подлымъ, позорнымъ и жалкимъ людямъ предъ прочими, болѣе достойными ихъ. Испорченные люди не заслуживаютъ этого. Христіанскіе грѣшники—это „безстыдная чандала“. Это злобное выраженіе Ничше о христіанахъ болѣе всего прилично Цельсу,—языческому мудрецу, нежелавшему и неумѣвшему прощать „согрѣшенія брату своему“. Какъ типиченъ этотъ стоическій духъ языческаго жестокосердія и безчеловѣчія!

На взглядъ Цельса необходимо иное отношеніе къ „грѣшникамъ“ и болѣе рациональный способъ воздѣйствія на людей, особенно на худыхъ. Христіанство призываетъ къ грѣшникамъ и нечестивымъ, а прочіе культы требуютъ благопристойности и добродѣтельной жизни. Христіанское ученіе о прощеніи враговъ, о смиреніи, о презрѣннн къ богатству, соединенномъ съ благотворительностію,—все это дурно понятый платонизмъ, т. е. аскетизмъ и коммунизмъ Платоновой республики ⁴⁾. Нужно не прощеніе грѣшниковъ, не это безразличное отношеніе къ ихъ низменному поведенію, не сочувствіе ихъ немощамъ и беззаконіямъ, требующимъ исцѣленія, исправленія и руководства, а единственно нуженъ отборъ достойныхъ, лучшихъ, сильныхъ, ловкихъ. Только люди „примѣрной жизни“, твердые духомъ, чуждые всего слабаго и жалкаго, самодовольно-добродѣтельные,—вотъ кто, по Цельсу, долженъ привлекаться къ посвященію въ священныя мистеріи. Это и дѣлаютъ язычники, не признающіе этически-

¹⁾ Contr. Cels. III, 16.

²⁾ Злобную характеристику Цельса приемовъ христіанской миссіи среди язычниковъ см. у *Harnack'a*, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den 3 ersten Jahrhunderten. 2 Aufl. Leipzig, s. 248—9

³⁾ Contr. Cels. III, 78.

⁴⁾ Contr. Cels. IV, 21; VI, 15—16. 19; VII, 58. 62.

христіанской равноцѣнности душъ человѣческихъ, нравственной свободы и личной отвѣтственности за нее. Въ этомъ отборѣ завѣдомо лучшихъ и состоитъ все значеніе системы религіозныхъ таинствъ эллинизма, „египетскихъ тайнъ“ (τὰ Αἰγυπτίων ἀπόρρητα), „мистерій (τελεταί) у персовъ“, сирійцевъ и индійцевъ“¹⁾, всей этой языческой скрупулезно-казуистической, мелочно-напыщенной магіи и деспотической теургіи.

Но система мистерій,—замѣчаетъ Оригенъ,—далека отъ настоящей духовной жизни человѣка и универсальныхъ задачъ ея оздоровленія. Она не касалась глубокихъ нѣдръ народа и не знала тревогъ его совѣсти. Отъ нея вѣетъ суровымъ духомъ кастовой замкнутости. Она рассчитана только на тѣсный кругъ особо избранныхъ людей и вырабатывала своеобразный, безсердечный типъ „языческой аристократіи“, самодовольной, стоически-равнодушной ко всему. „А простой народъ, довольствовавшійся поверхностнымъ знаніемъ мистерій и мнѳовъ, понимавшій въ нихъ только внѣшнюю форму“ (επιβολικῶς)²⁾, оставался далеко въ сторонѣ отъ посвященныхъ, отъ касты жрецовъ, маговъ, чародѣевъ, оракуловъ и мудрецовъ, надменныхъ своею высокою ученостью, тщательно охранявшихъ свои познанія, свое ученіе, какъ исключительную собственность, недоступную для непосвященныхъ и полученную ими, какъ таинственное внушеніе отъ боговъ и полубоговъ, нѣкогда сошедшихъ на землю для ихъ наставленія³⁾.

И эту безжизненную дисциплину и ритуаль мистерій Цельсъ противопоставлялъ практикѣ христіанскихъ таинствъ (μυστήρια). Въ этой практикѣ онъ видѣлъ странную поблажку худымъ инстинктамъ толпы, создававшую царство нравственно-расшатанныхъ душъ, страшный и большой міръ, гдѣ какъ будто происходитъ соединеніе отбросовъ общества. Въ христіанствѣ, милующемъ и прощающемъ грѣшниковъ,—на взглядъ Цельса,—ярко выступаетъ испорченность угнетенныхъ, рабскихъ душъ. Самые низменные слои общества ищутъ въ немъ достиженія своихъ корыстныхъ цѣлей. Но слабые и „недовольные своею судьбой“ должны погибнуть. Вотъ основная тенденція „языческаго, человѣколюбія“, подразумѣваемая у Цельса! Имъ надо только помочь въ этомъ отношеніи. Вотъ послѣдній выводъ изъ этихъ холодныхъ

1) Р. II, стр. 25.

2) Тамъ-же.

3) Contr. С. I, 12.

разсужденій Цельса, основанныхъ на стоическомъ противоположеніи „морали господь“ и „морали рабовъ“!

„Очевидно,—говоритъ Оригенъ,—Цельсъ не понимаетъ таинственности христіанства“¹⁾, таинственной стороны христіанской религіи. Таинства въ христіанствѣ именно для спасенія людей и существуютъ, для ихъ оздоровленія, исцѣленія и духовнаго воспитанія. „Вѣдь и цѣль перваго пришествія Христова заключалась вовсе не въ томъ, чтобы судить людскіе поступки, но чтобы напередъ научить людей и словомъ и дѣломъ тому, что они должны были дѣлать,— не въ томъ, чтобы злыхъ наказывать, а добрымъ даровать спасеніе (σώζειν), но въ томъ, чтобы чудеснымъ образомъ и съ нѣкоторой Божественной мощью (μετὰ τινος θυνάμειος δυνατέρας) возвѣстити всему человѣческому роду Свое ученіе“²⁾. О Христѣ сказано: „послать Слово Своё Богъ, и исцѣляеть грѣшниковъ, и избавить ихъ отъ растлѣній ихъ“ (Ис. 106, 20)³⁾. Проповѣдь о спасеніи людей благодатию Христовою есть единственная тема Евангелія⁴⁾. Для Цельса она непонятна и чужда, какъ чужда для него и „чудодѣйственная сила (δύναμις) Иисусова“⁵⁾. Но „и теперь еще имя Иисуса даетъ миръ мятущейся человѣческой мысли, изгоняетъ демоновъ, исцѣляетъ болѣзни, производитъ какую-то удивительную мягкость и умѣренность нравовъ, человѣколюбіе, доброту, кротость во всѣхъ тѣхъ, которые вовсе не по одному только лицемѣрію проявляютъ свою вѣру изъ-за какихъ-нибудь житейскихъ выгодъ, или по какимъ-либо человѣческимъ соображеніямъ, но, напротивъ, съ глубокимъ убѣжденіемъ (γυνησίως) принимаютъ ученіе о Богѣ, о Христѣ и о будущемъ судѣ“⁶⁾. Все „величіе дѣла Иисусова въ томъ, что и до настоящаго времени имя Его продолжаетъ доставлять исцѣленіе тѣмъ, которымъ соблаговолитъ его даровать Богъ“⁷⁾.

И все это,—замѣчаетъ Оригенъ,—неизвѣстно Цельсу, утрировано имъ до крайности вслѣдствіе смѣшенія права и морали, нравственной идеи виновности человѣка за свои поступки и юридической отвѣтственности и преступности. Христіанство прощаетъ кающихся грѣшниковъ.

¹⁾ Р. п., стр. 17.

²⁾ Стр. 173.

³⁾ Стр. 166.

⁴⁾ Стр. 106.

⁵⁾ Стр. 72.

⁶⁾ Стр. 112.

⁷⁾ Стр. 168.

И если бы Цельсъ былъ болѣе внимателенъ въ оцѣнкѣ христіанскаго милосердія, то онъ увидѣлъ бы, что и языческая философія стремится къ тому-же духовному усовершенствованію людей, какое мы видимъ въ отношеніи церкви къ грѣшникамъ. И философія изъ рабовъ дѣлаетъ свободныхъ гражданъ и изъ разгульныхъ людей серьезныхъ мыслителей¹⁾. И „если мы,—говоритъ Оригенъ,—поставимъ своею цѣлью осуждать (а не прощать, какъ дѣлаетъ христіанство) пороки прежней жизни тѣхъ людей, которые оставили свой порочный путь, то тогда мы должны будемъ обвинять философію... за то, что она своимъ ученіемъ въ устахъ своихъ послѣдователей приобрѣла силу обращать людей отъ грязи пороковъ къ доброй жизни“²⁾. „Противники-же христіанства не замѣчаютъ, у сколькихъ людей укрощены страсти, у сколькихъ—уничтожена цѣлая бездна пороковъ, у сколькихъ смягчена грубость нравовъ,—и все это по указанію ученія христіанскаго. Тѣ, которые радѣютъ объ общественномъ благѣ, собственно должны единогласно воздать благодарность нашей вѣрѣ за то, что она *новымъ* способомъ освободила людей отъ многихъ бѣдствій, должны предъ ней, по крайней мѣрѣ, засвидѣтельствовать, что она, при всей своей предполагаемой неистинности, все-же полезна человѣческому роду“³⁾. Тѣмъ и велико христіанство, что оно путемъ нравственнаго возрожденія, „по евангельскимъ законамъ (*τὴν κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείαν*) ввело новый строй общественной жизни“⁴⁾, „измѣнило земныя отношенія и привело ихъ въ состояніе уравновѣшенности (*ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον*)“⁵⁾.

Упрекъ Цельса, брошенный всему христіанству за его „крайнее человѣколюбіе“, напоминаетъ Оригену старинное обвиненіе гордыхъ фарисеевъ и книжниковъ, предъявленное Христу за его милосердіе къ грѣшникамъ: „Онъ принимаетъ грѣшниковъ и ѣстъ съ ними“ (Лук. 15, 2). Какъ лицемѣры, фарисеи питали презрѣніе къ людямъ низкаго состоянія и особенно къ „мытарямъ и грѣшникамъ“. Тѣмъ-же духомъ безчувственнаго самопревозношенія дышетъ и Цельсъ, этотъ

1) Стр. 105--106.

2) Стр. 105.

3) Стр. 107.

4) Стр. 191.

5) Стр. 165.

гордый мудрецъ, „не жившій среди людей общей жизнью“¹⁾ обледѣнѣлый въ своей черной меланхолии и недовѣрїи къ людямъ, въ своемъ суровомъ самодовольствѣ. Оригенъ и прямо-таки сравниваетъ его съ фарисеями. Подобно этимъ ложнымъ учителямъ іудейства, считавшимъ унижительнымъ или неблагопристойнымъ для себя общеніе съ грѣшниками и всячески отвращавшимся отъ нихъ и Цельсъ считаетъ позорнымъ для себя быть христіаниномъ, и совершенно спокойно, съ полнымъ сознаниемъ своей правоты, выражаетъ свой гнѣвъ и злобу на христіанъ за ихъ „развращенное сочувствіе“ ко всякимъ невѣждамъ и заблудшимъ, за самообманъ и подмѣну нравственныхъ понятій добра и зла. Такъ, —по замѣчанію Оригена,—новой и непривычной показалась любовь къ человѣчеству Спасителя и Его учениковъ этому угрюмому человѣконенавистнику, декаденту-философу, которымъ точно былъ Цельсъ. „Христіанское гуманное ученіе, явившееся въ жизнь не безъ участія Божія“²⁾, творившее новую жизнь, несшее творческое обновленіе міра и исторію человѣчества, не укладывалось въ тѣсныя рамки его холоднаго ума и безжалостной морали, все переносившей въ сферу „самодовольной безгрѣшности“ и эгоистической невозмутимости, индивидуалистически обособляющей людей въ духѣ стоицизма. Оставалось одно—приписать всю эту ликующую и спасающую любовь христіанства духовной бѣдности и неблаговидности христіанъ, нравственной неустойчивости и преступности христіанскаго общества. Самъ Цельсъ вѣрилъ нелѣпымъ слухамъ толпы о христіанскихъ ночныхъ собраніяхъ³⁾. И неудивительно, если языческое общество и государство, вдохновляемая такими апологетами язычества, какъ Цельсъ, считали христіанъ за *homines deploratae, illicitae ac desperatae factionis*, и о нихъ говорили одно: *non licet esse vos*, а само христіанство было объявлено религіей беззаконія.

¹⁾ Проф. Л. Писаревъ эти слова Оригена о Цельсѣ истолковываетъ въ томъ смыслѣ, что Цельсъ „не жилъ жизнью, свойственной христіанамъ“ (стр. 6). Но онъ и не могъ жить этой жизнью, какъ язычникъ. Здѣсь, какъ намъ кажется, говорится о стоической отчужденности Цельса отъ жизни среди простого народа, среди обыкновенныхъ людей.

²⁾ Стр. 21.

³⁾ См. Н. Лебедевъ, цит. соч., стр. 96.

трактовалось, какъ революція (*στάσις*)¹⁾, какъ анархизмъ и вопіющая „язва“ общества.²⁾ Но это уже была дикая „клевета на христіанское ученіе“³⁾ и вымыселъ язычества, на что всегда указывали раньше Оригена всѣ апологеты. Оригенъ только съ своей стороны и для своего времени подтвердилъ это крайне несправедливое отношеніе язычниковъ къ христіанству, какъ религіи и морали.

Смущеніе Цельса предъ лицомъ христіанской любви увеличивалось еще и отъ того, что онъ не вѣрилъ въ возможность обращенія грѣшниковъ на путь истины и правды. Онъ былъ детерминистъ въ морали и убѣжденъ въ томъ, что характеръ человѣка никогда не измѣняется. Люди по необходимости дѣлаются грѣшниками или „преступниками“; по терминологіи Цельса. Чувство свободы—это иллюзія ума, отвергающаго равенство предъидущаго и послѣдующаго въ исторіи и жизни человѣка, непризнающаго безразличнаго тождества моральныхъ цѣнностей въ порывахъ и рѣшеніяхъ воли. По мнѣнію Цельса, людей грѣшныхъ по природѣ или по привычкѣ нельзя исправить ни сочувствіемъ, ни строгостью. „Вполнѣ измѣнить природу весьма трудно“⁴⁾.

Отвѣтъ Оригена на это ученіе Цельса о „нравственномъ предопредѣленіи“, о детерминизмѣ, построень на защитѣ свободы воли въ природѣ человѣка. Христіанство утверждаетъ идею духовной свободы; а эта идея заключаетъ въ себѣ требованіе нравственной отвѣтственности. Она коренится въ самой организаціи человѣческаго духа. Человѣка нельзя обезличить съ природой и міромъ животнаго царства. Человѣкъ отличается отъ животныхъ разумомъ и добродѣтелью. Тогда какъ животныя живутъ инстинктомъ, человѣкъ во всемъ руководствуется разумными побужденіями⁵⁾. Разумъ происходитъ отъ Логоса-Бога⁶⁾, и добродѣтель состоитъ въ исполненіи воли Божіей. Разумъ требуетъ повиноваться единому законодателю—Богу и располагать свою жизнь такъ,

1) Тамъ-же, стр. 237.

2) Р. п., стр. 164.

3) Стр. 15.

4) Φύσιν γὰρ ἀμείψαι τελείως παγχάλεπον. Contr. Cels. III, 65.

5) Contr. Cels. IV, 98.

6) Ib. IV, 25.

какъ Онъ повелѣваетъ, хотя бы за это ожидали насъ опасности, безчисленные труды, смерть, безславіе¹⁾.

Свобода духа, по ученію Оригена, есть законъ личнаго бытія и духовной жизни. Это законъ принципности, объявляющей намъ внутреннюю жизнь души и духовнаго бытія, вполне гармонирующей съ космической закономѣрностію. Поэтому, въ свободѣ воли Оригенъ видитъ полную возможность нравственнаго усовершенствованія человѣка, исправленія грѣшниковъ, измѣненія жизни человѣка къ лучшему. Хотя природа человѣка всегда однакова, но не всегда въ одномъ и томъ-же состояніи находятся его воля, разумъ и дѣятельность. Иногда человѣкъ подпадаетъ злу, вовсе не слѣдуя разуму, а иногда съ разсужденіемъ. Порочность его бываетъ то больше, то меньше. И успѣхи въ добродѣтели бываютъ разные по степени совершенства²⁾. Свобода воли обуславливаетъ измѣненіе человѣка изъ злого въ добраго, изъ предавнаго страстямъ въ умѣреннаго, изъ суевѣрнаго въ истинно-благочестиваго³⁾. Въ этомъ духовномъ обновленіи человѣка собственно и открылась сила Божія и тайна воплощенія Логоса. „Всегда и во все времена Богъ ниспосылалъ Слово Свое въ святыхъ души, приготовлялъ такимъ образомъ пророковъ и друзей Божіихъ и исправлялъ посредствомъ этихъ людей слушающихъ слова ихъ. Съ пришествіемъ-же Христа Онъ исправляетъ Своимъ ученіемъ не тѣхъ, которые этого не хотятъ, а тѣхъ, которые свободно избираютъ лучшую и Богоугодную жизнь. Но я не знаю,—говоритъ Оригенъ,—какого рода исправленія Цельсъ желаетъ, когда говоритъ: неужели было не въ Божіей власти исправить то, что должно исправить, хотя бы для этого Онъ и не посылалъ никого на землю? Не желаетъ ли Цельсъ, чтобы Богъ въ одинъ моментъ исторгъ изъ человѣка нечестіе и насадилъ въ немъ добродѣтель и наполнилъ душу его новыми мыслями? Но иной спроситъ: согласно ли это съ природою вещей? Мы же отвѣтимъ: пусть такъ, пусть это возможно; но что станетъ тогда съ нашей свободой? Почему тогда будетъ достойно похвалы согласіе съ истиною? Почему отвращеніе отъ лжи будетъ считаться заслугой? Ктонибудь дру-

1) Ib. V, 37.

2) Ib. IV, 64.

3) Ib. IV, 5.

гой, подражая Цельсу, можетъ спросить: неужели Богъ, при всей Своей силѣ, не могъ отъ начала сотворить людей такъ преданными добродѣтели, такъ совершенными, что въ нихъ не было-бы никакого порока, вслѣдствіе чего они не нуждались бы ни въ какомъ исправленіи? Все это можетъ смущать только невѣжественныхъ и необразованныхъ людей, а не того, кто понимаетъ природу вещей. Такой человѣкъ знаетъ, что если уничтожить свободу добродѣтели, то это значитъ уничтожить самое ея существо¹⁾, т. е. разрушить самую основу и сущность духовной жизни человѣка.

Тамъ, гдѣ отрицается свобода человѣка, конечно, невозможно никакое измѣненіе и усовершенствованіе человѣческой жизни и исторіи. Но факта усовершенствованія жизни и развитія исторіи не можетъ совершенно отрицать и самъ Цельсъ. Вѣдь, онъ самъ говоритъ о научности и мудрости язычества, объ успѣхахъ умственной образованности и культуры среди языческаго общества, о духовномъ превосходствѣ языческой религіи и философіи предъ христіанствомъ, а это уже есть признаніе начала свободы. Отрицаніе свободы воли въ человѣкѣ, фатализмъ—это, въ сущности, есть проповѣдь сплошнаго застоя, надвигающагося упадка мысли и жизни человѣчества. Безчисленныя мѣста и страницы, гдѣ Оригенъ отмѣчаетъ всю невыносимую тяжесть метафизическаго и нравственнаго бремени языческаго детерминизма, представляютъ лучшую апологію христіанской *свободы*, не знающей самоискупленія, при наличности въ человѣкѣ сопротивленія правственному закону, и ищущей *благодати*,—ищущей выхода изъ этого имманентно-взятаго міра, въ которомъ всецѣло поконится язычество со всѣмъ своимъ культомъ и мифологіей. Опираясь на идею этой свободы, Оригенъ далъ и основательную критику детерминистической теоріи переселенія душъ, въ общемъ гармонизировавшей съ пантеистическимъ натурализмомъ языческой религіи.

Итакъ, ясно, что христіанство высоко цѣнитъ въ человѣкѣ свободу личности. На этомъ основаніи оно любитъ и грѣшниковъ или тѣхъ, кого Цельсъ называетъ „невѣжественными людьми“, неразумными, преступными. Подлинно христіанство есть религія состраданія и милосердія ко „всѣмъ

1) Ів. IV, 3.

труждающимся и обремененнымъ“. Отъ имени христіанства Оригенъ признаетъ его вину любить грѣшниковъ. Но онъ отрицаетъ заботу церкви исключительно о нихъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ говоритъ объ этомъ его противникъ. Христосъ не социальный реформаторъ, хотя христіанство несомнѣнно имѣетъ и социальное значеніе, и не „моральный учитель“, хотя добродѣтель въ христіанствѣ есть одна изъ существенныхъ сторонъ его, а Богъ кающихся и Спаситель согрѣшающихъ. И христіанство не секта неудачниковъ, ищущихъ въ церкви своихъ выгодъ, не классовое движеніе, не идеалъ, сотканный изъ моральныхъ противорѣчій, какъ думалъ Цальсъ, а религія Богообщенія и спасенія во Христа. Она-то говоритъ людямъ о грѣхѣ, о прощеніи, о любви Божіей. Вступленіе въ церковь есть чисто-религіозный актъ, основанный на духовномъ возрожденіи и нравственной побѣдѣ надъ зломъ грѣха. Въ ней живутъ не преступники и беззаконники, а Богочтителі, соединенные между собою въ вѣрѣ и любви и въ благодатно-религіозномъ единствѣ со Христомъ-Жизнодавцомъ. Міръ церкви—царство духовной чистоты и святости. Но *понятіе* святости этого царства сгустилось въ ригористическомъ духѣ Оригена ¹⁾.

II. Отмѣченныя нами предубѣжденія Цальса относительно христіанства,—какъ видно,—сравнительно поверхностны и случайны. Они большею частью зависѣли отъ недостаточнаго знакомства его съ источниками и нѣдрами христіан-

¹⁾ Какъ извѣстно, понятіе святости и самое подвижничество Оригена преломилось въ темныхъ лучахъ аскетическаго скопчества. Грѣхопаденіе человѣка онъ объяснялъ жизнью тѣла. Тѣло или плоть есть злое начало, „не сущее“. Въ этомъ взглядѣ на отношеніе души къ тѣлу нельзя не видѣть вліянія гностико-дуалистическихъ и манихейскихъ воззрѣній, съ которыми онъ боролся. Оттого въ эсхатологіи Оригена (направленной противъ хиліазма) мы не видимъ церковнаго ученія о воскресеніи плоти. Мы видимъ чрезмѣрную спиритуализацію догмата о воскресеніи. Жизнь духа въ человѣкѣ освѣщена обильнымъ свѣтомъ у Оригена, но жизнь тѣла и его потребности остались затемненными, неуясненными. Оригенъ не разгадалъ вполне и тайны міра, какъ творенія Божія, убѣжавъ отъ него, презрѣвъ его, поглумившись надъ нимъ. И при всемъ своемъ цѣломудрїи и удивительной чистотѣ характера, онъ все-же не достигъ совершенства святости въ духѣ Евангельскаго христіанства. Но это нисколько не умаляетъ апологетической цѣнности самой идеи его о святости христіанства, какъ церкви.

ства, съ тайнствами и характеромъ внутренней организаціи церкви. Цельсъ обыкновенно говоритъ, что онъ „собственно все знаетъ“ ¹⁾ относительно христіанства; но онъ,—замѣчаетъ Оригенъ,—„не знаетъ даже числа апостоловъ“ ²⁾. Цельсъ не читалъ въ подлинникѣ и еврейской библіи, хотя и говоритъ противъ христіанства, повидимому, на основаніи непосредственнаго знакомства съ книгами Ветхаго Завѣта. „Положеніе Цельса: я знаю все, есть собственно въ высшей степени смѣлое и хвастливое утвержденію съ его стороны“ ³⁾.

И это внѣшнее знакомство Цельса съ христіанствомъ было тѣмъ естественнѣе, что во время его еще строго держалась въ церкви *disciplina arсана*, связанная съ недоступностью тайнствъ (*μυστήρια ἐσωτερικὰ*) и Богослуженій для постороннихъ (язычниковъ, прозелитовъ и оглашенныхъ). Объ этой дисциплинѣ упоминаетъ неоднократно и самъ Цельсъ, считая ее признакомъ революціонности и преступности христіанства ⁴⁾. Народная легенда питала темную молву о христіанскомъ Богослуженіи. Цельсъ, не понимая смысла и значенія *disciplinae arсanae* въ христіанствѣ, слѣпо довѣряетъ этой молвѣ и съ своей стороны только поддерживаетъ ложь обвиненій христіанъ въ „политической неблагонадежности“.

Правда, Цельсъ гораздо болѣе другихъ современныхъ ему языческихъ ученыхъ и апологетовъ былъ знакомъ съ христіанствомъ, съ его памятниками, въ роученіемъ и исторіей ⁵⁾; но все же это знакомство окрашено въ цвѣтъ предубѣжденнаго взгляда и явно тенденціозно. Поэтому, Цельсъ при оцѣнкѣ источниковъ свѣдѣній о христіанствѣ не стоитъ на высотѣ научно-исторической критики. Что особенно видно изъ его отношенія къ Евангельской исторіи и Евангельскому Лику Христа, чуждаго научной добросовѣстности и философскаго безпристрастія ⁶⁾.

Но Цельсъ въ своихъ сужденіяхъ о христіанствѣ не ограничивается одними предубѣжденіями и холячими предразсудками; онъ пользуется еще и философско-научными

¹⁾ Р. п., стр. 24.

²⁾ Стр. 100.

³⁾ Стр. 24.

⁴⁾ *Contr. Cels.* III, 10. 12; VIII, 17; Р. п., стр. 10.

⁵⁾ *Contr. Cels.* V, 54. 59; VI, 24. 40; VII, 9. 11. 53.

⁶⁾ Проф. Д. Гусевъ, цит. соч., стр. 287.

аргументами въ борьбѣ съ христіанствомъ. Эти аргументы онъ большею частію заимствуетъ изъ языческой теоріи о вселенной. Отсюда вытекаютъ самыя ядовитыя и самыя опасныя положенія и нападки его на христіанство. Многіе изъ нихъ отличаются большою серьезностію, какъ и самъ Цельсъ замѣчаетъ объ этомъ ¹⁾. Другіе поражаютъ въ самое сердце христіанскую церковь и вѣру. Все вообще обнаруживаютъ настойчивую попытку совсѣмъ обезцѣнить самое ученіе христіанства о Богѣ, о личности Христа, пришедшаго въ міръ и вошедшаго въ исторію человечества, въ его жизнь, какъ искупительная Сила и Премудрость Божія, какъ воплотившійся личный Богъ—Слово.

И въ философской аргументаціи своихъ возраженій противъ христіанства Цельсъ менѣе всего свободенъ. Мысль его, всецѣло воспитанная на языческой философіи, обращается къ религіознымъ вопросамъ, отдается на служеніе своей вѣры. Философія у Цельса является только „служанкой“ языческаго богословія, совершенно подчинена ему. Поэтому, Цельсъ съ общезыческой точки зрѣнія смотритъ на Моисея и Христа, считая ихъ магами и чародѣями ²⁾. Кто имѣетъ представленіе о духовной настроенности послѣднихъ вѣковъ исторіи эллино-римской культуры, тотъ въ Цельсѣ не найдетъ ничего особеннаго въ религіозно-философскомъ отношеніи. Въ своей религіозной философіи и апологіи язычества Цельсъ типичный схоластъ-софистъ II в. по Р. Х., державшійся рациональнаго догматизма или философскаго рационализма въ духѣ синкретизма и скептицизма образованныхъ классовъ тогдашняго языческаго общества.

Оригенъ особенно отмѣчаетъ главнѣйшіе нападки Цельса на коренной догматъ христіанства, на догматъ о воплощеніи Бога—Слова во Христѣ. Эти нападки основаны у Цельса на трехъ философскихъ предпосылкахъ или предположеніяхъ. 1. Первое предположеніе—теологическаго характера. Оно разсматриваетъ христіанскій догматъ Боговоплощенія съ точки зрѣнія идеи о Богѣ. Оно гласитъ, что этотъ догматъ уничтожаетъ Бога, увѣряя насъ, что Богъ можетъ измѣняться въ своей природѣ, въ своихъ существенныхъ свойствахъ и отношеніяхъ къ міру и человѣку. 2. Второе предположеніе

¹⁾ Contr. Cels. IV, 14.

²⁾ Р. и., стр. 16.

Цельса антропологическаго характера. Оно высказывается противъ Боговоплощенія съ точки зрѣнія идеи о человѣкѣ, Цельсъ утверждаетъ, что этотъ догматъ незаслуженно и совершенно неосновательно возвышаетъ человѣка, дѣлая его предметомъ особаго попеченія Божія. 3. И, наконецъ, третье предположеніе Цельса космологическаго характера. Оно разсматриваетъ ученіе о воплощеніи Бога во Христѣ съ точки зрѣнія идеи о мірѣ и его исторіи. Оно всецѣло покоится на мысли, что догматомъ воплощенія Бога устанавливается недостижимая цѣль—искупленіе міра и человѣка, совершенное уврачеваніе физическаго и нравственнаго зла.

1. Догматъ воплощенія Бога,—говоритъ Цельсъ,—непріемлемъ для разума. „Невозможно, чтобы Богъ реально (*ἀληθῶς*), измѣнился въ смертное тѣло“¹⁾. Соединеніе Бога съ человѣкомъ, принятіе Богомъ человѣческой плоти совершенно немыслимо. Догматъ воплощенія Бога вноситъ ужасную дисгармонію въ идею о Богѣ, какъ существѣ абсолютномъ, неизмѣняемомъ, вседовольномъ и всеблаженномъ. „Богъ,—говоритъ Цельсъ, доказывая это положеніе,—благъ, достоинъ почтенія, блаженъ. Онъ есть наилучшее и совершеннѣйшее бытіе. Но если Онъ сшелъ съ небесъ къ людямъ, то, несомнѣнно, Онъ претерпѣлъ измѣненіе: изъ благого содѣлался недобрымъ (злымъ), изъ достопоклоняемаго—уничиженнымъ, изъ вседовольнаго—страждущимъ, изъ наилучшаго—самымъ несовершеннымъ. Кто захочетъ испытывать такую перемѣну?.. Не будемъ-те приписывать Богу такой перемѣны, свойственной только природѣ смертныхъ вещей!“ восклицаетъ Цельсъ съ паѳосомъ истины²⁾.

Оригенъ возражаетъ ему, указывая на то, что его религіозная метафизика, равно какъ и его оцѣнка христіанскаго догмата о Боговоплощеніи, произвольна и есть дѣло его собственнаго богословскаго измышленія (*φαντασία*) ничего общаго неимѣющаго съ подлинной вѣрой христіанъ, съ опытомъ этой вѣры въ церкви. Развѣ не фантазія думать, что если Богъ сошелъ на землю къ людямъ, то, значитъ, Его престолъ въ небесахъ опустѣлъ. Это явная черта грубо-механическаго взгляда на явленіе Бога во плоти. Христіанство, какъ и іудейство, тѣсно связанное съ нимъ, не знаетъ

¹⁾ Contr. Cel. IV, 18.

²⁾ Ib. IV, 14.

такой метафизики о Богѣ и такой переменны въ „безсмертной природѣ“ Бога. Христіанство въ чистотѣ откровенной истины сохраняетъ идею о Богѣ, какъ Существо всесовершенномъ, вездѣсущемъ и неизмѣняемомъ. Оно свято исповѣдуетъ вѣру въ „неизмѣняемаго (ἀτρέπτου) и неперемѣняемаго (ἀναλλοίωτου) Бога“¹⁾,—и эту вѣру выражаетъ въ молитвахъ къ Богу такъ: „Ты-же тотъ же еси“ (Пс. 101, 28). „Именно Богъ о Себѣ сказалъ: „не измѣняюся“ (Малах. 3, 6)²⁾. Это и есть ученіе (λόγος) христіанства о существѣ Бога. Оно въ общемъ согласіи съ философскимъ понятіемъ Платона о неизмѣняемости Бога, на что Цельсусъ ссылается только по недоразумѣнію.

Если Богъ совершенно неперемѣняемъ, то и воплощеніе Бога, явленіе Его въ мірѣ, въ исторіи вселенной, пришествіе Его къ человѣчеству, вочеловѣченіе Христа вовсе не подразумеваетъ той перемены, которую Цельсусъ рисуетъ въ своемъ воображеніи. Воплощеніе невидимаго Бога не то означаетъ, будто Богъ заключился въ опредѣленное мѣсто на землѣ и такимъ образомъ лишился прежняго вездѣприсутствія и не то, будто Онъ превратился въ плоть, а въ томъ, что во Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, открылась спасительная любовь Божія къ міру и человѣку,—и въ этомъ отношеніи полнота существа и жизни Божіей не измѣнилась, а осталась той-же самой. Богъ—Слово, явившійся въ образѣ истиннаго человѣка, въ абсолютномъ идеалѣ человеческой личности, не преложился въ иное существо, болѣе низкое или худшее; ибо Христосъ, какъ Мессія и Спаситель рода человеческого³⁾, „не сдѣлалъ никакого грѣха“ (1 Петр. 2, 22), ничего худого Своимъ „домостроительствомъ“ (οἰκονομία) человеческого спасенія. Не лишился Онъ и прежняго совершенства; Божеской славы, чести и поклоненія; ибо „Онъ не зналъ грѣха“ (2 Кор. 5, 21), чуждъ былъ злаго умысла. Не могъ утратить Онъ и всеблаженства, какъ свойства Божества; ибо, смиривъ Себя Самого ради души человѣка, приклоненной до земли, чтобы возвысить съ Собою и до Себя человѣка, склоненнаго долу грѣхомъ, Онъ пребываетъ

¹⁾ Р. II, стр. 39.

²⁾ Тамъ-же.

³⁾ Стр. 192.

нисколько не менѣе блаженнымъ въ полнотѣ Своего предвѣчнаго бытія и присносущей жизни. Что дурного или нечистаго въ доброжелательности и унижительнаго въ человѣколюбіи? Что недостойно Бога въ спасеніи грѣшниковъ, въ пріобрѣтеніи людей Богу? Кто станетъ обвинять врача за то, что онъ излечиваетъ ужасныя болѣзни, прикасается и наклоняется къ отвратительнымъ ранамъ и терпитъ зловоніе, только бы подать прежнес здоровье болящимъ? Никто не скажетъ противъ него за это укоризненного слова, не скажетъ, что онъ чрезъ уврачеваніе людей изъ добраго сталъ худымъ, изъ честнаго безчестнымъ, изъ довольнаго своимъ дѣломъ несчастнымъ ¹⁾.

Такъ и Христосъ, „Господь нашъ,—говоритъ Оригенъ,—пришелъ, какъ добрый Врачъ, болѣе для обремененныхъ грѣхами, чѣмъ для праведниковъ“ ²⁾. Онъ пришелъ, какъ Пастырь, „къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“ (Матѣ. 15, 24) ³⁾, къ заблудившемуся человѣчеству. И, истинно ставъ человѣкомъ, принявъ на Себя грѣхи всѣхъ людей и принеши Себя въ жертву за спасеніе міра, Онъ чрезъ это не осудѣлъ въ Божествѣ. Вернуть міръ, всѣхъ людей къ Богу, Творцу бытія и Знждителю жизни, обожить человѣческую природу, созданную по образу Божію, по идеѣ Творца, но ставшую грѣховною послѣ своего отпаденія отъ Бога,—это и есть великое дѣло предвѣчной воли Божіей, непреложной и неизмѣнной.

Воплощеніе Христово есть исполненіе этой воли объ уврачеваніи и искупленіи міра. Это истинный и единственный путь нисхожденія Бога къ человѣку и приближенія людей къ Богу. „Христово Божество,—говоритъ Оригенъ,—со времени совершенія Имъ домостроительства спасенія людей стало сіять еще болѣе ослѣпительнымъ блескомъ“ ⁴⁾.

¹⁾ Contr. Cels. IV, 15.

²⁾ Р. II, стр. 212.

³⁾ Contr. Cels. IV, 17.

⁴⁾ Проф. Л. Писаревъ въ этомъ изреченіи Оригена видитъ присутствіе „совершенно-нецерковной идеи объ усовершеніи Самаго Божества Христова“ (стр. 208). Но изъ контекста рѣчи не видно этой идеи. Здѣсь Оригенъ говоритъ о Богоявленіи воскресшаго Христа ученикамъ Своимъ, насколько они способны были созерцать Его воскресеніе. Не объ усовершеніи или перемѣнѣ самой природы Божества во Христѣ идетъ рѣчь у Оригена, а объ исторіи домостроительства

Воплощеніе Бога во Христа есть тайна и символъ владычества Бога надъ міромъ,—Бога, творящаго чудеса, дѣйствующаго, гдѣ хочетъ ¹⁾, подчиняющаго Себѣ природу, пользующагося ею для самого исцѣленія человѣка. Въ тайнѣ Боговоплощенія и воскресенія Христова природа побѣждена. Богъ превознесся надъ міромъ и царствуетъ надъ всѣмъ. „Духъ Господа наполняетъ вселенную и, какъ всеобъемлющій, знаетъ всякое слово (Прем. Солон. 1, 7). „Не Я ли наполняю небо и землю“?—говоритъ Господь“ (Іер. 23, 24) ²⁾ Неразумно, нефилософично говорить объ измѣняемости природы Божіей и о перемѣнѣ ея въ тайнѣ Боговоплощенія, когда Богъ одинъ и тотъ-же всегда. Онъ одинъ и тотъ-же и въ предмѣрномъ бытіи, и въ тайнѣ вочеловѣченія Христова, въ исторіи спасенія міра и человѣка. „Имъ мы живемъ, и движемся, и существуемъ“ ³⁾.

Догматъ воплощенія Христова вполне соответствуетъ истинному понятію о Богѣ. Богъ есть сущая любовь. Вся метафизика христіанства въ этой любви. Въ этомъ сущность христіанскаго ученія о воплощеніи Сына Божія и искупленіи міра. Безъ этого христіанство ничтожно. Для Цельса, какъ для „элина, искавшаго премудрости“, смиреніе страждущаго Бога, крестъ Христа казался *безуміемъ*. Въ его умѣ уничтоженіе „Господа славы“ ради спасенія человѣка представлялось неприемлемымъ противорѣчіемъ. Ему казалось, что христіанство своимъ догматомъ Боговоплощенія разрушаетъ самую идею о Богѣ, допускаетъ перемѣны, немислимыя въ Богѣ, въ Его бытіи и жизни. Противъ этихъ софизмовъ Цельса Оригенъ и раскрываетъ мысль о томъ, что тайна воплощенія и нисхожденія Божія къ человѣку, уничтоженіе (*κένωσις*) Логоса (Филип. 2, 6—7), есть истинное откровеніе любви Божіей и присносущая слава Божества. Богъ—Слово не потерялъ измѣненія и ухудшенія въ Своемъ бытіи,—какъ напрасно думаетъ Цельсъ,—когда

нашего спасенія въ Немъ и о прославленіи Его въ воскресеніи. Не о приращеніи Божества во Христа, а о постепенности откровенія и обнаруженія въ Немъ *премудрости и благодати* Божіей (Лук. 2, 52). Contr. Cels. II, 64. 67, VI, 77.

¹⁾ Contr. Cels. IV, 5.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibidem.

воплотился и вочеловѣчился для спасенія отъ грѣха немощныхъ чадъ Своихъ¹⁾. Онъ остался тѣмъ-же въ полнотѣ и совершенствѣ своего бытія. То божество Цельса, парящее въ надземныхъ пространствахъ вселенной, чуждое міроискупляющей любви, безучастное къ нуждамъ и страданіямъ людей на землѣ, есть недоброе божество, далекое отъ того совершенства жизни, во имя котораго Цельсъ отвергъ богатство любви страждущаго Бога. Это холодный Абсолютъ бытія, безсердечное, бездушное существо. Все истинно-великое и истинно-святое въ тайнѣ смиренія и любви Христа-Богочеловѣка и въ дѣлѣ спасенія міра и человѣка. Богъ великъ въ милости, благъ въ всемогуществѣ воли Своей. Онъ въ совершенствѣ открылъ предвѣчную славу Свою въ дарахъ милосердія и спасенія, принесенныхъ на землю Христомъ—Человѣколюбцемъ и Богомъ²⁾. Такъ христіанскій догматъ Боговоплощенія вноситъ полноту и жизнь, свѣтъ и разумъ въ религіозную идею о Богѣ³⁾.

2. Догматъ воплощенія Бога гораздо болѣе оскорблялъ философскій умъ Цельса съ точки зрѣнія антропологической, чѣмъ богословской, съ точки зрѣнія этической, чѣмъ догматической, хотя у него нравственный идеалъ и носитъ глубокій религіозный характеръ.

По воззрѣнію Цельса, въ томъ пунктѣ, который составляетъ средоточіе христіанской вѣры, придается слишкомъ большое значеніе людямъ, слишкомъ много вниманія удѣ-

¹⁾ Contr. Cels. IV. 18.

²⁾ III, 41. „Распятый (Христосъ) имѣлъ Божественное достоинство, и оно возвышало Его надъ людьми“ (θεῖον τι καὶ πλεῖον τῶν πολλῶν αἰχμῶν δὲ σταυρωθεῖς). II, 35.

³⁾ Н. Лебедевъ (цит. соч., стр. 183) говоритъ объ *искаженіи* Оригеномъ понятія Боговоплощенія. Но, не говоря уже о томъ, что во время Оригена „церковное ученіе о соединеніи Божества и человечества въ Иисусѣ Христѣ не было надлежащимъ образомъ раскрыто“ (стр. 181—182), о чемъ говоритъ и самъ Н. Лебедевъ, его утвержденіе не можетъ быть принято. Апологія христіанства противъ Цельса требовала отъ Оригена разработки преимущественно *этической* стороны или высокаго нравственнаго элемента въ догматѣ Боговоплощенія. Цельсъ въ тайнѣ Боговоплощенія видитъ *объдненіе* жизни въ Богѣ, Оригенъ наоборотъ—*славу* Божества. Въ вочеловѣченіи Христа Цельсъ видитъ разрушеніе идеи Божества, а Оригенъ истинное содержаніе ея и вѣчную красоту. Можно говорить о неполнотѣ идеи Боговоплощенія у Оригена, но не объ искаженіи ея.

ляется судьбѣ челоѣка на землѣ. Что такое челоѣкъ, чтобы Богъ такъ много заботился о немъ, чтобы земля стала центромъ міра, а челоѣкъ конечной цѣлью всей вселенной всего міроздаія. Оригенъ цитируетъ одно мѣсто изъ „Истиннаго Слова“, гдѣ Цельсъ высмѣиваетъ религіозный антропизмъ христіанства, противопоставляя ему пантеистическій универсализмъ и натурализмъ бытія, считая его болѣе гармонирующимъ съ геліоцентрической системой вселенной Платона. Въ этомъ мѣстѣ іудеи и христіане, постоянно смѣшиваемые у Цельса въ цѣляхъ обезличенія христіанства и перенесенія на него недостатковъ іудейства, представляются у Цельса воображающими себя предметомъ особаго попеченія Божія и сравниваются за это то съ летучими мышами, видящими только въ ночной тьмѣ, то съ муравьями, вышедшими изъ своего муравейника, то съ лягушками, держащими совѣтъ въ своемъ болотѣ, то, наконецъ, съ червями, собравшимися на углу навозной кучи и спорящими другъ съ другомъ, кто изъ нихъ болѣе великій грѣшникъ и заявляющими претензіи на монополію благоволительнаго отношенія къ нимъ Бога¹⁾. Невѣріе въ челоѣка, въ достоинство его природы, ничтожество людей, мизантропія—налюбленная тема желчнаго мудреца Цельса, о которой онъ распространяется съ циническимъ наслажденіемъ. Тутъ все высшее и самое прекрасное въ антропологии христіанства считается недостаткомъ, презирается, отвергается, какъ глупое суевѣріе.

Хотя идея о Богѣ была центральной идеей въ системѣ Платона и самъ Платонъ считалъ челоѣка особенно цѣннымъ созданіемъ въ очахъ Божіихъ и возвышалъ разумное и духовное начало въ мірѣ и челоѣкѣ, однако, Цельсъ, больше склонявшійся въ сторону Платона въ религіи, съ негодованіемъ отвергаетъ христіанское ученіе о томъ, что челоѣкъ созданъ по идеѣ Бога, по образу Божію (*idea dei*). Считать себя подобіемъ Бога на землѣ, требовать для своей брэнной личности „вѣчной жизни“ и воображать себя полнымъ господиномъ природы и своей воли, это значитъ, по Цельсу, обнаруживать безмѣрное высокомеріе, граничащее съ самообожествленіемъ. Поэтому, въ ученіи христіанства: „Богъ создалъ челоѣка по образу и подобію Своему“,

¹⁾ Contr. Cels. IV, 23.

Цельсъ видитъ наивную мифологию, облакающую своихъ боговъ въ плоть и кровь, придающую имъ видъ человѣка. Въ почитаніи Христа онъ видитъ проявленіе этой мифологіи и антропоморфизаціи Божества, вѣру въ „другого бога“, кромѣ единаго Бога. Чтобы скрасить грубость и усложнить элементарность этой мифологіи, христіане прибѣгаютъ къ аллегоріи и при помощи ея стараются придать своей религіи философскій характеръ (аллегорическій раціонализмъ). Но, говоритъ Цельсъ,—глупѣе этого ничего не можетъ быть; при томъ-же аллегорія—шаткая почва и къ ней люди обыкновенно прибѣгаютъ при безвыходномъ положеніи.

Въ связи съ отрицаніемъ христіанскаго ученія о созданіи человѣка по образу и подобію Божію Цельсъ высмѣиваетъ и теистическую мысль о томъ, что человѣкъ преимущественно предъ прочими тварями служитъ для Бога цѣлью въ дѣлѣ сотворенія міра и промысленія о немъ. Онъ также отрицаетъ господство человѣка надъ природой и входитъ въ тщательныя и подробныя объясненія, чтобы доказать, что человѣкъ немного, а, можетъ быть, и вовсе не выше животныхъ по своимъ умственнымъ способностямъ, по нравственнымъ и религіознымъ потребностямъ, по духовымъ дарованіямъ¹⁾. Человѣкъ только ничтожная часть природы, а не царь ея. Въ ряду существъ вселенной человѣкъ небольшая эксцентрическая разновидность животнаго міра.

Вотъ рядъ антitezъ Цельса, противопоставленныхъ имъ христіанскому ученію о природѣ и жизни человѣка. Въ нихъ ярче всего видны существенныя черты его космологіи и антропологіи. Пожалуй, эти безчинныя мысли Цельса о достоинствѣ человѣческой природы могутъ показаться не чѣмъ инымъ, какъ только шуткой или прихотливымъ преувеличеніемъ со стороны языческаго философа, пожелавшаго зло насмѣяться надъ святой увѣренностью человѣка въ своемъ высшемъ предназначеніи въ исторіи творенія и особомъ мѣстѣ въ планахъ Божественнаго промысленія о мірѣ. Только такимъ настроеніемъ можно объяснить удивительную утрировку Цельсомъ основныхъ антропологическихъ положеній христіанства и беспощадное осужденіе ихъ. Но,—замѣчаетъ Оригенъ,—въ большей части своей антропологи-

¹⁾ Contr. Cels. IV, 84—99.

ческой теоріи Цельсъ говоритъ совершенно серьезно и увѣренно въ истинѣ сказаннаго имъ. И это вполне понятно. Его мрачный взглядъ на мѣсто человѣка въ исторіи міра и его отношеніе къ Богу стоитъ въ совершенной зависимости отъ того общаго положенія, которое занялъ Цельсъ, какъ принципиальный противникъ христіанства и составляетъ существенную часть его пантеистической теоріи о вселенной. Христіанство стоитъ на теологической и антропоцентрической основѣ, а Цельсъ на противоположной, пантеистической, биологической и преимущественно зоологической.

Обезличивая человѣка и его природу и приравнивая его къ окружающему внѣшнему міру, особенно къ міру животныхъ, Цельсъ проповѣдуетъ безразличіе въ природѣ и природы. Но природа въ исторіи міра не количественное безразличіе, а качественное различіе и разнообразіе вещей и явленій. Повсюду мы видимъ разнообразіе и самостоятельность жизни, особую индивидуальность вещей, существъ и явленій природы, а вмѣстѣ съ тѣмъ степени совершенства этихъ вещей, существъ и явленій. На этомъ утверждается цѣлесообразность жизни въ природѣ. Человѣкъ есть высшая индивидуальность; это—личность, созданная по образу Божію. Поэтому, человѣкъ есть разумное и свободное существо ¹⁾. Его нельзя сравнивать съ міромъ неразумныхъ животныхъ, живущихъ инстинктами своей природы ²⁾ и тѣмъ болѣе говорить о превосходствѣ животныхъ надъ человѣкомъ. Цельсъ, —замѣчаетъ Оригенъ,—не первый высказываетъ этотъ взглядъ на сравнительное достоинство человѣческой природы. Это своеобразный отголосокъ египетскаго тотемистическаго почитанія животныхъ, египетской религіозной символизациі боговъ въ излюбленныхъ животныхъ ³⁾.

Пантеистическое безразличіе природы, уравнивающее человѣка съ животными, обезличивающее человѣческую природу, особенно губительно въ нравственномъ отношеніи. Это проповѣдь мизантропіи, ведущая къ безнадежности и отчаянію. Она-то характеризуетъ всю антропологию Цельса. Своимъ желчнымъ взглядомъ на человѣка Цельсъ убиваетъ въ немъ личность, душу, духъ животворящій. Его антрополо-

¹⁾ Contr. Cels. IV, 25.

²⁾ IV, 98.

³⁾ IV, 90.

гя ведетъ къ измельчанію личности, къ ослабленію ея энергій и внутренней жизни, къ отрицанію своеобразія и самоусовершенствованія человѣка. Отъ самой личности человѣка Цельсъ не ожидаетъ уже многого и всѣ надежды возлагаетъ на внѣшнія условія и порядки языческой жизни и на дѣятельность такихъ языческихъ учрежденій, какъ магическія мистеріи и политеистическій культъ. И въ апологій этихъ учрежденій и порядковъ языческой жизни онъ является яркимъ фанатикомъ изжитыхъ думъ и настроеній, проповѣдникомъ блаженства рутины и застоя, врагомъ культурнаго прогресса.

Христіанство,—говоритъ Оригенъ,—такъ не унижаетъ человѣчества. Оно стоитъ за несравненное превосходство человѣка предъ животными, возвышаетъ его личность, цѣнитъ всѣ высшія стремленія и идеальныя потребности человѣка, какъ явленія реальныя, вытекающія изъ самого существа его природы. Оно стоитъ за Богоподобіе человѣческой личности, видитъ въ ней искру Божію и въ этомъ полагаетъ психологическую основу нравственной и религіозной жизни человѣка, чего мы не видимъ у животныхъ, несмотря даже на чрезмерную идеализацію ихъ жизни у Цельса. Христіанство стоитъ за разумъ, духовную свободу и прогрессъ въ жизни и исторіи человѣчества. Оно противъ безграничной матеріализаціи и зоологизаціи человѣческой жизни ¹⁾ и въ этомъ отношеніи очевидно его безусловное превосходство предъ языческой пантеизаціей этой жизни, ея природы и исторіи.

Какъ нѣтъ совершеннаго безразличія въ природѣ, такъ нѣтъ его и въ очахъ Божіихъ въ отношеніи къ людямъ, какъ разумно-свободнымъ существамъ. Есть общее промышленіе Божіе о мірѣ, какъ цѣломъ, но есть и особое приближеніе Бога къ человѣку. Вселенная сотворена Богомъ преимущественно для разумныхъ существъ, способныхъ духовно познавать Его. Это уже сознавали и древніе философы, какъ, напр., стоики. „Я думаю,—говоритъ Оригенъ,—объ этомъ предметѣ такъ. Смотритель надъ рынкомъ и выставленными на немъ съѣсными припасами не заботится, конечно, ни о комъ другомъ, а только о людяхъ. Но и собаки и другія неразумныя животныя пользуются избыткомъ съѣстныхъ припасовъ, появляющимся благодаря заботливо-

¹⁾ IV, 25.

сти смотрителя. Такъ и Божественное промышленіе заботится ближайшимъ образомъ о разумныхъ существахъ, но вмѣстѣ съ этимъ попеченіе Божіе распространяется и на неразумныхъ тварей“ 1).

На основѣ идеи живого Бога Оригенъ опровергаетъ и обвиненіе Цельсомъ христіанъ въ чрезмѣрномъ самомнѣвіи и присвоеніи себѣ однимъ особаго Божія благоволенія. Между самыми разумными существами въ мірѣ человѣчества есть особое царство людей, поклоняющихся Богу—Слову. Это—христіане, церковь вѣрующихъ въ Богочеловѣка—Христа. Это лучшій цвѣтокъ на нивѣ человѣчества, обвѣянный и орошенный особыми дарами благодати Божіей. „Мы знаемъ,—говоритъ Оригенъ,—что Богъ любитъ все сущее и не ненавидитъ ничего изъ сотвореннаго Имъ; знаемъ, что вся земля полна Его благодати и Помазанникъ Его есть искупительная жертва не за наши только грѣхи, но и за грѣхи всего міра... Но мы также знаемъ и то, что именно мы и преимущественно предъ всѣми людьми, какъ принявшіе Его Слово, будемъ въ ближайшемъ общеніи съ Нимъ въ силу нашей вѣры и нашего образа жизни“ 2).

Особенно подробно, въ чисто-апологетическомъ духѣ, Оригенъ останавливается на обвиненіи Цельсомъ христіанъ въ миеологизаціи религіи и антропоморфизаціи Божества. Цельсъ думаетъ, что мы противорѣчимъ себѣ, когда отрицаемъ въ Богѣ „человѣчскій видъ“ и тѣмъ не менѣе вѣримъ, что Богъ сотворилъ человѣка по образу Своему“ 3). Въ этомъ нѣтъ противорѣчія. Противорѣчіе въ языческомъ очеловѣченіи природы Божества или, наоборотъ, въ пантеистическомъ обожествленіи человѣческой природы, взятой самой въ себѣ. Христіанство не знаетъ такой вѣры въ Бога. Оно не человѣкообожаніе, не антропотейзмъ и не обожествленіе человѣка самого въ себѣ, не пантеистическій теантропизмъ, а религія Бога воплотившагося, вѣра въ воцеловѣченіе Бога, въ Богочеловѣчество Христово, въ новое созданіе человѣка въ Сынѣ Божіемъ. То язычество живетъ стихійнымъ обоготвореніемъ человѣка и всего человѣческаго и уподобленіемъ Божества всему человѣческому и

1) IV, 90.

2) IV, 27.

3) VII, 66.

всему въ человѣкѣ, не исключая плотскихъ страстей и пороковъ. Оно живетъ пантеистическимъ сопричисленіемъ, чело-
вѣка и человѣческаго къ Богу и Божественному. Въ немъ и настоящая родина мифологіи и легендъ, сказочныхъ міровъ и вѣковъ.

Оригенъ во многихъ мѣстахъ своего сочиненія „Противъ Цельса“ говоритъ о греческихъ богахъ, приводитъ ихъ генеалогію, описываетъ ихъ жизнь и нравы, чтобы сильнѣе отгнать всю мифологичность и соблазнительность религіозныхъ представленій язычества. И это было дѣйствительно истинное слово „о богахъ, запутанныхъ въ грязныя исторіи“ ¹⁾.

Но „человѣкоподобные боги“ язычниковъ,—говоритъ Оригенъ,—это только „такъ называемые, боги“ ²⁾. Ихъ никогда не было въ живыхъ: никто ихъ никогда не видѣлъ и видѣть не могъ. Были религіи Діониса, Митры и другихъ боговъ, но самого Діониса и Митры никогда не было, что бы о нихъ ни говорили „древніе греческіе богословы“ ³⁾, и какъ бы поэты и философскія школы (αἰρέσεις) ни идеализировали ихъ. А „Христосъ, Спаситель рода человѣческаго былъ Богъ, господствующій (ἐποπάρχων) надъ ангелами, служащими людямъ“ ⁴⁾, и Онъ „принялъ тѣло, существенно не отличающееся отъ природы человѣческой плоти“ (σῶμα οὐ πᾶντι ἄλλης φύσεως παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα) ⁵⁾. Онъ Самъ „указываетъ на присущее въ Немъ Божество (περὶ τῆς ἐν αὐτῷ θεϊότητος) въ словахъ: *Я есмь путь, и истина, и жизнь*“ (Іоан. 19, 6) ⁶⁾. Христосъ „былъ какъ бы сложенъ изъ Бога и смертнаго чело-
вѣка“ (συνδέθη τινὶ ἐκ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου θνητοῦ) ⁷⁾. „Исусъ преуспѣвалъ въ дѣлахъ, превосходящихъ природу человѣческую, и оказался исполнителемъ Своихъ преуспѣяній“ ⁸⁾. Его ученіе, высоко убѣдительное для нашего нравственного чувства, есть слово Божіе ⁹⁾. Въ лицѣ Его и чрезъ Него Богъ сталъ близкимъ и роднымъ всѣмъ людямъ ¹⁰⁾, и люди пошли за Нимъ и въ Немъ стали близкими другъ другу. Поэтому, христіанство почитаетъ въ Немъ воплощеніе предвѣчнаго Бога и обоженіе (θεώσεως) человѣческой природы, а также упо-

1) Р. п., стр. 32.

2) Стр. 44.

3) Тамъ-же.

4) Стр. 98.

5) Стр. 157.

6) Стр. 109.

7) Стр. 98.

8) Стр. 48.

9) Тамъ-же.

10) Contr. Cels. V, 37.

добленіе челоуѣка Богу, усыновленіе его Богу ¹⁾). Въ то время, какъ въ язычествѣ господствуетъ оргійный культъ челоуѣкообожанія, демоническій культъ боговъ, плохо созданныхъ изъ людей (антропоморфізмъ натуралистическихъ боговъ), въ христіанствѣ люди духовно и истинно поклоняются Богочелоуѣчеству Христа-Спасителя и въ Немъ религиозно почитаютъ Богоуподобленіе и Богоусыновленіе людей. „Всякій челоуѣкъ дѣйствительно есть сынъ Божій, если только онъ болѣе не руководится страхомъ, но избираетъ добродѣтель ради нея самой. Но между такимъ челоуѣкомъ, который называется сыномъ Божиимъ за свои добродѣтели и между Иисусомъ существуетъ громадная разница. Вѣдь Иисусъ есть какъ бы источникъ и корень сыновства такихъ людей“ ²⁾. „И только Христосъ Иисусъ быть во-истину Сынъ Божій“ ³⁾. Тамъ сыновство правственное, усыновленіе Богу, а Христово сыновство предвѣчное, единосущее, сыновство по природѣ Божества. И чѣмъ яснѣе Оригенъ сознаетъ возраженіе Цельса, порицавшаго христіанъ за то, что они обоготворяютъ въ лицѣ Христа простаго челоуѣка, тѣмъ сильнѣе и ярче настаиваетъ на этой догматической мысли ⁴⁾.

Несправедливо поступаетъ Цельсъ, когда указываетъ на то, что христіане въ лицѣ Сына Божія признаютъ еще другаго Бога. Это обвиненіе христіанъ въ созданіи мифологій о Христѣ прямо противорѣчитъ словамъ, истинность которыхъ неоспорима для вѣрующихъ: „Я и Отецъ одно“ (Іоан. 10, 30; 17, 22). „Если бы—говоритъ Оригенъ,—Цельсъ обратилъ вниманіе на слѣдующія слова: Я и Отецъ одно, и на сказанное Сыномъ Божиимъ въ молитвѣ: „какъ Я и Ты одно“, то не подумалъ бы, что мы почитаемъ и много бога, кромѣ Бога надъ всѣмъ; ибо „Отецъ,—говоритъ Онъ,—во Мнѣ и Я въ Отцѣ“ ⁵⁾. „Мы почитаемъ Отца Истины и Сына Истины. Они суть два по ипостаси, но одно по единомыслію, единомушію и тождеству воли (ὄντα δύο τῆ ὑποστάσει, ἐν δὲ τῆ ὁμοσίᾳ καὶ τῆ συμφωνίᾳ καὶ τῆ ταυτότητι τοῦ βουλήματος), и всякій видящій Сына, Ко-

¹⁾ Contr. Cels. 1, 10; III, 62; V, 7; VI, 68; VII, 71.

²⁾ Р. п., стр. 93.

³⁾ Стр. 94.

⁴⁾ Проф. Θ. Елеонскій, Ученіе Оригена о Божествѣ Сына Божія и Духа Св. и объ отношеніи ихъ къ Богу Отцу. СПб. 1879 г., стр. 95—96.

⁵⁾ Тамъ-же, стр. 60.

торый есть сіяніе славы и образъ ипостаси Бога, видитъ Бога въ Немъ, сущемъ образъ Бога“ ¹⁾). Это единеніе Сына со Отцемъ, доходящее до полного тождества Ихъ сущности, хорошо объясняется тѣмъ, что сказано въ книгѣ Дѣяній св. апостоловъ: „у всѣхъ вѣрующихъ было одно сердце и одна душа“ (4, 32) ²⁾.

По общему ходу мысли у Оригена далѣе должно было бы слѣдовать подробное изложеніе ученія о воплощеніи Христа, о составѣ и соединеніи въ Его Лицѣ божеской и человѣческой природы; но такъ какъ это ученіе,—какъ выражается Оригенъ,—„составляетъ уже, такъ сказать, домашній вопросъ и можетъ обсуждаться только среди вѣрующихъ“ ³⁾, то онъ умалчиваетъ о немъ въ своихъ догматическихъ возраженіяхъ Цельсу. Это область „таинственного богословія“ въ христіанствѣ, недоступнаго лицамъ, стоящимъ внѣ церковнаго общенія, область чистой вѣры, возносящей духъ человѣка къ Творцу вселенной, а не предметъ критики ума и споровъ. Вотъ почему догматъ о Боговоплощеніи Христа у Оригена въ разсматриваемомъ сочиненіи скорѣе философски намѣчается, чѣмъ положительно изслѣдуется. Этого требовало благоговѣніе къ тайнамъ вѣры, стоящее въ полной гармоніи съ основными задачами апологій христіанства.

Какъ религія Боговоплощенія и искупленія, христіанство совершенно чуждо той чрезмѣрной идеализаціи или мифологизаціи человѣческой природы, о которой напрасно говоритъ Цельсъ. Въ немъ нѣтъ матеріала для мифологической идеализаціи, ни элементовъ пантеистическаго антропозензма, ни элементовъ теантропизма. Конечно, христіанская религія говоритъ объ образѣ Божіемъ, напечатлѣнномъ въ разумѣ и добродѣтели человѣка. И жаль, что Цельсъ не знаетъ этого или не понимаетъ ⁴⁾. Но она также говоритъ о грѣхонаденіи человѣка, но не „дѣтскія сказки“ о несущественныхъ мечтаніяхъ невѣдомаго прошлаго,—какъ думаетъ Цельсъ,—а имѣетъ въ виду подлинный фактъ „первороднаго грѣха“. Знаетъ она недостатки человѣческой природы, различіе добра и зла и ищетъ спасенія въ Богѣ. Она

¹⁾ Стр. 60.

²⁾ Тамъ-же; сравн. 114.

³⁾ Р. и., стр. 100-111.

⁴⁾ Contr. Cels. VII, 66.

говорить о потемнѣннн образа Божія въ душѣ человѣка и о необходимости возстановленія и оживотворенія его въ безгрѣшномъ Богочеловѣкѣ, во Христѣ—Словѣ, Силѣ и Премудрости Божіей ¹⁾. То язычеству свойственна антропотенетическая безгрѣшность или пантенетическое безразлічїе добра и зла, на чемъ собственно и опирается мнѣологическое творчество. Но безблагодатная естественность (антропотенетическій натурализмъ) язычества закрываетъ глаза на человѣческую природу, на ея недостатки и, такимъ образомъ, устраниаетъ моральную нужду раскаянїя въ содѣянномъ грѣхѣ, проповѣдуетъ безначаліе (анархизмъ) въ жизни, закрываетъ путь спасенія. Тѣмъ и дорога „вѣчная идея“ христіанства объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ, что она возвышаетъ личность человѣка, вноситъ великій свѣтъ въ душу его, въ тайну его совѣсти, очищаетъ и усиливаетъ внутренній голосъ ея, свидѣтельствующій о Богѣ, о жизни въ Богѣ. Она то и отводитъ человѣку высокое мѣсто во вселенной и въ планахъ промысленія Божія, какъ разумно-свободному существу и существенно отличаетъ его отъ остального міра тварнаго бытія. Такъ христіанство осмысливаетъ космическое значеніе человѣка. Такъ оно спасаетъ его отъ имманентно-пантенетической безвыходности изъ этого міра и лютыхъ невзгодъ ея.

Также напрасно Цельсъ настаиваетъ на мысли, что христіанство представляетъ своеобразную мнѣологію, поддерживающую боязнь къ демонамъ наряду съ поклоненіемъ Богу. Напрасно онъ Евангеліе сравниваетъ съ „пустыми баснями“, а само христіанство называетъ религіей легендъ и чудесъ, обмана и самообмана. Мнѣологія,—говоритъ Оригенъ,—коренится не въ источникахъ христіанства, а въ языческой демократіи, которую признаетъ и самъ Цельсъ ²⁾. Христіанство есть теократія, Богопочитаніе и „свѣтоносное и чистое благочестіе предъ лицемъ Создателя“ ³⁾. „Демоны не могутъ выносить свѣта Божественности“ ⁴⁾, Богоявленія (ἐπιφάνεια) Христова. Они „ниспровергнуты силою Иисуса и бывшимъ въ Немъ Божествомъ“ ⁵⁾. Язычество, какъ религія, неразрывно связана съ демоническимъ отношеніемъ къ міру и

¹⁾ Р. п., стр. 110.

²⁾ Contr. Cels. VIII, 2. 11; VII, 68.

³⁾ Р. п., стр. 179.

⁴⁾ стр. 97.

⁵⁾ Тамъ-же.

его судьбѣ. Оттого въ немъ, какъ „старой вѣрѣ“, господствуютъ всякія заклинанія, чародѣйства, волхвованія, магія, оракулы, волшебства, гаданія, астрологическія предзнаменованія, некромантія. Всѣмъ этимъ пользовались „египетскіе мудрецы и заклинатели“¹⁾, персидскіе маги, индійскіе философы-брахманы²⁾, маитики. Но „христіанство запрещаетъ чародѣйства“³⁾, кудесничество, исключаетъ всякое насильственное вымогательство чудесъ у жизни, у исторіи, упраздняетъ владычество неумолимой демонократіи, низлагаетъ „власть Вселъзевула, князя міра сего“ и уничтожаетъ „силу изгнанія бѣсовъ его именемъ“ (Мат. 12, 24; 9, 34; Марк. 3, 22)⁴⁾. Магія, которою живетъ язычество, не „божественная сила“, а оккультное „искусство творить чудеса“ (δυνάμειον), вводящее людей въ обманъ и обольщеніе. И въ христіанствѣ есть чудеса. Оно само есть чудо Божоявленія Господня,—и чудо это вѣчное, и никогда оно не упразднится; ибо творецъ его—Богъ. Вся земная жизнь Христа—Спасителя, сіяющая униженіемъ и смиреніемъ, представляетъ рядъ такихъ дѣлъ, которыя возможны только для Бога. Но чудеса Христовы не колдовство, какъ думаетъ Цельсъ, а истинное доказательство Божественности Его⁵⁾.

Мысль о значеніи чудесъ Христовыхъ для доказательства Божественности христіанства чрезвычайно подробно развита Оригеномъ въ сочиненіи „Противъ Цельса“. На ней Оригенъ обосновать возвышенный нравственный характеръ христіанской религіи, исключаящей всякую возможность мифологическаго обмана⁶⁾.

3. Признавая христіанство за религію чрезмѣрно возвышающую человѣческую природу, Цельсъ не вѣритъ въ искупительную силу христіанства. Онъ утверждаетъ, что конечная цѣль воплощенія Христова—уврачеваніе *нравственнаго* зла—совсѣмъ недопустима и недостижима, да и не нужна. Истребленіе зла и исправленіе людей невозможно метафизически и морально. Въ основѣ метафизики Цельса лежатъ философскій дуализмъ Бога и матеріи, а въ основѣ этики его—детерминистическій взглядъ на природу и про-

¹⁾ стр. 188.

²⁾ стр. 43.

³⁾ стр. 66.

⁴⁾ стр. 173.

⁵⁾ стр. 185.

⁶⁾ Подробнѣе о чудесахъ, какъ доказательствѣ Божества Христова, см. въ соч. свящ. Г. Малеванскаго: „Догматическая система Оригена“ („Труды Кіев. дух. академіи“, 1870—1871).

исхожденіе зла, уничтожающій догматъ творенія міра и фактъ свободы въ человѣкѣ.

По ученію Цельса, зло не создано Богомъ. Какъ *μη δν*, оно присуще матеріи. Въ этомъ смыслѣ зло есть метафизическій принципъ матеріальнаго бытія и жизни. Матерія-же, какъ первовещество (*ὄλη*), вѣчна сама по себѣ, и не сотворена въ собственномъ смыслѣ Богомъ, а есть совершенно самостоятельное начало бытія и исторіи міра ¹⁾. Богъ,—говоритъ Цельсъ, ссылаясь на Платона,—не сотворилъ ничего смертнаго и матеріальнаго, а одно лишь нематеріальное, безтѣлесное, духовное и бессмертное ²⁾. Какъ несотворенная, матерія безформенна (*ἄμορφον*), безкачественна и безразлична (*ἄπειρον καὶ ἀσυγκρίτιστον*). Это какъ бы первобытная тѣнь вещей, душа міра. Поэтому, и міръ не сотворенъ Богомъ (*ἀγένητος*) ³⁾, тоже вѣченъ, какъ у Платона, называющаго міръ и вѣчнымъ, и сыномъ Божиимъ, и вторымъ Богомъ ⁴⁾. На этомъ основаніи Цельсъ отрицаетъ идею творенія и отвергаетъ сказаніе Моисея о міротвореніи.

Считая въ согласіи съ Платономъ матерію несозданною, какова бы она ни была въ началѣ бытія, Цельсъ и начало зла выводитъ изъ самой природы матеріи, объясняетъ его происхожденіе самой необходимостью его въ жизни этой природы и ея законовъ. Это, въ сущности, метафизическій матеріализмъ. Міръ подчиненъ всеобщему закону необходимости (*ἀνάγκη, τύχη*), и не допускаетъ никакихъ измѣненій въ своей природѣ. И само зло необходимо (*κατηναγκασμένως*) и неискоренимо; а потому оно и нормально, и естественно въ исторіи міра и въ жизни человѣка. „Сумма зла“ всегда одна и та-же, неизмѣнна: оно не можетъ уменьшаться или прибавляться, какъ и сфера матеріальнаго бытія не суживается и не увеличивается ⁵⁾. Орбита зла и бѣдъ, какъ роковой законъ инерціи природы, какъ сокрытая сила вѣчнаго сопротивленія ея всему постороннему, трансцендентному, благодатному, всегда пересѣкаетъ путь человѣка къ добру и исключаетъ свободу, какъ нравственную причинность вещей, и нѣтъ для людей избавленія отъ этой вѣчно-превозмогающей силы зла. Въ путяхъ исторіи, вокругъ человѣка, всюду одна безбожная матерія и дьявольскій ходъ

¹⁾ Contr. Cels. V°, 7.

²⁾ V°, 52. 54.

³⁾ I, 19.

⁴⁾ V°, 7.

⁵⁾ IV°, 62.

смерти, лишь трупы и могилы. Какъ червь земной средь тлѣна, живетъ онъ среди вѣчнаго зла равнодушной природы, тонетъ въ бездонныхъ глубинахъ безсвѣтной матеріи ¹⁾. Жизнь міра—исторія безконечнаго зла. Добродѣтель чело-вѣка—только необходимая, вынужденная апатія ко всему окружающему, ко всѣмъ проявленіямъ злой природы міра. Отовсюду у Цельса вѣетъ холодомъ безжизненнаго и мертвящаго все зла міровой жизни.

Понятно,—говоритъ Оригенъ,—что это темное ученіе Цельса о злой сущности и роковой силѣ матеріи исключаетъ самую возможность искупленія міра, равно какъ и другое его ученіе о томъ, что всѣ явленія и процессы, происходящія во вселенной, подвержены закону періодичности (*κύκλος τῆς γενέσεως*), установленному отъ вѣчности, состоящему въ однообразномъ круговращательномъ движеніи всѣхъ вещей въ безконечномъ времени. Какая поразительная параллель этого ученія Цельса съ подобнымъ-же ученіемъ Ничше о вѣчномъ возвращеніи всѣхъ вещей вспять, въ довременный круговоротъ бытія и жизни!

Круговращеніе всѣхъ вещей всегда себѣ равно, отъ начала и до конца исторіи міра ²⁾. Все, что было, то должно было быть, то не могло не быть. Это судьба міра,—по Цельсу,—фатумъ сохраненія бытія, вседержавный рокъ, космическій детерминизмъ, мертвое царство натуральной необходимости, скованное „железными законами“ злой природы. Настоящее состояніе вещей, къ чему бы оно не относилось, о какомъ бы положеніи вещей мы не подумали, непременно воспроизведется въ какомъ нибудь міровомъ „эонѣ“ будущаго, въ волнахъ неизбежно-грядущаго. И прошлое, встревоживъ мертвый слѣдъ жизни и памяти исторіи, снова возродится въ когда-то и кѣмъ-то пережитыхъ моментахъ бытія, въ отошедшихъ въ вѣчность, погибшихъ навсегда. Жизнь и исторія міра, по Цельсу,—скажемъ словами одного современнаго намъ поэта-меониста, странно напомнившаго въ этомъ стихотвореніи теорію космическаго круговращенія и детерминизма Цельса,—это:

1) V, 14.

2) IV, 65: Κατὰ τὰς τεταγμένας ἀναγκηκλήσεις, ἀνάγκη τὰ αὐτὰ ἀεὶ καὶ γεγονέναι, καὶ εἶναι, καὶ ἔσεσθαι.

Судьба проклятыхъ дней,
 Круговоротъ призраковъ туманныхъ,
 Разсѣянныхъ кометъ во тьмѣ ночи,
 Путей временъ невѣдомыхъ и страшныхъ.
 Мы—чуждаго солнца вечернія тѣни,
 Мы—вечеръ усталый не нашего дня,
 Мы—целью холодный чужого огня¹⁾.

Этотъ законъ слѣпой періодичности, эта идея періодической смѣны прошедшихъ фазъ мірового развитія служить у Цельса философской основой его космогонической теоріи и діалектическимъ принципомъ исторіи, временнаго бытія. Въ немъ видны элементы древне-восточныхъ космогоническихъ и теософскихъ идей о вѣчномъ круговращеніи вещей и временъ, элементы общезыческой теоріи о происхожденіи и развитіи міра, имманентно—взятого, „безблагодатнаго и злого“, несущаго. Въ немъ отпечатлѣны черты и „баснословнаго ученія о душепереселеніи“ (μετεμψύχωσις),²⁾ встрѣчающагося у индійскихъ философовъ (браманизмъ и буддизмъ), у египтянъ и у Платона. Стоики примѣняли этотъ законъ космической періодичности даже къ своимъ „всеблаженнымъ и бессмертнымъ богамъ“, къ ихъ судьбѣ, видя въ немъ выраженіе ихъ воли. На этомъ же законѣ мірового круговорота покоится и сущность Цельсовой метафизики и космогоніи. Но только Цельсъ отстаивалъ его значеніе главнымъ образомъ въ отношеніи къ исторіи человѣчества. „Такова же,—говоритъ онъ,—съ самаго начала и до конца и эпоха смертныхъ; и согласно съ предназначенными переворотами одни и тѣ-же событія всегда необходимо должны были быть, и нынѣ есть, и всегда будутъ совершаться³⁾“.

Крайне-безотрадное зрѣлище представляетъ вселенная и исторія человѣчества съ точки зрѣнія идеи и закона періодичности или предопредѣленія міровой системы. Жизнь, міра это—развитіе какого-то безмолвнаго доисторическаго заговора противъ него; ибо міръ не допускаетъ, по Цельсу, никакихъ поправокъ и измѣненій въ своихъ основахъ и своей исторіи⁴⁾. Глухо и уныло въ немъ, скучно и монотонно. Люди устали въ оковахъ подневольной жизни безконечнаго міра. Міръ одряхлѣлъ прошлыми вѣками, прежнимъ наслѣдствомъ,

¹⁾ Н. Минскій, „Новый Путь“, 1904.

²⁾ Р. п., стр. 37.

³⁾ Contr. Cels. IV^o, 67.

⁴⁾ Ib. IV^o, 69. 99.

гнетущей силой „первороднаго грѣха“. И нѣтъ избавляющаго, нѣтъ и якоря спасенія. Теорія міровыхъ періодовъ исключаетъ идею мессіи, чужда мессіанскаго идеала. При неизбежности „судьбы міра“ невозможна вѣра въ спасеніе, надежда на него. Да и не нужна эта этическая потребность въ спасеніи. Міръ,—какъ цѣлое,—говоритъ Цельсъ,—самъ въ себѣ имѣетъ свою цѣль и потому невредимъ и совершенъ во всѣхъ своихъ частяхъ¹⁾. И хотя онъ бѣдственъ въ исторіи, однако его настоящее состояніе вполне естественно, какъ стихійно-сложенное, имманентно-пребывающее.

Цельсъ,—говоритъ Оригенъ,—держится теоріи вѣчнаго возвращенія вещей въ свое первобытное состояніе. Но Богъ вѣчныхъ повтореній, вѣчнаго погруженія міра въ первобытный хаосъ, въ безразличную и безформенную сущность природы, въ вѣчно-злую матерію, нелѣпый богъ, неразумный. Тогда бы все повторялось съ ужаснымъ однообразіемъ. Сократъ всегда занимался бы философіей, Анитъ и Мелитъ постоянно обвиняли бы его въ безбожій и развращеніи юношества, а ареопагиты всегда осуждали бы его выпивать цикуту²⁾. Но міръ разуменъ не какъ вѣчная матерія, пребывающая въ неизмѣнномъ круговращеніи, не какъ „второй богъ“ или „сынъ Божій“, но какъ твореніе Божіе. Вѣчность матеріи только создаетъ безысходность міроваго бытія и исторіи и безцѣльность вѣчнаго круговращенія вещей. При ней міръ не объясненъ, а запутанъ, затерянъ. Это только догадка ума и вѣры Цельса, и ей Оригенъ противопоставляетъ идею творенія. „Цельсъ находитъ вѣру христіанъ въ міротвореніе неразумной,—говоритъ Оригенъ. Согласимся съ нимъ; но пусть онъ отвѣтитъ намъ, какіе-же разумныя основанія побудили его къ признанію того положенія, что было много огненныхъ и водныхъ міровыхъ переворотовъ, что самый послѣдній потопъ былъ при Девкалионѣ, а послѣднее воспламенѣніе (сожженіе) при Фазтонѣ? Если онъ въ данномъ случаѣ сошлется на діалоги Платона, то и мы тогда возразимъ ему: у насъ собственно имѣется полное право вѣрить, что въ чистой и благочестивой душѣ Моисея, парившей выше всего сотвореннаго и всецѣло прилѣпившейся къ Творцу вселенной, обиталъ Божественный Духъ (ἐμπροσθενταῖς αὐτοῦ πνεῦμα θεῶν), который и возвѣстилъ ему о дѣяніяхъ Божіихъ гораздо яснѣе, чѣмъ Платону и какому-нибудь другому мудрецу греческому

¹⁾ IV, 69.

²⁾ IV, 67.

или варварскому“¹⁾. Только въ идеѣ творенія видѣнъ міръ и его исторія въ своихъ основахъ и источникахъ и на „разумныхъ основаніяхъ“ объясняется измѣнчивость міра и провидѣніе Божіе о немъ²⁾.

ВѢра въ вѣчность бытія матеріи и идея космической цикличности набрасываетъ трагическій „шлемъ Гадеса“³⁾ на вселенную, скрывающую отъ людей движеніе, жизнь, ростъ, свободу, разнообразіе творческихъ актовъ міровой и человѣческой исторіи. Нѣтъ мѣста для личности и свободы. Все обезличено, все умерло. Но безконечной періодичности, какъ повторенія извѣчнаго развитія, нѣтъ и не бываетъ въ природѣ и исторіи человѣчества⁴⁾. Богъ сотворилъ все для извѣстной цѣли и пользы⁵⁾. Поэтому, въ исторіи міра не всегда случается одно и то же⁶⁾, все измѣняется⁷⁾. Жизнь несетъ свое, новое, своеобразное. Жизнь творитъ все вновь, уничтожая зло⁸⁾. И эта сущая жизнь явилась во Христѣ. Эта жизнь есть Христосъ (Іоан. 14, 6). Въ Лицѣ Христа все ново, все благодатно, все вѣчно. Онъ и есть тотъ δευτερος θεος (второй богъ)⁹⁾, о которомъ говоритъ и Цельсусъ, слѣдуя Платону, что это міръ. Но Христосъ не космосъ, не твореніе Божіе, не ипостазированная идея міра и его метафизической сущности, а „одушевленное Слово“ (ὁ ἐμψυχος λόγος), „Премудрость (σοφία) Отца и Истина“ (ἀληθεῖα)¹¹⁾, воплотившаяся и вочеловѣчившаяся. Онъ есть „ближайшій Творецъ міра“¹¹⁾ и Спаситель міра. Онъ есть Богъ-Искупитель, дарующій міру новую жизнь, спасеніе (το πᾶν γρήσμον) и великую милость.

Приватъ-доцентъ Императорскаго
Харьковскаго Университета,

священникъ Іоаннъ Филевскій.

(Окончаніе будетъ).

1) Р. п., стр. 35—36.

2) Contr. Cels. IV, 69.

3) Р. п., стр. 110.

4) Contr. Cels. IV, 64. 69.

5) V, 14.

6) IV, 64.

7) IV, 56.

8) IV, 69.

9) V, 39.

10) VI, 17; III, 41.

11) VI, 60: Προσεχῶς δημοιοιργόν εἶναι τὸν Ἰδὸν τοῦ θεοῦ λόγον καὶ ὡς περὶ αὐτοιοιργόν τοῦ κόσμου. Ср. II, 9. Ученіе Оригена объ участіи Сына Божія въ дѣлѣ творенія носитъ на себѣ характеръ субординаціонизма. При всей своей неправильности, субординаціонизмъ Оригена не былъ ересью и самъ по себѣ не приводилъ къ ереси. Въ своей свѣтлой сторонѣ онъ заключалъ основанія для его исправленія въ дальнѣйшемъ раскрытіи церковнаго сознанія (В. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Св. Троицѣ. Спб., 1879 г.).



Святой Димитрій Ростовскій и его творенія.

(Продолженіе *).

II.

Съ 1 марта 1702 года началось архипастырское служеніе святителя въ Ростовѣ. Ростовскою паствою управлялъ святитель недолго—всего въ теченіе семи лѣтъ, но достойно и плодотворно. Онъ открылъ свое служеніе образцовою вступительною рѣчью въ которой просто и необыкновенно живо притомъ авторитетно представилъ какъ бы программу своего предстоящаго служенія. „Я пришелъ къ вамъ съ любовію, сказалъ святитель, по совершеніи первой литургіи въ ростовскомъ кафедральномъ соборѣ, тѣмъ путемъ, которымъ нѣкогда пришелъ сюда изъ Кіева Святой отецъ нашъ Исаія, ростовскій чудотворецъ... Я пришелъ не себѣ угождати, но вразумляти безчинныя, утѣшати малодушныя, заступати немощныя... добрыя любить, злыя съ милованіемъ наказывати, о всѣхъ пользѣхъ пещися, всѣмъ спасенія тщательно искати, о всѣхъ молиться“¹⁾. Однако практическое осуществленіе такой широкой, высоко-гуманной, истинно отеческой архипастырской программы было дѣломъ весьма сложнымъ и труднымъ. Въ самомъ началѣ своего служенія, святитель былъ пораженъ примѣрами грубаго невѣжества и нравственнаго упадка не только въ средѣ мірянъ, но и въ средѣ духовенства. Ростовское духовенство не соответствовало своему призванію. По

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 1 за 1910 годъ.

¹⁾ Соч. св. Димитрія ч. I, стр. 49.

выраженію самого святителя, оно было невѣжественно; и знало „что есть санъ священства, въ чемъ состоитъ должность священническая и духовническая и какъ ее надлежитъ проходить“. Живой проповѣди не было слышно. Многие священники вели порочную жизнь, злоупотребляли тайною исповѣди, ходили только къ богатымъ, а бѣдныхъ презирали. Допускалось самое недостойное отношеніе къ святынямъ. Въ поясненіе недостатковъ, царившихъ въ средѣ ростовскаго духовенства, святитель представляетъ слѣдующій примѣръ. Случилось ему какъ-то, при проѣздѣ въ Ярославль, зайти въ одну сельскую церковь; желая поклониться тайнамъ Христовымъ, онъ спросилъ священника этой церкви: „гдѣ пречистыя и животворящія Христовы Тайны“? Тотъ, не понимая этихъ словъ, молчалъ. Тогда святитель снова спросилъ: „гдѣ Тѣло Христово“? Но священникъ и этого не понималъ. Когда же одинъ изъ бывшихъ съ святителемъ священниковъ сказалъ: „гдѣ запасъ“?, то священникъ тотъ „вынулъ сосудецъ зѣло гнусенъ и показа въ немъ оную въ небреженіи великую святыню“. Понятно, что небрежности священниковъ въ выполненіи своихъ обязанностей должна была сопровождаться самыми печальными послѣдствіями для паствы. „Окаянное наше время!—говорилъ св. Димитрій въ одной изъ своихъ проповѣдей,—въ краѣ такъ пренебрежено сѣяніе слова Божія и не знаю, кого прежде надобно винить; сѣятелей, или землю, священниковъ или сердца человѣчскія, или тѣхъ и другихъ вмѣстѣ? Сѣятель не сѣетъ, а земля не принимаетъ, іереи не брегутъ, а люди заблуждаются; іереи не учатъ, а люди невѣжествуютъ; іереи слова Божія не проповѣдуютъ, а люди не слушаютъ и слушать не хотятъ. Съ обѣихъ сторонъ худо: іереи глупы, а люди неразумны. Іерейскія жены и дѣти многія никогда не причащаются, іерейскія сыновья приходятъ ставиться на отцовскія мѣста: мы ихъ спрашиваемъ, давно ли причащались? А они отвѣчаютъ, что и не помнятъ, когда причащались. О окаянные іереи, не радящіе о своемъ домѣ! Какъ могутъ радѣть о святой Церкви люди, домашнихъ своихъ ко святому Причащенію не приводящіе?“ Святитель Димитрій, получая свѣдѣнія о небрежномъ отношеніи священниковъ къ своимъ прямымъ обязанностямъ, старался наставлять и вразумлять ихъ при всякомъ личномъ свиданіи, какъ они

должны были исполнять свой долгъ и совершать свое служеніе. Онъ вмѣнялъ въ обязанность священникамъ ростовской епархіи, чтобы они непремѣнно по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ поучали народъ въ церкви „отъ святыхъ книгъ, прилагая и отъ своего разума слова полезныя, елика возможно будетъ“. Священники должны были учить народъ молитвамъ во храмѣ послѣ литургіи и поученія: священникъ долженъ былъ начинать и вслухъ произносить слова молитвъ, а всѣ бывшіе во храмѣ люди должны были повторять ихъ за нимъ ¹⁾. Для устраненія недостатковъ, замѣчаемыхъ въ средѣ священниковъ, святитель обращался къ нимъ со своими архипастырскими посланіями. До насъ дошли два такихъ посланія. Въ нихъ кратко и ясно излагается все, касающееся значенія и обязанностей священническаго сана и тѣхъ религіозно-нравственныхъ требованій, которымъ должна подчиняться жизнь священниковъ, какъ пастырей. Чтобы всѣмъ были извѣстны эти наставленія и никто не могъ оправдываться ихъ незнаніемъ, св. Димитрій приказалъ сдѣлать списки съ нихъ и разослать въ города и села, наказавъ каждому священнику, по перепискѣ ихъ, имѣть при себѣ, часто переписывать и стараться о точномъ исполненіи написаннаго. Въ своихъ посланіяхъ святитель старался дѣйствовать не только на умъ, но и на сердце тѣхъ, кому писалъ; онъ увѣщевалъ и молилъ, обличалъ и угрожалъ; за послушаніе призывалъ Божіе благословеніе, за непокорность грозилъ судомъ Божіимъ и своимъ судомъ архипастырскимъ. Когда оказывались въ средѣ духовенства лица неисправимые, то смиренный святитель по отношенію къ нимъ былъ неумолимъ. Разъ сама царица Прасковья Феодоровна просила ростовскаго святителя возвратить прежнее мѣсто священнику села Курбъ, лишенному такового за преданность расколу, но и ея просьба не имѣла успѣха. „Много миѣ было отъ него досады“,—отвѣчалъ св. Димитрій царицѣ о названномъ священникѣ,—„обаче все ему прощаю Христа ради моего. Но гнѣва Божія на себѣ боюся, аще волка, въ одеждѣ овчей суца, пушу въ стадо Христово погубити души людскія раскольническими ученіями“ ²⁾.

¹⁾ Шляпкинъ, „Св. Димитрій Ростовскій и его время“. (1651—1709). Спб. 1891. стр. 324—327.

²⁾ Письмо отъ 9 ноября 1780 года при Діар.

Конечно, указанныя мѣры, какъ частныя, не были достаточны для возвышенія духовенства. Для этого требовалось образованіе. Никто лучше не могъ понимать этого, какъ святитель Димитрій. По вступленіи въ свою паству, онъ прежде всего призналъ необходимымъ учредить для духовенства особую епархіальную школу, и такая школа была основана св. Димитріемъ въ Ростовѣ въ 1702 году, при архіерейскомъ домѣ. Средства для содержанія училища указаны были Петромъ Великимъ въ доходахъ монастырскихъ. Но святитель Ростовскій долженъ былъ прибѣгать къ доходамъ архіерейскаго дома. Училище Ростовское было первое духовное училище въ Великороссіи послѣ Московскаго. Только потомъ были открыты новыя духовныя училища въ Тобольскѣ Филофеемъ Лещинскимъ, другомъ св. Димитрія, въ 1703 году и въ Новгородѣ митрополитомъ Іовомъ въ 1706 году. Ростовское духовное училище организовано было по типу Кіевской Коллеги. Оно раздѣлено было на три класса. По числу классовъ было три учителя латинскаго, греческаго и русскаго языковъ. Въ латинское ученье, кромѣ грамматики, входила риторика, какъ видно изъ сохранившихся записей объ упражненіяхъ учениковъ. Учили, кромѣ того, пѣнію съ западными пріемами, и вѣроятно, сообщали ученикамъ географическія свѣдѣнія, какъ можно судить потому, что въ описи имущества св. Димитрія упоминаются учебные предметы, быть можетъ, употреблявшіеся въ школѣ: два глобуса и географическія карты. Грамматическія познанія, какъ основныя, дополнялись сообщеніемъ свѣдѣній по Священному Писанію. Обращалось также вниманіе, по желанію святителя, на то, чтобы ученики не только могли произносить готовыя проповѣди, но и сочинять собственныя. Всѣхъ учениковъ въ училищѣ было болѣе 200 человекъ, большинство были священническія дѣти, но были и благородные. По праздникамъ ученики произносили рѣчи, разыгрывали театральныя пьесы на религіозные сюжеты и произносили діалоги. Св. Димитрій самъ чувствовалъ въ себѣ нѣкоторое поэтическое призваніе и по возможности отзывался на него. Не безъ основанія именуется онъ „цѣвницею“. Еще въ южно-русскій періодъ своей дѣятельности онъ составилъ пьесы: „Успенскую драму“ и „Грѣшникъ кающійся“. Въ

Ростовѣ появились „Рождественская драма“¹⁾ и „Димитріевская драма“. Полагаютъ, что Рождественская и Димитріевская драмы были составлены учителями Ростовской школы по указаніямъ св. Димитрія. По характеру своему послѣднія драмы сходны съ первыми. Драмы основаны на историческихъ документахъ, взятыхъ изъ Св. Писанія или изъ житійной литературы и имѣютъ преобладающую форму мѣраклей. По внутреннему же своему характеру, всѣ онѣ, въ большей или меньшей мѣрѣ, отличаются искренностью и глубиной религіознаго чувства, любовнымъ отношеніемъ къ низшей братіи (пастухамъ, крестьянамъ) и особенно всепрощающимъ милосердіемъ къ грѣшному человѣку. Вѣроятно, благодаря этому глубоко христіанскому гуманному настроенію, пьесы св. Димитрія пользовались въ послѣдствіи популярностью и успѣхомъ. Есть извѣстіе, что пьеса „Грѣшникъ кающійся“ представлена была при дворѣ Елизаветы Петровны, при участіи Волкова и Дмитревскаго и что списки драмъ св. Димитрія сдѣланы были Волковымъ и для Екатерины Великой²⁾.

Школа св. Димитрія, хотя и была организована по типу Кіевской Коллегіи, но не была вполне схоластическою. Біографъ св. Димитрія отмѣчаетъ, что взявъ формы схоластической школы, святой Димитрій въ своемъ училищѣ не ввелъ ея духа, а напротивъ, далъ ей характеръ семейной простоты, заботливости и благодушія³⁾. Заслуживаетъ вниманія личное отношеніе къ школѣ святителя Димитрія. Онъ часто посѣщалъ школу, смотрѣлъ за успѣхами учениковъ, дѣлалъ имъ вопросы, выслушивалъ отвѣты. За отсутствіемъ учителя, самъ принималъ на себя его должность. Въ свободное отъ своихъ занятій время избиралъ способныхъ учениковъ и объяснялъ имъ Св. Писаніе, вызывая даже для этого ихъ къ себѣ въ лѣтнее время на дачу, въ село

¹⁾ Рождественская драма святителя Димитрія состоитъ изъ 18 актовъ и написана стихами. Предметъ ея—Рождество Спасителя, поклоненіе пастырей и волхвовъ, избіеніе ввѣлемскихъ младенцевъ и мученіе Ирода. Не смотря на схоластическое построеніе этой драмы, нельзя не признать, замѣчаетъ Костомаровъ, при сравненіи съ произведеніями Симеона Полоцкаго и другихъ, за ея авторомъ несомнѣннаго поэтическаго дарованія.

²⁾ Пр. Н. И. Петровъ. Труды К. Дух. Акад. 1909 г. стр. 203.

³⁾ Шляпкинъ, 352—383.

Демьяны. Не меньше святитель заботился и о нравственномъ воспитаніи учениковъ. Въ воскресные и праздничные дни, по его установленію, они собирались въ соборную церковь ко всенощному бдѣнію и литургіи. По окончаніи первой каѳизмы, во время чтенія слова, или житія они должны были подходить къ святителю за благословеніемъ. Въ четырнадцатую и прочіе посты святитель обязывалъ ихъ непременно говѣть: самъ исповѣдывалъ и пріобщалъ св. Таинъ¹⁾. Обращеніе его съ воспитанниками было чисто отеческое. Кончившимъ ученіе давалъ мѣста при церквахъ, смотря по достоинству. Дьячковъ и пономарей для внушенія имъ уваженія къ своей должности посвящалъ въ стихарь, чего прежде въ Ростовѣ не было²⁾.

Нечего и говорить о томъ, что такая школа была нововведеніемъ, для котораго раньше не было примѣра. Къ сожалѣнію, эта школа удержалась недолго. Средства епархіи, ограниченныя до крайности монастырскимъ приказомъ, лишили святителя возможности содержать училище³⁾.

Принимая мѣры къ возвышенію ростовскаго духовенства по образованію и по религіозно-нравственному направленію, святитель Димитрій лично трудился для просвѣщенія Ростовской паствы, путемъ проповѣди, путемъ общедоступнаго изложенія истинъ вѣры, путемъ борьбы съ раскольническими заблужденіями, которыя стали широко распространяться въ Ростовѣ. Въ Ростовѣ святитель усердно проповѣдывалъ слово Божіе. Объ этомъ свидѣтельствуется эпи-

1) Житіе стр. 15.

2) Житіе стр. 22.

3) До насъ дошло письмо св. Димитрія къ новгородскому митрополиту Іову слѣдующаго содержанія: „Уподобляешься Господу своему, когда желая имѣть людей учительныхъ, разумныхъ въ паствѣ своей, собралъ немалое число учениковъ и предложилъ имъ то ученіе, которое есть начало и источникъ всему любомудрію, т. е. еллино-греческій языкъ, которымъ всѣ мудрыя ученія распространились по всѣмъ народамъ. Я грѣшный, пришедши на престолъ Ростовской паствы, завелъ было училище греческое и латинское, ученики поучились года два и болѣе и уже начали было грамматику разумѣть недурно, но попушеніемъ Божимъ, скудость архіерейскаго дома положила препятствіе: питающій насъ вознегодовать, будто много издерживается на учителей и учениковъ и отнялъ все, чѣмъ дому архіерейскому питаться, не только отчины, но и церковныя дани.

столяръ, напечатанный при его дневникѣ¹⁾, а также и самыя проповѣди его, во множествѣ сохранившіяся до насъ особенно отъ этого періода. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше проповѣди св. Димитрія Ростовскаго усовершенались по своему сердечному назиданію и по простотѣ изложенія. Иногда онъ писалъ сочиненія съ спеціальною цѣлью ознакомленія христіанъ изъ среды простого народа съ основными истинами православія. Таковы, напр., его „Вопросы и отвѣты о вѣрѣ и о прочихъ истинахъ, къ знанію христіанину нужнѣйшихъ“. Сочиненіе это представляетъ краткое катихизическое изложеніе вѣроученія и нравоученія православной Церкви. Каждая истина раскрывается въ немъ съ возможною ясностью и раздѣльностью. Объяснивъ ученіе, содержащееся въ символѣ вѣры, авторъ сообщаетъ въ немъ историческое понятіе о семи вселенскихъ соборахъ и затѣмъ излагаетъ ученіе о Пресвятой Троицѣ, объ Іисусѣ Христѣ, о Церкви, образѣ Божіемъ, о ходатайствѣ святыхъ на небѣ, о заповѣдяхъ, о молитвахъ и о добродѣтеляхъ. Съ особеннымъ вниманіемъ онъ останавливается на тѣхъ вопросахъ христіанскаго вѣроученія, которые извращались послѣдователями старообрядчества.

Въ ростовской епархіи, во время управленія ею святителя Димитрія, было много послѣдователей старообрядчества. Особенное усиленіе раскола въ Ростовскомъ краѣ объясняется его сосѣдствомъ съ знаменитымъ Керженцемъ, въ XVII и началѣ XVIII в. являвшимся главнымъ центромъ раскола.

Изъ сказанія іеросхимонаха Іоанна, основателя Саровской пустыни и изъ „Обличенія на раскольниковъ“ Василія Федорова видно, что названныя двѣ мѣстности находились въ самомъ живомъ общеніи между собою. По этой причинѣ расколъ во время прибытія въ епархію св. Димитрія достигъ такой силы, что грозилъ серьезною опасностью православію. Необходимо принять во вниманіе и то, что въ царствованіе Петра Великаго вражда раскольниковъ противъ церкви и государства усилилась вслѣдствіе предпринятыхъ реформъ, направленныхъ къ перемѣнѣ внѣшности, освященной вѣками. Многие даже изъ тѣхъ, которые на церковной почвѣ до сего

¹⁾ Шляпкинь стр. 371—378.

времени оставались въ союзѣ съ православіемъ, становились, подъ вліяніемъ репрессивныхъ реформъ, ожесточенными раскольниками. Святитель Димитрій въ своей миссіонерской дѣятельности по отношенію къ раскольникамъ преслѣдовалъ прежде всего положительныя цѣли. Своими поученіями онъ желалъ укрѣпить вѣру своей православной паствы и предостеречь ее отъ увлеченія раскольническими заблужденіями. Самихъ старообрядцевъ святитель Димитрій въ своихъ проповѣдяхъ то снисходительно увѣщевалъ, то иногда сурово и рѣзко обличалъ. Въ концѣ своей жизни Димитрій, какъ извѣстно, написалъ спеціально полемическое сочиненіе противъ раскола подъ заглавіемъ: „Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ, о ученіи ихъ и о дѣлахъ“. Такъ непрерывно дѣйствовалъ святитель для просвѣщенія духовенства и паствы словомъ и писаніемъ. Своему религіозно-просвѣтительному труду святитель придавалъ важное значеніе и считалъ его обязательнымъ для себя. „То мое дѣло, то мое званіе, то моя должность“, говорилъ онъ по этому поводу. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ предавался молитвеннымъ подвигамъ. Всѣ домашніе обычаи его проникнуты были молитвеннымъ духомъ. О глубокомъ внутреннемъ религіозномъ настроеніи святителя можно судить по его идеалу религіозности, съ особымъ чувствомъ раскрытому въ краткомъ сочиненіи: „Внутренній челоѡкъ въ клѣтѣ сердца своего учающійся и молящійся“...

Святитель Димитрій любилъ воздержаніе въ жизни. Пищу онъ употреблялъ въ самомъ умѣренномъ количествѣ, сколько было необходимо для поддержанія жизни. Во время великаго поста воздержаніе его усиливалось настолько, что на первой и на страстной недѣлѣ онъ употреблялъ пищу только въ одинъ день недѣли—четвергъ. Святитель Димитрій отличался полною нестяжательностью. Самъ онъ въ своей духовной грамотѣ (завѣщаніи) говоритъ, что „со времени принятія иноческаго званія до приближенія своего ко гробу я не стяжалъ имѣнія, не онискалъ никакихъ средствъ, кромѣ книгъ святыхъ, не собиралъ злата и серебра, не имѣлъ лишннихъ одеждъ, никакихъ вещей, кромѣ самаго необходимаго, соблюдая всячески нищету духомъ и самымъ дѣломъ, возлагая свои надежды на Промыселъ Божій, уповая, что Онъ меня не оставитъ“.

Здоровьемъ святитель никогда не отличался. Но постоянные усиленные подвиги, въ связи съ суровымъ сѣвернымъ климатомъ, слишкомъ чувствительнымъ для него, какъ южанина, еще болѣе подорвали его здоровье.

Уже по прибытіи въ Ростовъ онъ казался истощеннымъ старикомъ и потомъ въ перепискѣ съ разными лицами онъ постоянно жаловался на свои недуги ¹⁾. Однако до послѣднихъ дней жизни своей онъ не оставлялъ своихъ трудовъ. Еще за два дня до своей кончины 26 октября 1709 г. святитель Димитрій служилъ литургію по случаю дня своего тезоименитства. Однако былъ настолько слабъ, что не могъ самъ произнести поученіе, а поручилъ его прочесть одному изъ пѣвчихъ. На слѣдующій день онъ имѣлъ силы и терпѣнія для того, чтобы посѣтить монахиню, его постриженницу, бывшую кормилицу царевича Алексѣя Петровича. Но обратно его съ трудомъ уже привезли служители. Вечеромъ 27 октября святитель Димитрій призвалъ къ себѣ пѣвчихъ. Они по его желанію, пѣли канты, имъ же самимъ составленные: „Исусе мой прелюбезный“, „Надежду мою въ Бозѣ полагаю“, „Ты мой Богъ, Исусе, Ты моя радость“. Затѣмъ святитель Димитрій отпустилъ пѣвчихъ, поблагодаривъ ихъ, и оставилъ у себя одного, самаго любимаго. Святитель Димитрій долго бесѣдовалъ съ нимъ, при чемъ рассказалъ ему многое изъ своей жизни, говорилъ о томъ, какъ онъ любилъ всегда молитву, убѣждая и пѣвчихъ своихъ возможно усерднѣе молиться. Поздно вечеромъ святитель Димитрій отпустилъ своего собесѣдника, проводивъ его, къ немалому удивленію, глубокимъ почти до-земнымъ поклономъ. Святитель Димитрій потомъ уединился для молитвы, а на другой день (28 октября 1709 г.) утромъ его нашли умершимъ на колѣняхъ во время молитвы.

Усопшій облеченъ былъ въ святительскую одежду, которую самъ для себя приготовилъ. Тѣло святителя около мѣсяца пребывало въ соборной ростовской церкви. 25-го ноября 1709 года было совершено погребеніе тѣла святителя

¹⁾ Профессоръ Шляпкинъ такъ описываетъ наружность св. Димитрія по прибытіи въ Ростовъ. Святитель былъ бѣлокурый съ просѣдью, худенькій человекъ небольшого роста, сгорбленный, съ маленькою клинообразною бородкою, въ очкахъ, ходившій обыкновенно въ шерстяной рясѣ, темнозеленаго цвѣта. (Шляпкинъ, стр. 355).

въ Ростовскомъ Яковлевскомъ монастырѣ, гдѣ онъ самъ указалъ мѣсто своего успокоенія еще во время своего посѣщенія сего монастыря, послѣ прибытія своего въ Ростовъ ¹⁾).

Погребеніе совершалъ другъ святителя Димитрія рязанскій митрополитъ Стефанъ Яворскій, мѣстоблюститель патриаршаго престола. Послѣдній при этомъ произнесъ надгробное слово, которое до насъ не дошло. Въ немъ онъ, указывая подвиги святителя, неоднократно восклицалъ: „святъ Димитрій, святъ“ ²⁾).

Оставшаяся многочисленная библіотека святителя, состоящая изъ книгъ греческихъ, латинскихъ, польскихъ и славянскихъ, была отослана тогда въ Москву въ патриаршую библіотеку, а черновыя его рукописи положены, согласно его завѣщанію, въ гробъ вмѣсто возглавія и подстилки. Кромѣ библіотеки, не найдено никакого имѣнія, такъ что изъ средствъ святителя, употребляемыхъ на дѣла благотворенія, ничего не осталось на его погребеніе.

Уже при жизни святитель Димитрій признавался праведникомъ. Послѣдующія событія оправдали народную молву о немъ. 21 сентября 1752 года, при починкѣ опустившагося пола, была открыта могила святителя Димитрія, причемъ тѣло его оказалось нетлѣннымъ. Тогда же былъ возбужденъ вопросъ о канонизаціи святителя; 22 апрѣля 1757 года св. Синодъ, въ виду чудесныхъ знаменій, совершаемыхъ при гробѣ святителя Димитрія, причислилъ его къ лику святыхъ.

¹⁾ Еще въ 1702 году, при вступленіи въ Ростовскую епархію святитель Димитрій по входѣ въ соборъ Ростовской Яковлевской обители и по совершеніи обычнаго моленія, назначилъ для себя могилу въ правомъ углу собора и сказалъ вслухъ всѣхъ: „се покой мой! Здѣсь вселюсь въ вѣкъ вѣка“. Сочин. Димитрія, т. I, стр. 49.

²⁾ Впослѣдствіи преосвященный Стефанъ, посвятилъ своему почившему другу стихи, которые заключилъ слѣдующими словами:

Все вы, Ростова града людіе, рыдайте,
 Пастыря умершаго слезно поминайте,
 Димитрія владыку и преосвященнаго
 Митрополита тихаго и смиреннаго.
 Да подастъ ему Господь въ царствіи жити
 Со святыми мученики и ангелы во вѣки пребывать.
 Ему же и отъ насъ буди память.

Императрица Елизавета Петровна устроила для мощей св. Димитрія богатую раку изъ серебра, вновь открытаго въ Колыванскихъ рудникахъ ¹⁾, а потомъ императрица Екатерина II въ 1768 году, послѣ своего царскаго вѣнчанія пѣшкомъ совершила путешествіе изъ Москвы въ Ростовъ для поклоненія мощамъ святителя Димитрія и переложенія ихъ въ приготовленную раку. На ракъ вырѣзана надпись, сочиненная Ломоносовымъ; въ ней, между прочимъ, говорится, что св. Димитрій отдавалъ „Божіе Богови вѣрою, кротостью, воздержаніемъ, ученіемъ, трудолюбіемъ; цесарево цесареву, ревностью и терпѣніемъ поборствуя Петру Великому противъ суемудреннаго раскола, что написавъ житіе святыхъ, самъ въ ликъ оныхъ вписанъ быть удостоился“. Далѣе слѣдуютъ стихи, относящіеся къ раскольникамъ:

„О вы, что Божество въ предѣлахъ чтите тѣсныхъ,
 Подобіе Его мнѣ быть въ частяхъ тѣлесныхъ,
 Вперите въ мысль, чему святитель сей училъ,
 Что нынѣ вамъ гласитъ отъ дика горнихъ силъ,
 На милость Вышняго, на истинность склонитесь
 И къ матери своей, вы къ Церкви примиритесь.

А. Вертеловскій.

(Окончаніе будетъ).



¹⁾ На раку и образъ святителя съ рамою израсходовано около 20 пудовъ серебра на сумму 16.384 р. 82 к.

Въ настоящее время мощи св. Димитрія хранятся попрежнему въ Зачатьевскомъ храмѣ Спасо-Яковлевскаго Дмитріевскаго монастыря, который находится въ западномъ концѣ Ростова, на берегу озера Неро. Титовъ А. Историческій Вѣстникъ. 1888 г. т. XXXI, стр. 421—423.



Наука и Апологетика

А. Лаппарана.

Переводъ Н. П. Цвѣтковой съ предисловіемъ и подъ редакціею проф
С. С. Глаголева.

(Продолженіе *).

ГЛАВА II.

Наука о числахъ и механика.

§ I. Наука о числахъ.

Понятіе числа, какъ и понятіе пространства, вытекаетъ изъ ежедневнаго опыта. Оно естественно рождается въ нашемъ умѣ при частомъ повтореніи различныхъ разрядовъ ощущеній, если не тождественныхъ, то, по крайней мѣрѣ, способныхъ оставить въ нашей памяти впечатлѣніе обстрактнаго элемента, присущаго имъ всѣмъ.

Такъ, для всѣхъ людей, не живущихъ за полярнымъ кругомъ (а ихъ громадное большинство), солнце восходитъ и заходитъ каждый день, причемъ свѣтъ и тьма правильно чередуются. Въ дѣйствительности, та точка горизонта, въ которой, какъ намъ кажется, восходитъ солнце, и та, въ которой оно заходитъ, постоянно, изо дня въ день, мѣняются для даннаго мѣста: кромѣ того, иногда бываетъ невозможно произвести наблюденіе восхода и захода свѣтила по причинѣ тучъ. Но извѣстно, что это не мѣшаетъ происходить и восходу и заходу, такъ что эта простая альтернатива составляетъ въ своей сущности феноменъ, происходящій съ удивительной правильностью.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 1 за 1910 годъ.

Сверхъ того, когда располагають отдѣльные элементы для измѣренія протекшаго времени, какъ, напр., въ песочныхъ или водяныхъ часахъ, то оказывается, что въ среднемъ, продолжительность періода абсолютно постоянна. Ежедневное возвращеніе свѣта составляетъ независимо отъ второстепенныхъ деталей, феноменъ всегда подобный самому себѣ. Такимъ образомъ, преемство дней можетъ быть рассматриваемо, какъ рядъ тождественныхъ фактовъ, возбуждающихъ въ сознаніи одну и ту же среднюю перцепцію, причемъ каждый изъ нихъ становится *единицею*, если онъ вполне опредѣленъ.

Притомъ воспоминаніе объ этихъ, постоянно возобновляемыхъ перцепціяхъ живетъ въ нашемъ сознаніи, ассоціируясь, подобно тиканью часовъ, съ воспоминаніемъ о всѣхъ другихъ ощущеніяхъ, испытанныхъ нами, изъ каковыхъ нѣкоторыя, по своей важности, заслуживаютъ сдѣлаться *датами* нашего кратковременнаго существованія.

При такихъ условіяхъ присущая намъ потребность порядка порождаетъ желаніе опредѣлить и упорядочить эти воспоминанія, тѣмъ болѣе, что каждое изъ нихъ можетъ заключать въ самомъ себѣ драгоценное разъясненіе или пролить свѣтъ на будущее. Что ихъ лучше всего отличаетъ, такъ это сохраняемое нами ощущеніе ихъ относительнаго предшествованія или послѣдованія, и эти два качества способны имѣть степени въ прямомъ отношеніи для большей части времени съ суммой работы, произведенной нами въ промежутокъ.

При этой пропорціональности совершенно естественно вычислять рассматриваемоѣ отношеніе по неравной послѣдовательности дней, протекшихъ отъ одного происшествія до другого, и изъ которыхъ каждый за недостаткомъ болѣе ученой регистраціи можетъ быть обозначенъ какимъ-нибудь матеріальнымъ знакомъ, напр., камешкомъ, ежедневно откладываемымъ въ опредѣленномъ мѣстѣ, или зарубкой, дѣлаемой ежедневно при солнечномъ восходѣ на кускѣ дерева. Чѣмъ больше будетъ куча камней или чѣмъ чаще будутъ зарубки, то тѣмъ болѣе будетъ и воспоминаній, собранныхъ въ промежуткѣ. Рядъ камней или зарубокъ сдѣлается строго *соответствующей* въ ряду протекшихъ дней.

Такимъ образомъ должна образоваться въ нашемъ со-

знаніи наряду съ абстрактной идеей *времени* или *продолжаемости* болѣе опредѣленная идея *числа*, означающая въ этомъ специальномъ, занимающемъ насъ случаѣ, *отношеніе* предшествованія или послѣдованія.

Чтобы дать этому понятію достаточную ясность, важнѣе умѣнье выражать однимъ словомъ значеніе промежуточныхъ измѣренныхъ такимъ грубымъ образомъ. Если каждый камешекъ, каждая зарубка соотвѣтствуютъ *единицѣ*, то сумма единицъ, напоминая факты сознанія, предположенные тождественными, требуетъ обозначенія какимъ либо именемъ или знакомъ, который не позволилъ бы ее смѣшивать съ другой и могъ бы сдѣлаться знакомъ порядка при одновременномъ ощущеніи. Чтобы избѣжать ужасной путаницы, которая явилась бы слѣдствіемъ большихъ чиселъ, были изобрѣтены устные и письменныя *системы нумераціи*, изъ которыхъ каждая представляетъ своеобразный языкъ. Самой простой является, очевидно, десятичная система, происшедшая изъ естественной тенденціи человѣка къ утилизациіи его десяти пальцевъ для начала счисленія.

Надъ такими числами нанѣ умъ производитъ различныя дѣйствія и группируетъ ихъ, чтобы внести болѣе порядка и удобства въ распредѣленіе воспомнаній. Первое изъ этихъ дѣйствій есть *сложеніе*.

Прибавить одну единицу къ другой значитъ просто называть тотъ терминъ, которымъ условлено обозначать совокупность двухъ единицъ и т. д. по порядку. Когда весь первый кусокъ дерева уже заполнялся послѣдовательными зарубками, то, для продолженія ежедневной записи, брали другой, при чемъ для полученія общаго числа дней потребовалось бы составить сумму зарубокъ, нанесенныхъ на обоихъ кускахъ. Бросается въ глаза, что, сосчитавъ зарубки на каждомъ кускѣ и складывая двѣ отдѣльныя суммы, мы получимъ тотъ же результатъ, какъ, если-бы мы, смотря на оба куска, какъ на одинъ, считали въ непрерывномъ рядѣ отъ первой зарубки до послѣдней. Это свойство сложения называется свойствомъ *сочетательности* (*l'associativité*). Его коррелятивомъ является другое не менѣе очевидное свойство *перемѣстительности* (*commutativité*), позволяющее намъ начинать счетъ безразлично, какъ съ того, такъ и съ другого

куска, если ихъ два, или съ какого бы то ни было конца въ цѣломъ ряду кусковъ.

Въ этомъ примѣрѣ мы пришли къ понятію числа, разсмотрѣвъ время, при обращеніи къ *последовательнымъ* воспоминаніямъ. Но многія другія воспріятія, совершенно независимыя отъ идеи времени, могутъ породить ту же концепцію; и, если, несмотря на различное происхожденіе, онѣ приведутъ насъ къ тѣмъ же понятіямъ, то это явится весьма драгоценной проверкой. Вотъ почему, разсмотрѣвъ преемство впечатлѣній, оставившихъ тождественныя воспоминанія благодаря абстракціи, приведшей ихъ къ существенному свойству, мы займемся теперь ощущеніями, возбуждаемыми одновременно совокупностью сходныхъ предметовъ; здѣсь число выразитъ отношеніе измѣримыхъ количествъ. А такъ какъ самыя ясныя и самыя древнія понятія являются касающіяся непосредственныхъ нуждъ нашего организма, то мы и рассмотримъ случай распредѣленія урожая, относящагося къ питанію человѣка, напр., на плантаціи плодовыхъ деревьевъ.

Предположимъ, что дѣло касается яблокъ: всѣ яблоки, выросшія на нихъ, будутъ, конечно, отличаться одни отъ другихъ, и среди нихъ не найдется даже двухъ, которыя можно было бы назвать абсолютно тождественными по формѣ, величинѣ, вѣсу и качеству. Однако, если оставить въ сторонѣ исключительныя типы, то для значительной группы деревьевъ ихъ останется громадное количество и на практикѣ они будутъ эквивалентными, такъ какъ каждое можетъ составить, напр., среднюю порцію для завтрака одного индивидуума. Различныя, какъ яблоки или конкретныя предметы, они обратятся въ тождественныя единицы подъ абстрактнымъ названіемъ *порцій*, что дѣлаетъ ихъ доступными для *исчисления*, имѣющаго основаніе въ томъ, что цѣнность сбора равнаго средняго качества зависитъ отъ числа тѣхъ порцій, которыя онъ можетъ доставить.

Прежде чѣмъ совершить это счисленіе, яблоки собираютъ въ кучи при подножіи каждаго дерева. Если не бояться воровства, могущаго произойти во время промежутка, то, очевидно, совершенно безразлично, по отношенію къ общему результату, начать ли счетъ съ этой или съ той кучи. Такимъ образомъ здѣсь снова проявляется свойство *перемѣ-*

считательности, и если каждая куча была сосчитана отдѣльно въ какомъ бы то ни было порядкѣ по закону *сочетательности*, мы всегда получимъ то же число яблоковъ.

Если дѣло идетъ теперь о томъ, чтобы приготовить сложныя порціи, назначенныя группамъ потребителей, имѣющихъ лично одинаковыя права, то мы очутимся передъ проблемою умноженія. Очевидно, что три лица потребуютъ три порціи. Предположимъ, что сначала спросили тройную порцію, а затѣмъ ее пришлось удвоить, такъ какъ число группъ удвоилось; это мы и назовемъ умножить три на два. Если наци кучи яблокъ, предназначенныя для трехъ лицъ, еще не исчерпаны, то мы соединимъ ихъ попарно: въ противномъ случаѣ будемъ брать изъ общей кучи по два яблока заразъ, такъ какъ единица потребления удвоилась, и повторимъ это дѣйствіе три раза, что дастъ намъ собраніе трехъ двойныхъ порцій, или два умноженное на три. Впрочемъ ясно, что конечный результатъ будетъ одинъ и тотъ же, въ силу того принципа, который въ ариметикѣ называется принципомъ *распредѣлительности* (*distributivité*).

Безполезно продолжать далѣе этотъ монотонный анализъ, который мы сдѣлали бы еще болѣе утомительнымъ, если бы вложили въ разсужденіе и сочетаніе теоремъ всю строгость, имъ подобающую и возможную въ дѣйствительности для того, чтобы удовлетворить самыхъ требовательныхъ логиковъ¹⁾. Впрочемъ, въ трудѣ Пуанкаре можно найти доказательство законовъ ариметики, основанное на интуитивномъ принципѣ *обобщенія* (*de réurgence*), въ силу котораго теорема, справедливая для одного числа, остается таковой же и для числа, непосредственно за нимъ слѣдующаго. И такъ какъ это правило не оставляетъ никакого сомнѣнія для единицы, то его значеніе нужно считать дѣйствительнымъ и для каждаго другого числа.

То, что мы стремились установить, имѣетъ отношеніе какъ къ области геометріи, такъ и къ области ариметики. Духъ порядка, свойственный нашей природѣ и относящійся къ послѣдовательнымъ или одновременнымъ воспріятіямъ одного и того же рода, но идеализированный такъ, что они

¹⁾ Передъ этой работой не остановился одинъ изъ нашихъ друзей, Сантерръ, содѣйствіе котораго было намъ полезно въ настоящемъ случаѣ.

возбуждаютъ въ насъ лишь абсолютно сходныя понятія, приводятъ насъ совершенно естественно къ понятію числа; такъ утверждается наука о числахъ, при чемъ къ понятіямъ, полученнымъ изъ опыта, нужно только присоединить постоянное уваженіе къ принципамъ противорѣчія и такъ называемой *переходимости* (transivité), обязывающей насъ считатьъ два количества тождественными между собою, если каждое изъ нихъ тождественно съ третьимъ.

Рядъ разсужденій, на которыхъ мы основали это заключеніе, можетъ показаться не только скучнымъ, но немного дѣтскимъ по излишеству и простотѣ тѣхъ деталей, въ которыя нужно было вникнуть. Но намъ кажется это необходимымъ, коль скоро понятіе числа можетъ быть затемнѣно различными попытками отнять у него объективное значеніе. Не претендуя на роль метафизика, мы хотѣли въ особенности доставить солидную почву отваживающимся пускаться въ область абсолютнаго. Вотъ почему по поводу числа, какъ и по поводу пространства, намъ хотѣлось отдѣлать все относительное и случайное въ обыкновенныхъ концепціяхъ.

Полная аналогія двухъ областей геометрической и ариѳметической подтверждается еще болѣе, если разсмотрѣть концепціи, вводимыя въ науку о числахъ неизбѣжными стремленіями нашего разума къ *непрерывности* и къ *безконечности*.

Рядъ цѣлыхъ чиселъ, разсмотрѣнныхъ нами до сихъ поръ, необходимо прерывается, и отъ одного числа къ другому оказывается очень рѣзкій переходъ. Притомъ ничто не ограничиваетъ признаваемой нами возможности прибавлять новый фактъ къ уже сформированному ряду, и, такимъ образомъ, мы поймемъ, что эти рѣзкіе скачки могутъ повести насъ такъ далеко, какъ мы того желаемъ, т. е. въ безконечность.

Съ другой стороны, число есть обстрактная идея, принимающая опредѣленный смыслъ лишь тогда, когда она применяется къ измѣренію величинъ одного и того же рода.

Все величины и количества можно сравнивать. Предположимъ, что дѣло идетъ о длинахъ, примемъ одну изъ нихъ за единицу и будемъ накладывать ее безконечно на прямую линію; полученное, такимъ образомъ, послѣдованіе будетъ точнымъ представленіемъ ряда послѣдовательныхъ цѣлыхъ чиселъ. Но точка отправленія можетъ быть разсматриваема, какъ граница той части линіи, которая продол-

жена въ противоположномъ направленіи. Тогда, смотря по тому, присоединимъ ли мы границы къ ряду этой части, или заставимъ слѣдовать ихъ въ обратномъ порядкѣ, то мы получимъ или *положительныя* или *отрицательныя* числа, по поводу которыхъ такъ много и часто такъ некстати рассуждали.

Кромѣ того, линейная единица, соотвѣтствуя части пространства, являющагося количествомъ, можетъ быть раздѣлена на части. Взявши ея половину, четверть, треть и т. д., мы получимъ части, которымъ будутъ соотвѣтствовать *дробныя числа*. Въ этихъ *дробяхъ знаменатель*, т. е. число, опредѣляющее природу дроби, есть *цѣлое, числитель*, обозначающій количество взятыхъ долей, также *цѣлое число*, и отношеніе этихъ двухъ *цѣльныхъ* называется *раціональнымъ*.

При продолженіи этого дѣленія наши чувства перестанутъ различать части единицы. Однако мы будемъ еще очень далеки отъ разложенія единицы на математическія точки. Достаточно сильный микроскопъ позволитъ намъ замѣчать между точками дѣленія значительные интерваллы, которымъ достаточное увеличеніе придаетъ даже кажущееся значеніе первоначальной единицы, и это можетъ вызвать въ насъ иллюзію, что часть равна цѣлому.

Тогда, чтобы уничтожить всякое противорѣчіе между опытомъ и дѣйствительностью, мы вообразимъ математическое *цѣлое*, при чемъ между двумя дѣленіями, соотвѣтствующими двумъ *раціональнымъ* числамъ, мы вставимъ другія подраздѣленія въ *безконечномъ* количествѣ. Но эти послѣднія, постоянно возрастающія или уменьшающіяся, могутъ подъ конецъ не имѣть общей мѣры съ взятой единицей. Въ этомъ случаѣ ихъ значеніе будетъ выражаться такъ называемыми *ирраціональными* числами; къ этому дѣленію, постоянно продолжающемуся, и примкнетъ концепція *безконечно малыхъ*.

При такихъ условіяхъ число уже не нуждается болѣе въ обозначеніи цифрою. Условнаго символа, напр., какой нибудь буквы алфавита, вполне достаточно для обозначенія этого измѣняющагося количества, способнаго принимать всевозможныя значенія отъ *нуля до безконечности*. Ариметика становится алгеброй, и вопросы, рассматриваемые ею, принимаютъ болѣе ясно выраженный характеръ общности.

Такъ образуется математическій языкъ, который наибо-

лѣе подходить, вслѣдствіе своей высшей точности, для выраженія всѣхъ количественныхъ отношеній, и о которомъ справедливо сказано, что онъ реализировалъ идеальную форму, чтобы сдѣлать идею каждого количества *соизмѣримой* съ идеею другихъ ¹⁾. Но не надо забывать, что, если этотъ языкъ составляетъ прекрасное орудіе, то его плодотворность зависитъ отъ сдѣланнаго изъ него употребленія, т. е. отъ правильности отношеній, для выраженія и обсужденія которыхъ онъ долженъ служить, и которыя онъ получаетъ совершенно готовыми извнѣ или, лучше сказать, изъ опыта, истолкованнаго нами.

Онъ принадлежитъ какъ наукѣ о числахъ, такъ и наукѣ о пространствахъ. Такъ-же, какъ обобщеніе геометрическихъ понятій позволило намъ выйти изъ реальнаго міра и углубиться въ метагеометрію, такъ и нѣсколько произвольное обобщеніе алгебраическихъ формулъ ведетъ насъ къ различенію *реальныхъ* и, такъ называемыхъ, *мнимыхъ* рѣшеній. Эти послѣднія, удивительно обработанныя такими людьми, какъ Коши, оказали такія услуги анализу, что стали считать несправедливостью обозначать ихъ впредь по свойству ихъ происхожденія, и вотъ, *мнимыя* количества обратились въ комплексныя.

Прибавимъ, что понятіе числа не избѣжало трансформаций, подобныхъ тѣмъ, которыя любопытнѣйшимъ образомъ оказались въ концепціяхъ пространства. Гильбертъ, отвергнувшій идею непрерывности, Канторъ, внесшій различныя категоріи бесконечныхъ, или *сверхконечныхъ* (*transfinitis*) чиселъ, обнаружили въ этой области еще большую смѣлость, чѣмъ Риманъ и Лобачевскій. Прежде всего Гамильтонъ представилъ въ *кватерніонахъ* (*quaternions*) такія числа, умноженіе которыхъ не подчиняется закону распредѣлительности ²⁾.

Подобныя концепціи не могутъ ни удивлять, ни тѣмъ меньше, приводить насъ въ смущеніе, такъ какъ онѣ только подчеркиваютъ экспериментальный характеръ доводовъ, опредѣляющихъ выборъ основныхъ принциповъ обычной ариметики.

¹⁾ Виконтъ д'Адемаръ, *Le triple procès*, Paris, Bloud et C^{ie}, 1904.

²⁾ Въ кватерніонахъ перестановка множителей измѣняетъ характеръ произведенія, такъ $ij=k$; $ji=-k$.

Однимъ словомъ, опредѣленія науки о числахъ не отличаются отъ опредѣленій, полученныхъ нами изъ науки о пространствахъ. Всюду, въ основаніи мы замѣчаемъ принципъ случайности, въ виду видѣнныхъ предметовъ, возбуждающихъ дѣятельность нашего ума, послѣ чего выступаютъ наши интеллектуальныя качества, а именно стремленіе къ порядку, чтобы извлечь изъ этихъ фактовъ сознанія абстракціи, все болѣе и болѣе освобождающіяся отъ второстепенныхъ случайностей, которыя исказили бы ихъ общность. Тогда отношенія этихъ абстракцій, изучаемыя при двойномъ освѣщеніи опыта и логики, достигнуть высшей степени идеализаціи, приводящей насъ къ идеѣ безконечности.

Удовлетвореніе, подаваемое этимъ прирожденной потребности нашего разума и утверждающее его высокое происхожденіе, не должно позволять намъ забывать точку отправления всѣхъ пріобрѣтенныхъ попятій, точку, совершенно экспериментальную такъ-же, какъ и ихъ собственную функцію, руководящую нами въ нахожденіи удобствъ, заключенныхъ въ сотворенномъ мірѣ. Изъ каждаго предмета этого міра намъ должно быть возможно извлечь какую-либо пользу; отсюда необходимость ихъ хорошо знать, и, прежде чѣмъ проникнуть въ ихъ сущность, нужно опредѣлить ихъ форму, взаимное положеніе и важность. Именно къ этому и стремятся математическія науки и, если шагъ за шагомъ онѣ могутъ подняться до того, что потеряютъ изъ виду утилитарный мотивъ, породившій ихъ, то не нужно забывать, что лишь онъ одинъ сдѣлалъ это восхожденіе возможнымъ, и что тѣ, которые слишкомъ склонны потерять спасительную память объ этомъ прочномъ основаніи, близки къ паденію.

§ 2. Основы механики.

Въ то время, какъ наука о числахъ и наука о пространствахъ имѣютъ опытной основой разсмотрѣніе значенія и относительнаго положенія тѣлъ, предполагаемыхъ неизмѣнными и неподвижными, механика рассматриваетъ только ихъ перемѣщенія, не обращая вниманія ни на форму предметовъ, ни на вещество, ихъ составляющее. Поэтому она вынуждена видѣть въ нихъ лишь одно абстрактное свойство, а именно степень ихъ способности къ движенію.

Очевидно, что только изъ наблюденія могутъ быть выведены основные принципы механики, и что точка отправленія этого опыта должна находится въ оцѣнкѣ усилій, дѣлаемыхъ нами при перемѣщеніи одного изъ окружающихъ насъ тѣлъ. Сообразно природѣ этихъ тѣлъ перемѣщеніе происходитъ въ очень неодинаковыхъ условіяхъ, но существуютъ условія, особенно простыя—это условія движенія твердыхъ тѣлъ, неизмѣнныхъ на практикѣ. Только анализируя ихъ, мы можемъ надѣяться открыть главные законы движенія, и, если можно сказать, что безъ неизмѣнныхъ твердыхъ тѣлъ не было бы геометріи, то это же самое справедливо и для механики.

Нѣтъ нужды говорить, что въ этомъ анализѣ разумъ предъявляетъ тѣ же требованія, какъ и въ анализѣ отношеній величины и положенія, т. е. прежде всего требованіе порядка, въ силу котораго тождественныя причины должны, по нашему мнѣнію, производить всегда одни и тѣ же результаты, затѣмъ требованіе логики, заставляющее насъ избѣгать всякаго противорѣчія.

Таково происхожденіе главныхъ принциповъ, служащихъ основаніемъ механикѣ, при изложеніи которыхъ въ особенности упоминаются великія имена Галилея, Кеплера и Ньютона.

Мы не допускаемъ, чтобы слѣдствіе могло существовать безъ причины, и такъ какъ вокругъ насъ мы ни разу не видали, чтобы твердое тѣло, находящееся на землѣ, пришло въ движеніе безъ вмѣшательства какого нибудь внѣшняго импульса, то одной изъ первыхъ абстракцій является та, которая получила названіе *инерціи матеріи*.

Но эта концепція возникла въ нашемъ умѣ не непосредственно; такъ какъ тѣло, падающее послѣ того, какъ перестали его поддерживать, не получило никакого видимаго толчка, то потребовалось много времени для того, чтобы въ дѣйствиіи силы тяжести можно было найти сходство съ прямымъ усиліемъ, производимымъ нами при передвиженіи чего либо тяжелаго. Окончательное выраженіе законъ инерціи получилъ лишь тогда, когда Кеплеръ доказалъ, что траекторія планеты вполне опредѣлена ея первоначальнымъ положеніемъ и первоначальной скоростью. Этотъ законъ формулируютъ прежде всего такъ: матерія не можетъ сама по себѣ

прийти въ движеніе, затѣмъ, что она одна не можетъ измѣнить того движенія, въ которое была приведена первымъ толчкомъ, каковы бы ни были его условія.

Съ другой стороны воспріятіе мускульнаго успія, необходимаго намъ для того, чтобы привести твердое тѣло въ движеніе, порождаетъ въ нашемъ умѣ двѣ абстрактныя идеи, коррелятивныя одна къ другой, идею *силы*, которую нужно развить, и идею *сопротивленія*, которое надо преодолѣть.

Полагая, что вещество тѣла участвуетъ въ этомъ сопротивленіи только своимъ количествомъ, а не качествомъ, и что это количество находится въ обратномъ отношеніи съ тѣмъ *ускореніемъ*, которое одна и та же сила сообщаетъ различнымъ двигателямъ, приходятъ къ понятію *массы*. Наконецъ, принципъ *равенства дѣйствія и противодѣйствія* становится основнымъ, такъ какъ намъ кажется, что тяжесть, которую мы таскаемъ впередъ или тянемъ на веревкѣ, съ одинаковой силой толкаетъ или тянетъ насъ въ противоположномъ направленіи.

Но это еще не все. Многочисленныя движенія нашего организма могутъ совершаться съ одинаковой легкостью, будемъ ли мы въ движеніи или въ покоѣ. Если намъ пришлось бы произвести какое нибудь движеніе въ лодкѣ, идущей такъ тихо, что никакое волненіе въ ней не чувствуется, то мы стали бы утверждать, что наша дѣятельность развертывается въ тѣхъ же самыхъ условіяхъ, какъ, если бы мы были на твердой землѣ и въ покоѣ. Это утвержденіе приводитъ насъ къ другой основной аксіомѣ механики, а именно: дѣйствіе силы не зависитъ отъ рода движенія, пріобрѣтеннаго тѣломъ, на которое она дѣйствуетъ; вслѣдъ затѣмъ къ этому принципу присоединяется принципъ *независимости дѣйствій* различныхъ силъ, приводящихъ въ движеніе одно и то же тѣло.

На этихъ основахъ экспериментальнаго происхожденія и построена наука механика, и такъ какъ для большей простоты условились разсматривать тѣла, какъ простыя точки, въ которыхъ сконцентрировалась масса, и считать причины движенія, или силы за прямолинейныя толчки, направленные на разсматриваемыя точки, то математическій языкъ оказался крайне удобнымъ для выраженія упрощенныхъ такимъ образомъ понятій. Такимъ образомъ механика

сдѣлалась *раціональной*, и все въ ней связано логически путемъ дедукціи. Отношенія доказанныхъ перемѣщеній, касаются ли они массъ и силъ, или употребленныхъ временъ, основываются на рядѣ теоремъ, позволяющихъ разсматривать механику, по крайней мѣрѣ, земную, какъ науку математическую.

Легко видѣть, откуда получила она это преимущество. Съ одной стороны, первоначальное ощущеніе вѣса рано породило понятіе о тяжести, которой повинуются всѣ тѣла безъ исключенія, и, хотя было невозможно ни материализировать эту силу, какъ материализируется наше мускульное усиліе, ни указать, въ какой опредѣленной точкѣ она должна прилагаться, все же направленіе паденія тѣлъ позволяло ассимилировать тяжесть съ линейными толчками или съ тѣми, какъ тянуть предметы, что обычно изображается срълками. Теоретическая и въ то же время опытная конценція центра тяжести—этой точки,—которую достаточно утвердить для того, чтобы неизмѣнное твердое тѣло сдѣлалось индифферентнымъ ко всякому движенію, и наблюденіе паденія тяжестей даютъ, казалось, рѣшительное оправданіе принципамъ раціональной механики.

Еще лучше стало, когда Ньютонъ, опредѣливъ съ точностью всѣ пріобрѣтенныя до него понятія и придавъ имъ печать своего генія, формулировалъ принципъ всемірнаго тяготѣнія ¹⁾. Возможность предвидѣть всѣ обстоятельства движенія свѣтилъ, утверждать съ точностью до одной секунды ихъ возвращеніе въ опредѣленное положеніе въ какой бы то ни было срокъ—вотъ чудо, произведенное этой доктриной. Этому достигли, сведя планеты къ простымъ математическимъ точкамъ предположивъ, что ихъ масса сконцентрировалась въ этихъ точкахъ, и что она подвержена вліянію всемірной силы, зависящей только отъ массъ и разстояній. Не значитъ ли это узаконить абсолютнымъ образомъ не только предложенные главные принципы, но и частный способъ изложенія, употребляемый въ раціональной механикѣ?

¹⁾ Въ *Revue Philosophique* (майскій номеръ 1905 года) можно найти замѣчательное изложеніе системы идей, относящихся къ силѣ тяжести, сдѣланное Дюгемомъ.

Такимъ образомъ утвердился кредитъ этой науки, столь прочной, что на попытку подвергнуть сомнѣнію ея абсолютную непогрѣшимость долго смотрѣли, какъ на тяжкую обиду.

§ 3. Недостатки механики.

Такое мнѣніе господствовало до конца XVIII-го вѣка! Съ тѣхъ поръ обстоятельства сильно измѣнились, какъ это недавно доказалъ специалистъ по этому предмету, Эмиль Пикарь ¹⁾:

„Съ этого времени, „говорить онъ, „проницательный анализъ черезъ лупу изслѣдовалъ основы зданія. И вотъ, тамъ, гдѣ Лапласы и Лягранжи находили предметы простыми, мы встрѣчаемъ теперь самыя серьезныя трудности. Всѣ объяснявшія начала механики, если они хоть немного самостоятельно обдумывали предметъ, чувствовали болѣе или менѣе неприемлемость традиціоннаго изложенія принциповъ“.

Пикарь указываетъ одну причину этой неприемлемости: это—дуализмъ между силой и матеріей, составлявшій основу древней механики, гдѣ сила являясь отдѣльно дѣйствующей, служила причиной всякаго движенія. И дѣйствительно: съ одной стороны матерія, абсолютно неспособная къ дѣйствію, съ другой—сила, не духовная, не матеріальная, но безъ которой матерія неспособна ни къ какому движенію,— вотъ резюме обычной механики. Основанная на соотвѣтствующихъ наблюденіяхъ, которыя не могутъ обманывать, эта доктрина, страннымъ образомъ, обошла то, что давало ей наблюденіе, и выборомъ идей и словъ сдѣлалась метафизикой.

Прежде всего, можно обвинить законъ *инерціи* въ томъ, что онъ допустилъ, по крайней мѣрѣ, въ терминахъ, возникновеніе концепціи подверженной ошибкамъ. Вотъ что сказано объ этомъ: ²⁾ „Выраженіе выбрано неудачно, потому что оно пробуждаетъ идею всеобщаго безсилія, пассивности, полной неспособности къ дѣйствію; а между тѣмъ тѣло является театромъ многочисленныхъ явленій; оно обладаетъ сцѣпленіемъ, химическимъ сродствомъ, оно излучаетъ теплоту, имѣетъ электрическія токи; оно съ своей стороны участвуетъ также во всемірномъ тяготѣніи,—слѣдовательно, оно не заслуживаетъ названія инертнаго“.

Кромѣ того,—что такое понятіе *силы* и *точки приложе-*

¹⁾ Quelques reflexions sur la mecanique. (1902).

²⁾ Фрейсине Les principes de la mecanique rationnelle p. 87.

нія? Оно еще годится, когда употребляют видимое усилие, источникъ котораго извѣстенъ, и которое черезъ послѣдовательный рядъ приспособленныхъ къ тому органовъ сообщается двигаемому тѣлу: или когда съ помощью веревки, натягивающейся при этомъ усилии, тѣло двигаютъ въ опредѣленномъ направленіи. Но когда дѣло идетъ о тяжести и о всемірномъ тяготѣніи, то гдѣ же тутъ побудительное усилие? гдѣ веревка? гдѣ органы передачи? Что отвѣтить тѣмъ, которые намъ скажутъ: „Ваша сила—нѣчто воображаемое, вы ее изобрѣтаете при необходимости разсуждать. Вы должны были бы ограничиться заявленіемъ, что *дѣло происходитъ такъ, какъ будто бы* на движущееся тѣло дѣйствовала такая то сила по такому то закону“.

Точно также, что такое *масса*? Одни говорятъ, что это *количество матеріи* или *инерціи*, но не могутъ объяснить, въ чемъ состоитъ какъ та, такъ и другая; другіе дѣлаютъ изъ нея *динамическую вѣстимость*, что является совершенною противоположностью, или ограничиваются представленіемъ ея по *ускоренію*, производимому данной силой; наконецъ, третьи оцѣниваютъ ее по динамометрическому исчисленію силы, производящей опредѣленное движеніе.

Все это очень условно, и, если эта условность руководится даже опытными наблюденіями, она, тѣмъ не менѣе, повидимому, сильно удалена отъ реальности. Такъ Пуанкаре ¹⁾, подвергая строгой критикѣ понятіе массы, могъ написать, что, если не довольствоваться приближительностью, то „приходится сдѣлать слѣдующее опредѣленіе, равносильное признанію въ бессиліи: *массы—это коэффициенты, которые удобно ввести въ счисленіе*“.

Наконецъ, принципу независимости дѣйствій силъ особенно противорѣчитъ тотъ фактъ, что два поля силы могутъ взаимно вліять другъ на друга, какъ мы это видимъ въ рядѣ электрическихъ явленій. Указываютъ, что Галилей не открылъ бы столь удобнаго закона, если бы собственное движеніе земли разнилось отъ того, что оно есть на самомъ дѣлѣ. Отважились ли бы его формулировать, если бы знали что на экваторѣ тяжесть предмета претерпѣваетъ замѣтное уменьшеніе, независящее отъ увеличенія земнаго радіуса, а производимое центробѣжной силой вращательнаго движенія?

¹⁾ La Science et l'Hypothèse, p. 127.

Такимъ образомъ понятно, что одинъ изъ современныхъ выдающихся ученыхъ, именно Герцъ, изобрѣтатель электрическихъ колебаній, популяризированныхъ беспроволочнымъ телеграфомъ, не побоялся усумниться въ строгой правильности принциповъ механики. „По мнѣнію многихъ физиковъ писалъ онъ, кажется невообразимымъ, чтобы самый отдаленный опытъ могъ что либо измѣнить въ непоколебимыхъ принципахъ механики, а между тѣмъ вытекающее изъ опыта можетъ быть всегда исправлено опытомъ“.

Сопоставимъ эти слова съ тѣмъ, что писалъ Пуанкаре ¹⁾: доказавъ, что наблюденія, въ общемъ довольно несовершенныя, были нами обращены въ главные законы, которымъ мы придаемъ, подъ именемъ условій, абсолютную достовѣрность, онъ прибавлялъ: „Законовъ ускоренія, правило сложенія силъ не суть ли, такимъ образомъ, произвольныя условія? Условія—да, но не произвольныя, они становятся таковыми, если теряютъ изъ виду опыты, приведшіе основателей науки къ допущенію ихъ и достаточныя, какъ бы несовершенны они ни были, для ихъ доказательства. И хорошо, что время отъ времени наше вниманіе возвращается на экспериментальное происхожденіе этихъ условій“.

Это, повидимому, упустили изъ виду извѣстные ученые, которые для избѣжанія „несвязностей“ въ основныхъ выраженіяхъ умудрились построить доктрину, не имѣющую даже видимости притязанія сдѣлаться метафизикой. Какъ будто рѣшившись признаться, что единственной цѣлью науки является исканіе системы образовъ, которые можно сдѣлать соответствующими дѣйствительности, предвидя въ нѣкоторыхъ случаяхъ эту дѣйствительность, безъ претензіи ея достигнуть ²⁾, они храбро поставили въ основаніе своего синтеза нѣсколько аксіомъ, или постулатовъ, являющихся простыми опредѣленіями, не содержащими, по крайней мѣрѣ, у Герца, даже названія силы.

Въ этомъ случаѣ зашли, можетъ быть, немного далеко, и подъ предлогомъ логической строгости рисковали уничтожить въ механикѣ именно то, что является ея лучшей гарантіей, т. е. знакъ связи ея доктрины съ опытомъ, безъ котораго она не можетъ обойтись.

1) Op. cit. p. 133.

2) Пуанкаре, op. cit.

Впрочемъ, нужно замѣтить, что эти различія касаются лишь выраженій. Общія уравненія, движенія, какую бы форму имъ ни давали, могутъ остаться одними и тѣми же, что и даетъ практикамъ право быть довольно индифферентными въ этомъ спорѣ. Имѣя въ виду установленіе отношеній между абстракціями, можно было неправильно опредѣлить эти послѣднія, но, къ счастью, въ большую часть времени эти отношенія были точно предусмотрѣны, а это и важно для рѣшенія проблемъ каждаго дня.

Однако, для не желающихъ ограничивать честолюбіе науки только утилитарной точкой зрѣнія, достойнымъ трудомъ является попытка сдѣлать изложеніе возможно точнымъ, не придерживаясь строго традиціи.

Съ этой точки зрѣнія развѣ нельзя отважиться на одно сужденіе? А именно, что самое основаніе обыкновенной механики можетъ быть поколеблено тѣмъ, что оно утверждается на очень спорной концепціи. Мы говоримъ не о концепціяхъ абсолютнаго времени и абсолютнаго пространства, которыя, повидимому, вводятся систематически, тогда какъ намъ доступно только знаніе относительнаго. То, что намъ кажется научно оспоримымъ, такъ это специфическое раздѣленіе матеріи и движенія, какъ будто бы было совершенно естественно представить себѣ первую независимо отъ второго.

Такъ можно было разсуждать, когда люди имѣли въ своемъ распоряженіи только несовершенный опытъ чувствъ. Но болѣе точное наблюденіе показало, что, по крайней мѣрѣ, съ точки зрѣнія опыта, два понятія матеріи и движенія нераздѣлимы. Дѣйствительно, извѣстно, что матерія имѣетъ только три состоянія: твердое, жидкое и газообразное, и въ каждомъ изъ нихъ всякое тѣло можетъ послѣдовательно находиться. Какія бы сомнѣнія ни возникли относительно хорошо обоснованныхъ молекулярныхъ концепцій, во всякомъ случаѣ никто не можетъ оспаривать, что матерія въ каждомъ своемъ состояніи обладаетъ термической энергіей, доходящей до максимума въ газахъ, и никогда не уничтожающейся въ твердыхъ тѣлахъ, потому что ихъ частицы вибрируютъ около своихъ среднихъ положеній съ такой интенсивностью, которая точно опредѣляетъ температуру тѣла. Понятіе объ абсолютномъ нулѣ, введенное лишь черезъ разсматриваніе газовъ, соотвѣтствуетъ тому случаю, когда дви-

женія ихъ частицъ дѣлаются ничтожными, но много раньше этого момента всякое тѣло должно перейти изъ газообразнаго состоянія въ твердое и, если для этого послѣдняго состоянія можетъ существовать абсолютный нуль, соотвѣтствующій отсутствію всякаго молекулярнаго движенія, то это будетъ, безъ сомнѣнія, разрушеніемъ даже того, что мы называемъ матеріей, которая становится съ этого момента неощутимой.

Можетъ быть, возражать, что температура—это результатъ внѣшняго тепловаго дѣйствія, опредѣляющаго состояніе тѣлъ безъ отношенія къ ихъ индивидуальности, къ которой оно остается чуждымъ. Мы отвѣтимъ, что намъ физически невозможно представлять предметъ лишенный температуры, и что, если хотять основать механику на опытѣ, то нужно обращаться къ тѣламъ существующимъ, а не къ созданію разсудка, и не воображать, что молекула можетъ быть абсолютнымъ нулемъ.

Вотъ почему позволительно сказать, что полное отдѣленіе матеріи отъ движенія, служащее основаніемъ для обыкновенной механики, совершенно искусственно. Оно можетъ быть удобно, но оно ошибочно. Безъ всякаго затрудненія оно является только въ одной области, въ области астрономіи, гдѣ огромное разстояніе, раздѣляющее свѣтила, позволяетъ смотрѣть на нихъ, по крайней мѣрѣ, относительно ихъ движеній, какъ на простыя матеріальныя точки, такъ какъ звѣзды, несравненно большія нашей земли, несмотря на помощь наисильнѣйшихъ телескоповъ, кажутся намъ блестящими точками.

По этой причинѣ, чѣмъ меньше становится размѣръ предметовъ, тѣмъ труднѣе становится приложеніе рациональной механики, и, можно сказать, что въ то время, какъ существуетъ непогрѣшимая *небесная механика* (и то благодаря тому, что масса солнца въ громадное количество разъ больше массы планетъ), *молекулярную механику* нужно еще создать. Зависитъ это отъ того, что, чѣмъ больше мы приближаемся къ послѣднимъ элементамъ тѣлъ, тѣмъ менѣе законнымъ становится утвержденіе инерціи. Нѣтъ такой частицы матеріи, которую мы могли бы разсматривать, какъ лишенную энергіи и тѣмъ болѣе—энергіи, способной проявиться подъ очень различными формами. Безречно, будетъ ли эта энер-

гія нераздѣльна отъ матеріи, служа единственно для ея опредѣленія, какъ это думалъ Босковичъ, или должна будетъ нуждаться въ поддержкѣ какого нибудь *субстрата*, все же ни одна матеріальная частица не будетъ соответствовать этой концепціи точки, обладающей просто сопротивляющейся массой и неспособной притти въ движеніе безъ вмѣшательства вѣшной силы.

Можно еще подчеркнуть эту слабую сторону обыкновенной механики, настанвая на различіи ея метода отъ метода наукъ о пространствѣ и о числахъ. Эти послѣднія идеализируютъ матерію, возвышая ее надъ ея нормальными свойствами, а традиціонная механика довольствуется ея упрощеніемъ, но принижаетъ ее нѣкоторымъ образомъ концепціею инерціи. И вотъ рядомъ съ ней возникла другая доктрина, долженствующая ее поглотить, хотя своимъ основаніемъ она примыкаетъ больше къ физикѣ. Въ нынѣшнее время она извѣстна подъ именемъ *энергетики* (*l'Énergétique*). Она не устанавливаетъ дуализма между силою и матеріею; она выставляетъ только одно понятіе, понятіе силы, работы. Исходя отъ одного открытія въ области физики, а именно открытія эквивалентности между работой и теплотою, она не замедлила расширить свои границы, включивъ всѣ формы энергіи, не только физической, но и той, которая приводитъ въ дѣйствіе химическія реакціи. Такимъ образомъ, ей—синтезу всѣхъ причинъ движенія, надлежитъ трансформировать механику, держась ближе къ реальности, чѣмъ дѣлала эта послѣдняя.

Теперь уже окончательно пошли по этому пути. Какъ образчикъ первыхъ полученныхъ результатовъ, намъ кажется своевременнымъ процитировать интересныя заключенія, до которыхъ дошли выдающіеся ученые, эксперты въ дѣлѣ составленія уравненій динамики ¹⁾. Пржеде всего, понятіе о цѣльной и неизмѣняющейся массѣ отжило свое время и должно быть замѣнено нѣсколькими отдѣльными концепціями, въ которыхъ можетъ появиться разсмотрѣніе скорости; и такъ классическая динамика можетъ быть опредѣлена какъ *изученіе состоянія движенія, безконечно близкаго къ состоянію покоя*.

¹⁾ Е. и Ф. Косса, *Comptes rendus de l'Académie des Sciences*, CXL, p. 932 (3 avril 1905).

Въ какое смущеніе должна привести эта формула тѣ школы, которыя, удовлетворившись владѣніемъ, по ихъ мнѣнію, непогрѣшимаго орудія, лелѣяли такъ долго мечту свести всѣ явленія природы къ древнему ли картезіанскому механизму, составленному единственно изъ фигуръ и движеній, или же къ механизму классическому инертныхъ массъ и условныхъ силъ!

Присоединимъ сюда другое утвержденіе, высказанное специалистомъ въ этой области, Морисемъ Леви¹⁾ по поводу принципа, что ничто не измѣнится, если въ одной точкѣ дѣйствуютъ двѣ равныя и противоположныя силы. Какой опытъ, развѣ только весьма грубый, можетъ оправдать этотъ принципъ, имѣющій смыслъ лишь для идеальной точки? Что это за твердое тѣло, въ которомъ это приложеніе двухъ противоположныхъ силъ осталось безъ результата? „Безусловно въ немъ что нибудь измѣнилось, хотя мы этого и не знаемъ. Нужно достигнуть этого знанія. Въ сущности по этому пути и направлены работы надъ *скрытыми* силами, начатыя Гельмгольцемъ и продолженныя выдающимися геометрами, а также концепціи Герца, основанныя на существованіи скрытой, дѣятельной и постоянно движущейся среды“.

Принципъ *дѣятельной среды*, замѣняющій классическій принципъ инерціи, наилучшимъ образомъ характеризуетъ приготавливающуюся эволюцію.

Но все это не мѣшаетъ старому зданію раціональной механики быть безконечно почтеннымъ, и его строители заслуживаютъ большой благодарности за услуги, оказанныя во многихъ областяхъ, и особенно въ области астрономіи. Но, какъ объявляютъ знатоки дѣла, было бы большой ошибкой смотрѣть на эту доктрину, какъ на неприкосновенную и, еще болѣе, какъ на необходимую. Область случайнаго въ ней не только обширнѣе, чѣмъ въ наукахъ о числѣ и о пространствѣ, но можно даже сказать, что въ обычной формѣ она представляетъ довольно грубую приблизительность. Такимъ образомъ нѣтъ никакого беззаконія громко отмѣчать ея несовершенства и утверждать, что было бы лучше, если бы ея притязанія на знаніе мірового механизма, такъ часто

¹⁾ Journal des Savants, 1902 p. 252.

и такъ гордо предъявляемыя, понизили тонъ, по крайней мѣрѣ, до тѣхъ поръ, пока имъ не удастся опереться на болѣе солидное основаніе.

ГЛАВА III.

Опытныя науки.

§ I. Значеніе опытныхъ наукъ.

Разсмотрѣвъ науки, въ которыхъ преобладаютъ абстрактныя понятія, и которыя поэтому почти исключительно заимствуютъ языкъ у математики, мы обратимся къ тѣмъ отраслямъ нашихъ знаній, гдѣ главную роль играетъ наблюденіе. Здѣсь не можетъ быть вопроса о непризнапіи въ какой бы то ни было степени случайнаго характера понятій. Важно умѣть выдѣлить главныя положенія, вытекающія изъ нихъ.

Прежде всего, въ чемъ должно состоять научное изслѣдованіе природы? Должно ли оно ограничиваться однимъ зарегистрированіемъ т. н. *фактовъ* и распредѣленіемъ ихъ въ систематическомъ порядкѣ, чтобы найти въ нихъ практическія средства для удовлетворенія нашихъ различныхъ нуждъ? Но это значило бы умалять страннымъ образомъ роль наукъ, хотя нѣкоторые понимали ихъ именно въ этомъ узкомъ смыслѣ.

Пуанкаре припоминаетъ, что Карлейль гдѣ-то писалъ: „Важень только фактъ: Іоаннъ Безземельный прошелъ здѣсь; вотъ что удивительно, вотъ реальность, за которую я отдалъ бы всѣ теоріи міра“. Прочитировавъ эту странную фразу, гдѣ проявленіе практической маніи англичанъ достигаетъ своего апогея, Пуанкаре прибавляетъ ¹⁾.

„Пусть Карлейль былъ бы современникомъ Бакона, но Баконъ не сказалъ бы этого. Это—языкъ историка. Физикъ скорѣе сказалъ бы: „Іоаннъ Безземельный прошелъ здѣсь: мнѣ это безразлично, такъ какъ онъ больше не пройдетъ“.

Безъ сомнѣнія, опытъ—единственный источникъ научной истины, только изъ него мы можемъ научиться чему либо новому; онъ одинъ можетъ дать намъ достовѣрность, и оставлять его для того, чтобы строить системы à priori, было бы прискорбно. У Пуанкаре прекрасно сказано: „Не-

¹⁾ 1 Op. cit. p. 167, 168.

достаточно наблюдать, нужно пользоваться своими наблюдениями, нужно обобщать. Такъ поступали во все времена. Удовольствоваться однимъ опытомъ, это значило бы совершенно не знать истиннаго характера науки. Ученый долженъ *внести порядокъ*; науку строить изъ фактовъ, какъ домъ изъ камней, но какъ куча камней не есть домъ, такъ и накопленіе фактовъ не есть наука“.

„Внести порядокъ!“ вотъ, дѣйствительно, то слово, которое резюмируетъ всякое изслѣдованіе, достойное имени науки. Понятіе порядка, дѣйствительно, находится въ основаніи научныхъ изысканій. Но здѣсь дѣло идетъ не о томъ искусственномъ порядкѣ, придающемъ удовлетворительный видъ коллекціи какихъ нибудь предметовъ и резюмируемомъ вещественнымъ распредѣленіемъ, годнымъ развѣ только на то, чтобы облегчить разслѣдованія. Тотъ порядокъ, о которомъ мы говоримъ, составляетъ сущность вещей, и чувство его прирожденно намъ. Это чувство заставляетъ насъ сближать факты, открываемые намъ наблюденіемъ, чтобы узнать, не сдѣлаетъ ли это сближеніе очевидными нѣкоторыя постоянныя отношенія. Разъ эти отношенія найдены, то они или позволяютъ намъ сейчасъ же уразумѣть отношенія причины и слѣдствія, которыя мы постараемся углубить или, по крайней мѣрѣ, явятся съ такимъ постоянствомъ, что, въ ожиданіи истиннаго опредѣленія причинной связи, мы будемъ имѣть право установить между этими фактами обязательную связь, такъ что, при появленіи вновь нѣкоторыхъ изъ нихъ, мы будемъ уполномочены заявить о возвращеніи и другихъ.

Это заявленіе, если дѣло идетъ о несовершенной наукѣ, можетъ иногда оказаться ошибочнымъ. Дѣйствительно (мы здѣсь снова будемъ цитировать Пуанкаре), „методъ физическихъ наукъ покоится на индукціи, повелѣвающей ждать повторенія явленія въ случаѣ, если появляются обстоятельства, при которыхъ оно произошло. Если *все* эти обстоятельства могли появляться вмѣстѣ, то этотъ принципъ могъ бы быть примѣненъ безъ боязни, но этого никогда не случится: нѣкоторыя изъ этихъ обстоятельствъ всегда будутъ отсутствовать. Увѣрены ли мы вполне, что они не важны? Очевидно, нѣтъ. Это можетъ быть правдоподобнымъ, но не можетъ быть строго достовѣрнымъ. Отсюда вытекаетъ

важное значеніе понятія вѣроятности въ физическихъ наукахъ“¹⁾).

Но какъ бы то ни было, наука должна стремиться къ этому предвидѣнію послѣдствій, что ясно высказано въ словахъ: „Знать значитъ предвидѣть“. Человѣкъ, не умѣющій извлечь изъ знанія фактовъ никакого заключенія для будущаго, также бесполезенъ для науки, какъ невѣжественный коллекционеръ, нагромождающій на полкахъ безо всякаго разбора всевозможные предметы. Наблюденіе свѣтилъ имѣетъ цѣлью научить насъ, въ какіе моменты мы увидимъ ихъ снова въ извѣстныхъ положеніяхъ, что важно для удовлетворенія нуждъ человѣчества. Изученіе метеорологіи заслуживаетъ названія науки только тогда, когда она намъ даетъ свѣдѣнія о ходѣ атмосферическихъ бурь и о вѣроятномъ характерѣ будущихъ временъ года. Точно также, къ чему анализировать строеніе земной коры, если этотъ анализъ не доставитъ руководящихъ данныхъ для плодотворнаго изысканія полезныхъ веществъ.

Эта надежда должна быть оставлена, если опытъ обманываетъ природенное чувство порядка, вдохновляющее настоящаго человѣка науки. Напротивъ, прекрасный порядокъ предметовъ природы выступаетъ болѣе ясно, по мѣрѣ того, какъ прогрессируетъ наблюденіе, такъ что всякая наука въ частности можетъ быть опредѣлена, какъ стремленіе къ знанію порядка, господствующаго надъ опредѣленной категоріей явленій.

Если это справедливо, то всѣ опытные науки должны пройти однѣ и тѣ же фазы. Онѣ начинаютъ съ собранія фактовъ, извлекая затѣмъ изъ нихъ нѣкоторыя абстрактныя понятія. Затѣмъ, между этими понятіями усматриваются отношенія, становящіяся *опытными* законами, разъ установлено ихъ постоянство. Остается еще осмыслить эти законы, что составляетъ предметъ *теорій*, составляющихъ истинныя *объясненія*, когда онѣ достигаютъ знанія дѣйствительности, и остающихся *гипотезами*, если онѣ ограничиваются резюмированіемъ и логической классификаціей совокупности законовъ, не имѣя возможности утверждать, что составленный такимъ образомъ планъ безусловно соотвѣтствуетъ истинѣ.

¹⁾ Op. cit. p. 6.

Какъ примѣръ подобной градаціи, возьмемъ такъ называемую акустику, вдохновляясь блестящимъ изложеніемъ, даннымъ въ *Revue de Philosophie* ¹⁾.

Звуки, произведенные музыкальными инструментами, возбудили въ насъ *слуховыя ощущенія*, воспоминаніе о которыхъ хорошо сохранилось. Это—*акустическіе факты*.

По существу, означенныя ощущенія являются частными и конкретными. Дикарь удовольствовался бы, видя въ нихъ радость или страданіе, и не занялся бы ихъ опредѣленіемъ и, тѣмъ болѣе, ихъ анализомъ. Но культурное челоѣчество перерабатываетъ эти впечатлѣнія и достигаетъ того, что извлекаетъ изъ нихъ рядъ общихъ и абстрактныхъ понятій. Мы научаемся, такимъ образомъ, различать интенсивность звуковъ, затѣмъ ихъ измѣняющуюся высоту, ихъ свойство ассоціироваться, чтобы производить различныя и, особенно, пріятныя впечатлѣнія униссона, октавы, совершеннаго аккорда; наконецъ, ухо распознаетъ качество тембра, дающее право различать, какимъ инструментомъ произведенъ звукъ.

Тогда наступаетъ изученіе постоянныхъ отношеній, которыя могутъ связать эти понятія какъ между собою, такъ и съ другими понятіями, равно абстрактными и общими. Когда эти отношенія точно опредѣляются, наступитъ господство *опытныхъ законовъ акустики*. Такимъ образомъ, научаются, напримѣръ, опредѣлять отношенія размѣровъ двухъ струнъ изъ одного и того же металла, издающихъ звуки одинаковой высоты, или раздѣленные октавой, а также и относительныя длины, которыми должны обладать закрытыя или открытыя трубы при одинаковомъ сѣченіи для того, чтобы произвести рядъ опредѣленныхъ звуковъ и т. д.

На знаніи этихъ опытныхъ законовъ и утверждается теперь *акустическая теорія*. Прежде всего, замѣчено, что для произведенія звуковъ на какомъ нибудь инструментѣ нужно вдуть воздухъ въ этотъ инструментъ или привести его въ видимое и быстрое движеніе, что мы видимъ на камертонѣ. Далѣе, удостовѣрено, что эти колебанія звучны только тогда, когда производятся въ воздухѣ, изъ чего можно заключить, что звукъ есть впечатлѣніе, произведенное на наше ухо очень быстрымъ періодическимъ движеніемъ.

¹⁾ № 1-го апрѣля 1904 года.

емъ окружающаго воздуха, при чемъ интенсивность звука пропорціональна амплитудѣ колебаній, а высота зависитъ отъ ихъ быстроты. Точность этой теоріи находитъ свое подтвержденіе въ изобрѣтеніи инструмента, подобнаго сиренѣ, который производитъ желаемые звуки, давая вмѣстѣ съ тѣмъ точную мѣру колебаній. Это явленіе будетъ вполне объяснено, когда, открывъ, что смотря по инструменту, на которомъ играютъ, главному звуку можно будетъ аккомпанировать цѣлымъ различнымъ рядомъ резонирующихъ звуковъ, колебанія которыхъ состоятъ въ замѣчательно простыхъ отношеніяхъ съ колебаніями основнаго звука, и которые носятъ названіе *гармонирующихъ*, узнаютъ, что качество тембра является результатомъ оцѣнки, сдѣланной крайне тонко внутреннимъ органомъ уха, оцѣнки, количества и высоты гармонирующей, произведенныхъ различнаго рода инструментами.

Здѣсь объясненіе будетъ совершеннымъ; теорія перестанетъ быть гипотезой и достигнетъ эмпирической достовѣрности. Но рѣдко физическая теорія можетъ возвыситься до подобной степени совершенства. Чаще приходится довольствоваться гипотезой, которая, оставаясь внѣ рѣшительной провѣрки и не позволяя съ достовѣрностью узнать причину нашихъ воспріятій,—ограничивается указаніемъ, что онѣ происходятъ, *какъ если бы* реальность, пока еще недоступная, соотвѣтствовала тому образу, который даетъ ей гипотеза.

Таковъ, въ частности, настоящій характеръ оптическихъ теорій. Гипотеза колебаній ээира не можетъ быть провѣрена нашими чувствами; она заставляетъ устанавливать нѣкоторые постулаты, не достижимые опытомъ. Разъ эти постулаты признаны, они повлекутъ за собою заключенія, сходныя во всемъ съ законами, установленными опытомъ, но ничто не говоритъ, что того же самаго согласія нельзя было бы получить другимъ путемъ. Въ настоящее время природа и даже самое существованіе ээира ускользаютъ отъ прямой провѣрки, такъ что объ общемъ согласіи относительно ихъ, чѣмъ можетъ хвастаться акустическая теорія, еще нельзя заявить.

Значитъ ли это, что гипотезы должны быть устранены изъ науки, и, что, видя, какъ часто одна теорія уступаетъ

мѣсто другой, сдѣлали бы умно, если бы съ одинаковымъ презрѣніемъ отстранились отъ всякой попытки этого рода, чтобы исключительно разсматривать отношенія, добытыя опытомъ? Никкимъ образомъ, потому что роль гипотезы, если только она не произошла случайно, всегда плодотворна. Она служитъ проводникомъ и свѣточемъ изслѣдователю, подсказывая ему опытъ, нужный для того, чтобы провѣрить главное основаніе этой, уже принятой теоріи. Если эта попытка удастся, гипотеза выходитъ побѣдительницей, если нѣтъ, наука обогащается новымъ понятіемъ, которое болѣе догадливый теоретикъ сумѣетъ сгруппировать съ другими въ болѣе совершенномъ синтезѣ.

§ 2. Методъ физическихъ наукъ.

Послѣ того, что было сказано о принужденно временномъ и часто даже искусственномъ характерѣ большинства физическихъ теорій, казалось бы, осторожность должна была бы побуждать насъ не сообщать слишкомъ большой строгости изложенію гипотезъ и, что, такимъ образомъ, умѣстно было бы сохранить употребленіе математическаго языка исключительно для тѣхъ отраслей нашихъ знаній, которыя достигли высокой степени совершенства. Какимъ же образомъ случилось, что употребленіе этого языка сдѣлалось ходячимъ почти во всей области физики?

Это вытекаетъ изъ того, что вслѣдствіе сложности всякаго явленія, его нужно всегда раздѣлить на *элементарныя явленія*, накопленіе которыхъ, если они подобны между собою, могло бы его произвести. Пуанкаре сказалъ ¹⁾, что однородность, введенная физиками въ изучаемую матерію, дѣлаетъ это подобіе возможнымъ.

Такъ, изучая распредѣленіе теплоты въ тѣлѣ известной формы, начинаютъ искать, какимъ образомъ эта теплота можетъ распространяться отъ одной точки къ непосредственно сосѣдней, или же вмѣсто того, чтобы сразу изслѣдовать развитіе какого либо явленія во времени, стараются просто сближать каждый моментъ съ непосредственно предшествовавшимъ. Это—*элементарные факты*, сходные между собою, законъ которыхъ будетъ своевременно объясненъ математи-

¹⁾ Op. cit. p. 187.

кой, вслѣдствіе ея природной способности къ комбинированію сходнаго съ сходнымъ, а затѣмъ потому, что всякое явленіе позволяетъ перемѣщеніе какой нибудь величины, доступной измѣренію, въ пространствѣ или во времени.

Элементарный фактъ не что иное, какъ дифференціалъ всего явленія. Выраженіе, подходящее къ нему, является тогда его *дифференціальнымъ уравненіемъ*, и собственно *интегрированіе* этого уравненія, переходя отъ частнаго къ общему, можетъ насъ привести путемъ комбинированія къ опредѣленію полнаго факта, провѣряемаго затѣмъ опытомъ. Если провѣрка отсутствуетъ или неполна, то это значитъ, что или элементарное уравненіе дурно составлено, или же, что въ соображеніе не были приняты всѣ элементы проблемы.

Строгое опредѣленіе формулъ *математической физики* не должно насъ обманывать. *Математически доказаннымъ* въ этой области можетъ быть лишь то, что, *если установленныя въ дифференціальныя уравненія предпосылки точны*, то заключеніе будетъ таковымъ, какимъ оно вытекаетъ изъ интегрированія. Но предпосылки всегда можно оспаривать, тѣмъ болѣе, что для того, чтобы сдѣлать возможными вычисленія, неизмѣнно выступаютъ съ какой нибудь гипотезой, упрощающей вопросъ даже, можетъ быть, болѣе, чѣмъ нужно.

Тогда, когда устанавливають начальныя уравненія, то допускають, что для безконечно малаго измѣненія увеличеніе функціи пропорціонально увеличенію перемѣнной, т. е. что, если разсматривать кривую, то для каждаго безконечно малаго разстоянія пройденный путь совпадетъ съ направлеціемъ тангенса кривой. Сверхъ того присвояють себѣ право трактовать *малыя движенія*, какъ повинующіяся болѣе простому закону, чѣмъ законъ, управляющій движеніями самими большими.

Но это не все: *математическое постоянство* необходимо проникаетъ съ самаго начала въ образъ обсужденія проблемы. Обыкновенно, всякое физическое свойство разсматриваютъ, какъ постоянно измѣняющееся во всемъ тѣлѣ, что и выражаютъ, разсматривая это свойство, какъ *постоянную функцію координатъ* точекъ тѣла. Такимъ образомъ, функція между двумя значеніями принуждена пройти и всѣ промежуточныя. А если это удобно, и если время по причинѣ

ничтожности отдѣльныхъ интерваловъ допускаетъ замѣну реальной среды средой постоянной, то не является ли это, въ своей основѣ, условіемъ, противорѣчающимъ самой сущности вѣсомой матеріи, которая, кажется, *непостоянна*.

Правду сказать, этотъ вопросъ не всѣми одинаково разсматривался. Инымъ надобно смотрѣть, какъ созидались для объясненія строенія тѣлъ многія системы образцовъ, разрушавшіяся затѣмъ одна за другою, и они охотно удаляются въ этотъ эмпирей постоянства, тѣмъ болѣе удобный для математиковъ, что тамъ уже не рискуютъ разсматривать вещи ошибочно, такъ какъ рѣшаются вовсе ничего не разсматривать.

Однако, нужно признать, что чѣмъ болѣе прогрессируетъ наука, тѣмъ болѣе, повидимому, она склоняется къ признанію существованія прерывистости. Электроны, іоны, радіактивные атомы, занявшіе недавно столь видное мѣсто въ изслѣдованіяхъ физиковъ, всѣ благопріятствуютъ этой концепціи. Вѣроятно вѣсомая матерія составляется изъ различныхъ атомовъ, и въ ихъ свойствахъ должны существовать рѣзкіе скачки, что требуетъ математическаго представленія, болѣе сложнаго, чѣмъ обычные функции. Можетъ быть, не въ одномъ случаѣ придется приблизиться къ тѣмъ исключеніямъ, которыя Пуанкаре остроумно назвалъ *тератологическими случаями* анализа, какъ странныя кривыя, не имѣющія тангенсовъ, или охватывающія цѣлый поясъ опредѣленной ширины вмѣсто того, чтобы заключаться въ одной линіи.

Вотъ еще идея, высказанная Пикаромъ ¹⁾, когда онъ писалъ, что вслѣдствіе увеличивающейся сложности естественныхъ явленій, подлежащихъ нашему изученію, отнюдь не безразсудно подумать о томъ, что можно придти для ихъ представленія къ употребленію иныхъ функций, чѣмъ аналитическія.

По этимъ причинамъ легко поймутъ, что въ математической физикѣ теории преемственно слѣдуютъ одна за другою, при чемъ каждая имѣетъ лишь эфемерный кредитъ. И видя, какъ онѣ исчезаютъ одна за другою, поверхностные умы могли счесть себя въ правѣ относиться къ наукѣ съ презрительнымъ скептицизмомъ.

¹⁾ Exposition de 1900. Rapport sur les sciences

Подобное чувство не имѣеть оправданія, потому что нѣтъ ни теоріи, даже совершенно оставленной, которая не оказала бы большихъ услугъ. Развѣ можно не признавать громаднаго значенія Ньютона подѣ тѣмъ предлогомъ, что его доктрина о свѣтовомъ излученіи должна была уступить мѣсто доктринамъ колебаній Гюйгенса и Френеля? И кто можетъ подумать, что геній этого послѣдняго можетъ быть уменьшенъ тѣмъ, что дѣло клонится къ оставленію его гипотезы для принятія электромагнетической теоріи Максвелля? И тѣ и другіе сумѣли понять существованіе отношеній между различными абстракціями, извлеченными изъ реальнаго міра, но представленіе, составленное ими объ этомъ послѣднемъ, повліяло и на названія абстракцій, указанныхъ въ этихъ отношеніяхъ. То, что одинъ называлъ движеніемъ перенесенія, другой дѣлалъ изъ того колебаніе, третій назоветъ электрическимъ токомъ. Придетъ, можетъ быть, день, когда найдутъ какой нибудь другой образъ, который своимъ согласіемъ съ фактами окажется болѣе удовлетворяющимъ. Но главное дѣло въ томъ, что отношенія продолжаютъ быть точными и всегда позволяютъ предвидѣть явленія.

Мы желаемъ знать, что произойдетъ, если тонкая кристаллическая пластинка, граненая извѣстнымъ образомъ, будетъ пересѣчена лучомъ свѣта въ поляризующемъ микроскопѣ. Анализъ Френеля позволяетъ намъ предвидѣть это во всѣхъ деталяхъ, и формулы остаются точными, такъ какъ отношенія опредѣлены правильно, несмотря на то, что можно откинуть основную концепцію, служившую основаніемъ теоріи, т. е. концепцію невѣсомой вибрирующей среды.

Такимъ образомъ, послѣ того, какъ нѣкоторыя доктрины были совершенно осуждены, можно видѣть, что онѣ вдругъ возрождаются изъ пепла. Цитируемъ еще разъ Пуанкаре ¹⁾.

„Не больше пятнадцати лѣтъ тому назадъ, было ли что нибудь смѣшнѣе, старѣе и наивнѣе, чѣмъ истеченія (электрическія) Кулона? А, между тѣмъ, вотъ онѣ снова появляются подѣ именемъ *электроновъ*. Чѣмъ же отличаются эти постоянно наэлектризованныя молекулы отъ молекулъ Кулона?“ Изложенныя отношенія были правильными; позднѣе сочли необходимымъ обозначить ихъ другимъ языкомъ, но

¹⁾ Op. cit. p. 194.

оказывается, что первоначальная формула, слегка измененная, лучше соответствует наблюдаемымъ фактамъ, чѣмъ та трансформация, которую она принуждена была претерпѣть. Не случится ли того же и со свѣтомъ, такъ какъ теперь говорятъ о свѣтовыхъ тѣльцахъ, что даетъ надежду, что излученія Ньютона и колебанія Френеля соединятся въ болѣе совершенномъ синтезѣ?

Для всякой теоріи, лишь бы только были изложены точныя отношенія и были бы узнаны реальныя отношенія, посредничество математики выгодно, потому что она придаетъ понятіямъ особенную опредѣленность и позволяетъ выводить такія заключенія, которыя другимъ образомъ трудно было бы предвидѣть. Въ этихъ условіяхъ формулы становятся плодотворными и оказываютъ услугу, ожидаемую отъ науки, имѣющей цѣлью облегчать предугадываніе явленій.

Вѣрно, что въ громадномъ большинствѣ случаевъ наука не можетъ надѣяться проникнуть въ сущность вещей. Должна ли она поэтому отказаться отъ надежды приближаться къ ней все болѣе и болѣе? Мы этого не думаемъ; напротивъ, по нашему убѣжденію, она идетъ къ этому черезъ послѣдовательное приближеніе, при чемъ каждый прогрессъ гипотезы отмѣчается побѣдою, въ которой и открывается ея благодѣтельное дѣйствіе.

Правда, по мѣрѣ того, какъ опредѣляются детали, ихъ возрастающая сложность заставляетъ возникать новыя проблемы, способныя еще болѣе удалить ту цѣль, которой надѣялись достигнуть. Но, если это усложненіе не должно имѣть предѣла, то сколько удовлетворенія можетъ доставить наука во время пути, и какой благородной должна показаться ея роль тѣмъ, которые не требуютъ отъ нея невозможнаго!

Человѣкъ не начинаетъ здѣсь съ метафизики. Совершенно напротивъ, онъ подвергается власти многочисленныхъ потребностей, удовлетвореніе которыхъ требуетъ много силъ и издержекъ. Довести ихъ до минимума—вотъ къ чему должно стремиться прежде всего его честолюбіе. Для этого онъ систематически призываетъ опытъ поколѣній, чтобы охранить себя отъ бесполезнаго хожденія ошупью. Такимъ образомъ, составляется мало по малу сокровище практическихъ средствъ, производящихъ, при спеціализаціи по категоріямъ, искусства. Но средства каждаго изъ этихъ

искусствъ являются только утверждениемъ, болѣе или менѣе безсознательнымъ, постоянныхъ отношеній. Если въ началѣ изложеніе этихъ отношеній имѣло цѣлью конкретные предметы, то, мало по малу, опредѣляясь, они очищаются, идеализируются и кончаютъ тѣмъ, что заключаютъ только абстракціи.

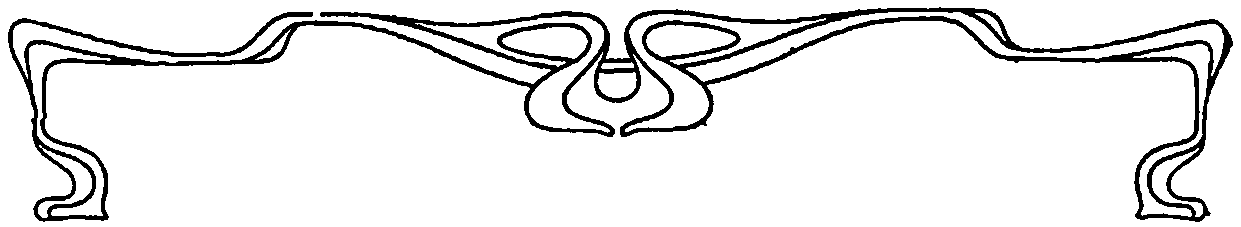
Въ этотъ моментъ полагается основаніе наукѣ, обогащающейся каждый день законами, основанными на опытѣ, при посредствѣ которыхъ наша способность предвидѣнія расширится еще болѣе. Но усилія разума этимъ не ограничиваются.

На много опережая силу потребностей, породившихъ науку, умъ стремится сгруппировать всѣ открытые законы въ синтезѣ, тѣсно связывающемъ ихъ одни съ другими. Это—роль теоріи,—и можно сказать, что онѣ хорошо выполнили свою работу, такъ какъ, даже ниспровергая однѣ другія, онѣ не перестали обнаруживать все болѣе и болѣе порядка и гармоніи, потребность которыхъ, прирожденная намъ, и породила стремленіе къ гипотезамъ. Что этотъ результатъ дѣйствительно достигнутъ, вотъ что мы теперь и попробуемъ доказать тѣмъ, кто безпристрастно смотритъ на настоящее состояніе нашихъ знаній и не отказывается себѣ въ удовольствіи искать въ нихъ высшаго наставленія.

Н. П. Ц.

(Продолженіе будетъ).





МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ УЧЕНІЕ о душѣ у Лейбница и Гербарта.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Думается, нѣтъ основаній особенно оправдывать появленіе настоящей работы, посвященной выясненію и сопоставленію метафизическихъ взглядовъ на душу человѣка двухъ первоклассныхъ европейскихъ мыслителей, каковыми являются Лейбницъ и Гербартъ, имѣющіе въ монадологіи много общаго.

„Ни для какой науки основательное изученіе ея прошлаго не имѣетъ такого значенія, какъ для философіи, такъ какъ нигдѣ новое не является въ такой степени продолженіемъ и развитіемъ стараго“. Между тѣмъ до прошлаго года, когда появилось изслѣдованіе проф. В. С. Серебряникова, „Лейбницъ и его ученіе о душѣ человѣка. СПб. 1908“, русская читающая публика черпала хоть сколько-нибудь обпирныя свѣдѣнія о психологическомъ и философскомъ ученіи Лейбница исключительно лишь изъ посвященнаго ему III т. „Исторіи новой философіи“ Куно Фишера, недостатки и достоинства изложенія котораго общезвѣстны.

Философіи и психологіи Гербарта у насъ посчастливилось еще меньше. О Гербартѣ, какъ философѣ ¹⁾ на русскомъ языкѣ нѣтъ ровно ничего, если не считать главы въ

¹⁾ По педагогикѣ Гербарта имѣется нѣсколько журнальныхъ статей.

трудъ проф. М. М. Тронцаго „Нѣмецкая психологія. М. 1867“, заключающей изложеніе и критику психологіи, принадлежащей, собственно, не Гербарту лично, а его школѣ вообще ¹⁾, и небольшой популярной статейки А. Нечаева въ журналѣ „Образованіе“ за 1895 г. (кн. 1—3).

Что же касается сопоставленія ихъ взглядовъ по данному частному пункту, то, насколько намъ извѣстно, нѣтъ ни одной попытки въ этомъ направленіи и на другихъ европейскихъ языкахъ. Работа ближайшаго ученика Гербарта покойнаго Вѣнскаго проф. Zimmermann'a *Leibniz und Herbart. Eine Vergleichung ihrer Monadologien.* 1849, преслѣдуя больше общія цѣли, касается даннаго вопроса лишь вскользь ²⁾.

Литература, имѣющая какое бы то ни было отношеніе къ нашей работѣ, просмотрѣна, по возможности, вся. Но въ которую научную цѣнность, кромѣ упомянутыхъ имѣютъ только книжки:

Ed. Dillmann. *Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre.* Leipzig. 1891.

And. Rimsky-Korsakow. *Herbarts Ontologie.* St. Petersburg. 1903. и двѣ работы, посвященныя критикѣ Гербартовой психологіи:

Ostermann. *Die hauptsächlichsten Irrthümer der herbartischen Psychologie.* Oldenburg. 1887.

Hayward. *The Critics of Herbartianism.* London. 1903.

Работы же: Barchudarian *Inwifern ist Leibniz in der Psychologie ein Vorgänger Herbarts.* Iena. 1889, а равно Quäbicker. *Kants und Herbarts metaphysischen Grundansichten über das Wesen der Seele.* Berlin. 1870 (II—Herbart) и Schneider. *Die metaphysischen Grundlagen der herbartischen Psychologie.* Erlangen. 1876—представляютъ изъ себя довольно поверхностныя докторскія диссертациі. Первая при томъ въ первой своей части (*Metaphysischen Grundlage*) составлена подъ замѣтнымъ вліяніемъ Zimmermann'a, а двѣ послѣднихъ—лишь пересказъ онтологіи и психологіи Гербарта.

Изъ остальныхъ работъ книжка Kirchner. *Leibniz's Psychologie. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Naturwis-*

¹⁾ Изложена на основаніи книги Volkman. *Grundriss der Psychologie.* 1856.

²⁾ Кое что сюда относящееся заключается въ 1, 2 и 5 главахъ I отдѣла.

senschaft. Cothen. 1875, задаваясь второю цѣлью и вводя въ изложене фізіологическій элементъ, которому ничто не соотвѣтствуетъ въ подлинной философіи Лейбница, не выполняетъ такимъ образомъ первой, исторической своей задачи. И наконецъ, Free. Die Lehre Herbarts von der menschlichen Seele mit Herbart eigenen Worten zusammengestellt. Bernburg. 1885—брошюрка, представляющая собою сводъ выдержекъ изъ его „Lehrbuch zur Psychologie“ и предназначенная для первоначальнаго ознакомленія съ ученіемъ Гербарта.

Изъ журнальныхъ статей имѣется на англійскомъ языкѣ статья въ журналѣ „Mind“ за 1888—9 г.г. (кн. 51 и сл.) Stout. The Herbartian Psychology.

Сочиненія Лейбница цитируются по изданію Erdmann'a Leibnitii opera philosophica. Berolini. 1840; тѣ мѣста, которыя цитируются по новому изданію Gerhardt'a Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz. Berlin. 1875—1890; I—VII, за отсутствіемъ его подъ руками, заимствованы у В. С. Серебренникова. Сочиненія же Гербарта—по изданію Hartenstein'a. I. F. Herbart's, Sämmtliche Werke. Leipzig. 1850; I—XII.

Авторъ.

Харьковъ.

6 декабря 1909 года.

ВВЕДЕНІЕ.

Между общими философскими предпосылками современной психологін къ числу самыхъ популярныхъ нужно отнести ту, по которой въ нашей душѣ мы знаемъ только явленія. По этому взгляду все, что мы можемъ воспринять и сознать о себѣ самихъ, тѣмъ самымъ неизбежно оказывается явленіемъ, а, стало быть, и наша душевная жизнь, поскольку она наблюдается и понимается нами, должна представлять лишь цѣпь этихъ явленій. Существуетъ ли какая-либо субстанція психическихъ феноменовъ—этого мы не знаемъ навѣрное; во всякомъ случаѣ мы не можемъ составить о ней никакого понятія. Въ явленіяхъ души не заключается никакого намека на свойства ея сущности¹⁾.

¹⁾ Законченное выраженіе этого взгляда мы находимъ у Wundt'a. Ueber psychische Causalität (Philosophische Studien. 1894) и у Паульсена. Введеніе въ философію. М. 1894.

Но достаточно подумать надъ этимъ вопросомъ серьезно и безъ предубѣжденій, чтобы убѣдиться, что мыслить духъ, какъ простую серію чистыхъ психическихъ явленій или событій такъ-же невозможно, какъ нельзя мыслить вещество въ видѣ простого преемства смѣняющихся движеній¹⁾.

Въ самомъ дѣлѣ, если бы душевная жизнь состояла только изъ чистыхъ безсубстратныхъ явленій, она имѣла бы совсѣмъ другой видъ. Прежде всего ясно, что ея конкретное содержаніе было бы ограничено рамками настоящаго, безъ малѣйшихъ перспективъ въ прошедшее и будущее. Прошлыхъ явленій *уже нѣтъ*, будущихъ *еще нѣтъ*; а можетъ ли душевная жизнь слагаться изъ того, чего совсѣмъ не существуетъ? Съ этой точки зрѣнія все содержаніе нашего сознанія въ каждое данное мгновеніе должно исчерпываться исключительно явленіями настоящаго момента, во всей его неуловимой мимолетности, а вмѣстѣ съ тѣмъ оказались бы непонятными и необъяснимыми и почти всѣ феномены и свойства душевной жизни: „психическая относительность, соотнесенность, рефлексивность“²⁾.

Но если нѣтъ явленій внѣ субстанцій, то нѣтъ и субстанцій внѣ ихъ свойствъ, состояній и дѣйствій: природа субстанціи выражается въ законахъ и свойствахъ ея явленій, и, наоборотъ, нельзя считать за природу субстанціи то, что никакъ въ ней не проявляется. Иначе сказать, субстанція не трансцендентна, а имманентна своимъ явленіямъ: каждое явленіе, въ своей подлинной дѣйствительности, есть сама субстанція въ данный моментъ своего бытія, которая пребываетъ въ каждомъ изъ нихъ, какъ въ положительномъ внутреннемъ опредѣленіи своего развитія, и перейдя къ новому опредѣленію, не перестаетъ быть пережившею и видоизмѣнившеюся черезъ предшествующее. Но, съ другой стороны, пріобрѣтенное ею новое опредѣленіе не есть для нея что-нибудь окончательное, и, вслѣдствіе присущей ей активности, она непрерывно стремится къ проявленіямъ все бо-

¹⁾ Конечно, возможно абстрагованіе душевныхъ явленій въ цѣляхъ методологическихъ, но безъ всякой принципиальной оцѣнки опыта.

²⁾ См. проф. М. М. Троицкій. Наука о духѣ. М. 1888; т. I—II. Мы не входимъ въ оцѣнку характеристики душевной жизни, данной проф. Троицкимъ, а беремъ ее лишь какъ приблизительно вѣрную.

лѣе новымъ. Явленія духа должны быть не только показателями, но и прямою реализаціею его существа, и духъ внѣ своихъ состояній и дѣйствій—пустая абстракція, словесный терминъ, а не дѣйствительность.

Согласившись съ этимъ, невольно приходится придти къ убѣжденію, что спиритуалистическая гипотеза есть единственная, которая съ правомъ можетъ имѣть мѣсто въ психологіи. Но тутъ сейчасъ же слѣдуетъ замѣтить, что психологъ такъ-же мало можетъ удовлетвориться представленіями пантеистическими или монистическими и обойтись безъ понятія объ индивидуальной субстанціи психической жизни, какъ физикъ не могъ бы ограничиться въ своихъ изслѣдованіяхъ понятіемъ матеріи вообще ¹⁾.

Поэтому неудивительно, что мысль человѣческая почти уже съ самаго зарожденія европейской философіи въ данномъ случаѣ склонялась къ концепціямъ монадологическимъ. Зародышъ монадологическаго ученія мы находимъ уже у Анаксагора (500—428) въ его ученіи о „зародышахъ вещей“ (*σπέρματα*, которые впоследствии Аристотелемъ были названы *ομοιομερίαι*). Находимъ его мы и у двухъ великихъ мыслителей древней Греціи—Платона (*εἶδος, ἰδέαι*) и Аристотеля (*οὐσία, ἐντελέχεια*) ²⁾.

Самое слово „монада“ впервые появляется у Джордано Бруно (1548—1600). Свое ученіе о ней онъ раскрываетъ въ сочиненіяхъ: „De monade. 1591“ и „De triplici minimo et mensura. 1591“ ³⁾. У него мы находимъ ученіе о монадѣ, какъ жи-

¹⁾ Для ознакомленія съ даннымъ вопросомъ можетъ служить работа Penzler'a. Die Monadenlehre und ihre Beziehungen zur griechischen Philosophie. Minden 1878.

²⁾ См. объ этомъ проф. Л. М. Лопатинъ. Явленіе и сущность въ жизни сознанія; и Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта. Вопр. филос. и псих.; кн. кн. 30 и 32.

³⁾ О философіи Дж. Бруно есть прекрасная, но мало извѣстная работа М. Д. М—ва (проф. М. Д. Мурѣтова), напечатанная въ жур. „Правосл. Обзор.“ за 1887 г., кн. 5—6 подъ заглавіемъ: „Философскія воззрѣнія Дж. Бруно и вліяніе ихъ на новую философію“. Для насъ въ данномъ случаѣ особенно интересны въ ней гл. III и V, 3. Въ книгѣ проф. В. С. Серебренникова. Лейбницъ и его ученіе о душѣ челоуѣка, первая половина которой посвящена въ высшей степени обстоятельнымъ изслѣдованіямъ философскихъ вліяній на Лейбница — Гоббеса, Декарта и Локка, къ сожалѣнію, нѣтъ ровно никакихъ указаній на его отношеніе къ Дж. Бруно.

вомъ индивидуумъ, психической сущности, качественно опредѣленномъ и нематеріальномъ атомъ, простой и недѣлимой субстанціи, метафизическомъ центрѣ силъ. Монада неразрушима и бессмертна: смерть и рожденіе ея есть только переходъ изъ одного состоянія въ другое. До рожденія она, по ученію Бруно, находится въ состояніи зародыша, сжатія и сокращенія; рожденіе есть раскрытіе, распространеніе и развитіе (*evolutio*) зародыша или, какъ онъ говоритъ, *expansio centri*, а смерть—только сокращеніе, сжатіе (*involutio*) монады или возвращеніе къ центру (*contractio in centrum*). Внутренняя жизнь ея состоитъ въ представленіи и стремленіи. Будучи живымъ микрокосмомъ, каждая монада, по его ученію, отражаетъ универсъ съ своей субъективной точки зрѣнія, смотря по той ступени, на которой она стоитъ въ іерархической лѣстницѣ монадъ, такъ что въ природѣ нельзя найти и двухъ совершенно сходныхъ вещей. Самую низшую ступень занимаютъ тѣ монады, которымъ Бруно приписываетъ только жизнь. Выше стоятъ чувствующія, принадлежащая растительному царству. Далѣе слѣдуютъ монады сновидящія—царство животныхъ. Бруно приписываетъ послѣднимъ представленія, ощущенія, память, разумокъ, эмпирическое знаніе и инстинктъ. Высшую ступень занимаютъ монады бодрствующія—царство разумныхъ существъ: человѣка и духовъ. Эти монады владѣютъ не только представленіемъ и стремленіемъ, но и способностью сознать свои психическія состоянія,—не только перцепціею и инстинктомъ, но апперцепціею и сознательною волей. Бруно признаетъ врожденность человѣческому духу необходимыхъ и всеобщихъ апріорныхъ категорій познанія, но въ формѣ только потенцій или неразвитыхъ зародышей и сѣмянъ, которые должны развиваться путемъ опыта и достигаютъ сознанія только при извѣстныхъ условіяхъ. Раціональное и философское познаніе развивается изъ чувственнаго и эмпирическаго. Богъ есть абсолютная монада монадъ, открывающаяся въ ряду конечныхъ въ различной мѣрѣ и степени ¹⁾).

Изъ вышесказаннаго видно, что Лейбницъ заимствовалъ у Дж. Бруно почти всѣ основныя черты своей фило-

¹⁾ Проф. М. Д. Муретовъ. Философскія воззрѣнія Дж. Бруно. „Правосл. Обзоръ“. 1887; кн. 5-6, стр. 64—67.

софіи. Вотъ что говоритъ по этому поводу проф. М. Д. Муретовъ. „При безпристрастномъ взглядѣ на философскую систему Лейбница въ связи съ философіей Джіордано Бруно, нельзя не сознаться, что первая есть только дальнѣйшее развитіе и преобразование послѣдней. Лейбницъ стремится удерживать въ своей философіи почти всѣ главныя идеи Бруно и измѣняетъ ихъ лишь постольку, поскольку это было необходимо при устраненіи имъ противорѣчій монадологіи послѣдняго. Поэтому утвердившаяся за Лейбницемъ слава оригинальнѣйшаго мыслителя совершенно несправедлива. Однако же это не даетъ права слишкомъ низко ставить его философію, какъ это дѣлаетъ Дюрингъ въ своей критической исторіи философій. Оцѣнивая философскія системы на основаніи одной только оригинальности и новизны высказываемыхъ въ нихъ идей и гипотезъ, Дюрингъ, конечно, могъ слишкомъ пренебрежительно отнести къ философіи Лейбница и поставить ее ниже философій Бруно. Но односторонность такого критерія оцѣнки философскихъ системъ очевидна сама собою. Кромѣ изобрѣтенія оригинальныхъ гипотезъ и новыхъ идей, въ ходѣ прогрессивнаго развитія чело-вѣчества можетъ имѣть такое же, если не большее, значеніе ихъ научная доказательность и строгость раскрытія. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи мыслитель можетъ имѣть гораздо большее значеніе, чѣмъ тотъ, у кого онъ заимствуетъ свои идеи и взгляды. Такое именно значеніе и имѣетъ философія Лейбница. Безсвязно и бездоказательно набросанныя идеи Бруно онъ обработалъ въ стройную философскую систему и раскрылъ ихъ со всею строгостью философскаго анализа. Тогда какъ понятіе монады у Бруно является философски необоснованною и бездоказательною концепціей его воображенія, стоящею въ довольно сомнительной связи со всей его системой, у Лейбница оно выведено путемъ точнаго анализа явленій міровой жизни и имѣетъ строго философское обоснованіе. Далѣе, тогда какъ внутренняя жизнь монады и ихъ классификація у перваго основана на бездоказательной аналогіи и суть скорѣе плодъ его поэтической фантазіи, чѣмъ серьезной мысли, Лейбницъ раскрываетъ и обосновываетъ это на геніальной теоріи бессознательной психической жизни и на данныхъ эмпирической психологіи. Вообще для

философскаго раскрытія и научнаго обоснованія идей Бруно нуженъ былъ геній Лейбница, который могъ оживотворить и одѣнить остававшуюся дотолѣ мертвою и незамѣченною идею Бруно о монадахъ, какъ динамической основѣ міровыхъ явленій“¹⁾).

Гораздо болѣе оригинальное ученіе о монадахъ, переименовавъ ихъ въ реалы (Realen), далъ Гербартъ. Слѣдующую степень представляетъ философія Лотце (1817—1881)²⁾, а въ самое послѣднее время монадологическія воззрѣнія мы находимъ у Тейхмюллеръ (1832—1888)³⁾—съ одной стороны и въ совмѣстномъ трудѣ Ренувье (1818—1903) и Пра⁴⁾—съ другой. Есть сторонники монадологическаго ученія среди мыслителей и ученыхъ спеціалистовъ и у насъ въ Россіи.

Въ нашу задачу не входитъ дать полную исторію монадологическихъ ученій; настоящая историко-философская работа преслѣдуетъ цѣль болѣе скромную—именно, раскрытіе метафизическихъ взглядовъ на душу человѣка двухъ первыхъ, представившихъ научно разработанное и обоснованное изложеніе монадологии, философовъ—Лейбница и Гербарта и на почвѣ ихъ сопоставленія посильное выясненіе истиннаго психологическаго ученія послѣдняго, въ противовѣсъ крайнему механическому его истолкованію у проф. М. М. Троицкаго⁵⁾ и Dr. Ostermann'a⁶⁾. При чемъ предмета эмпирической психологіи—психическихъ феноменовъ и ихъ законовъ мы будемъ касаться лишь постольку, поскольку это можетъ опосредствовать выполненію нашей непосредственной задачи.

1) Ibidem, p. 71—72.

2) Главные произведенія его, гдѣ раскрывается монадологическое ученіе: *Metaphisik*. 1841; *System der Philosophie*, II Theil. *Metaphisik*. 1879; *Mikrokosmos*. B. I. 1856 и *Medicinische Psychologie*. 1852. О Лотце есть на русскомъ языкѣ книга проф. Я. Озе. *Персонализмъ и проективизмъ въ метафизикѣ Лотце*. Юрьевъ. 1896.

3) Тейхмюллеръ. *Безсмертіе души*. Юрьевъ. 1895.

4) Ch. Renouvier et L. Prat. *La nouvelle Monadologie*. Paris. 1899.

5) Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи. М. 1867; стр. 481—557.

6) *Die hauptsächlichsten Irrtümer der herbartischen Psychologie*. 1887.

ПЕРВАЯ ГЛАВА.

Исходный пунктъ и основныя положенія монадологіи Лейбница.

Прежде, чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію основныхъ положеній Лейбницевои монадологіи, является необходимымъ коснуться спорнаго вопроса относительно ея исходнаго пункта и вмѣстѣ съ тѣмъ отмѣтить ту особенность его философской системы, что „въ широкомъ смыслѣ вся его философія есть психологія“¹⁾. Почему „нѣтъ ни одной философской системы, которая была бы способна такъ проникать въ глубочайшія тайны психологіи, какъ система Лейбница“²⁾.

Касаясь, въ началѣ второй главы своего труда объ ученіи Лейбница, метода его изложенія, Куно Фишеръ говоритъ: „Мы умышленно шли инымъ путемъ, чѣмъ это обыкновенно дѣлается при изложеніи Лейбницевои философіи. Вмѣсто словотолкованія³⁾ мы взяли за исходную точку опредѣленный фактъ и вывели изъ его изслѣдованія понятіе, объясняющее этотъ фактъ. Въ этомъ отношеніи мы руководились теченіемъ мысли самого философа. Послѣдній начинаетъ съ изслѣдованія тѣла и доказываетъ, что его должно объяснять, беря за основаніе не протяженіе, а силу;

1) Kirchner. Leibniz'a Psychologie; S. 2.

2) Ibidem, p. 101.

3) Противъ такой дедукціи, руководящейся въ изображеніи системы Лейбница его „Монадологіею“, ратуетъ и Ed. Dillmann, такъ какъ послѣдняя—не истинная форма ученія о монадахъ, а только случайная попытка апріорно вывести все то, что найдено и въ другихъ сочиненіяхъ обосновано совершенно инымъ путемъ. См. объ этомъ въ его „Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre“ Einleitung, особенно стр. 10—12 и 191—194. Слѣдующія строки служатъ выраженіемъ его собственной точки зрѣнія на данный вопросъ: „Существенное отличіе нашего пониманія состоитъ въ томъ, что мы признаемъ Лейбницеву философію отвѣтомъ на вопросъ о (гносеологическихъ) принципахъ самихъ явленій; между тѣмъ, какъ до сихъ поръ ее признавали отвѣтомъ на (онтологическій) вопросъ о томъ, что лежитъ въ основѣ самихъ явленій?“ Отъ такой постановки дѣла Dillman'омъ мы далеки уже по существу нашей чисто онтологической задачи.

и во всѣхъ очеркахъ его метафизики, отъ перваго наброска до послѣднихъ законченныхъ вещей, главная мысль системы выводится такимъ же способомъ. Здѣсь не говорится, что понятіе субстанции должно быть мыслимо, какъ монада. Здѣсь говорится: такъ какъ есть сложныя субстанции, то должны быть и простыя субстанции или монады. Что такое сложныя субстанции? Тѣла. Что такое простыя субстанции? Силы. Стало быть, другими словами, очерки Лейбницевои метафизики начинаются аргументомъ: такъ какъ есть тѣла, то поэтому должны быть и силы ¹⁾. Вотъ причина, по которой мы положили въ основу системы обстоятельное изложеніе именно этой мысли въ той же формѣ ²⁾. „И ни въ какомъ случаѣ, продолжаетъ Куно Фишеръ въ другомъ мѣстѣ, не слѣдуетъ начинать изложеніе ученія Лейбница сразу съ того, что сущность вещей состоитъ въ представленіи, такъ какъ вѣдь и самъ философъ, если тщательно разсмотрѣть ходъ его идей и его методъ, приходитъ къ такому пониманію послѣдовательно черезъ рядъ предшествующихъ понятій: представляющая сила предполагаетъ понятіе цѣлѣдѣйственной, эта въ свою очередь—активной, а послѣдняя—понятіе пассивной. Но поэтому представляющая сила отнюдь не есть нѣчто позднѣйшее, чѣмъ движущая, а по истинѣ первое, изъ чего въ концѣ концовъ должно вытекать пониманіе всего остального; она объясняетъ развитіе и цѣлѣдѣйственную силу, какъ послѣдняя объясняетъ жизнь и движеніе. Но намъ, руководящимся чувственнымъ содержаніемъ, чувственное знакомо ближе, чѣмъ нечувственное, движеніе ближе, чѣмъ представленіе; тѣло ближе, чѣмъ душа; физическое вообще ближе, чѣмъ метафизическое ³⁾. А такъ какъ задача науки состоитъ въ томъ, чтобы изъ извѣстнаго выводить неизвѣстное, то для насъ извѣстнымъ, первымъ и въ этомъ смыслѣ предшествующимъ понятіемъ является движущая сила; поэтому съ нея начинается дидактическій порядокъ понятій, послѣдній членъ котораго есть представляющая сила“ ⁴⁾.

¹⁾ Lettre de Leibniz à Mr. Arnauld. 1690, Erdmann, p. 107 и La Monadologie. 1714; p. 705.

²⁾ Куно Фишеръ. Исторія новой философіи, т. III. СПб. 1905. с. 350.

³⁾ Ср. Herbart. Psychologie als Wissenschaft, B. V. S. 231—233.

⁴⁾ Куно Фишеръ. Op. cit., p. 423—424.

Противоположный этому взглядъ мы находимъ у проф. В. С. Серебренникова. Онъ въ предисловіи къ своей книгѣ „Лейбницъ и его ученіе о душѣ человѣка“ говоритъ слѣдующее: „Всѣ попытки вывести систему Лейбница изъ его динамическихъ, логическихъ или математическихъ опитовъ ¹⁾ не могутъ быть названы удачными. Истинное рѣшеніе вопроса намѣчается самимъ Лейбницемъ, который свидѣтельствуетъ, что въ его системѣ всѣ вещи разсматриваются по аналогіи съ нашей собственной душой. И если мы прослѣдимъ исторію постепеннаго образованія основныхъ взглядовъ Лейбница, то дѣйствительно увидимъ, что они развились изъ его ученія о человѣческой душѣ и становятся при свѣтѣ этого ученія удивительно ясными и простыми“ ²⁾.

Намъ думается, что эти противоположные взгляды до нѣкоторой степени могутъ быть примирены, и путь примиренія указываетъ самъ Куно Фишеръ. Начиная изложеніе взглядовъ Лейбница на природу тѣла съ указанія преобразованія, произведеннаго имъ въ обоснованной Декартомъ философіи, онъ говоритъ: „природа духа (по ученію картезианской философіи) состоитъ только въ мышленіи: слѣдовательно, все духовное бытіе есть мыслимое или сознательное бытіе, слѣдовательно, въ человѣческой душѣ не бываетъ бессознательныхъ представленій, не бываетъ настроеній, неразрѣшимыхъ мыслью, слѣдовательно, въ человѣкѣ вообще нѣтъ бессознательной душевной жизни. Природа тѣла состоитъ только въ протяженіи; стало быть, всякое тѣлесное бытіе есть только протяженное бытіе; стало быть, въ матеріи нѣтъ ничего недѣлимаго, простаго, изначальнаго, а всюду существуютъ только мертвыя, косныя массы, приводимыя въ движеніе извнѣ и въ свою очередь извнѣ же приводящія въ движеніе другія массы. Оба положенія взаимно опираются другъ на друга. Если вѣрно одно, то вѣрно и другое. Если въ тѣлахъ нѣтъ ничего духовнаго или аналогичнаго духовной природѣ, то и въ душахъ не можетъ быть

¹⁾ Изъ началъ математическаго—закона непрерывности, и логическихъ—закона противорѣчія и закона достаточнаго основанія, выводилъ философію Лейбница Merz. Leibnitz. London. 1884.

²⁾ Стр. III—IV.

ничего тѣлеснаго или аналогичнаго тѣлесной природѣ: тамъ ничего протяженнаго, здѣсь ничего безсознательнаго. Если же изъ этихъ двухъ положеній одно невѣрно, то этимъ уничтожается или, по меньшей мѣрѣ, измѣняется другое. Въ такомъ случаѣ духовная и тѣлесная природа, стало быть, вообще сущность вещей должна быть мыслима иначе или, что то же, понятіе субстанціи должно быть преобразовано. Ибо иное тѣло есть также иной духъ, и *иной принципъ ученія о тѣлахъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ иной принципъ ученія о душахъ*¹⁾.

Но несмотря на это равноправіе обонхъ вышензложенныхъ взглядовъ мы въ видахъ методологическихъ и гносеологическихъ, имѣя за собой авторитетъ Гербарта²⁾, находимъ неудобнымъ начинать съ разсмотрѣнія явленій и законовъ душевной жизни, вслѣдствіе возможности различнаго ихъ принципиальнаго истолкованія—истолкованія часто ошибочнаго³⁾. И это тѣмъ болѣе, что въ основу ученія о природѣ духа Лейбницемъ, въ противоположность картезіанцамъ, положено понятіе безсознательной душевной жизни, каковое и въ настоящее время раздѣляется далеко не всѣми психологами⁴⁾. Поэтому мы выйдемъ изъ разсмотрѣнія природы тѣлъ.

Согласно Декарту, существеннымъ атрибутомъ тѣла или матеріи, тѣмъ, отъ чего зависятъ всѣ свойства вещества, какъ цвѣтъ, вкусъ, твердость и т. д., является протяженность. Любую часть матеріи мы можемъ представить себѣ лишенной всѣхъ чувственныхъ качествъ, но не можемъ представить себѣ матеріальное тѣло безъ протяженности, не

1) Куно Фишеръ. *Op. cit.*, p. 336; курсивъ нашъ. Ср. также стр. 424 и Gerhardt, II, 372.

2) Herbart. *B. V. S.* 223.

3) См., напримѣръ, функциональную теорію проф. В. Джемса. *Психологія*, СПб. 1896.

4) Какъ на примѣръ можно указать хотя бы на проф. В. Несмѣлова—*Наука о человѣкѣ*. Казань, 1905, т. I, стр. 14 и слѣд. Явленія сна безъ сновидѣній, глубокаго обморока и проч. онъ объясняетъ, какъ слѣдствіе измѣненныхъ условій психическаго существованія въ это время въ сравненіи съ обычнымъ теченіемъ душевной жизни и, какъ послѣдствіемъ этого, отсутствіемъ связи и какихъ либо ассоціацій между тѣми и другими.

занимающимъ пространства. Но такъ какъ протяженность состоитъ изъ частей, не имѣющихъ никакихъ другихъ свойствъ, кромѣ той же протяженности, то она должна быть разсматриваема какъ нѣчто однородное—нѣчто такое, въ чемъ всѣ части подобны одна другой. Отсюда, если безконечное разнообразіе качествъ, наблюдаемыхъ въ матеріи выводится изъ протяженія, то оно всецѣло обусловлено движеніями среди его частей. Такимъ образомъ, протяженность и движеніе являются основными свойствами матеріи, которыя дали Декарту возможность построить весь міръ. Но этотъ картезіанскій міръ не заключалъ души, которую Декартъ, какъ выше упоминалось, разсматривалъ, какъ не имѣющую протяженности.

Здѣсь образуется пропасть между протяженной матеріей и непротяженной душой. Поэтому Лейбницъ подвергаетъ пересмотру лежащая въ основѣ этого ученія понятія. Онъ прежде всего изслѣдуетъ Декартово понятіе протяженности. Первое изъ его возраженій на картезіанскую теорію заключается томъ, что ей не достаетъ различія между протяженностью и протяженнымъ, между протяженностью, какъ качествомъ, атрибутомъ, и протяженнымъ, какъ его носителемъ. „Философы не картезіанцы, говоритъ Лейбницъ, не согласятся съ тѣмъ, что для образованія тѣла достаточно одного протяженія; они скажутъ, что для этого необходимо еще нѣчто, что древніе называли антитупіей и что дѣлаетъ одно тѣло непроницаемымъ для другого. Они скажутъ, что одно протяженіе есть лишь мѣсто или пространство, въ которомъ находится тѣло“ ¹⁾.

„Протяженіе есть нечто иное, какъ абстракція, и требуетъ, чтобы было протяженное. Для него необходимъ какой-нибудь субъектъ и оно такъ же, какъ продолжительность, есть нѣчто, относящееся къ этому субъекту. Оно предполагаетъ нѣчто предшествующее въ этомъ субъектѣ, нѣкоторое качество, атрибутъ, натуру, которая вмѣстѣ съ субъектомъ расширяется, распространяется, протягивается“ ²⁾. Такимъ образомъ по Лейбницу повтореніе однихъ точекъ простран-

¹⁾ Examen des Prinsipes du Malebranche. 1712; p. 691.

²⁾ Ibidem, p. 692.

ства даетъ лишь абстрактъ, и чтобы придти къ конкретному результату, мы должны постулировать для continuum'a нѣчто иное.

„Если сущность тѣла состояла бы въ одной только протяженности, то послѣдняя должна была бы оказаться способной объяснить всѣ свойства тѣлъ. Но она того ихъ свойства, которое обнаруживается въ сопротивленіи тѣлъ движению и которое мы называемъ естественной инерціей, не объясняетъ. Если движущееся тѣло А встрѣчаетъ тѣло В, находящееся въ покоѣ, то будь В безразлично къ движению или покою, оно подчинилось бы толчку тѣла А безъ сопротивленія и не измѣняя ни быстроты, ни направленія его движенія. Но именно этого въ природѣ не наблюдается, такъ какъ чѣмъ больше размѣръ В, тѣмъ больше оно вліяетъ на движеніе А“ ¹⁾. Этотъ фактъ заставляетъ добавить къ понятію протяженности „нѣкоторую высшую или метафизическую концепцію—субстанціи, дѣйствія, силы. Эта концепція подразумеваетъ, что все, что испытываетъ на себѣ дѣйствіе, должно дѣйствовать взаимно, и все, что оказываетъ дѣйствіе, должно испытывать и нѣкоторую реакцію“ ²⁾. Но хотя Лейбницъ и проводитъ такое различіе между механическимъ и не механическимъ, матеріальнымъ и не матеріальнымъ объясненіями матеріи, но онъ все же не отказываетъ дать мѣсто и механическимъ объясненіямъ. „Я убѣжденъ, что въ матеріальномъ мірѣ все происходитъ механически, однако я вмѣстѣ съ тѣмъ держусь того взгляда, что принципы самой механики, именно основные законы движенія вытекаютъ изъ несравненно высшаго источника, чѣмъ принципы чистой математики“ ³⁾.

Законы пространства и числа могутъ уяснить матерію въ отношеніи ея протяженности, но они не уясняютъ ея движенія.

Декартъ утверждалъ, что движеніе означаетъ просто перемѣну мѣста и является свойствомъ тѣлъ только тогда,

¹⁾ Lettre sur la question, si l'essence du corps consiste dans l'étendue. 1691; p. 112.

²⁾ Ibidem, p. 113.

³⁾ Ibidem.

когда они движутся. Такимъ образомъ движеніе оказывается вполнѣ противоположнымъ абсолютному покою. „Если въ движеніи разсматривать только то, что оно точно и формально заключаетъ, т. е. перемѣну мѣста“, то Лейбницъ соглашается съ тѣмъ, что оно „не есть вещь вполнѣ реальная, и что, когда нѣсколько тѣлъ мѣняютъ свое относительное положеніе, то при однихъ этихъ измѣненіяхъ нѣтъ никакой возможности опредѣлить, какому изъ нихъ слѣдуетъ приписать движеніе и какому покой. Но ближайшая причина этихъ измѣненій есть нѣчто гораздо болѣе реальное и есть достаточно основаній приписывать ее именно такому тѣлу, а не иному“¹⁾. По Декарту единственной причиной движенія былъ Богъ: матерія сама по себѣ мертва и для того, чтобы произвести движеніе въ ея частяхъ, необходимо дѣятельное вмѣшательство Божества. По Лейбницу матерія сама по себѣ, въ своей сущности жива, и движеніе ея частей имѣетъ причиной живое начало въ ней самой—силу. У него *жизнь, существованіе*, если эти термины означаютъ нѣчто большее, чѣмъ простыя абстракціи, должны быть разсматриваемы, какъ синонимы *активности*. То, что абсолютно лишено всякой дѣятельности—мертво, не существуетъ. Отсюда Лейбницъ выводитъ, что, если матерія по существу жива, а это доказывается фактомъ органической жизни, то это возможно только при условіи, что матерія всегда въ томъ или другомъ смыслѣ дѣятельна. Онъ указываетъ на законъ непрерывности, который, по его мнѣнію, универсально вѣренъ. Согласно этому закону въ природѣ нѣтъ ничего подобнаго пропасти или скачку. Такимъ образомъ „покой можно разсматривать какъ безконечно малую скорость или безконечное замедленіе. Отсюда, что справедливо относительно замедленія и скорости вообще, то должно быть справедливо и для покоя, такъ понимаемаго, такъ что на законъ покоя надо смотрѣть, какъ на частный случай закона движенія“²⁾. Поэтому не существуетъ ни абсолютнаго покоя, ни абсолютнаго движенія. Во всякой части матеріи присутствуетъ нѣчто та-

¹⁾ Разсужденіе о метафизикѣ; пер. М. Пс. Об., стр. 78, § 18.

²⁾ Extrait d'une lettre à Mr. Bayle. 1687; p. 105.

кое, что постоянно дѣятельно въ большей или меньшей степени; и это активное начало и есть сущность матеріи. „Концепція силы оказываетъ весьма значительное содѣйствіе концепціи субстанціи. Эта активная сила разнится отъ чистой потенціи схоластиковъ, такъ какъ ихъ активная потенція или способность есть не что иное, какъ только возможность дѣйствія, которая для того, чтобы перейти въ дѣйствіе, все же требуетъ внѣшняго возбужденія, стимула: активная же сила содержитъ извѣстную активность (*actum*) или энтелехію и есть средняя между способностью дѣйствія и самымъ дѣйствіемъ. Она заключаетъ въ себѣ усиліе и сама переходитъ въ дѣйствіе, не требуя никакой помощи, кромѣ удаленія препятствій“¹⁾. По теоріи Лейбница, пока столъ стоитъ на полу, усиліе заключается въ его давленіи на полъ; если же сопротивленіе пола было бы уничтожено, то оно перешло бы въ видимое движеніе. Сила есть усиліе, порывъ, стремленіе къ дѣйствію, но такое, которое уже *implicite* заключаетъ дѣйствіе. Но если эта сила есть нѣчто существующее *до* и *послѣ*, чувственнаго движенія, то, очевидно, описана и объяснена въ количественныхъ терминахъ она быть не можетъ. Поэтому Лейбницъ былъ принужденъ къ поискамъ не количественнаго и не матеріальнаго истолкованія этой силы. Онъ приходитъ къ нему посредствомъ дальнѣйшей критики картезіанскаго и атомистическаго толкованія матеріальной субстанціи.

Картезіанцы заявляютъ, что реальное въ матеріи—протяженіе. Но протяженіе непрерывно (*continuum*), т. е. оно не имѣетъ реально отдѣльныхъ частей, хотя мы и можемъ говорить о немъ, какъ о бесконечно дѣлимомъ. „Нѣтъ величины столь малой, чтобы въ ней нельзя было представить себѣ бесконечнаго количества дѣленій, которыя никогда не будутъ исчерпаны“²⁾. Въ нашей мысли мы никогда не будемъ въ состояніи достигнуть до такой физической части, которая не слагалась бы изъ другихъ частей и слѣдовательно, была бы дѣйствительно реальна. Поэтому части всегда произвольны, будь даже онѣ очень малы: онѣ мысленно абстра-

1) Erdmann, 122.

2) Extrait d'une lettre à Mr. Foucher. 1692; p. 115.

гированы отъ ихъ матеріальной связи и представляютъ ничто иное, какъ абстракціи. Такимъ образомъ возраженіе Лейбница противъ картезіанскаго опредѣленія субстанции, какъ протяженности, сводится къ тому, что, если физическій міръ реально непрерывенъ, то части этого міра произвольны, а не реальны. Но это находится въ противорѣчій съ тою необходимою мыслью, что одинаково реальны, какъ матерія въ цѣломъ, такъ и каждая изъ ея частей.

Атомистическая философія въ свою очередь заявляетъ, что сущность матеріи заключается въ физическихъ атомахъ, безпредѣльная твердость которыхъ дѣлаетъ ихъ недѣлимыми и, потому, реальными. Но, во первыхъ, если части реальны и недѣлимы, то цѣлое, образованное изъ этихъ отдѣльных и недѣлимыхъ частей, должно быть только агрегатомъ, а не непрерывностью (continuum), т. е. реальное цѣлое становится невозможнымъ. Слѣдовательно, тогда какъ въ картезіанской теоріи цѣлое реально, а части—нѣтъ: въ теоріи атомистической части реальны, а цѣлое—нѣтъ¹⁾. Во вторыхъ, законъ непрерывности подразумеваетъ, что абсолютной твердости нѣтъ, точно такъ же, какъ и абсолютнаго движенія. Твердость вполнѣ относительна, такъ что, если на ней основывать недѣлимость, то послѣдней реально не существуетъ. Лейбницъ не можетъ себѣ представить „физически недѣлимыхъ безъ чуда; и я думаю, говоритъ онъ, что природа можетъ свести тѣла до такой малой величины, которую можетъ разсматривать только геометрія“²⁾.

Такимъ образомъ ни протяженіе Декарта, ни атомы Демокрита не удовлетворяютъ истинному понятію субстанции, какъ единицы, цѣлое и части которой должны быть одинаково реальны. Это приводитъ насъ къ высшей мысли Лейбницевой системы, что сила, которая, по его мнѣнію, составляетъ сущность матеріи, есть духовное начало. Только чрезъ признаніе такого начала можно избѣжать дилеммы картезіанства и атомизма и обезпечить реальность цѣлому и всякой части матеріи. Примѣненіе Лейбницемъ термина „энтелехія“ обращаетъ мысль къ „формѣ“ Аристотеля. Эта „форма“

¹⁾ Systeme nouveau de la nature. 1695; p. 124.

²⁾ Extrait d'une lettre à Mr. Foncher; p. 115.

есть начало вещи, въ силу котораго она становится тѣмъ, что она есть. Считалъ ли Аристотель дѣйствительно эту „форму“ чѣмъ то мертвымъ или нѣтъ—Лейбницъ, съ своей стороны, придавалъ ей живое, активное значеніе и полагалъ, что эта активность опредѣляетъ всѣ будущія состоянія вещи. „Она есть нѣкоторое напряженіе или первичная сила дѣйствованія, которая и есть самый присущій ей законъ, напечатлѣнный Божественнымъ опредѣленіемъ“¹⁾. Первое проявленіе этой силы или монады есть переходъ ея въ бытіе, но она не даетъ намъ цѣлаго въ его полной или дѣйствительной законченности, хотя въ то же время его и опредѣляетъ. Такъ, геометрическая точка, не занимающая пространства, опредѣляетъ линію въ ея цѣломъ, хотя и не даетъ намъ линіи въ ея полной законченности. Но безъ точки не могло бы быть линіи, и потому съ одной стороны можно сказать, что точка содержитъ въ себѣ линію, а съ другой—что линія есть развитая точка. Эту мысль можно иллюстрировать понятіемъ организма. Живое тѣло, выполняя разнообразныя функціи, выражается въ каждой изъ нихъ, представляясь въ различныхъ видахъ. Подобно тому, какъ точка неотдѣлима отъ линіи, такъ и функція части тѣла неотдѣлима отъ функціонированія тѣла, какъ цѣлаго. Оно выражается то въ поднятіи руки, то въ киваніи головой и т. д. Въ обоихъ случаяхъ все тѣло функціонируетъ, и поднятіе руки, напримѣръ, такъ связано съ тѣломъ, какъ съ цѣлымъ, что полный анализъ этого движенія потребовалъ бы разсмотрѣнія каждой части тѣла. Въ поднятіи руки черезъ аналитическій процессъ можно видѣть все тѣло, которое поэтому, можно сказать, выражается или представляется въ немъ. Цѣлое и часть поэтому реальны не черезъ механическую, а черезъ динамическую связь. Таково истолкованіе, которое по Лейбницу должно быть дано цѣлому и частямъ вселенной, чтобы они были одинаково реальны. Единицей субстанціи должна быть эта сила или монада которая, какъ реальная, непространственная, недѣлимая часть, можетъ выразить или представлять весь міръ. „Эти монады (или не матеріальныя

¹⁾ De ipsa natura. 1698; p. 158.

единицы) суть истинные атомы природы или элементы вещей“¹⁾).

Они постоянно дѣятельны, такъ какъ „мы не можемъ представить себѣ субстанціи въ ихъ чистой сущности, безъ всякой дѣятельности: дѣятельность принадлежитъ къ сущности субстанціи“²⁾. И Лейбницъ „принимаетъ за безспорную истину, что всякое сотворенное бытіе, а значить, и всякая монада подвержена измѣненію, и что это измѣненіе въ монадѣ непрерывно. Но такъ какъ внѣшняя причина не можетъ имѣть вліянія внутри монады, то естественныя измѣненія ея происходятъ изъ внутренняго начала“³⁾. Это внутреннее начало онъ называетъ стремленіемъ. „Но кромѣ этого начала измѣненія необходимо должно существовать многообразіе того, что измѣняется,“⁴⁾ которое производитъ, такъ сказать, видовую опредѣленность и разнообразіе простыхъ субстанцій. Это многообразіе должно обнимать многое въ единомъ или простомъ. Ибо, такъ какъ естественное измѣненіе совершается постепенно, то кое-что при этомъ измѣняется, а кое-что остается въ прежнемъ положеніи и, слѣдовательно, въ простой субстанціи необходимо должна существовать множественность состояній и отношеній, хотя частей она не имѣетъ. Преходящее состояніе, которое обнимаетъ и представляетъ собой множество въ единомъ или въ простой субстанціи, есть не что иное, какъ то, что называется перцепціей“⁵⁾).

Но если каждая монада, какъ абсолютно простая единица совершенно отдѣлена и не зависитъ отъ всѣхъ другихъ монадъ, „не имѣетъ, по выраженію Лейбница, оконъ, черезъ которыя что либо могло въ нее войти или выйти“⁶⁾).

1) La Monadologie; p. 705.

2) Nouveaux essais sur l'entendement humain. 1704; p. 202.

3) La Monadologie; p. 705.

4) Куно Фишеръ переводитъ это мѣсто такъ: „долженъ быть данъ также и особый субъектъ измѣненія (un detail de ce qui se change), и именно этотъ особенный субъектъ, эта деталь составляетъ, такъ сказать, спецификацію и различіе простыхъ субстанцій“. Куно Фишеръ. Исторія новой философіи, т. III, стр. 419.

5) La Monadologie; p. 705—706.

6) Ibidem, 705.

то какимъ образомъ возможна какая бы то ни было перцепирующая дѣятельность? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служить Лейбницава теорія предустановленной гармоніи. „Когда, пишеть онъ, я былъ вынужденъ признать невозможность, чтобы душа или какая либо другая субстанція могла получать что нибудь извнѣ, кромѣ какъ черезъ всемогущество Божіе, то незамѣтнымъ образомъ былъ приведенъ къ мысли, которая меня удивила, но которая казалась неизбежной и на самомъ дѣлѣ представляетъ весьма большія преимущества. Эта мысль состоитъ въ томъ, что Богъ изначала сотворилъ душу или какое-либо другое дѣйствительное единство такимъ образомъ, что въ ней все рождается изъ ея собственныхъ источниковъ, путемъ полной самопроизвольности въ отношеніи къ ней самой, и однако при полномъ соответствіи съ внѣшними вещами“¹⁾. Однако душа „представляетъ все, что находится внѣ ея, лишь согласно съ тѣми впечатлѣніями, которыя вызываются окружающими тѣлами въ ея органическомъ тѣлѣ, составляющемъ ея точку зрѣнія“²⁾, обуславливающую ея индивидуальность.

Первая перцепція монада есть смутная перцепція всего міра и жизненный прогрессъ монады состоитъ въ приданіи этой перцепціи большей и большей ясности, въ наполненіи деталями того, что смутно перцепировано. Поэтому должна существовать извѣстная градація монадъ по степени развитія въ нихъ дѣятельности представленія. Первая ступень—это монады перцепирующія, но безсознательныя; вторая—не только перцепирующія, но и сознающія предметы перцепціи. Ихъ перцепціи сопровождаются памятью, и потому онѣ въ отличіе отъ первыхъ—простыхъ монадъ, или энтелехій могутъ быть названы душами. „Если же такая душа возвышается до разума (или рефлексіи), то представляетъ

¹⁾ Systeme nouveau de la nature p. 127.

²⁾ Gerhardt, IV, 530; ср. Куно Фишеръ, т. III, стр. 363—370. Но какъ бы мы ни понимали зависимость души отъ тѣла и окружающаго міра, она составляетъ фактъ, и о ней можно говорить, пользуясь обычнымъ способомъ выраженія. Лейбницъ не отрицалъ ее, а только перенесъ изъ міра эмпирическаго, въ міръ вѣчныхъ сущностей. Со стороны субъективно-психологической, генетической матерія—модификація монады, смутная перцепція.

уже нѣчто высшее и относится къ разряду духовъ“¹⁾. Это— третья высшая ступень.

Каждая монада, какъ мы сказали, есть развивающійся индивидуумъ. „Развитіе человѣческой монады состоитъ въ томъ, что она развивается изъ бессознательной жизни сознательную, изъ представленія—познаніе, изъ души—духъ и стремится отъ животнаго къ генію.

Этимъ развитіемъ исчерпывается природа человѣческаго микрокосма. Только ставъ на такую точку зрѣнія, проникаетъ философія въ тайну человѣческой природы, которая должна разъяснить ученіе о душѣ, и на которую Лейбницъ впервые направляетъ спекулятивное изслѣдованіе. Ибо обоснованная Декартомъ философія могла объяснить духъ только логически, а не генетически. Она знала, что такое онъ, но не знала, какъ онъ возникаетъ. Между тѣмъ человѣкъ не законченный, а становящійся духъ. Если не будетъ объяснено возникновеніе духа, то не будетъ объясненъ и самъ человѣкъ“²⁾.

Къ такому объясненію человѣческаго духа мы теперь и перейдемъ.

Е. А. Смирновъ.

(Продолженіе будетъ).

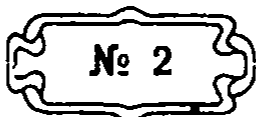


¹⁾ Principes de la nature et de la grace. 1714; p. 715.

²⁾ Куно Фишеръ, т. III, стр. 472.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Января



1910 года.

Содержаніе. I. Письмо на имя Его Высокопреосвященства, Архіепископа Харьковскаго Арсенія.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Предупрежденіе.

I.

Письмо на имя Его Высокопреосвященства, Архіепископа Харьковскаго Арсенія.

Ваше Преосвященство

Милостивый Архипастырь!

Высылая одновременно съ симъ всѣ номера за прошлый годъ литературно-научнаго журнала „Нева“, одобреннаго Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ, обращаюсь къ Вашему Преосвященству съ просьбою не поставитъ себѣ въ трудъ лично ознакомиться съ его содержаніемъ и направленіемъ и, надѣясь, что Вы изволите одобрить это изданіе, позволяю себѣ обратиться къ Вашему Преосвященству съ просьбою рекомендовать означенный журналъ для выписки духовенству подвѣдомственной Вамъ епархіи, а черезъ его почтенныхъ представителей и для мірянъ.

Журналъ „Нева“ самый дешевый въ Россіи и стоитъ всего одинъ рубль въ годъ съ пересылкою. Изданіе это не коммерческое, оно ведется небольшимъ кружкомъ лицъ, поставившихъ себѣ цѣлью по мѣрѣ умѣнья бороться съ новой развращающею дешевой литературою тѣмъ же оружіемъ дешевизны. Но для успѣшнаго результата редакціи „Невы“ необходимо сочувствіе всѣхъ, стоящихъ во главѣ руководства нравственно просвѣтительнымъ дѣломъ въ нашей изстрадавшейся родинѣ. Вотъ то основаніе, которое побуждаетъ редактора-издателя „Невы“ обратиться къ содѣйствію и благословенію Вашего Преосвященства для широкаго распространенія журнала въ Вашей епархіи.

Испрашивая себѣ святыхъ архинастырскихъ молитвъ Вашихъ, почтительнѣйше прошу Васъ, Владыко, принять увѣреніе въ совершенномъ уваженіи и преданности Вашего покорнаго слуги.

(Подпись).

На семъ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „1910. Янв. 9. Ознакомить духовенство, напечатать это письмо въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“. А. Арсеній“.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Велѣдствіе отношенія Городской комиссіи по сооруженію памятника Святѣйшему князю А. В. Суворову въ гор. Боровичахъ, Новгородской губерніи, отъ 9 декабря 1909 года за № 15293, съ просьбой объ оказаніи содѣйствія сбору пожертвованій по сооруженію памятника Генералиссимусу князю А. В. Суворову въ г. Боровичахъ, въ родномъ его городѣ, для чего названная комиссія приложила и подписной листъ за № 17053,—Харьковская Духовная Консисторія имѣетъ честь просить редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“ пропечатать о семъ въ издаваемомъ редакціей журналѣ къ свѣдѣнію духовенства и прихожанъ-благотворителей, съ присовокупленіемъ, что добротные жертвователи могутъ направлять свои жертвы въ Харьковскую Духовную Консисторію для внесенія пожертвованій въ присланный комиссіей подписной листъ и для пересылки ихъ по назначенію.

Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Діаконъ Соборной Успенской церкви города Богодухова, Іуда *Антоньевъ* опредѣленъ 11 Января на священническое мѣсто при Троицкой церкви, села Мироновки, Харьковскаго уѣзда.

б) Діаконъ Покровской церкви, слободы Маякъ, Изюмскаго уѣзда, Михаилъ *Капустянский* опредѣленъ 11 Января на священническое мѣсто при Успенской церкви, села Никольско-Камышева-таго, Валковскаго уѣзда.

в) Діаконъ Косьмо-Даміановской церкви, слободы Терновой, Волчанскаго уѣзда, Викторъ *Барабоха* опредѣленъ 11 Января на священническое мѣсто при той же церкви.

г) Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи Григорій *Бутковъ* опредѣленъ 22 Января на священническое мѣсто при вновь устроенной Успенской церкви, села Чепиговки, Старобѣльскаго уѣзда.

д) Заштатный священникъ Георгіевской церкви, слободы Бѣловода, Сумскаго уѣзда, Василій *Кулишовъ* опредѣленъ 22 Января на священническое мѣсто при Николаевской церкви, слоб. Самотоевки, Ахтырскаго уѣзда.

е) Діаконъ церкви села Рудаевки, Павлоградскаго уѣзда, Екатеринославской губерніи, Леонидъ *Поповъ* опредѣленъ 11 Января на діаконское мѣсто при Преображенской церкви на мѣстѣ чудеснаго событія 17 Октября 1888 года (близъ ст. Борки Ю. ж. д.).

ж) Крестьянинъ Василій *Бережной* опредѣленъ 12 Января и. д. псаломщика къ Александро-Невской церкви, села Татарки, Харьковскаго уѣзда.

з) Бывшій воспитанникъ 2 класса Духовной Семинаріи Александръ *Ковалевскій* опредѣленъ 12 Января и. д. псаломщика къ Дмитріевской церкви, слоб. Моначиновки, Купянскаго уѣзда.

и) Бывшій и. д. псаломщика Дмитрій *Ковалевскій* опредѣленъ 18 Января и. д. псаломщика къ Дмитріевской церкви, слоб. Стецковки, Сумскаго уѣзда.

к) Безмѣстный священникъ Іоаннъ *Жилинъ* опредѣленъ 22 Января на псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви, села Яковенкова, Зміевскаго уѣзда.

л) Запасной госпитальный надзиратель Яковъ *Линникъ* опредѣленъ 23-го Января и. д. псаломщика къ Рождество-Богородичной церкви, слободы Михайликовки, Старобѣльскаго уѣзда.

м) Бывшій воспитанникъ 1 кл. Духовной Семинаріи Емельянъ *Домашенко* опредѣленъ 24 Января и. д. псаломщика къ Троицкой церкви, сл. Ново-Росоши, Старобѣльскаго уѣзда.

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

а) Священникъ Троицкой церкви, села Мироновки, Харьковскаго уѣзда, Георгій *Толмачевъ* перемѣщенъ 10 Января на священническое мѣсто при Благовѣщенской церкви, села Богуславскаго, Изюмскаго уѣзда.

б) Священникъ Косымо-Даміановской церкви, слободы Терновой, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Губановъ* перемѣщенъ 10 Января на священническое мѣсто при Дмитріевской церкви, села Бишкиня, Лебединскаго уѣзда.

в) Священникъ Успенской церкви, села Никольско-Камышеватаго, Валковскаго уѣзда, Іоаннъ *Закрицкій* перемѣщенъ, 11-го

Января на священническое мѣсто при Воскресенской церкви, села Хорошева, Харьковскаго уѣзда.

г) Псаломщики церквей: Николаевской, села Гѣвки, Харьковскаго уѣзда, Андрей *Филипповъ* и Сопествѣевской, села Хатняго Волчанскаго уѣзда, Яковъ *Горинъ* перемѣщены 11 Января одинъ на мѣсто другого.

д) Псаломщикъ церкви слоб. Михайликовки, Старобѣльскаго уѣзда, Иванъ *Константиновъ* перемѣщенъ 20 Января на псаломщическое мѣсто при Троицкой церкви, слободы Бахмутовки, Старобѣльскаго уѣзда.

е) Псаломщики церквей: Петро-Павловской, слободы Павловки Старобѣльскаго уѣзда, Андрей *Климентовъ* и Николаевской, села Ново-Александровки, того же уѣзда, Григорій *Сребрянскій* перемѣщены 22 Января одинъ на мѣсто другого.

3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Священникъ Николаевской церкви, слободы Самогоевки, Ахтырскаго уѣзда, Петръ *Лямнарскій*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ 20 Января.

б) И. д. псаломщика Троицкой церкви, слободы Бахмутовки, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Константиновъ* уволенъ, согласно прошенію, временно за штатъ 20 Января.

4) О смерти духовенства.

а) Священникъ Воскресенской церкви, села Хорошева, Харьковскаго уѣзда, Михаилъ *Рубинскій* умеръ 4 Января.

б) Псаломщикъ Троицкой церкви, слободы Ново-Росоши, Старобѣльскаго уѣзда, Симеонъ *Жуковскій* умеръ 24 Декабря.

в) Псаломщикъ Троицкой церкви села Протопоповки, Харьковскаго уѣзда, Михаилъ *Краснокутскій* умеръ 8 Января.

5) О возведеніи въ санъ протоіерея.

Настоятель Изюмскаго Преображенскаго Собора, священникъ Александръ *Поповъ* возведенъ въ санъ протоіерея 24 Января.

6) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Вознесенской церкви, города Лебедина, утвержденъ 9 Января старостою купеческій сынъ Иванъ *Пивоваровъ*.

б) Къ Рождество-Богородичной церкви, города Валокъ, утвержденъ 11-го Января старостою мѣщанинъ Константинъ Филипповъ *Бурякъ*.

в) Къ Рождество-Богородичной церкви, слободы Юнаковки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 11 Января старостою крестьянинъ Михаилъ *Патяка*.

г) Къ Рождество-Богородичной церкви, сл. Поповки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 12 Января старостою крестьянинъ Иванъ *Ващенко*.

д) Къ Николаевской церкви, сл. Кармазиновки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 12-го Января старостою крестьянинъ Адрианъ *Черновъ*.

е) Къ Троицкой церкви, слоб. Славгородка, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 15 Января старостою крестьянинъ Макарій *Палагута*.

ж) Къ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Михайловки, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 19 Января старостою графъ Алексѣй *Капнистъ*.

з) Къ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Козачей Лопани, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 19 Января старостою крестьянинъ Иванъ *Боричъ*.

и) Къ Георгіевской церкви, города Валокъ утвержденъ 19 Января старостою крестьянинъ Петръ *Болгаръ*.

и) Къ Георгіевской церкви, сл. Воробьевки, Сумскаго уѣзда утвержденъ 19 Января старостою крест. Трофимъ *Буденный*.

к) Къ Веденской церкви, села Студенка, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 17 Января старостою крестьянинъ Евѣимъ *Ковбанъ*.

л) Къ вновь устроенной церкви, слоб. Свято-Димитріевка, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 20 Января старостою крестьянинъ Василій *Удоденко*.

м) Къ Покровской церкви, слободы Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 20 Января старостою крестьянинъ Іосифъ *Богдановъ*.

7) Объ утвержденіи и увольненіи должностныхъ лицъ.

а) Настоятель Ахтырскаго Покровскаго Собора, протоіерей Гавриилъ *Бѣлоусовъ* назначенъ 14 Января депутатомъ отъ духовнаго вѣдомства для участія въ засѣданіяхъ Ахтырскаго Городской Думы.

б) Монахиня Старобѣльскаго Скорбященскаго женскаго монастыря *Валерія* назначена 18 Января на должность благочинной сего монастыря.

8) Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ Ахтырскаго Покровскаго Собора, Николай *Теодоровъ* утвержденъ 22 Января законоучителемъ Велико-Озерскаго земскаго народнаго училища, Ахтырскаго уѣзда.

б) Священникъ церкви села Купьевахи, Богодуховскаго уѣзда, Григорій *Грабовскій* утвержденъ 22 Января законоучителемъ Верхне-Веселовскаго народнаго училища, Ахтырскаго уѣзда.

в) Священникъ *Теодоро-Стратилатовской* церкви Харьковской Александровской больницы Николай *Загоровскій* утвержденъ 22-го Января законоучителемъ въ частномъ училищѣ 3-го разряда, содержимомъ въ г. Харьковѣ К. И. Засядко.

г) Священникамъ Всѣхсвятской церкви, гор. Славянска, Изюмскаго уѣзда, Александру *Щепинскому* и Андрею *Шанкратьеву* разрѣшено 12 Января н. г. временно преподавать законъ Божій въ частномъ коммерческомъ училищѣ въ г. Славянскѣ.

9) Вакантныя мѣста.

а) *діаконскія:*

При Покровской церкви, сл. Маякъ, Изюмск. уѣзда.

— Косьмо-Даміановской цер., сл. Терновой, Волчанск. уѣзда.

— Соборной Успенской церкви, города Богодухова.

и б) *псаломщицкія:*

При Троицкой церкви, села Протопоповки, Харьковск. уѣзда.

Предупрежденіе относительно Сирійцевъ, занимающихся сборами въ Россіи.

Есть бѣдность скрытая, не имѣющая силъ показаться на свѣтъ Божій, заявить о себѣ добрымъ людямъ. Но есть бѣдность назойливая, безстыдная, хвастающаяся своею слабостью, угнетенностью, дѣлающая изъ этой похвальбы особый промыселъ. Такимъ именно промысломъ и любятъ заниматься Сирійцы Персіи и Турціи.—Они давно привыкли ходить то въ Америку, то въ Россію за сборомъ пожертвованій, то прямо на бѣдныхъ христіанъ Персіи, то якобы на святыхъ мѣста Палестины. Особенно хорошо извѣстна имъ беззавѣтная доброта Русскихъ людей, готовыхъ всегда на всевозможныя жертвы ради

помощи ближнимъ. Поэтому Россія издавна, особенно же въ послѣднее десятилѣтіе, когда часть ихъ приняла Православіе, сдѣлалась излюбленною страной упомянутыхъ сборщиковъ. Они очень скоро выучиваются русскому языку и очень трогательно повѣствуютъ сердобольнымъ Русскимъ людямъ объ Іерусалимѣ, Палестинѣ, о христіанахъ, живущихъ подъ игомъ мусульманъ, о славѣ Россіи на востокѣ, какъ странѣ убѣжища для восточныхъ христіанъ, и, наконецъ, располагаютъ своихъ слушателей къ пожертвованіямъ на поминъ души, на постройку и украшеніе храмовъ востока. Между этими сборщиками есть дѣйствительные священники и діаконы, есть и міряне, святотатственно присвояющіе себѣ священный санъ. Есть между ними православные, но есть и несторіане, даже люди совершенно безрелигіозные, увлеченные въ Россію только жаждою легкой наживы. Ходятъ они по южнымъ и восточнымъ губерніямъ Европейской Россіи, но нѣкоторые пробираются и на сѣверъ, даже въ Петербургъ.

Съ большими деньгами возвращаются эти Сирійцы на родину. Вовсе не думая о дѣлахъ благотворительности, они употребляютъ собранное на улучшеніе своихъ хозяйствъ, прикупку земли и пр. На глазахъ у всѣхъ растутъ каменные дома такихъ сборщиковъ, покупаются ковры и другіе предметы роскоши, возбуждая чувство зависти въ окружающихъ жителяхъ Урміи. Этотъ путь наживы съ каждымъ годомъ дѣлается все болѣе и болѣе привлекательнымъ и не только для Сирійцевъ, но и для Армянъ и Мусульманъ. И всѣ эти сборщики не хвалятъ Русскихъ, а открыто смѣются надъ ихъ простотою. Особенно возмутительно поведеніе священниковъ-сборщиковъ въ Урміи. Приходы свои они бросаютъ самовольно, вовсе не думая о той опасности, которой подвергается ихъ паства со стороны разныхъ лжеучителей, очень многочисленныхъ въ Урміи. По возвращеніи же изъ Россіи, они, считая себя достаточно обезпеченными, не думаютъ помогать ни епископамъ, ни Миссіи. Издержавъ сдѣланный запасъ, они опять уходятъ въ Россію. Съ каждымъ годомъ растетъ и ширится этотъ мирный грабежъ Россіи.

Объ этомъ и предупреждаетъ русскихъ православныхъ людей Урмійская Православная Миссія. Русскимъ людямъ должны быть извѣстны законные и прямые пути, по которымъ ихъ пожертвованія могутъ достигнуть своей цѣли—вспомоществованія нуждающимся христіанамъ востока: таковы—подворья въ Москвѣ, Петербургѣ и окранныхъ городахъ, наприм., Кіевѣ, Одессѣ, Тифлисѣ. Самовольные же сборщики, хотя бы они выдавали себя и за христіанъ изъ Палестины, не должны пользоваться вниманіемъ и помощью Русскихъ

людей. Намъ больно слышать, какъ обманщики ежегодно грабятъ нашу родину подъ видомъ благочестія. Намъ больно, живя здѣсь, видѣть, какъ прамѣромъ указанныхъ сборщиковъ развращается бѣднота Сирійская въ Урмін, грабимая и убиваемая мусульманами. Это есть истинная бѣднота; да и въ Россіи такой своей бѣдноты не мало.

Помощникъ Начальника Урмійской Православной Миссіи

Игуменъ Пилменъ.

Персія, Урмія, 18 декабря 1908 года.

II.

Содержаніе. Вѣра ни горячая ни холодная. *Священ. Н. Чепурина.*— Миссіонерскій листокъ. Дѣятельность миссіонерскихъ кружковъ ревнителей православія. *В. Ч.* Епархіальная хроника. Архіерефскія Богослуженія.—Юбилей 25-лѣтняго служенія въ священномъ санѣ священника слободы Алексѣевки, Валковскаго уѣзда, отца А. П. Пономарева.—Надъ свѣжей могилой. *Иноепархіальный отдѣлъ.*—Инструкція для священно-церковнослужителей Московской епархіи.—Однодневные церковно-учительскіе съѣзды Орловской епархіи. Разныя извѣстія и замѣтки.—Изъ исторіи осады Троицкой лавры.—Объявленія.

Вѣра ни горячая, ни холодная¹⁾.

Благочестивые христіане! Когда жизнь человѣка протекаетъ благополучно, безъ потрясеній и несчастій, онъ съ интересомъ относится ко всему окружающему міру, съ удовольствіемъ разсматриваетъ все разнообразіе его предметовъ и явленій, свободно обо всемъ думаетъ и говоритъ. Не то бываетъ, когда у него случится горе. Онъ теряетъ способность *всѣмъ* интересоваться, предъ его глазами постоянно стоитъ его горе, мрачное, неотступное горе, и заслоняетъ собою весь міръ. О чемъ бы онъ ни сталъ думать, о чемъ бы ни заговорилъ,—всѣ его думы и слова какою-то непреодолимою силою влекутся къ одному, къ одной точкѣ, къ постигнутому горю. Здѣсь онъ, какъ погорѣлецъ надъ своимъ пепелищемъ, какъ чайка надъ разореннымъ гнѣздомъ, тоскуютъ днемъ и ночью, не будучи въ силахъ уйти отъ него.

Не удивляйтесь поэтому, братья и сестры мои, что я ни о чемъ такъ часто не бесѣдную съ вами и сегодня опять

¹⁾ Слово, сказанное 8-го ноября 1909 г. въ Архангело-Михайловскомъ храмѣ села Павловокъ, Сумскаго уѣзда.

ни о чемъ другомъ такъ не хочу поговорить, какъ о нашемъ общемъ и великомъ горѣ, которое постоянно тяготѣетъ надъ нами и омрачаетъ всю нашу жизнь. Я разумѣю то горе, что мы стали мерзки Господу, и уста Его давно уже готовы извергнуть насъ.—За что?—ужаснетесь вы.—За нашу вѣру и дѣла,—отвѣчу.

Слушайте, имѣющіе ухо, слушайте, что Духъ Божій говоритъ намъ. „*Знаю твои дѣла; ты ни холоденъ, ни горячъ; о, если бы ты былъ холоденъ, или горячъ! Но какъ ты тепелъ, а не горячъ и не холоденъ, то извергну тебя изъ устъ Моихъ..... Итакъ будь ревностенъ и покайся. Имѣющій ухо да слышитъ, что Духъ говоритъ церквамъ* (Откр. 3, 13, 15—16, 22)“.

Слова эти были сказаны давно, около двухъ тысячъ лѣтъ тому назадъ, и людямъ далекой отъ насъ страны, но относятся ко всѣмъ временамъ и народамъ. Ко всѣмъ, кто по вѣрѣ своей и дѣламъ ни горячъ, ни холоденъ; кто безразличенъ къ тому, вѣруетъ ли онъ въ Господа и Его святое евангеліе или не вѣруетъ, признавать-ли ему Его или отрицать; кто *теплохладенъ*, равнодушенъ къ своему спасенію, какъ чему-то малозначущему и второстепенному. Относятся, увы, и къ намъ во всей полнотѣ. Можемъ ли мы сказать о себѣ, что у насъ совершенно остыла вѣра въ Бога?— Не будемъ преувеличивать свои недостатки: конечно, не можемъ. Но еще менѣе мы можемъ сказать, что вѣра *горитъ* въ нашемъ сердцѣ, что мы не холодны къ Богу и всему Божіему, но пламенѣемъ предъ Нимъ, вотъ какъ эта свѣча предъ иконою.

Можетъ быть, вы возразите, братья: что еще требуется отъ насъ?! Мы христіане, крещены по церковному чину, неповредимо содержимъ исповѣданіе православной вѣры, не отказываемся ходить въ храмъ и хотя разъ въ годъ пріобщаться св. Тайнъ, ничего изъ постановленій Церкви не отвергаемъ, все признаемъ. Чѣмъ еще мы не вѣрующіе?..—Да, это такъ. Невѣрами или лжевѣрами назвать васъ нельзя. Склонности къ суевѣріямъ у васъ также не замѣчается. Но если бы существовало только три грѣха противъ вѣры: невѣріе, лжевѣріе и суевѣріе, о, мы были бы тогда правы передъ Господомъ, и уста Его не хотѣли бы извергнуть насъ! Но въ томъ-то и горе наше, что, кромѣ невѣрія, лжевѣрія и суевѣрія, есть еще одинъ грѣхъ противъ вѣры—*равноду-*

ше, теплохладность въ вѣрѣ, и въ немъ мы очень, очень повинны.

Вы говорите: мы крещены, мы все признаемъ и ничего не отвергаемъ....—Да, *видимое* поведеніе ваше исправно. Но, скажите, это—*все*, что требуется отъ дѣйствительно вѣрующаго человѣка? Этимъ нечерпывается въ немъ *вся* его вѣра, *вся* религіозность и набожность? Неужели стать христіаниномъ—значить только три раза погрузиться въ воду крещенія и записаться въ метрической книгѣ подъ какимъ-нибудь христіанскимъ именемъ, а затѣмъ только не позволять своему языку говорить что-нибудь враждебное вѣрѣ? Не заблуждайтесь, братья мои. Не думайте, будто для Бога достаточно одной *внѣшней* вѣры, вѣры нашего языка, и Онъ не ждетъ отъ насъ болѣе глубокой вѣры, вытекающей изъ самой души и сердца, вѣры живой, пламенной, горящей во всемъ нашемъ существѣ.

Вотъ и къ Іисусу Христу приходило не мало людей, которые громко заявляли Ему о своей вѣрѣ и открыто почитали Его. Однако, послушайте, какъ оцѣнилъ Спаситель ихъ вѣру и почитаніе: „Лицемеры! хорошо пророчествовалъ о васъ Исаія, говоря: приближаются ко Мнѣ люди сіи устами своими и чтутъ Меня языкомъ; сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Меня; но тщетно чтутъ Меня (Мѡ. 15, 7—9)“.

Подумайте, братья, за что Господь такъ строго отозвался о приближавшихся къ Нему іудеяхъ? Они не враждовали противъ Него, ихъ уста были полны самыхъ благоговѣйныхъ словъ и почтительныхъ обращеній, болѣею частью они называли Его не иначе, какъ „Учитель Благій“, „Наставникъ“ или „Равви“. Чѣмъ еще они не были Его истинные ученики и послѣдователи?.. За что-же такой отзывъ о нихъ?—Спаситель объясняетъ: „сердце ихъ далеко отстоитъ отъ Меня“... „въ устахъ ихъ Я близокъ, но далеко отъ сердца ихъ (Іер. 12, 2)“. Вотъ въ чемъ ихъ нескрупулезная, тягчайшая вина. Они вѣруютъ, они почитаютъ, они приближаются къ Богу, но все это только языкомъ, словами и показною внѣшностью; внутри же остаются далекими, чуждыми Бога, такъ что за благочестивой внѣшностью скрывается ничуть не благочестивая внутренность.—„Знаю твои дѣла,—говоритъ Господь—Сердцевѣдецъ,—ты носишь имя, будто живъ, но ты мертвъ (Откр. 3, 1)“.

— „Знаю,—говорить и намъ Господь,—вы носите имя вѣрующихъ христіанъ, т. е. людей, будто бы имѣющихъ живую, пламенную вѣру, но вы мертвы, ибо скажите, когда... какъ часто... въ какой день... и часъ вашей жизни вы чувствовали свое сердце горящимъ вѣрою, когда она воспламенила васъ ревностью къ истинѣ Божіей... когда вы чувствовали, что для васъ Богъ дороже всего, что безъ Него, безъ близости къ Нему вамъ невозможно жить, что, если вы и живете, то живете только „вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго насъ и предавшаго Себя за насъ (Гал. 2, 20)“?

Подыдемъ глаза, посмотримъ прямо въ лице изображеннаго на этой иконѣ Спасителя и... въ стыдѣ опустимъ ихъ. Не съ поднятыми глазами намъ отвѣчать Богу. Низко опустимъ свой виноватый взоръ и дадимъ Ему печальный, но правдивый отвѣтъ. Какой-же онъ будетъ? Не такой ли: Боже, за житейскими заботами и волненіями мы забыли о своей вѣрѣ, не возгрѣваемъ ее и сами ею не воспламеняемся. Поэтому она не горитъ въ нашей душѣ, а только догораетъ, еле-еле теплится, готовая каждую минуту угаснуть, какъ забытая лампада въ опустѣвшемъ храмѣ. И не припомнимъ мы, когда раньше... въ какой день... и часъ нашей суетной жизни она горѣла ярче, сильнѣе, охватывая собою все наше существо... Давно остыла она, давно душа наша оторвалась отъ Тебя и, оторвавшись, поверглась въ темницу маловѣрія, гдѣ холодъ и мракъ, тревога и страхъ въ своихъ тискахъ сжимаютъ ее. О, Милосердный Господи, изведи изъ темницы душу нашу! Не допусти ей больше колебаться, быть неостоянной въ вѣрѣ, отступать назадъ и измѣнять. „Умножи въ насъ вѣру (Лук. 17, 5)“, сдѣлай *вѣрующими съ великою вѣрностью*, вѣрностью Твоему ученію, вѣрными въ исполненіи Твоихъ заповѣдей, неизмѣнными въ исповѣданіи, ревностными въ защитѣ и распространеніи единой истинной и спасающей православной вѣры!..

Не говорите, братья, что защищать и распространять, т. е., проповѣдовать вѣру—дѣло только насъ, священнослужителей.

Правда, общественная проповѣдь и пастырское учительство, руководящее спасеніемъ христіанъ, не есть дѣло всякаго, а только пастырей церкви, уполномоченныхъ на это самимъ Господомъ, ибо сказано ап. Павломъ: „никто самъ

не приѣмлетъ этой чести, но призванный Богомъ, какъ и Ааронъ (Евр. 5, 4)“: но это вовсе не освобождаетъ остальныхъ членовъ Церкви, т. е. мірянъ отъ ихъ общехристіанской обязанности: всѣми зависящими отъ нихъ мѣрами и средствами содѣйствовать, подъ руководствомъ своихъ пастырей, торжеству православной вѣры. Не только пророки и апостолы, не только пастыри и проповѣдники, но безъ исключенія *все* христіане должны, среди мрака и заблужденій міра сего, „возвѣщать“ истинную вѣру въ Бога, „призвавшаго васъ изъ тьмы въ чудный Свой свѣтъ (1 Петр. 2, 9)“. Каждый изъ васъ, кто бы онъ ни былъ, въ какомъ бы званіи и на какой должности ни находился, будетъ ли онъ земледѣльцемъ или ремесленникомъ, купцомъ или чиновникомъ, военнымъ или докторомъ, богачемъ или бѣднякомъ, знатнаго происхожденія, какъ ап. Павелъ, или незнатнаго, какъ ап. Петръ, каждый, по мѣрѣ данныхъ ему Богомъ силъ, долженъ свято исполнять свое христіанское призваніе: свидѣтельствовать объ истинѣ христіанской православной вѣры.

Свидѣтельствовать же о ней означаетъ, самому принявши ее всѣмъ сердцемъ своимъ, и всею душою своею, и всѣмъ разумѣніемъ своимъ, не таить ее въ себѣ и не молчать о ней (ср. Рм. 1, 16), но говорить о ней возможно чаще въ кругу своего семейства, дѣтей, родственниковъ и знакомыхъ, говорить при всякомъ удобномъ случаѣ, особенно, если прійдется услышать поношеніе ея людьми маловѣрующими и ложновѣрующими, говорить не вяло, не теплохладно, не какъ-нибудь, но такъ, чтобы въ каждомъ словѣ нашемъ звучала безпредѣльная любовь и преданность ей. Пусть насъ мало и неохотно слушаютъ,—доброе наше слово никогда не пропадетъ, но непременно, рано или поздно, принесетъ свой плодъ. Можно ли ожидать, что вотъ сегодня бы мы бросили въ землю сѣмя ржи, а завтра бы оно выросло и дало плодъ? Конечно, нѣтъ. Такъ точно и наше свидѣтельство вѣры. Пусть даже смѣются надъ нашимъ свидѣтельствомъ, оскорбляютъ и преслѣдуютъ насъ,—будемъ имѣть мужество не испугаться.

За нами стоитъ Самъ Господь Спаситель и говоритъ: „блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать и всячески несправедливо злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесахъ: такъ гнали и

пророковъ, бывшихъ прежде васъ (Мѡ. 5, 11—12). Вы—свѣтъ міра. И зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникѣ, и свѣтитъ всѣмъ въ домъ (ст. 14—15)".—Поэтому, братья мои, не будемъ таить въ себѣ вѣры. Жены, утверждайте въ ней своихъ мужей; а вы, мужья,—своихъ женъ. Родители, смотрите, какъ бы ваши дѣти не уклонились отъ ученія Церкви: дѣти, наблюдайте и вы за чистотой вѣры родителей и если увидите, что они погрѣшаютъ, покоритесь Церкви, больше, чѣмъ имъ. Сосѣдъ, горе тебѣ, если ты не придешь къ своему сосѣду и не попытаешься спасти его отъ колебаній и сомнѣній въ вѣрѣ, которыя могутъ возникнуть въ немъ подъ вліяніемъ дурныхъ книгъ или какихъ-нибудь лжеучителей, теперь во множествѣ находящихся всюду: штундистовъ, молоканъ, хлыстовъ, малеванцевъ, іеговистовъ и проч.

„Я на то родился и пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ“ (Іон. 18, 37),—эти слова Іисуса Христа о Самомъ Себѣ относятся ко всѣмъ и каждому по образу Божію сотворенному человѣку. Вѣдь на то Богъ и сотворилъ насъ, чтобы мы, люди, „день и ночь“ возвѣщали другъ другу о славѣ, милости и истинѣ Его и тѣмъ самымъ спасали бы себя и другихъ отъ заблужденій и извращеній вѣры.

„Если у кого изъ васъ осель или вошь упадетъ въ колодезь,—спрашиваетъ Господь,—не тотчасъ ли вытащитъ его?“ (Лук. 14, 5).

— Если увидите ближняго своего, впавшаго въ заблужденіе и отступившаго отъ православной вѣры, не должны ли вы тотчасъ же напречъ всѣ свои силы для возвращенія его на путь истины? Или вошь дороже человѣка?— „Братья,—говоритъ намъ ап. Іаковъ,—если кто изъ васъ уклонится отъ истины, и обратитъ кто его, пусть тотъ знаетъ, что обратившій грѣшника отъ ложнаго пути его спасетъ душу отъ смерти и покроетъ множество грѣховъ“ (Іак. 5, 19—20). Такъ все: и наше христіанское назначеніе, и наша любовь къ ближнему и самому себѣ настоятельно побуждаетъ насъ возгрѣвать огонь вѣры и ревностно бороться съ религіозною теплохладностью и заблужденіями не только въ самихъ себѣ, но и въ другихъ людяхъ.

А какъ теперь это необходимо! Сколько теперь представляется случаевъ и поводовъ доказать на дѣлѣ свою *вѣр-*

ность православной вѣры и ревность о ея славѣ. Посмотрите, въ какомъ небреженіи и презрѣніи вѣра и набожность у современныхъ людей. Многимъ не нравится, что есть люди, которые, работая на землѣ, орошая ее своимъ потомъ и слезами, въ тяжелыя минуты поднимаютъ глаза вверхъ и тамъ у Небеснаго Отца, какъ дѣти, просятъ поддержки и защиты. Они смѣются надъ святыми молитвами этихъ благочестивыхъ, вѣрующихъ душъ и говорятъ имъ: „Чего вы смотрите на небо? кромѣ облаковъ и звѣздъ, ничего тамъ не найдете, ибо существуетъ только видимая природа, а Бога вашего нѣтъ нигдѣ“.

Въ нѣкоторыхъ государствахъ (напр., Испаніи, Австріи) существуетъ обычай, по которому надъ человѣкомъ, уклоняющимся отъ явки на судъ, производится судъ *заочный* и, если его приговариваютъ къ смерти, то обыкновенно берутъ его изображеніе—портретъ и передаютъ въ присутствіи многихъ людей (публично) уничтоженію, напр., чрезъ посредство сожженія. Это признается равносильнымъ преданію казни самого осужденнаго, ибо послѣ сожженія его портрета онъ объявляется не имѣющимъ права жизни въ предѣлахъ осудившаго его государства. Что въ нѣкоторыхъ государствахъ дѣлается надъ преступниками, то самое враги православія, называющіе себя „истинными“, „евангельскими христіанами“, совершаютъ надъ Господомъ, Пресвятой Богородицей, святыми ангелами, апостолами и другими угодниками Божіими. Вы слышали, а можетъ быть, и сами видѣли, съ какой ненавистью они относятся къ нашимъ иконамъ и животворящему кресту, этимъ священнѣйшимъ портретамъ Бога, явившагося во плоти, Его Пречистой Матери, Его служителей—ангеловъ и Его друзей—святыхъ праведниковъ. Вы знаете, какъ ужасно они глумятся надъ ними, называютъ не иначе, какъ идолами, оплевываютъ, ломаютъ, рубятъ и жгутъ. Можно собрать и указать множество случаевъ надругательства сектантовъ надъ православными иконами, бывшихъ въ разныхъ мѣстахъ нашего отечества. Но достаточно будетъ, если я напомню вамъ, братья, объ ужаснѣйшемъ разгромѣ сектантами православнаго храма со всѣми его святынями въ сл. Павловкахъ, Сумскаго уѣзда. Изступленные озвѣрѣвшіе били они кольями по иконостасу, били въ изображеніе Святителя Николая Чудотворца, Пресвятой Влады-

чецы Богородицы и ангеловъ, били въ самое лицо и грудь Спасителя, другія иконы бросали на полъ, оплевывали и топтали ногами: прыгали въ алтаръ на престолъ и кощунственнымъ образомъ попирали Св. Тайны Христовы. Священные сосуды—чану и блюдо, въ которыхъ бываетъ Тѣло и Кровь Господня... но будетъ! Я не могу дальше говорить объ этомъ ужасномъ событіи. Стынетъ сердце и цѣлѣветъ языкъ.

Скажите, дорогіе братья мои, надъ кѣмъ глумились тогда и кощунствовали сектанты? Не глумились ли они *заочно* надъ Самимъ Господомъ Исусомъ Христомъ? Вдумайтесь, разберитесь во всемъ хорошенько. Набрасываясь съ кольями на икону Спасителя, не повторяли ли они то самое, что сдѣлалъ Іуда Предатель, когда въ Саду Геесиманскомъ вывелъ на своего Учителя множество народа, вооруженнаго мечами и кольями?“ (Мѡ. 26, 47). Ругаясь надъ иконами, оплевывая и разбивая ихъ, скажите, не дѣлаютъ ли сектанты заочно все это надъ изображеннымъ на нихъ Сыномъ Божіимъ, подобно іудейскимъ вошнамъ, которые „надѣли на Него багрянцу... насмѣхались надъ Нимъ... и плевали на Него и, взявши трость, били Его по головѣ (Мѡ. 27, 28—30)“. Послѣ бичеванія книжники и фарисеи предали Исуса Христа крестной смерти. Не равносильное ли этому творять современные книжники и фарисеи, предавая гробому уничтоженію святѣйшіе изображенія Его?

Никто изъ насъ не усумнится признать оскорбителемъ самого Царя того человѣка, который бы ваялъ Его портретъ съ короной и сознательно, въ присутствіи многихъ людей, предалъ сожженію или осквернилъ какимъ-нибудь другимъ образомъ. Не колебайтесь же, братья мои, считать и называть оскорбителями Самого Господа тѣхъ несчастныхъ людей, которые то же самое совершаютъ надъ Его портретами, т. е. святыми иконами.

И пусть сектанты не оправдываютъ своихъ позорныхъ поступковъ тѣмъ, что они не признаютъ православныя иконы *истинными* изображеніями Господа. Сами они очень часто называютъ „преломляемая подѣ видомъ хлѣба и вина Тѣло и Кровь Христовы“ Его „истинными образами“. Но и надъ этими *совершеннѣйшими* образами Спасителя, „попирать (которыя) и не почитать за святыню Крови завѣта“, по слову

ап. Павла, есть „тягчайшій“ грѣхъ (Евр. 10, 28—29), они совершали и совершаютъ „тягчайшія“ глумленія, не считаютъ „святыней“ и называютъ такими именами, которыя не можетъ выговорить нашъ языкъ.

Воскресли изъ гробовъ своихъ книжники и фарисеи. Вновь они подняли войну на Господа и на Христа Его, вновь нападаютъ на Него съ мечами и кольями, вновь Его и возвѣщенную Имъ вѣру несправедливо судятъ и несправедливо осуждаютъ, бьютъ и заушаютъ, облакаютъ въ багряницу и терновый вѣнецъ, избитаго выставляютъ на позоръ, на поруганіе дикой толпѣ и распинаютъ. Слышите, братья мои: Христа опять распинаютъ? Слышите: Онъ и вѣра, данная Имъ, въ опасности?—Что же, неужели мы, Его ученики и послѣдователи, будемъ бездѣйствовать и не послѣдимъ на защиту Его? Неужели останемся равнодушными зрителями новыхъ *страстей* Господнихъ, не почувствуемъ въ себѣ ревности къ православной вѣрѣ въ Него и не будемъ бороться за нее всѣми своими силами и крѣпостью?—Неужели останемся?... Неужели?... Увы, давно наша вѣра въ гоненіи, а мы все еще не собрались встать на поддержку ея. При первомъ же нападении на нее ея враговъ, мы, какъ ученики Христовы въ саду Геосиманскомъ, разбѣжались во всѣ стороны и оставили ее одинокой среди враговъ и недоброжелателей на позоръ и поношеніе. Не только защищать ее, просто говорить о ней сочувственно и съ любовью мы постыдно боимся и отрекаемся отъ нея гораздо скорѣе, чѣмъ ап. Петръ отъ Иисуса Христа во дворѣ Каіаѳы (Мѣ. 26, 69—75). Но ап. Петръ всю свою послѣдующую жизнь оплакивалъ свое грѣхопаденіе и къ старости глаза стали его красны, какъ кровь. А мы, скажите, когда... въ какой день... въ какую ночь оплакивали свое отреченіе отъ вѣры, когда стонали въ слезахъ раскаянія? Ап. Петръ свое отреченіе отъ Христа покрылъ мученическою смертью за Него. Чѣмъ подобнымъ мы покрыли или покрываемъ свое?

Кто дѣйствительно преданъ своей вѣрѣ, въ комъ она горитъ, а не пребываетъ въ теплохладномъ состояніи, тотъ не можетъ спокойно наблюдать, какъ другіе злословятъ ее, тотъ непременно заступится за ея честь и достоинство, тотъ не позволитъ себѣ стоять сложа руки. Вспомните римскаго правителя Іудей—Пилата, къ которому первосвященники и

фарисеи привели Иисуса Христа, требуя, чтобы онъ утвердилъ ихъ смертный приговоръ надъ Нимъ. Пилать „зналъ“, что они приговорили Его къ смерти „изъ зависти“ (Мѡ. 27, 18), что Онъ не сдѣлалъ никакого зла (ст. 23), что Онъ—только Учитель „истины“ (Іон. 18, 37—38); Пилать имѣлъ полную власть распять Его и полную власть отпустить Его (гл. 19, ст. 10),—и, однако, ради собственнаго спокойствія и избѣжанія лишнихъ хлопотъ, умылъ свои руки и съ холоднымъ, безжалостнымъ сердцемъ отдалъ Его сначала на бичеваніе и оплеваніе, затѣмъ жестокою смертью. Не такъ ли поступаемъ мы всякій разъ, когда, наблюдая поношеніе нашей вѣры, вмѣсто того, чтобы со всею ревностью и пыломъ уязвленнаго вѣрующаго сердца поспѣшить яа защиту ея, ради собственнаго спокойствія и житейскаго благополучія, умываемъ руки, отходимъ въ сторону и молчимъ.

Пусть поносятъ ее, пусть заушаютъ, оплевываютъ и распинаютъ,—мы въ сторонѣ, намъ нѣтъ до этого дѣла, мы къ ней не теплы, не холодны.

О, братья и сестры мои, да не будетъ этого! Вспомните голосъ Божій: такъ какъ ты „не горячъ и не холоденъ, то извергну тебя изъ устъ Моихъ... Итакъ будь ревностенъ и покайся...“ (Откр. 3, 16, 19). Будь ревностенъ и покайся... вотъ что намъ нужно сдѣлать! Покаяться въ своей теплохладности, стряхнуть съ себя равнодушіе къ вѣрѣ, воспламенить въ сердцѣ своемъ безпредѣльную любовь и ревность къ ней. И одинъ за другимъ, какъ воины въ битвѣ, подняться на защиту ея, за ея славу и торжество надъ мракомъ міра сего, на спасеніе и радость всѣхъ братьевъ—христіанъ.

Боже, прійди къ намъ на помощь! Разбуди насъ, спящихъ (Еф. 5, 14), устыди, маловѣрныхъ (Мѡ. 8, 26), умножи въ насъ вѣру (Лк. 17, 5), оживи ее, какъ Лазаря, укрѣпи, какъ разслабленнаго, возгрѣй и зажги, какъ зажегъ Ты на небѣ яркое солнце и тысячи далекихъ, сверкающихъ звѣздъ. Аминь.

Священникъ Николай Чепуринъ.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

Дѣятельность миссіонерскихъ кружковъ ревнителей православія.

Нельзя не отмѣтить полезной дѣятельности кружковъ ревнителей православія открытыхъ въ Лѣсковкѣ и сл. Свѣной Богородуховскаго уѣзда. Въ первомъ работаетъ священ. В. А. Рудниковскій; а во второмъ священники В. Сукачевъ и А. Гончаровъ. Въ этихъ кружкахъ въ 1909 г. проведены были слѣдующія чтенія: а) въ Лѣсковскомъ кружкѣ: 11 янв. о св. Писаніи; 17 янв.—о церкви; 24 янв.—объясненіе 23 главы ев. отъ Мѣ.; 31 янв.—о церк. учительствѣ; 7 февр.—о преданіи; 11 февр.—о постахъ; 18 и 21 февр.—о покаяніи, 25 и 28 февр.—о причащеніи; 4 март.—о св. Крестѣ, 7 март.—о св. храмѣ; 14 и 21 март.—о св. соборахъ; 4 апр.—о молитвѣ за умершихъ; б) въ Свѣнянскомъ: 1-го марта—о св. иконахъ; 14 март.—о крещеніи младенцевъ; 24 мар.—о причащеніи 10 апр.—о томъ же; 20 апр.—о постахъ; 16 и 30 нояб.—объ иконахъ; 6 декабря—объ обрядахъ; 18 дек.—о почитаніи св. храмовъ.

В. Ч.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія Богослуженія.

Январь. 13-го, въ 40-й день по кончинѣ Великаго Князя Михаила Николаевича, въ кафедральномъ соборѣ была отслужена заупокойная литургія о. архимандритомъ Покровскаго монастыря Іосифомъ соборне, а послѣ литургіи была отслужена панихида Преосвященнымъ Василіемъ Епископомъ Сумскимъ при участіи соборнаго и градскаго духовенства. На панихидѣ присутствовали представители гражданскаго, военнаго и судебнаго вѣдомствъ и молящіеся.

— 17-го, въ воскресеніе и день памяти препод. Антонія Великаго, архіерейское служеніе совершалось въ Антоніевской церкви Харьковскаго Императорскаго университета по случаю храмоваго праздника. Литургію, въ 9^{1/2} час. у., совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній съ Преосвященнымъ Епископомъ Василіемъ и въ сослуженіи: ректора семинаріи протоіерея о. Алексѣя

Юшкова, профессора богословія протоіерея о. Николая Стеллецкаго, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, члена Консисторіи протоіерея о. Василя Добровольскаго, приватъ-доцента священника о. Іоанна Филевскаго, благочиннаго священника о. Давіила Попова, священника университетской церкви о. Іоанна Иннокова и студента священника о. Дмитрія Рождественскаго.—Пѣль хоръ университетской церкви.—Послѣ причастнаго стиха профессоромъ о. Н. Стеллецкимъ было произнесено слово о христіанскомъ аскетизмѣ. Глубоко-назидательное слово это напечатано въ началѣ этой книжки.

Послѣ литургіи былъ отслуженъ молебенъ препод. Антонію съ провозглашеніемъ многолѣтій Государю Императору и Царствующему Дому, Св. Синоду и мѣстнымъ Преосвященнымъ, начальствующимъ, учащимъ и учащимся въ университетѣ.—На богослуженіи присутствовали: Харьковскій вице-губернаторъ, представители военнаго и судебного вѣдомствъ, градскій голова, начальствующіе университета, профессора и студенты. Церковь была переполнена молящимися.—

Послѣ богослуженія Его Высокопреосвященство, Его Преосвященство и сослужаціе были приглашены на университетскій завтракъ.

— 23-го, въ субботу, Его Высокопреосвященствомъ, въ сослуженіи настоятеля Благовѣщенской церкви протоіерея о. Василя Борисоглѣбскаго и ключаря протоіерея І. Гончаревскаго, совершено освященіе вновь открытаго въ Харьковѣ, на Б.-Панасовской ул., пріюта Общества борьбы съ нищенствомъ дѣтей. На освященіи присутствовали: г. губернаторъ, вице-губернаторъ, градскій голова, многіе почетные гости и дамы высшаго мѣстнаго общества, принимающія близкое участіе въ дѣятельности этого благотворительнаго общества.—

— 24-го, въ воскресенье, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній, по приглашенію мѣстнаго тюремнаго начальства, совершилъ литургію въ церкви Харьковскаго исправительнаго отдѣленія. Въ служеніи участвовали: ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, настоятель Изюмскаго собора священникъ Александръ Поповъ, благочинный священникъ Петръ Вишняковъ, священникъ губернской тюрьмы Θεодоръ Кіаницынъ и священникъ арестанскаго исправит. отдѣленія Іоаннъ Толмачевъ.—Пѣль архіерейскій хоръ пѣвчихъ. Въ церкви присутствовали: прокуроръ Судебной Палаты, прокуроръ Окружнаго Суда и его товарищъ, тюремный инспекторъ, начальникъ исправительнаго отдѣленія, служаціе и ихъ семейства и заключенные въ числѣ болѣе 500 человекъ. Въ концѣ литургіи Владыка обратился къ заключеннымъ съ поученіемъ, приблизительно, въ слѣдующихъ словахъ: Слава Богу! И имѣю великое утѣшеніе въ томъ,

что исполнилъ заповѣдь Спасителя Нашего. Вы знаете слова Спасителя: „я былъ въ темницѣ, и вы посѣтили меня“.—Когда Ты, Господи, былъ въ темницѣ? Когда мы видѣли Тебя въ этомъ мѣстѣ и когда посѣтили Тебя?—„Истинно говорю вамъ: если вы сдѣлали это одному изъ меньшихъ братій моихъ, то сдѣлали Мнѣ Самому“. Вотъ какъ высоко цѣнить Господь посѣщеніе находящихся въ темницѣ! Но я не только посѣтилъ васъ, но и совершилъ у васъ богослуженіе, совершилъ важнѣйшее изъ христіанскихъ богослуженій—божественную литургію, на которой совершается моленіе о всѣхъ страждущихъ и приносится та жертва, которую принесъ на крестѣ Сынъ Божій за грѣхи всѣхъ людей. Посѣщеніе заключенныхъ имѣетъ для нихъ большое значеніе, потому что оно утѣшаетъ ихъ и примиряетъ съ людьми, но молитва и богослуженіе имѣютъ еще большее значеніе для заключенныхъ. Они возбуждаютъ въ нихъ вѣру въ Бога и надежду на Его милосердіе, примиряютъ ихъ съ Богомъ. Въ заключеніе Владыка преподавалъ наставленіе заключеннымъ быть усердными къ молитвѣ, въ особенности же къ богослуженію церковному и преподавалъ имъ благословеніе.—Заклученные съ большимъ интересомъ и благоговѣніемъ слушали благолѣпное архіерейское богослуженіе и проповѣдь Владыки. По окончаніи литургіи всѣ заключенные, бывшіе въ церкви, подошли къ Владыкѣ за благословеніемъ и получили отъ него по крестіку. Въ это время пѣвчими изъ заключенныхъ были исполнены нѣкоторыя церковныя пѣснопѣнія—очень стройно и благозвучно. Кромѣ крестиковъ, Владыка оставилъ для чтенія заключеннымъ 300 экз. разныхъ брошюръ.—Изъ церкви Владыка былъ приглашенъ въ помѣщеніе канцелярій, гдѣ ему и всѣмъ приглашеннымъ къ богослуженію былъ предложенъ чай и завтракъ.

На этомъ богослуженіи, во время малаго входа, настоятель Изюмскаго собора священникъ Александръ Поповъ Его Высокопреосвященствомъ посвященъ въ санъ протоіерея.

Протоіерей І. Гончаревскій.

Юбилей 25-лѣтняго олуженія въ священномъ санѣ священника слободы Алексѣевки Валковскаго уѣзда отца А. П. Пономарева.

16-го іюля, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, въ Алексѣевкѣ состоялось юбилейное торжество 25-лѣтняго служенія въ священномъ санѣ мѣстнаго священника Андрея Петровича Пономарева. Съ вечера, наканунѣ юбилея, въ мѣстномъ храмѣ Валковскимъ благочиннымъ прот. А. Ѳ. Новскимъ, въ сослуженіи 6 священниковъ, отпра-

влено было торжественное всенощное бѣдніе, 16-го іюля была совершена божеств. литургія, предъ которой прочитанъ былъ акаѳистъ Покрову Пресв. Богородицы, а въ концѣ литургіи свящ. г. Валокъ И. Н. Слюсаревъ сказалъ глубоко-содержательное слово о значеніи пастырскаго служенія въ церкви. Затѣмъ, всѣмъ наличнымъ духовенствомъ (болѣе 20 священниковъ) отслуженъ былъ благодарственный молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтій: Государю Императору и всему Царствующему Дому, Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Арсенію, о. юбиляру и прихожанамъ мѣстнаго храма. Послѣ этого, духовенство, прихожане и всѣ пріѣхавшіе на юбилейное торжество съ пѣніемъ священныхъ пѣснопѣній направились въ домъ юбиляра, причемъ свящ. села Коломакъ о. И. Бондаревъ впереди несъ св. икону. Здѣсь прежде всѣхъ привѣтствовалъ юбиляра благочинный прот. А. Ѳ. Новскій. Потомъ свящ. г. Валокъ П. К. Курской прочиталъ адресъ отъ духовенства уѣзда. „Четверть вѣка (говорится въ адресѣ) Вы непрерывно трудились при этомъ святомъ храмѣ, четверть вѣка Вы возносили здѣсь свои молитвы предъ престоломъ Божиимъ. Этотъ періодъ времени—не малый, если принять во вниманіе, какъ кратковременна и безпокойна вообще жизнь человѣка и какъ безпокойна и тяжела въ частности жизнь православнаго іерея, особенно въ наши „лукавые дни“. Великъ и тяжелъ крестъ пастырскаго служенія въ настоящія времена, когда исполняются слова Спасителя, сказанныя въ лицѣ св. апостоловъ всѣмъ намъ пастырямъ: „въ мірѣ скорбни будете“. Но вы, дорогой юбиляръ, явили себя вѣрнымъ воиномъ Христовымъ: Вы 25 лѣтъ неизмѣнно провели на одномъ и томъ же тяжеломъ посту, въ этомъ бѣдномъ приходѣ, и не перемѣнили его на болѣе лучшей, хотя и имѣли къ тому возможность, т. к. наше Епарх. Начальство, видя Вашу доблестную службу, предлагало Вамъ другія, болѣе заманчивыя мѣста. Вы—человѣкъ долга и правды. Своей паствѣ Вы посвятили и отдали лучшіе годы своей жизни, ибо начали здѣсь свое пастырское служеніе іереемъ юнымъ, полнымъ здоровья и бодрыхъ силъ, а теперь уже сѣдина покрываетъ Вашу главу. Вы всегда стремились къ правдѣ и честному исполненію возложенныхъ на Васъ обязанностей. Многочисленны и весьма разнообразны Ваши обязанности: и пастырскія—на нивѣ Божіей, и законоучительскія—на нивѣ народнаго образованія, и общественныя—на дѣлѣ современнаго устройства общественнаго быта.—Не смотря на то, что Вамъ свыше назначено быть пастыремъ въ бѣдномъ сельскомъ захолустномъ приходѣ, вдали отъ уѣзднаго и губернскаго городовъ, Вы, принимая

самое дѣятельное участіе во всѣхъ почти отрасляхъ общественной жизни, но нѣсколько разъ въ мѣсяць бодро и съ охотою являетесь за нѣсколько десятковъ верстъ въ г. Валки и Харьковъ по дѣламъ возложенныхъ на Васъ обязанностей... Какъ „рабъ добрый и мудрый“, Вы посвятили всѣ данныя Вамъ отъ Бога таланты на пользу св. церкви, прихода и общества. Много Вы потрудились на нивѣ воспитанія молодого поколѣнія, много добраго сѣмени Вы посеяли въ сердцахъ дѣтей, какъ опытный законоучитель и педагогъ въ мѣстныхъ школахъ и какъ энергичный блюститель за преподаваніемъ Закона Божія въ народныхъ училищахъ уѣзда. Много Вы положили трудовъ и въ дѣлѣ благоустройства своей паствы, то защищая ее отъ тлетворнаго вѣка сего, то заботясь о благолѣпіи своего сельскаго, но величественнаго храма, то устроая школы для просвѣщенія своихъ бѣдныхъ прихожанъ. Такою своею ревностною пастырскою и общественною дѣятельностью Вы по достоинству снискали себѣ благорасположеніе и любовь своей паствы; Вы такъ сроднились съ этимъ приходомъ за долгіе годы, что въ глазахъ народа Вы какъ бы неотдѣлимы отъ этой мѣстности и считаетесь своимъ, роднымъ. Среди насъ—своихъ братьевъ—Вы всегда были сердечнымъ, общительнымъ сотоварищемъ и другомъ. Нерѣдко нѣкоторымъ изъ насъ, болѣе юнымъ, Вы были руководителемъ въ затрудненіяхъ и мудрымъ совѣтникомъ въ возникавшихъ недоразумѣніяхъ; за Вашу прямой и открытый характеръ, за Ваше простое и сердечное отношеніе къ намъ, сопастырямъ „искреннѣйшее Вамъ спасибо!“...

По прочтеніи этого адреса, юбилару отъ духовенства уѣзда былъ поднесенъ цѣнный образъ Покрова Пресв. Богородицы. Помѣщикъ М. П. Дублинскій прочиталъ адресъ отъ мѣстныхъ прихожанъ. Въ этомъ адресѣ прихожане,—отмѣтивъ то обстоятельство, что до поступленія въ Алексѣевку А. П. Пономарева священники здѣсь часто мѣнялись, вслѣдствіе бѣдности прихода, а А. П., не смотря даже на отдѣленіе части прихода въ деревнѣ Покровской въ особый приходъ и не смотря на предложеніе архіеп. Амвросія занять лучшій приходъ, остался здѣсь,—отмѣчаютъ между прочимъ еще и слѣдующія заслуги о. А. П. Пономарева: „Вашими заботами,—говорится въ адресѣ,—нашъ приходскій храмъ достигъ того благолѣпія, что можетъ считаться однимъ изъ первыхъ въ уѣздѣ; при непосредственномъ Вашемъ участіи онъ расширенъ и украшенъ величественною колокольнею; истовое и благоговѣйное совершеніе Вами церковныхъ службъ, сопровождаемыхъ стройнымъ пѣніемъ организованнаго Вами хора пѣвчихъ, всегда располагаетъ насъ къ молитвѣ. Прекрас-

ное зданіе мѣстной церковно-приходской школы съ обширною народною бібліотекою-читальнею и устраиваемыя въ немъ народныя чтенія при пособіи свѣтовыхъ картинъ—плоды Вашихъ трудовъ, два народныхъ училища въ приходѣ обязаны своимъ возникновеніемъ и благоустройствомъ во многомъ Вамъ, какъ законоучителю этихъ училищъ и депутату отъ духовенства уѣзда въ Валковскомъ земскомъ Собраніи. Не можемъ мы забыть и того, что въ години безпорядковъ отъ броженія умовъ (1902, 1905 и 1906 г.г.), Вы своимъ авторитетнымъ пастырскимъ словомъ и вліяніемъ во многомъ способствовали успокоенію своего прихода, благодаря чему у насъ не было пострадавшихъ не только своимъ имуществомъ, но и не было лицъ, поддавшихся несбыточнымъ выгодамъ“...

По прочтеніи этого адреса, церковный староста поднесъ юбиляру отъ прихожанъ золотой наперсный крестъ.

Членъ Валк. уѣзднаго Отдѣленія епарх. уч. Совѣта свящ. Г. Т. Оминя прочиталъ адресъ отъ Отдѣленія. Въ этомъ адресѣ отмѣчено было, что А. П. состоитъ членомъ Отдѣленія со времени самаго возникновенія церк. школъ, что онъ незамѣнимый дѣятель въ Отдѣленіи, какъ членъ дѣлопроизводитель его, что благодаря ему Земская Управа до сихъ поръ выдаетъ пособіе на содержаніе церковныхъ школъ уѣзда, что А. П. проявлялъ всегда особую заботливость по изысканію средствъ для обезпеченія школъ и возможно лучшей постановки учебнаго дѣла, поставилъ Алексѣевскую школу на должную высоту, устроивъ для нея и прекрасное зданіе, гуманно относился къ бѣднымъ труженникамъ учащимъ въ школахъ и т. п.

По прочтеніи этого адреса члены Отдѣленія поднесли юбиляру атрибуты секретарской должности—серебряный чернильный приборъ съ надписями.

Наконецъ, бывшіе воспитанники юбиляра по Купянскому духов. училищу, гдѣ онъ былъ надзирателемъ до принятія Священнаго сана, священники И. Н. Слюсаревъ (г. Валокъ) и Д. В. Ковалевскій (Дороеевки) при особомъ адресѣ, въ коемъ они вспоминаютъ свои юные годы, проведенные подъ руководствомъ юбиляра, поднесли ему служебникъ, требникъ и іерейскій молитвословъ.

Растроганный юбиляръ благодарилъ за привѣтствія и подношенія въ самыхъ сердечныхъ выраженіяхъ. Между прочимъ, отвѣчая на адресъ уѣзднаго духовенства, онъ сказалъ: „что я могъ, то дѣлалъ.. но все же чувствую, что оцѣненъ Вами не по достоинству, выше моихъ скромныхъ заслугъ. Если же я и сдѣлалъ, хотя нѣчто полезное на своемъ служебномъ посту, то во всякомъ случаѣ прошу

Васъ, дорогіе о.о. и соратники, приписывать это не моимъ слабымъ и немощнымъ силамъ, а Господу Богу, споспѣшествовавшему мнѣ во благое, такъ какъ и по слову Писанія „насаждающій и поливающій ничто, а все Богъ возвращающій“ (1 Кор. 3, 7.).

Велѣдъ за симъ, свящ. с. Огульцовъ М. А. Николаевскій прочиталъ привѣтственные письма и телеграммы, полученные отъ разныхъ лицъ и изъ разныхъ мѣстъ и учрежденій ко дню юбилея.

Свящ. В. А. Черкесовъ.

(Окончаніе будетъ).

Надъ свѣжей могилой.

(Памяти о. протоіерея Евфимова).

13-го октября п. г., въ Волчанскѣ, тихо скончался, на 73 году жизни, одинъ изъ старѣйшихъ и видныхъ представителей его, маститый о. протоіерей, Алексѣй Александровичъ Евфимовъ.

Внѣшнія черты жизни покойнаго полны трогательнаго и глубоко-назидательнаго смысла. Въ нихъ ярко отражаются лучшія стороны великой эпохи 60-хъ годовъ, въ самомъ началѣ которой покойный выступилъ на священническое поприще и гуманнымъ стремленіямъ которой онъ оставался вѣренъ всю жизнь.

Родился о. Алексѣй 4 октября 1837 года, въ семьѣ бѣднаго причетника слободы Двурѣчной, Купянскаго уѣзда. Въ дѣтствѣ онъ отличался необыкновенной физической подвижностью и ловкостью, а также бойкимъ, живымъ характеромъ; нѣжная любовь къ родителямъ, и особенно къ матери, одушевляла и согрѣвала все существо впечатлительнаго мальчика, и это чувство до самой смерти покойный бережно хранилъ и лелѣялъ въ себѣ, какъ высшую святыню сердца.

На послѣдніе гроши заботливые родители свезли его въ Харьковъ и отдали въ духовное училище. Въ первые же годы пребыванія здѣсь, мальчика постигла тяжелая семейная утрата: не стало такъ нѣжно и беззавѣтно любимой имъ матушки. Эта душевная рана, кажется, всю жизнь не заживала въ о. Алексѣѣ: никогда безъ слезъ онъ не могъ говорить о ней. Недолго послѣ этого жилъ и его отецъ. И вотъ этотъ, казалось, безпомощный отрокъ, круглый сирота и бѣднякъ, съ одной великой надеждой на помощь Божию и вѣрой въ свои силы,—весь погружается въ научныя занятія и ночи просиживаетъ за чтеніемъ книгъ, которыя онъ всю жизнь, до послѣднихъ дней, такъ юношески-страстно любилъ.

А въ душѣ его затаилась одна мечта завѣтная—стать молитвенникомъ у Престола Божія!

Благодаря выдающимся умственнымъ способностямъ и врожденной страсти къ научнымъ занятіямъ, молодой человѣкъ блестяще окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи со степенью студента. Правда, ученіе въ духовномъ училищѣ и затѣмъ въ семинаріи, что называется, выходило сокомъ: приходилось и учиться, и урывать время для заработка перепиской и репетиціями, чтобы быть обутомъ и одѣтымъ. Но эта суровая жизненная школа, быть можетъ, дурно отозвавшись на здоровьѣ молодого Алексѣя Александровича, къ то же время, несомнѣнно, давала нѣкоторый нравственный плюсъ: она закалила волю молодого человѣка, сдѣлавъ изъ него на всю жизнь безстрашнаго рыцаря труда и долга.

За два года до окончанія курса, одинокая глухая жизнь семинариста озарилась мягкимъ лучомъ надежды. То было знакомство о. Алексѣя съ дочерью протоіерея Лавденкова, Анной Михайловной; молодые люди горячо полюбили другъ друга, и въ 1862 году, окончивъ семинарію, Алексѣй Александровичъ женился на избранницѣ своего сердца. Тогда же былъ полученъ и первый приходъ, въ слободѣ Линивкѣ, Зміевского уѣзда.

Россія только что сбросила съ себя въ то время оковы крѣпостного права; время для сельскаго священника, а тѣмъ болѣе—для молодого и неопытнаго, было трудное и отвѣтственное. Служа народу, надо было самому войти въ новое русло его общественной жизни, указанное Высочайшимъ манифестомъ 19 февраля; приходилось разъяснять, помогать совѣтомъ и указаніемъ въ трудномъ и большомъ дѣлѣ. И молодой, энергичный о. Алексѣй со всей душой отдался своему новому служенію. Темнота народа прежде всего рѣзала глаза просвѣщеннаго пастыря; и онъ, за отсутствіемъ школы, бралъ къ себѣ на домъ крестьянскихъ дѣтей и обучалъ ихъ грамотѣ. Частыя бесѣды съ прихожанами въ церкви, а при требованіи—у себя на дому, сдѣлали то, что линивцы шли къ „своему батюшкѣ“, какъ къ родному отцу, подѣлиться горемъ и радостью; и всегда находили въ немъ отзывчиваго духовнаго руководителя и добраго совѣтника.

Однако, прослужить здѣсь о. Алексѣю пришлось недолго, всего около двухъ лѣтъ. Причиной этого было отсутствіе церковной квартиры. Надо было селиться въ простой крестьянской избѣ, гдѣ было и тѣсно, и холодно, и—главное—сыро. Полъ былъ земляной, въ стѣнахъ щели, куда зимой набивало снѣга; чтобы согрѣться, надо

было сидѣть въ шубѣ. Онъ и жена сильно простудились. При такихъ условіяхъ жить дальше было невозможно, и о. Алексѣй перешелъ въ село Бурлей-Геевку, того-же уѣзда.

Продолжая на новомъ приходѣ свою дѣятельность въ томъ же гуманномъ направленіи, онъ находилъ время и для литературныхъ занятій. Время тогда (60-е годы), какъ мы уже сказали, было знаменательное въ исторіи нашей общественности. Прогрессивно-настроенная часть духовенства не отставала отъ обновлявшейся жизни, и для выраженія своихъ интересовъ и завѣтныхъ желаній создала свободный органъ печати: „Церковно-общественный Вѣстникъ“, редактировавшийся извѣстнымъ въ то время духовнымъ публицистомъ, Александромъ Ивановичемъ Поповицкимъ. О. Алексѣй горячо сочувствовалъ и чутко прислушивался къ этому смѣлому голосу духовенства и вскорѣ самъ сдѣлался ревностнымъ сотрудникомъ-корреспондентомъ журнала Поповицкаго.

Здѣсь же, въ Бурлей-Геевкѣ, была написана покойнымъ брошюра: „Архимандритъ Сергій, настоятель Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря“, изданная протоіереемъ Чижевскимъ въ Харьковѣ, въ 1868 году.

Черезъ три съ половиною года, Преосвященный Макарій лично предложилъ о. Алексѣю болѣе обширный, требующій энергичнаго пастыря, приходъ въ слободѣ Котовой, Волчанскаго уѣзда, куда онъ и перешелъ въ 1865 году. Здѣсь Алексѣй Александровичъ уже не ограничился, какъ въ первыхъ приходахъ, обученіемъ крестьянскихъ дѣтей у себя на дому, а открылъ училище въ церковной сторожкѣ, гдѣ самъ училъ дѣтей и проводилъ съ ними свободное время. Это была, какъ говорятъ, одна изъ первыхъ школъ въ Волчанскомъ уѣздѣ. Помѣщеніе въ сторожкѣ оказалось недостаточнымъ, такъ какъ желающихъ учиться являлось все больше и больше. И вотъ, благодаря хлопотамъ и просьбамъ покойнаго, при содѣйствіи извѣстныхъ въ то время въ Волчанскомъ уѣздѣ общественныхъ дѣятелей Бекарюковыхъ, земство устраиваетъ въ Котовой просторное училищное зданіе и присылаетъ учителя.

Энергія и просвѣщенная дѣятельность молодого священника обратила вниманіе окружающаго духовенства, и онъ на шестомъ году священства былъ выбранъ и утвержденъ Преосвященнымъ въ должности члена благочинническаго совѣта, а черезъ четыре года послѣ этого, единогласно избирается благочиннымъ 1-го Волчанскаго округа, въ каковой должности безсмѣнно состоялъ въ теченіе 33 лѣтъ,

будучи трижды избираемъ самимъ духовенствомъ, а впослѣдствіи, по упраздненіи выборовъ, назначаемъ волею Преосвященныхъ.

Свѣтлую память оставилъ по себѣ покойный въ подвѣдомственномъ ему округѣ. За эти 33 года управленія, не исходило отъ о. Алексѣя ни одного неосторожно сказаннаго или написаннаго слова о подчиненныхъ, съ цѣлью очернить когонибудь изъ нихъ передъ начальствомъ. Правда, случались иногда конфликты въ иныхъ случаяхъ между причтомъ и мірянами или церковными старостами, но все это рѣшалось, такъ сказать, здѣсь же у себя, „дѣла“, и дальше благочинническаго совѣта не восходило. Въ свою очередь, и духовенство платило о. благочинному полнымъ довѣріемъ и признательностью, всегда дѣлясь съ нимъ, какъ съ отцомъ, своими горемъ и радостью. Домъ о. протоіерея всегда широко былъ открытъ для прѣзжающихъ изъ округа, гдѣ ихъ встрѣчало неизмѣнное радушіе и хлѣбосольство хозяевъ. Не забудетъ также никогда въ лицѣ о. благочиннаго своего вѣчнаго заступника—низшая братія духовная—церковнослужащіе, къ которымъ о. Алексѣй всегда относился съ особымъ вниманіемъ и участіемъ, близко принимая къ сердцу ихъ интересы и неизмѣнно стоя на стражѣ ихъ. Любовь духовенства и мірянъ живо запечатлѣлась въ день двойного юбилея о. протоіерея—25-лѣтія благочинія и 35-лѣтія священства. Въ этотъ день, 11 мая 1897 года, въ Волчанскомъ соборѣ была торжественно совершена литургія и благодарственный молебенъ, послѣ чего духовенство 1-го округа поднесло юбиляру дорогую икону, а міряне г. Волчанска—серебро-вызлащенный массивный крестъ, усыпанный драгоценными камнями.

Въ 1873 году о. Алексѣй былъ утвержденъ въ должности члена Волчанскаго училищнаго совѣта и вскорѣ послѣ этого назначенъ гласнымъ Волчанскаго земскаго собранія.

16 лѣтъ неутомимо работалъ онъ въ слободѣ Котовой. Въ 1883 году настоятель Волчанскаго собора, о. протоіерей Капустинъ, вышелъ за штатъ. Имѣя въ городѣ собственный домъ, о. Алексѣй обратился съ просьбой къ Преосвященному о назначеніи его священникомъ въ соборную церковь. Преосвященный при этомъ спросилъ: „Кого же назначить настоятелемъ? Васъ?“ „Старѣйшаго, Ваше Преосвященство!“—былъ отвѣтъ о. Алексѣя. Подъ старѣйшимъ онъ разумѣлъ пожилого о. протоіерея Писаревскаго. Преосвященный такъ и поступилъ, назначивъ протоіерея Писаревскаго настоятелемъ, а о. Алексѣя—вторымъ священникомъ.

Трогательно было прощаніе его съ Котовской паствой: о. Алексѣй самъ рыдалъ и рыдали всѣ присутствующіе при этомъ прихожане.

Въ Волчанскѣ еще больше пришлось ему работать. Продолжая быть благочиннымъ и членомъ училищнаго совѣта, онъ, кромѣ того, былъ еще казначеемъ отдѣленія епархіальнаго училищнаго совѣта и законоучителемъ въ нѣсколькихъ училищахъ. Съ ранняго утра и до поздней ночи неутомимо работалъ онъ. За всякое порученное дѣло онъ брался съ любовью и исполнялъ его съ необыкновенной точностью и добросовѣстностью.

Такая тяжелая изнурительная работа постепенно все болѣе и болѣе подтачивала его здоровье, и, не смотря на принятыя мѣры семьи къ возстановленію его, оно замѣтно разрушалось. Совершенно изнемогая отъ переутомленія и задышки, онъ, по настоянію жены и дѣтей, въ 1905 году отказался отъ всѣхъ должностей и вышелъ за штатъ, прослуживъ, такимъ образомъ, приходскимъ священникомъ 43 года и въ должности благочиннаго 33 года, имѣя всѣ награды до Анны 2-ой степени включительно.

Въ высшей степени дѣятельный по природѣ, онъ и на покой не оставался безъ дѣла. Зорко слѣдилъ за современными событіями, неутомимо прочитывалъ почти все лучшее въ новѣйшей литературѣ. Всякая свѣтлая мысль, всякое отрадное явленіе находили откликъ въ его отзывчивомъ сердцѣ и увлекали его, какъ юношу. Нерѣдко онъ самъ брался за перо и съ жаромъ молодости откликался на нихъ.

12 мая настоящаго года страшный ударъ поразилъ о. Алексѣя и всю его семью: внезапно скончалась отъ сердечнаго припадка, полная жизни и энергіи, дорогая матушка, съ которой онъ прожилъ душа въ душу 47 лѣтъ. Это окончательно надломило организмъ покойнаго. Жизнь безъ дорогой и беззавѣтно-любимой супруги казалась ему невыносимой; онъ, какъ потерянный, ходилъ по опустѣвшимъ комнатамъ, гдѣ еще такъ недавно раздавался всегда бодрый и живой голосъ Анны Михайловны, и не находилъ себѣ мѣста.

Большая часть семьи, послѣ похоронъ, разъѣхалась—кто учиться, кто на мѣсто службы,—и онъ, патріархъ благословенной Богомъ семьи, остался сиротой съ двумя дочерьми; казалось, все то семейное царство, которое созидалось въ теченіе почти полувѣка, вдругъ распалось, разрушилось, и жизнь старика какъ бы теряла свой смыслъ. Всегда ровный, завидно-добродушный, нѣжный и гуманный отецъ, онъ какъ бы принужденъ былъ закупориться въ своихъ чувствахъ, сгнать свое существованіе и, разставаясь съ разъѣзжающей

семьей, всегда рыдалъ, какъ ребенокъ, словно жаловался на какую-то слѣпую, бездушную силу, которая отняла у него жену и дѣтей.

Врожденная страсть его къ книгѣ воскресла въ это печальное и глухое время съ особой силой, и онъ, какъ истинный мудрецъ, слѣшилъ залечить этой сокровищницей мысли точащіяся раны сердца, врасплохъ настигнутого бѣдой. Съ чисто юношескимъ увлеченіемъ перечитывалъ онъ въ это послѣднее время и Бѣлинскаго, и Іоанна Златоуста, и религіозно-философскія произведенія Льва Толстого и „Лекціи по исторіи церкви“ проф. Голубинскаго. Ничто не было чуждо ему въ области человѣческой мысли и искусства. И всегда поражала въ о. Алексѣѣ эта дѣтски-чистая, безыскусственная вѣра въ Создателя и Промыслителя міра вмѣстѣ съ безстрастной работой критическаго, испытующаго духа.

Поистинѣ: „человѣкъ онъ былъ!“ скажемъ словами Шекспира.

Печальная развязка, между тѣмъ, надвигалась. Силы старика съ каждымъ мѣсяцемъ замѣтно оставляли его и, наконецъ, 6 октября онъ окончательно слегъ. Воспалительный процессъ въ легкихъ дѣлалъ свое разрушительное дѣло, и становилось ясно, что больному уже не встать съ одра болѣзни. Послѣдно были даны въ разные концы телеграммы дѣтямъ. Какъ патріархъ, лежалъ болящій старецъ въ кругу собравшейся семьи, тяжело переводя дыханіе, объятый худобой и блѣдностью смертельной, но съ яснымъ и твердымъ взоромъ въ молитвенно обращенныхъ „горѣ“ очахъ...

Прошло минутъ 5 предсмертной агоніи. Наконецъ, вѣки умирающаго начали медленно смежаться, и только по этому присутствующіе замѣтили, что старецъ отошелъ въ вѣчность. Поистинѣ, Ангель Смерти, добрый и нѣжный, безболѣзненно закрылъ его глаза въ послѣдній часъ!

Волчанскій мірянинъ.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Инструкція для священно-церковно-служителей Московской епархіи.

На съѣздѣ духовенства и церковныхъ старостъ Московской епархіи, происходившемъ 14—16 октября 1909 г., была заслушана, принята и Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Московскимъ Владиміромъ разрѣшена къ напечатанію инструкція для священно-церковно-служителей Московской епархіи (Московск. Церковн. Вѣд. № 50 за 1909 г.). Означенная инструкція, представляющая сводъ

законоположеній и распоряженій, въ разное время изданныхъ духовнымъ начальствомъ для руководства духовенству, была подвергнута пересмотру предсѣздною комиссіею и ею исправлена примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ Московской епархіи. Инструкціей опредѣляются: 1) обязанности священниковъ, какъ настоятелей церкви, 2) обязанности священниковъ вообще и 3) обязанности діаконовъ и псаломщиковъ.

Въ инструкціи всѣ обязанности настоятеля церкви обосновываются на томъ, что онъ „непосредственный исполнитель распоряженій епархіальной власти“, въ средѣ священниковъ той же церкви—пастырь, „имѣющій преимущество чести“, для остальныхъ членовъ причта—„ближайшій и непосредственный начальник“, а по отношенію къ церковному старостѣ—руководитель въ веденіи имъ церковнаго хозяйства и отчетности. „Настоятель предлагаетъ церковному старостѣ слѣдить и за внѣшнимъ порядкомъ и благочиніемъ въ храмѣ во время богослуженія, особенно при подхожденіи прихожанъ къ св. Причащенію, при полученіи святой воды, вербы, освященныхъ плодовъ, и во время прикладыванія къ Евангелію и праздничной иконѣ; при сборахъ по церкви, староста и его помощники не должны употреблять колокольчиковъ и должны обязательно останавливаться при чтеніи евангелія, во время великаго входа и на литургіи во время совершенія евхаристіи и пѣнія молитвы Господней“ (§ 13),

Всѣ священники приходской церкви призываются пастырскою совѣстію исполнять свою пастырскую дѣятельность „совмѣстно съ настоятелемъ“ (§ 18). Кто изъ священниковъ причта и членовъ причта „не принимаетъ непосредственнаго участія въ хожденіи по приходу, тотъ не имѣетъ права на полученіе дохода, за исключеніемъ серьезной болѣзни, или другой причины, уважительной для причта, и не иначе, какъ съ общаго согласія“ (§ 24). „Діаконы должны непремѣнно служить литургію съ приготовленіемъ въ воскресные и праздничные дни, въ родительскія субботы и во всѣ дни великаго поста, когда бываютъ причастники“ (§ 33).

Псаломщики обязаны всѣ, сколько ихъ есть при церкви, ходить въ храмъ ко всякой службѣ (§ 40), въ праздники облачаться въ стихарь доженъ хотя бы одинъ псаломщикъ, вообще при богослуженіи псаломщики должны быть въ приличной одеждѣ, а не въ короткихъ, такъ называемыхъ, тужуркахъ. Пѣть и читать псаломщики должны не слѣшно, а выразительно, помня, что ихъ устами молится народъ. Чтеніе, по возможности, должно совершать среди церкви, въ особенности чтеніе шестопсалмія и паремій (§ 41). „Пса-

ломщики должны стоять на клиросахъ чинно, не облокачиваясь, не разговаривая, не ходить безъ нужды служебной по храму, не выходить изъ него“. На обязанности псаломщиковъ лежитъ наблюдение за дѣтьми, стоящими близко къ клиросу, чтобы не было между ними шалостей, разговоровъ и смѣха, а также и за мирянами, чтобы никто изъ нихъ во время службы не входилъ въ алтарь (§ 43).

Однодневные церковно-учительскіе съѣзды Орловской епархіи.

Учебная дѣятельность церковныхъ школъ Орловской епархіи въ 1909—10 уч. году протекаетъ при участіи новаго фактора—цер.-учительскихъ съѣздовъ. Открываются съѣзды по распоряженію г-на Орловскаго Епархіальнаго Наблюдателя, предложившаго въ іюлѣ мѣсяцѣ сего года о.о. Уѣзднымъ наблюдателямъ епархіи „съ начала наступающаго 1909—10 уч. г., для разрѣшенія педагогическихъ вопросовъ, устроить по уѣздамъ однодневныя педагогическія собранія“. Въ дальнѣйшемъ изложеніи циркуляръ даетъ точные и опредѣленные императивы по организаціи съѣздовъ. Уѣздныя педагогическія собранія, по смыслу этого циркуляра, должны открываться по городамъ или центральнымъ пунктамъ уѣздовъ. На собранія приглашаются о.о. завѣдующіе, законоучители и г.г. учащіе изъ ближайшихъ школъ, по возможности, безъ обремененія ихъ на проѣздъ и содержаніе. Для каждаго собранія Уѣздными Наблюдателями, по соглашенію съ другими участниками, заблаговременно точно намѣчаются темы, подлежащія обсужденію. Темы эти кѣмъ-либо изъ участниковъ съѣздовъ подробно разрабатываются и въ формѣ рефератовъ—устныхъ или письменныхъ—докладываются собраніямъ. На каждое собраніе должно вноситься не больше 1—2 вопросовъ, чтобы лучше разработать ихъ и не утруждать участниковъ... Все это полностью и ложится въ основаніе съѣздовъ. Сроки ихъ въ большинствѣ уѣздовъ приурочиваются ко времени полученія учащими жалованья или учебныхъ пособій. Вопросы, подлежащіе обсужденію, въ большей части уѣздовъ вносятся на общія собранія только послѣ предварительнаго ознакомленія съ ними участниковъ съѣздовъ и не иначе, какъ въ видѣ разработанныхъ рефератовъ или подробныхъ докладовъ. Такой порядокъ, обезпечивая за съѣздами возможность имѣть дѣло съ болѣе или менѣе обработаннымъ педагогическимъ матеріаломъ, призываетъ въ то же время участниковъ собраній къ предварительному изученію разсматриваемыхъ вопросовъ и даетъ имъ возможность участвовать въ сужденіяхъ съ полнымъ знаніемъ дѣла. („Орл. Еп. В.“ № 52).

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Изъ исторіи осады Троицкой лавры.

(По поводу 300-лѣтія со дня снятія осады обители. 1610—1910 г.
12 января).

12 января—это знаменательный день въ исторіи обители печальника Русской земли преп. Сергія. Это—день прекращенія осады Троицкой лавры поляками. 300 лѣтъ минуло съ тѣхъ поръ, какъ тридцатитысячное войско поляковъ, литовцевъ и измѣнниковъ русскихъ шестнадцать мѣсяцевъ держало въ осадѣ Свято-Троицкую Сергіеву лавру. Но обитель преп. Сергія сразила силу врага, сразила вѣрою ея насельниковъ и заступленіемъ своего великаго Игумена. И вотъ, въ общемъ, исторія осады Троицкой лавры, описанная когда-то современникомъ „лихолѣтія“, келаремъ Аврааміемъ Палицынымъ.

На Руси настало лихолѣтіе, которое продолжалось болѣе десяти лѣтъ. Враги Россіи, шведы и особенно поляки, воспользовались этою смутою... Они захотѣли овладѣть Русскою землею. Цѣль ихъ была почти достигнута. На престолъ Русскихъ царей съ помощью поляковъ сѣлъ самозванецъ—Лжедмитрій. Но недолго былъ на престолѣ этотъ обманщикъ-самозванецъ. Онъ былъ убитъ. На царскій престолъ вошелъ бояринъ Василій Шуйскій. Но не прошло и года послѣ его вступленія, какъ появился новый самозванецъ—и опять подъ именемъ Дмитрія, сына Іоанна Грознаго, Лжедмитрій 2-й. Царь Василій Ивановичъ Шуйскій собралъ лучшихъ полководцевъ съ хорошо обученнымъ войскомъ, и самозванецъ не пошелъ прямо въ Москву, а остановился въ 12 верстахъ отъ нея—въ селѣ Тушинѣ, гдѣ и укрѣпился лагеремъ.

Враги, наслышавшись, между тѣмъ, о богатствѣ обители преп. Сергія, и обратили на нее свое вниманіе. Имъ хотѣлось овладѣть ею для того, чтобы поживиться въ ней и прекратить сообщеніе Москвы съ сѣверомъ и востокомъ Россіи, Новгородомъ, Вологдою, Пермью и др. городами. И вотъ 23 сентября 1608 года явилось подъ стѣнами обители тридцатитысячное войско подъ начальствомъ двухъ польскихъ пановъ Лисовскаго и Сапѣги. Вечеромъ въ тотъ же день прилетѣли въ монастырь ядра неприятельскихъ пушекъ.

Царь Василій Ивановичъ Шуйскій предвидѣлъ это и незадолго до появленія поляковъ подъ стѣнами монастыря послалъ туда во-

иновъ подѣ начальствомъ князя Григорія Борисовича Долгорукова и боярина Алексѣя Ивановича Голохвостова. Къ этому небольшому отряду присоединились иноки, около 300 человекъ, служившіе до поступленія въ монастырь въ военной службѣ, а также слуги монастырскіе и жители окрестныхъ селеній, такъ что число всѣхъ защитниковъ обители простиралось до 3000 человекъ. Въ монастырѣ искали убѣжища и жители монастырскихъ слободъ и окружающихъ деревень съ женами и дѣтьми, такъ что „толика тѣснота, замѣчается лѣтописецъ, бысть во обители, яко не бѣ мѣста праздна. Мнози же человекы и скоты безъ покрова суще, и расхищашу всяка дровеса и каменіе на созданіе кущамъ: понеже осени наста, и зимѣ приближающееся и другъ друга грѣюще“.

Со слезами встрѣтили 25 сентября праздникъ преп. Сергія собравшіеся въ обители.. Послѣ молебна о защитѣ отъ супостатовъ, воеводы, дворяне, дѣти боярскія, слуги монастырскіе, стрѣльцы и всѣ собравшіеся подѣ покровъ пр. Сергія принесли предѣ св. мощами его првсагу въ томъ, чтобы сидѣть въ осадѣ „безъ измѣны“, и пѣловали крестъ. Послѣ присяги воеводы Долгорукій и Голохвостовъ вмѣстѣ съ архимандритомъ Іоасафомъ и соборными стариками разставили пушки, назначили, кому биться на стѣнахъ, кому участвовать въ вылазкахъ, раздѣлили городскія стѣны и башни, а равно и защитниковъ на нѣсколько отрядовъ; каждому отряду назначили свое мѣсто. Но человѣческихъ средствъ было недостаточно для защиты обители, тѣмъ болѣе, что стѣны требовали поправки. Хотя хлѣба обитель запасла и много, но мельницы находились внѣ монастыря, и молоть рожь приходилось на ручныхъ мельницахъ. А это, при множествѣ жителей во обители, было очень затруднительно. 24 сентября Сапѣга и Лисовскій заняли всѣ высоты и пути, ведущіе къ монастырю. Желая безъ боя взять обитель, Сапѣга и Лисовскій послали къ осажденнымъ боярскаго сына Безсона Руготина съ двумя грамотами; въ одной изъ нихъ враги уговаривали защитниковъ къ сдачѣ обители безъ сраженія, обѣщая имъ великую награду отъ государя царя Дмитрія Іоанновича. Въ другой—они писали архимандриту Іоасафу: „Запрети попамъ и прочимъ мнхамъ да не учать воинства не покорятся царю Дмитрію, и отворите намъ градъ безъ всякія крове. Аще ли не покоритесь и града не сдадите, и мы заразъ, взявъ замокъ вашъ, и васъ, беззаконниковъ, всѣхъ порубаемъ“. На эти грамоты архимандритъ съ воеводами отвѣчали отказомъ. „Надежда и упованіе наше, писали они, Святая Живоначальная Троица; стѣна, заступленіе, покровъ нашъ—Пренепорочная Вла-

дычица наша Богородица и Приснодѣва Марія; помощники наши и молитвенники о насъ къ Богу—преподобные отцы наши Сергій и Никонъ. Да будетъ извѣстно вашему темному царству, что напрасно прельщаете вы Христово стадо; и десятилѣтній отрокъ въ Троицкомъ монастырѣ смѣется вашему безумному совѣту. Не измѣнимъ ни вѣры, ни царю, хотя бы и предлагали вы и всего міра сокровища“.

Получивши такой отвѣтъ, Салтѣга и Лисовскій обложили монастырь осадными орудіями, при чемъ со стороны непріятеля было обращено особенное вниманіе на южную и западную стѣны монастыря, которыя были особенно ветхи. Отъ Келарскаго пруда до Глинянаго оврага они насыпали широкій валъ и 3 октября 1608 года начали осаду изъ 63 пушекъ, которая и продолжалась почти непрерывно шесть недѣль. „Обитель же Пресвятыя Троицы, пишетъ Аврамій Палицынъ, покровенна бысть десницею вышняго Бога. Ядра бо огненныя падаху на праздныя мѣста, и въ пруды, и въ ямы мотыльвыя, т.-е. наполненныя нечистотами, а разженныя желѣзныя ядра изъ деревянныхъ хранивъ безпакостно изимающе, а иже увязнувшихъ въ стѣнахъ не узрять, ти сами устывану“. Такимъ образомъ, изъ словъ современника видно, что, несмотря на усилія враговъ, они не могли причинить большого вреда обителя; башни тряслись, но не падали; сыпались кирпичи, дѣлались отверстія и немедленно задѣлывались. Архимандритъ Іоасафъ съ иноками и народомъ, не принимавшіе участія въ сраженіи, день и ночь находились въ храмѣ Живоначальныя Троицы, умоляя Господа о спасеніи.

Не такъ готовился къ приступу непріятель. Тамъ шли пиршества. 12 октября съ утра и до вечера поляки и русскіе измѣнники шумѣли въ странѣ, пили, стрѣляли и скакали вокругъ лавры. Едва только стемнѣло, какъ войска непріятеля съ лѣстницами, щитами и стѣнобитными машинами устремились къ монастырю съ музыкой, пѣснями и крикомъ. Осажденные встрѣтили ихъ залпомъ изъ пушекъ и пищалей и не допустили до стѣнъ, многихъ убили и ранили, остальные же, видя неудачу, побросали лѣстницы, щиты и тараны и убѣжали въ лагерь. Утромъ осажденные вышли изъ монастыря, взяли орудіе приступа, т. е. лѣстницы и стѣнобитныя машины, принесли въ монастырь и сожгли, употребляя ихъ для варки пищи.

Удача эта подняла духъ монастырскихъ воиновъ. Нѣсколько разъ къ стѣнамъ монастыря послѣ того подѣвзжали поляки и, указывая на свое многочисленное войско, предлагали выгодныя условія для сдачи. Но осажденные не сдавались и сами стали дѣлать вылазки.

Такъ, 19 октября нѣсколько монастырскихъ ратниковъ, уви-

дѣвшихъ непріятелей въ небольшомъ числѣ на монастырскомъ огородѣ, не сказавши воеводамъ, спустились со стѣнъ по веревкамъ и всѣхъ ихъ—кого убили, а кого сильно ранили. Узнавъ объ этомъ, Долгорукій и Голохвостовъ сами сдѣлали вылазку. Одна изъ этихъ вылазокъ дорого обошлась, правда, и той и другой сторонѣ. Авраамій Палицынъ пишетъ, что Троицкій служака Оска Селевинъ, „забывъ Господа Бога, утекъ въ Литовскій полкъ“. Передъ этимъ измѣнникъ этотъ предупредилъ вылазки враговъ, и тогда въ жаркомъ бою много было убитыхъ и раненыхъ съ той и съ другой стороны. Вскорѣ послѣ этого пр. Сергій, какъ неусыпный стражъ обителя, предупредилъ осажденныхъ о намѣреніи непріятеля напасть ночью на нихъ. Въ воскресный день, 23 октября, послѣ утренняго Богослуженія, пономарь Иринархъ пришелъ въ келлію и легъ отдохнуть. Едва только задремалъ онъ, какъ видитъ, что въ келлію вошелъ преп. Сергій и говоритъ ему: „скажи, брате, воеводамъ и ратнымъ людямъ, что къ пивному двору будетъ сильный приступъ, и чтобы они не ослабѣвали, но защищали бы съ надеждою“. И какъ бы въ ободреніе преподобный прошелъ по стѣнѣ, кропя ее и зданія монастырскія святой водой. Пономарь исполнилъ то, что сказалъ ему преподобный, предупредилъ воеводъ и воиновъ о готовящемся внезапномъ нападении. Ждать пришлось не долго. Въ темную осеннюю ночь съ 25 на 26 октября, когда огни едва свѣтились и все затихло въ лаврѣ, стоявшіе на стражѣ воины услышали подозрительный шумъ и оповѣстили воиновъ, готовыхъ къ битвѣ. Между тѣмъ, въ лагерь враговъ раздался сильный крикъ и шумъ. Враги заложили предъ монастыремъ бревна, солому и другія горючія вещества, а сами готовились сдѣлать нападеніе тамъ, гдѣ не было защитниковъ. Но яркое пламя освѣтило ихъ полчища, и осажденные навели на нихъ пушки и пищали и стали стрѣлять въ нихъ. Едва только забрезжилъ свѣтъ, какъ архимандритъ Іоасафъ и весь священный соборъ иноковъ взяли святыя иконы и кресты и обошли съ пѣніемъ, въ сопровожденіи всего народа, находившагося въ монастырѣ, стѣны обителя, благодаря Господа и Его Пречистую Матерь за заступленіе. Видя на стѣнахъ множество народа и боясь нападения, поляки далеко ушли отъ стѣнъ обителя. Воеводы Долгорукій и Голохвостовъ воспользовались этимъ, сдѣлали вылазку на Княжеское поле, гдѣ, перебивши стражу, захватили въ плѣнъ одного литовскаго военачальника и безъ урона возвратились въ монастырь.

Врагъ не показывался нѣсколько дней. Повидимому, наступило затишье. Но не радовало оно защитниковъ обителя. Взятый въ плѣнъ

литовскій военачальникъ подѣ пыткойъ сказалъ, что подѣ монастыремъ ведется подкопъ, но гдѣ, этого не могъ онъ указать. Весь народъ исповѣдывался, приобщался Св. Таинъ, ежеминутно ожидая себѣ смерти отъ взрыва монастыря. Монастырскому слугѣ, Корсакову, велѣли дѣлать подѣ башнями такъ называемые слухи, т.-е. ямы въ глубинѣ земли, чтобы слушать голоса и стукъ людей, копающихся въ землѣ. Кромѣ того, монастырскіе воеводы велѣли углубить ровъ за Лаврскою стѣною къ сѣверо-востоку. Работа эта обратила вниманіе непріятеля, и, чтобы помѣшать ей, они напали на работавшихъ, но были прогнаны пушками. Въ другой разъ, 1-го ноября, желая защитить копавшихъ ровъ, осажденные сдѣлали вылазку, и хотя взяли въ плѣнъ нѣсколько казаковъ, однако и сами потерпѣли большой уронъ. 190 человекъ изъ нихъ было убито и сильно ранено. Невольное уныніе овладѣло осажденными. Они знали, что ведется подкопъ, но никто не могъ сказать—гдѣ. Допросы плѣнныхъ казаковъ подѣ пыткойъ тоже не привели ни къ чему; всѣ они говорили, что подкопъ начали дѣлать еще съ 12 октября, но гдѣ, неизвѣстно. И снова въ трудный моментъ преподобный ободрилъ осажденныхъ. Однажды архимандритъ Іоасафъ увидѣлъ въ соборѣ пр. Сергія, который стоялъ съ воздвѣтыми руками предѣ образомъ Св. Троицы и со слезами молился; потомъ святой игумень обратился къ нему и сказалъ: „Вдите и молитесь... Всесильный Господь, по множеству Своихъ щедротъ, еще милуетъ васъ и даетъ вамъ время на покаяніе“. Осажденные, услышавши объ этомъ, ободрились. Они сдѣлали вылазку 4 ноября, захватили во время ея въ плѣнъ казака Дѣдиловскаго, который, умирая, сказалъ, что подкопъ ведутъ отъ мельницы подѣ Пятницкую башню и святыя ворота. Воеводы немедленно приказали насыпать противъ сего мѣста валъ и поставить на него пушки.

Но если святой Игумень ободрялъ защитниковъ обители, то онъ и устрашалъ враговъ. Такъ, онъ являлся врагамъ хранителемъ основанной имъ обители и запрещалъ разорять ее и грозилъ имъ вѣчными муками. Авраамій Палицынъ со словъ очевидца записалъ слѣдующее сказаніе. „Въ ночь съ 4 на 5-е ноября изъ непріятельскаго лагеря пришелъ въ монастырь казакъ Иванъ Рязанцевъ и сказалъ, что въ прошлую ночь непріятель видѣлъ, какъ около стѣны обители по поясу ходятъ два старца благообразные съ сѣдыми брадами, похожіе на чудотворцевъ Сергія и Никона. Одинъ изъ нихъ имѣлъ въ рукахъ кадильницу и крестъ, кадилъ стѣны и ограждалъ ихъ животворящимъ крестомъ. Другой имѣлъ въ правой рукѣ кропило, а въ лѣвой чашу съ водой и окроплялъ стѣны и оба плѣли

Спаси, Господи, люди твоя... И Вознесыйся на крестъ волею... Одинъ изъ нихъ обратился къ нашимъ полкамъ и строгимъ голосомъ сказалъ: „О, злодѣи и законопреступники! зачѣмъ вы пришли сюда разорять домъ Пресвятыя Богородицы, осквернять храмы Божіи и убивать иночествующихъ и всѣхъ христіанъ? Но не дасть вамъ жезла на жребій Свой Господь“! „Многіе изъ нашихъ казаковъ и литовскихъ людей, передавалъ плѣнникъ, стрѣляли въ ходившихъ у стѣнъ изъ луковъ и самопаловъ, т.-е. ружей, но стрѣлы и пули отъ нихъ отскакивали, возвращались назадъ, и многіе изъ насъ получили раны, отъ которыхъ и померли. Въ ту же ночь явился во снѣ преп. Сергій гетманамъ и панамъ и грознымъ голосомъ сказалъ: „Мольбу на васъ, злодѣевъ, принесу вышнему Царю, и на вѣки вы будете осуждены на геенскія муки“. Едва сказалъ эти слова святой игуменъ, какъ отъ востока и запада появились двѣ громадныя рѣки, а съ сѣверной страны и южной два озера, и воды этихъ рѣкъ и озеръ соединились вмѣстѣ и громадной волной накрыли всѣ войска и погубили ихъ. Утромъ Сапѣга и Лисовскій и нѣкоторые изъ русскихъ измѣнниковъ сошлись, рассказывали свои сновидѣнія и спрашивали другъ друга, что это значитъ? Донской атаманъ Стефанъ Епифанецъ сказалъ имъ, что эти сны предвѣщаютъ недоброе. Съ этими словами онъ взялъ свое войско—500 человекъ и ушелъ съ ними обратно на Довъ“.

(„Моск. Церк. Вѣд.“).

(Окончаніе слѣдуетъ).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

ХУДОЖНИКЪ ЖИВОПИСИ,

окончившій С.-Петербургскую Академію Художествъ
мастерской профессора И. Е. Рѣпина,

Аникита Петровичъ Хотулевъ

принимаетъ на себя исполненіе иконъ въ иконостасѣ и одиночныхъ
святыхъ разныхъ стилей: Древне-Греческій, Византійскій, Фряжскій,
Итальянскій и т. д.

Иконы пишутся на полотнѣ, доскѣ, цинкѣ, мѣди, на золотыхъ чеканныхъ фо-
нахъ съ эмалью, прозрачныя запрестольныя на стеклѣ и полотнѣ.

Роспись стѣнной и орнаментной живописи, составленіе рисунковъ на
иконостасы и кіоты, картины и портреты съ природы и съ фотографиче-
скихъ карточекъ, а также реставрація и промывка стѣнной и орна-
ментной живописи, картинъ, портретовъ и копіи картинъ и портре-
товъ съ извѣстныхъ художниковъ.

За роспись Новочеркаскаго Собора награжденъ Государемъ Императоромъ
Николаемъ II орденомъ Станислава 3-й степени.

Москва, Грохольскій пер., домъ Ходовой. Телефонъ № 235—97.

ВЫШЛИ ИЗЪ ПЕЧАТИ НОВЫЯ БРОШЮРЫ:

изданіе Курскаго Епархіального противосектант. миссіонера
Священника В. Ильина.

Выпускъ **О поклоненіи Богу Отцу**
первый **въ Духъ и Истинъ.**

Новое толкованіе исключительно по Слову Божію, противъ
раціоналистовъ-сектантовъ и протестантовъ-лютеранъ.

На хорошей веленовой бумагѣ въ бумажной обложкѣ. Цѣна 20 коп.

Выпускъ **Бесѣда пастыря миссіонера**
второй **о Священномъ преданіи.**

(Въ обличеніе сектантскаго лжеученія).

На хорошей веленовой бумагѣ, безъ обложки. Цѣна 5 коп.

Выписывающіе означенныя брошюры непосредственно отъ
автора, не менѣе сотни экземпляровъ, пользуются уступкою
10%. При выпискѣ тысячи брошюръ и болѣе уступка дѣ-
лается 20%. За пересылку по желѣзнымъ дорогамъ на раз-
стояніи не свыше 2000 в. покупатели не платятъ ничего, а
свыше 2000 верстъ покупатели платятъ половину стоимости
провозной платы по желѣзной дорогѣ отъ станціи Курскъ
до станціи назначенія. Пересылка же по почтѣ и по другимъ
путямъ сообщенія (кромѣ желѣзной дороги) имѣетъ быть за
счетъ покупателей. При требованіи Братствами и духовен-
ствомъ, брошюры высылаются немедленно безъ задатка и съ
наложеннымъ платежемъ.

Адресовать: Городъ Курскъ, Богословская ул., д. № 23-й,
Курскому Епархіальному противосектантскому миссіонеру,
священнику Василию Ильину.

Готовится къ печати новая изящная книжечка, на хорошей
плотной веленовой бумагѣ: „Необходимое практическое руко-
водство и пособіе къ собесѣдованію съ сектантами раціоналистами
по всѣмъ пререкаемымъ вопросамъ вѣроученія Христіанской Пра-
вославной Церкви“.

*Курскій Епархіальный противосектантскій
миссіонеръ, священникъ В. Ильинъ.*

ОБЪ ИЗДАНИИ

„Хрестоматіи народнаго хозяйства и сборника агрономическихъ указаній по развитію хуторскихъ владѣній“.

Извѣщаю всѣ уѣздныя управленія, всѣхъ агрономовъ, сельскихъ учителей и уѣздныхъ врачей, а также все духовенство, что съ января 1910 года будетъ издаваться, согласно общаго желанія, сборникъ агрономическихъ указаній по ходу развитія хуторскаго хозяйства. Желających помѣщать описанія начатыхъ хозяйствъ, вопросы и отвѣты направлять въ Кіевъ, Овручская ул., № 29, въ редакцію Хрестоматіи, составленной изъ главныхъ отраслей хозяйства для крестьянъ и хуторскихъ владѣльцевъ.

Подписка на указанный сборникъ, состоящій изъ 12 книгъ, въ году, стоитъ 6 руб. до января, съ января въ продолженіе года—8 руб., съ окончаніемъ годового срока—10 руб. Допускается разсрочка платежа по полугодіямъ. Всѣ статьи, вопросы и отвѣты помѣщаются бесплатно по очереди поступленій. За объявленія уплачивается по соглашенію. Прошу вниманія сельскихъ врачей о разведеніи лекарственныхъ растений и объ указаніи гигиеническихъ условій пользованія всѣми данными мѣстной жизни. Редакція съ своей стороны будетъ давать всѣ необходимыя указанія по всѣмъ отраслямъ хозяйства и будетъ сообщать всѣ правительственныя распоряженія по землеустройству.

8-й годъ издат. дѣятельн. 8-й.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1910 г. Единствен. общедост. журналъ

„НОВАЯ НИВА“.

Подписчики получаютъ: **52 №№** журнала, **52** книги, **52** приложенія, а именно:

12 книгъ „Новости Литературы“.

12 книгъ полнаго собранія сочиненій Ивана Сергѣевича Тургенева.

12 книгъ „Избранныя произведенія“ Некрасова, Надсона, Пушкина, Лермонтова, гр. Л. Толстого, гр. Ал. Толстого.

12 книгъ „Всемирная Библіотека“.

4 книги: Самоучители: нѣмецкаго и французскаго языка, Самоучитель борьбы, и фехтованія, Самоучитель танцевъ и музыки.

52 фотогравюры: Роскошный альбомъ въ золотомъ переплетѣ, послѣдней парижской выставки „Салонъ“, исполненный по спеціальному заказу Редакціи въ Лейпцигѣ.

Календарь на 1910 годъ, исполненный въ краскахъ.

Подписная цѣна на журналъ со всѣми приложеніями **5 руб.**, съ доставкой и пересылкой во всѣ города **6 р.**, за границу **9 руб.**

ДОПУСКАЕТСЯ РАЗСРОЧКА.

Подписка принимается въ Ред. „Новая Нива“ Спб., Невскій, 76.

Издатель-редакторъ Н. А. Куриловъ.



„Правительственный Вѣстникъ“

—официальная газета, общая для всѣхъ Министерствъ и Управленій, издаваемая по Высочайшему повелѣнію съ 1869 года при Главномъ Управленіи по дѣламъ печати, въ 1910 году будетъ выходить по прежнему ежедневно, кромѣ дней, слѣдующихъ за воскресными и праздничными, по слѣдующей программѣ: Придворныя извѣстія и Церемоніалы.—Отдѣлъ дѣйствій Правительства: Правительственныя сообщенія; Высочайшіе Манифесты; Именные Высочайшіе Указы и повелѣнія; договоры съ иностранными державами; Высочайшіе рескрипты, грамоты, награды и приказы; указы и опредѣленія Святейшаго Синода и Правительствующаго Сената: приказы по разнымъ вѣдомствамъ; распоряженія, объявляемыя Правительствующему Сенату Министрами и Управляющими Министерствами; циркуляры, положенія, правила, вѣдомости, распisanія, таксы и проч.—Отдѣлъ внутреннихъ: Извѣстія о Высочайшихъ Особахъ и столичныя.—Свѣдѣнія и распоряженія по дѣламъ печати.—Извѣщенія.—Казенныя и частныя объявленія. Сверхъ того, въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ будутъ помѣщаться сообщенія изъ области общественной, экономической и умственной жизни въ Россіи и за границей.

Подписная цѣна: внутри Имперіи: за годъ—12 р., на другіе сроки—по 1 р. за мѣсяць; за границу: за годъ—18 р., на другіе сроки по 1 р. 50 к. за мѣсяць. Цѣна отдѣльнаго номера (безъ перес.)—5 к.

Подписка принимается на всѣ сроки, съ перваго числа каждаго мѣсяца и не далѣе конца года.

За перемѣну адреса взимается: въ предѣлахъ Россіи и за границей—единовременно 1 р., а за границу—по 60 к. за мѣсяць.

Плата за объявленія взимается за занятое ими мѣсто изъ расчета по 25 коп. со строчки мелкаго шрифта—петить—въ одномъ столбцѣ—за каждый разъ.—За разсылку при газетѣ постороннихъ приложений, плата взимается по 1/2 коп. съ листа вѣса каждаго экземпляра.

КНИЖНАЯ ЛѢТОПИСЬ

Главнаго Управленія по дѣламъ печати

въ 1910 году будетъ выходить по прежнему еженедѣльно по слѣдующей программѣ: I. а) Перечень въ алфавитномъ порядкѣ книгъ, напечатанныхъ въ Россіи, какъ на русскомъ, такъ и на другихъ языкахъ; б) Алфавитный указатель авторовъ, переводчиковъ, редакторовъ и т. д.; в) Предметный указатель, представляющій собою сводъ всего напечатаннаго за недѣлю. II. Разныя извѣстія, касающіяся книгопечатанія и книжной торговли; частныя объявленія. III. 2 раза въ годъ: а) Указатель авторовъ за 6 мѣсяцевъ; б) Сводный предметный указатель за то же время; в) Руководящія статьи и ежегодно: Сводный годовой систематическій указатель предметовъ. Кромѣ того, при „Книжной Лѣтописи“ будутъ печататься извѣстія о повременной печати.

Подписка принимается въ предѣлахъ одного года; на полугодіе же—съ 1-го января или съ 1-го іюля.

Подписная цѣна: внутри Имперіи: за годъ—6 р., за 1/2 года—3 руб., за границу: за годъ—10 р., за 1/2 года—5 р.; отдѣльный но-

ОБЪЯВЛЕНІЯ

меръ (безъ пересылки) 15 к. Для библиотекъ и любителей изданіе печатается съ одной стороны; подписка только годовая—цѣна 9 руб.; за границу—14 р.; въ розницу не продается.

Указатели въ розницу также не продаются.

Плата за объявленія: 1 страница 15 р., $\frac{1}{2}$ страницы 8 р., $\frac{1}{4}$ страницы 4 р.

Подписка на оба изданія, а также на „Указатель статей, напечатанныхъ въ „Правит. Вѣстн.“ за 1909 г., цѣна которому 25 к. за экз. съ перес., и объявленія принимаются въ конторѣ редакціи „Правительственнаго Вѣстника“ Фонтанка, 57, зданіе Министерства Внутреннихъ Дѣлъ.

Заявленія о неполученіи номеровъ этихъ изданій должны дѣлаться вслѣдъ за полученіемъ слѣдующаго номера, болѣе же поздня заявленія остаются безъ послѣдствій.

Въ той же конторѣ съ 1-го января 1910 г. будутъ продаваться:

1) Полный алфавитный списокъ драматическимъ сочиненіямъ на русскомъ языкѣ, дозволеннымъ къ представленію безусловно, составл. по 1-е января 1904 года (цѣна 1 р., перес.—15 к.) и дополненія къ нему: а) составл. по 1-е мая 1905 года (цѣна—15 коп. перес.—2 к.) и б) составл. по 1-е апрѣля 1908 г. (цѣна 40 коп., перес.—8 к.). 2) Полный алфавитный списокъ драматическимъ сочиненіямъ на русскомъ языкѣ, одобреннымъ къ представленію на сценѣ народныхъ театровъ, составл. по 1-е апрѣля 1908 г. (цѣна 30 к., перес.—6 к.) и 3) Алфавитный указатель книгамъ и брошюрамъ, арестъ на которыя утверждень судебными установленіями по 1-е января 1909 г. (цѣна 40 к.; перес.—4 коп.) и дополненія къ нему: а) 1-е, составл. по 1-е апрѣля 1909 года, б) 2-е, составл. по 1-е іюля 1909 года и в) 3-е, составл. по 1-е октября 1909 г. (цѣна каждому дополненію—5 к., перес.—2 коп.).

На высылку этихъ изданій подъ заказной бандеролью прибавляется 7 коп.

Деньги до 60 копѣекъ могутъ быть высылаемы и марками, но не иначе, какъ гербовыми 5-ти копѣчными, при чемъ вообще деньги принимаются только за вышедшее въ свѣтъ изданіе; наложеннымъ платежемъ или въ кредитъ высылка изданія не допускается.

О выходѣ въ свѣтъ послѣдующихъ выпусковъ названныхъ изданій своевременно будетъ опубликовываться въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“, съ указаніемъ цѣны и стоимости пересылки.

14-й годъ изданія.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1910 годъ

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

„РОДНАЯ РѢЧЬ“

Издаваемый въ Москвѣ А. А. Петровичемъ подъ редакціей Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Н. П. Стремоухова при постоянномъ участіи извѣстнаго писателя И. Лодина и худож. П. П. Иванова и др.

Въ будущемъ 1910 году подписчики журнала „Родная Рѣчь“ получатъ всего за пять рублей слѣдующія изданія:

50 №№ литературнаго иллюстрированнаго журнала—свыше 300 рисунковъ и портретовъ и 1600 стр. текста, содержащаго въ себѣ романы, повѣсти, рассказы, статьи историческаго и научнаго содержанія, описанія путешествій, біографіи, смѣсь, сельско-хозяйственныя замѣтки, описаніе текущихъ событій съ иллюстраціями, оригиналь-

ные рисунки, портреты, снимки съ знаменитыхъ картинъ, виды городовъ, историческихъ памятниковъ, живописныхъ мѣстностей и пр.

50 №№ политической и общественной газеты, въ которой печатаются передовыя статьи по всѣмъ вопросамъ политической и общественной жизни, хроника правительственныхъ распоряженій, нововведеній, фельетоны и замѣтки на разныя темы, обсужденіе мнѣній другихъ газетъ о разныхъ вопросахъ, корреспонденціи, иностранныя новости, театръ и музыка, спортъ, мелочи, тиражи и пр.

24 книги собраній сочиненій извѣстнаго русскаго писателя Графа Е. А. Салиаса. Будутъ даны слѣдующія его сочиненія: На Москвѣ Моръ, больш. историч. романъ; Шемякинъ Судъ, историч. романъ; Петровскіе Дни, историч. романъ; Посланецъ Графа Гетмана, историч. романъ; Свадебный Бунтъ, историч. романъ; Смертныи Грѣхъ, историч. повѣсть; Лурдская Богоматерь, разсказъ; Чернышъ, разсказъ; Еврейка, разсказъ; Засѣкинскій Домъ, разсказъ; Ловелась, разсказъ; Ябеда на Ябеду, разсказъ; Посланіе къ Россіянамъ, историческій разсказъ. Всѣ означенныя сочиненія въ отдѣльной продажѣ стоятъ 15 рублей.

4 книги сочиненія знаменитаго англійск. писателя Джона Леббокъ. Какъ надо жить разумно и съ пользой. Означенныя книги необходимы каждому грамотному человѣку для самообразованія.

1 книга Междуцарствіе. Написанная по источникамъ Е. И. Забѣлина. Со многими иллюстраціями и портретами. При первомъ № журнала будетъ приложенъ стѣнной календарь на 1910 г.

1 большая книга Цареубійство или Исторія смерти Императора Павла I-го. Написана по запискамъ очевидца.

Подписная цѣна на журналъ „Родная Рѣчь“ со всѣми приложеніями съ пересылкой **на годъ 5 р.**

Допускается разсрочка: при подпискѣ—2 р., къ 1 апрѣля—1 р., къ 1 іюля—1 р. и къ 1 сент.—1 р.

Съ наложеннымъ платежемъ и въ кредитъ журналъ не высылается.

Подписку адресовать въ контору журнала „РОДНАЯ РѢЧЬ“—Москва, Рождественка, Варсонофьевскій пер., № 4.

Московская Синодальная Типографія.

(Москва, Никольская улица).

Книги Священнаго Писанія, Богослужебныя, Церковно-Историческія и Духовно-Нравственныя.

НОВЫЯ ИЗДАНИЯ:

Житія Святыхъ на русскомъ языкѣ. изложенныя по руководству Четыхъ-Миней Св. Дмитрія Ростовскаго, въ 8 долю листа, съ примѣчаніями и изображеніями праздниковъ и святыхъ. Вышли въ свѣтъ 10 первыхъ книгъ, Сентябрь—Іюнь, и первая дополнительная. Оканчивается печатаніемъ Іюльская книга.

Цѣна: Сентябрьской, Октябрьской и Іюньской книгъ 1 р. 85 к., Ноябрьской и Майской 2 р. 30 к., Декабрьской 2 р. 40 к., Январьской 2 р. 50 к., Февральской 1 р. 40 к., Мартовской 2 р. 10 к., Апрельской 1 р. 45 к., и 1 Дополнительнаго тома 1 р. 70 к.

Листки для духовно-нравственнаго чтенія, разнообразнаго содержанія, съ киноварью и безъ киновари.

Цѣна первыхъ—2 коп., 100 экз. 1 руб., вторыхъ—1 коп., 100 экз. 70 копѣекъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Толковыя Службы на двенадцатые и великіе праздники, съ приложеніемъ минейныхъ сказаній, избранныхъ статей, объяснительныхъ примѣчаній и нотныхъ пѣснопѣній, въ 8 долю листа, цер. съ кин. и гражд. печ., съ хромолитограф. изображеніями праздниковъ.

Вышли службы на Обрѣзаніе Христова, Срѣтеніе Господне, Введеніе во храмъ Пресвятыя Богородицы, Преображеніе Господне (цѣна каждой 55 коп.), Успеніе Божіей Матери, Воздвиженіе Креста Господня (цѣна каждой 50 коп.), Рождество Христова, Богоявленіе Господне (цѣна каждой 75 коп.), Благовѣщеніе (цѣна 65 коп.), Входъ Господень въ Іерусалимъ (цѣна 65 коп.) и Великая Суббота (ц. 80 к.).

Общедоступная Религіозно-Нравственная Библіотечка. 58 брошюръ.

Цѣна брошюръ отъ 4 до 25 коп.

Евангеліе на Славяно-Малорусскомъ языкѣ, каждый Евангелистъ отдѣльно. Евангеліе отъ Матѳея, ц. 25 к., Марка, ц. 15 к. и Луки, ц. 25 к., въ 16 долю листа, тоже отъ Матѳея, ц. 12 к. и Марка, ц. 9 к., въ 32 долю листа и на одномъ Малорусскомъ языкѣ отъ Матѳея, ц. 7 к. и Марка, ц. 6 к. въ 32 долю листа. Также вышло Евангеліе Пасхальное на маларусскомъ языкѣ, ц. 5 коп.

Серія Брошюръ духовно-нравственнаго содержанія. Вышли 15 брошюръ.

Цѣна брошюръ отъ 3 до 5 коп.

Собраніе сказаній о чудотворныхъ иконахъ Божіей Матери, ц. 2 руб.

Иконы, отпечатанныя красками и въ черныхъ тонахъ на бумагѣ, полотнѣ и шелку, разныхъ размѣровъ. Цѣна отъ 3 коп. до 2 р. 75 копѣекъ.

Въ Типографіи изготовляются металлическіе тѣльные кресты и образки разныхъ форматовъ и цѣнъ, простые эмалированные и золоченные.

Цѣна отъ 1 до 3 к., сотня отъ 85 к. до 2 р. и тысяча отъ 7 р. до 18 р. 50 коп.

Серебрянныя и эмалированные крестики отъ 10 к. до 85 коп.

Принимаются частныя заказы по печатанію духовно-нравственныхъ, историческихъ, ученыхъ и учебныхъ изданій, какъ на русскомъ, такъ и на иностранныхъ языкахъ.

Каталоги книгъ, иконъ и тѣльныхъ крестовъ бесплатно.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА въ 1910 году

НА СБОРНИКЪ РОМАНОВЪ.

„СВѢТЪ“

За четыре рубля (включая сюда поресылку и доставку во всѣ мѣстности Россійской Имперіи) подписчики получаютъ двѣнадцать большихъ томовъ лучшихъ романовъ, повѣстей и рассказовъ, какъ оригинальныхъ русскихъ, такъ и переводныхъ, извѣстныхъ во всемъ мірѣ писателей.

Каждый томъ сборника представляетъ большую, напечатанную убористымъ шрифтомъ книгу, содержащую около двадцати пяти печатныхъ листовъ.

Въ теченіе года подписчики получаютъ цѣлую библіотеку романовъ и другихъ художественныхъ произведеній, всего свыше пяти тысячъ большихъ страницъ текста.

Ни одно періодическое изданіе не дастъ такого громаднаго количества матеріала для чтенія и за такую дешевую цѣну, какъ нашъ „Сборникъ“.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

На годъ съ 1 января по 31 декабря за 12 кн. романовъ. 4 р.
на полгода съ 1 января или 1 іюля за 6 книгъ романовъ, 2 р., на
3 мѣсяца съ 1 янв., 1 апр., 1 іюля или 1 окт. за 3 кн. романовъ 1 р.

Г.г. подписчики, выписывающіе газ., „СВѢТЪ“ и СБОРНИКЪ
РОМАНОВЪ и ПОВѢСТЕЙ „СВѢТЪ“ прилагаютъ:

На годъ съ 1 января по 31 декабря 8 р., на полгода съ 1 янв.
или 1 іюля 4 р., на 3 мѣсяца съ 1 янв., 1 апр., 1 іюля или 1 окт. 2 р.

Въ теченіе года въ „Сборникъ“ будутъ напечатаны слѣдующія
литературныя произведенія: **Русскіе романы и повѣсти.**
I. В. И. Крыжановская. „Гибель Божій“. II. Г. А. Хрущовъ-Сокольниковъ. „Москва безъ маски“ и „Грюндвальскій бой“. III. Драма 11
марта 1801 г. Историческій романъ С. С. Окрейца. IV. Извѣстный
ислѣдователь русской жизни XIII и XIV в. М. П. Лебедевъ, далъ
намъ свой романъ „Ордынскій выходецъ“. V. Въ этомъ году мы да-
емъ два большихъ особенно интересныхъ романа извѣстной русской
писательницы Н. И. Мердеръ. „Въ поискахъ истины“ (бытовой ро-
манъ). „Авантюристы“ (романъ изъ современной жизни). VI. А. А.
Соколовъ. „Пропавшій миллионеръ“. VII. 2 большихъ романа княгини
О. Г. Бебутовой I. „Дѣльцы подъ вуалью“ и II „Черный магъ“. VIII. В. Д. Козловъ. „Ловцы счастья“. IX. С. К. Эфронъ. „Въ тревож-
ные дни“. X. А. А. Навроцкій. „Лихолѣтье“. XI. Два романа знаме-
нитаго русскаго писателя М. М. Филиппова. „Остапъ“. „Дворянская
честь“. XII. Г. Т. Полиловъ. „Нравственные Уроды“. XIII. М. М. Ми-
клашевскій. „Гайдамаки“. XIV. Е. О. Дубровина. „Женская месть“.

Иностранные романы и повѣсти. XV. „2-е Мая“ или
„Борьба за независимость“. Переводъ съ испанскаго. XVI. Энтони
Гопъ. „Любовница короля“. XVII. Жюль Марни „Жена Сильвы“ (пе-
реводъ съ французскаго С. Л. Облеуховой). XVIII. „Измѣна“, пере-
водъ Н. С. Васильевой. XIX. „Какъ гибнуть имперіи“. II. „Гусиная
принцесса“. Е. А. Шабельской. XX. „Германскіе коршуны“. Романъ
Островскаго. XXI. Гинцбургъ. „Жертвы капитала“. Романъ изъ рабо-
чей жизни. Переводъ съ польскаго. XXII. Убийство въ Монте-Карло.
Англійскій романъ въ переводѣ г-жи Ганецкой. XXIII. Разказы
лучшихъ сербскихъ, болгарскихъ и словацкихъ писателей, живо ри-
сующіе мало знакомый намъ бытъ южныхъ славянъ. Переводъ извѣст-
наго слависта, секретаря Спб. славянскаго общества. В. Н. Кораблева.

Всѣ перечисленныя произведенія, оригинальныя и переводныя;
будутъ даны въ теченіе 1910 года.

Вниманію читателей сборника „Свѣтъ“.

Сборникъ романовъ „Свѣтъ“, вступающій въ 29-й годъ своего
существованія, имѣлъ всегда значительный успѣхъ у читателей, и
этотъ успѣхъ съ особенной быстротой возрастаетъ въ послѣдніе два
года. Совершенно справедливо и не умаляя чужихъ достоинствъ, мы
заявляемъ, что по обилію литературнаго матеріала и по цѣнѣ Сбор-
никъ романовъ „Свѣтъ“ стоитъ внѣ всякой конкуренціи. Этимъ и
объясняется успѣхъ „Сборника“, расходящагося и въ столицѣ, и въ
провинціи. Люди самыхъ разнообразныхъ общественныхъ положеній
читаютъ „Сборникъ“ романовъ „Свѣтъ“ и поддерживаютъ насъ въ
нашей работѣ своимъ сочувствіемъ.

Продолжая изданіе „Сборника“ и работая надъ его дальнѣйшимъ
улучшеніемъ, редакція имѣетъ въ виду интересы средней русской
семьи, не могущей производить крупныхъ денежныхъ затратъ, но
ощущающей потребность въ интересномъ и занимательномъ чтеніи.
Для того, чтобы пріобрѣсти всѣ произведенія, которыя мы даемъ въ
теченіи года, надо затратить не менѣе 80—100 р. Затрата непосиль-
ная для средней семьи! И вотъ „Сборникъ“ даетъ всѣ эти произве-
денія за подписную цѣну въ четыре рубля. Такимъ образомъ, чита-
тели „Сборника“ могутъ, при самыхъ скромныхъ затратахъ, соста-

О В Ъ Я В Л Е Н І Я

вить себѣ цѣлую библіотеку для чтенія. Весьма часто, новый подписчикъ „Сборника“, ознакомившись съ его содержаніемъ, присылаетъ намъ требованія на комплекты „Сборника“ за старые годы. Къ свѣдѣнію такихъ подписчиковъ сообщаемъ, что комплекты „Сборника“ за 1907—1909 годы высылаются желающимъ по 4 р. за 12 книгъ, включая сюда пересылку и доставку.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1910/1911 годъ

(подписной годъ начинается съ 1 Февраля).

На еженедѣльный художественно-литературный журналъ

„Родная Страна“.

Въ теченіе 1910 11 года подписчики получаютъ:

А

52 №№ Художественно-литературнаго журнала: романы, повѣсти и рассказы, снимки съ картинъ, рисунки, фотоэтюды и иллюстраціи современныхъ событій.

49 книгъ, отпечатанныя убористымъ четкимъ шрифтомъ, въ составъ которыхъ войдутъ:

14 книгъ романовъ Пазухина. Анютины глазки.—Лунныя ночи.—Чародѣйка.—Тайнственный домъ.—Послѣдній поцѣлуй.—Бархатныя дамы.—Вторая весна.—Бури въ стоячихъ водахъ.—Дисконтеръ.—Вторая молодость.—Московскіе Коршуны.—На обрывахъ повожья.—Тайны Воробьевыхъ горъ.—Ястребиное гнѣздо.

1 Сальниковъ А. Н. Гоголь Н. В. Въ характеристикахъ его типовъ. (Биографія, образцы и критическій разборъ его главнѣйшихъ произведеній). Пособіе для учащихся. Содержаніе: 1) Н. В. Гоголь. Биографическій очеркъ. 2) Старосвѣтскіе помѣщики. 3) Тарасъ Бульба. 4) Мертвыя души. 5) Ревизоръ. 196 стр.

1 книга. Происхожденіе міра. Космогоническія теоріи древнія и современныя, критика гипотезы Лапласа и собственная теорія автора съ добавленіемъ Н. Рауе (Фэйе), члена парижской академіи наукъ. Защита гипотезы Лапласа и теорій—Корквуда, Трубриджа, Ньюкомба, Г. Х. Дарвина, а также критика теоріи Н. Рауе (изъ соч. Космогоническія гипотезы *Les hypotheses cosmogoniques*), К. Вольфа, члена парижской академіи, астронома абсерваторіи, 3-е изданіе. Слб. Книга эта изложена популярнымъ языкомъ и коротко знакомитъ со всѣми авторитетными ученіями, выражавшими свое мнѣніе о происхожденіи міра. Въ прибавленіе помѣщены защиты гипотезы Лапласа и пр. Книга напечатана убористымъ шрифтомъ и внѣшній ея видъ не заставляеть желать ничего лучшаго. Съ рисунками.

10 книгъ. Сочиненія Фр. Гофмана: Маленькій Контрабандистъ. Разск. Съ рисун.—Меленькій золотоискатель. Разск. Занесенный снѣгомъ. Разск. Съ рис.—На дальнемъ сѣверѣ. Разск. Съ рисун.—На возвышенности Карро. Разск. Съ рисун.—Бѣдность не порокъ. Разск. Пер. съ пѣмецкаго, съ рисун.—Маленькіе проказники. Разск. Съ фр.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Перев. Черкесскаго съ рисун.—Кузнечно-слесарное мастерства. Руководство для любителей самообученія. Съ 103 рисунками въ текстъ. Составилъ тех. П. А. Федоровъ. Руководство къ живописи масляными красками Фр. Ленике. Полный переводъ съ 4-го нѣмецкаго изданія исправленнаго, дополненнаго А. Соловьева съ рисунк.—Приготовление искусственныхъ минеральныхъ водъ, лимонадовъ, фруктовыхъ водъ и винъ, меда, кваса, кислыхъ щей, уксуса и кефира домашнимъ способомъ, Сост. А. Пашкевичъ.

1 книга Какъ надо жить, чтобъ здоровыми быть. Полный курсъ популярной гигиены и краткій курсъ анатоміи и физиологіи человѣка. Съ рис. Изд. 4-е, исправ. и дополн.

1 книга. Цари морей. Открытіе Америки норманнами въ 1000 г. Сост. по Нейкому и исландскимъ сагамъ Э. Ганстремъ, съ 25 рисун. Изд. 2-е въ роскош. перепл.

1 книга. Лермонтовъ М. Ю. Сочиненія. Полное собраніе въ одномъ томѣ. Подъ ред. А. Скабичевскаго, съ портретомъ автора, его біографіей и съ 115 рисунками, въ перепл.

8 книгъ. На высотѣ. Романъ въ 8 книгахъ.

1 книга. Ломоносовъ М. Соч. въ стих. подъ ред. Введенскаго (съ портр.). Изд. Маркса.

1 книга. Хиромантія или тайны руки. Полн. руководство къ опредѣл. типа, характера и наклонностей человѣка въ его прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ. Съ 154 рис. автора. Составила Л. А. Заикина.

1 книга. Паульсонъ І. Франц., русскіе и нѣмецк. обществен. разговоры. 220 стр.

2 книги. Новая метода выучиться правильно читать, писать и говорить на нѣмецк. языкѣ въ 6 мѣсяц. въ 2 т. 472 стр.

1 книга.—Самоучитель франц. яз. въ самое короткое время безъ пом. учит. научиться прав. читать, писать и говорить съ пропис. 400 стр.

5 книгъ: 1) Альбомъ въ память священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ 14 мая 1896 года. Портреты Государя Императора, Государыни Императрицы и всего Царствующаго Дома на 11 листахъ. 2) Альбомъ избранныхъ произведеній для дивертиссементна и концерта. Литературно-художественный сборникъ. 3) Альбомъ раскрашенныхъ узоровъ для художественныхъ рукодѣлій. Изд. Гоппе. 4) Альбомъ раскрашен. узоровъ различнаго характера. Листы 1—8. Изд. Гоппе. 5) Альбомъ рисунок. русскихъ и славянскихъ народовъ. Вып. 2-й. Изд. Гоппе.

Кромѣ того, всѣ годовые подписчики, подписавшіеся до 1 Марта и уплатившіе сполна годовую плату, получаютъ цѣнную премію: Роскошный Художественный Альбомъ въ перепл. съ золот. тисн. Снимки съ картинъ, съ біограф. художниковъ, изд. Э. Булгакова.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: 4 р. въ годъ со всѣми прил., съ дост. и перес. по всей Россіи.

При коллективной подпискѣ служащихъ въ различныхъ учрежденіяхъ допускается скидка въ размѣрѣ 10% или на каждые 10 экз. высылается 1 экз. бесплатно.

Подписку просятъ адресовать въ ред. журн. „Родная Страна“, С.-Петербургъ, Загородный, 4.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Биографическій 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 средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. 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 антихриствѣ“. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руѣвъ“. Преподобнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія моизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Линицкаго.—„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, Жане, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, въ 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. Жалоба 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; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: **въ г. Харьковѣ, 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 г.г. 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 выданы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истомино.